La oralidad maya, original de la traducción de Ximénez[1]

Elena Serrano Bertos
Grupo de Investigación HISTRAD[2]
Doutoranda - Universidad de Alicante, España
e.serrrano@ua.es

Recebido em: 01/02/2014

Aceito em: 01/03/2014

Resumen: El *Popol-Vuh*, la obra traducida por Francisco Ximénez en Chichicastenango (Guatemala) a principios del siglo XVIII ha tenido diversa recepción crítica. Sin embargo, a esta traducción hay que reconocerle el mérito de haber dado a conocer una obra que, recogiendo la oralidad quiché, en las fechas de su publicación estaba perdida para la literatura mundial. En el presente trabajo analizamos la relación del texto terminal con el manuscrito indígena y la posible relación de este con la literatura oral maya.

Palabras clave: *Popol-Vuh*. Interculturación. Traducción oral. Literatura maya. Traducción misionera.

Mayan orality, original text of Ximenez translation.

Abstract: *Popol-Vuh*, the work translated by Francisco Ximénez in Chichicastenango (Guatemala) at the beginning of the XVII century has had a diverse critical reception. Nevertheless, we must appreciate the fact that his translation made public a work that was actually lost for the world literature. The aim of this paper is to analyze the relation between the target text and the indigenous manuscript and its possible relation with oral Mayan literature.

Keywords: *Popol-Vuh*. Interculturation. Oral translation. Mayan literature. Missionary translation

A oralidade maia original da tradução de Ximénez

Sinopse: A obra traduzida por Francisco Ximénez em Chichicastenango (Guatemala) no início do século XVIII teve uma receção crítica diversa. Contudo, é preciso reconhecer a esta tradução o mérito de ter dado a conhecer uma obra que, recolhendo a oralidade quiché, que na altura da sua publicação estava perdida para a literatura mundial. No presente trabalho analisamos a relação do texto terminal com o manuscrito indígena e a possível relação do mesmo com a literatura oral maia.

Palavras-chave: *Popol-Vuh*. Interculturação. Tradução oral. Literatura maia. Tradução missionária

1. Posición y significado del *Popol Vuh* en la historia de la traducción misionera

A pesar de lo que algunos críticos postulan,[3] ya durante la Colonia hubo una intensa labor de recuperación de la literatura indígena. Tal es el caso de los *Huehuetlatolli* aztecas que los franciscanos de Nueva España recogen ya en el siglo XVI, o el de los mitos incas integrados en la obra *Dioses y hombres de Huarochirí*, que reúne el cura "doctrinero" cuzqueño Francisco de Ávila hacia 1600. En este contexto y sin lugar a dudas, a la hora de hacer una historia de la literatura y de la traducción misioneras, el *Popol Vuh* debe ocupar un lugar privilegiado, sobre todo si además se trata de la actividad traductora en Hispanoamérica. Cierto es que, junto con el *Ollantay*, el *Rabinal Achi* o el *Yurupary* y los *Huehuetlatolli*, este poema cosmogónico de los mayas quiché constituye uno de los pocos textos testigo de la literatura precolombina. En cuanto tal ha sido múltiplemente estudiado y la nación guatemalteca lo considera prácticamente libro nacional. Tanto por su contenido – a cosmogonía de una de las etnias de la cultura maya, la quiché – como por su significado en el conjunto de estas y tanto en la historia de la traducción como en la historia de la literatura de los países hispanos, merece la atención del investigador y del historiador de nuestra especialidad. Por otra parte, en el ámbito de la traducción misionera, constituye – junto con los *Huehuetlatolli* y el *Huarochirí* arriba mencionados – uno de los primeros textos que dieron la pauta para que a lo largo de los siglos muchos otros misioneros se aventuraran en la recuperación y traducción de la oralidad indígena.

Desde que el abate francés Brasseur de Bourbourg puso en circulación el manuscrito hallado en Chichicastenango – localidad del altiplano guatemalteco – han sido muchos los que se han vestido con las galas del difunto. En efecto, ese manuscrito que Brasseur publicaría en 1861 (*Popol Vuh. Le Livre Sacré et les mythes de l'antiquité américaine*) tiene una protohistoria que, además de ser digna de la mayor consideración, es significativa tanto para la historia misionera como para la historia de la traducción. Esta protohistoria no debe ser velada por la brillante historia que el texto ha tenido a través de las múltiples versiones – entre ellas la de Miguel Ángel Asturias – que ha gozado y en algunos casos sufrido, ni por los

numerosos estudios que ha provocado en los escasos doscientos años de vida pública.[4]

Para dar cuenta de la misma, nos remontamos al año 1688, cuando el Padre fray Francisco Ximénez, de la Orden de Santo Domingo, llega a Guatemala para hacerse cargo del curato de Santo Tomás Chuilá – actualmente Chichicastenango –. Unos años más tarde, ya a principios del siglo XVIII, a Ximénez le es entregado por los indios un manuscrito conservado en la biblioteca de la Iglesia, redactado en lengua quiché y sin indicación de autor, que contenía el relato con el título de *Popol Vuh (libro del pueblo) de* la historia del origen del mundo. Algunas hipótesis indican que el responsable del manuscrito debió de ser algún indígena ya cristianizado – se ha barajado el nombre de Diego Reinoso –, quien recogió hacia 1550 parte del patrimonio oral de la cultura maya y lo puso por escrito en quiché con caracteres latinos.

El padre Ximénez transcribió entonces todo el texto y, en columnas paralelas, lo tradujo al castellano, dándole el siguiente nombre:

> *Empiezan las historias del origen de los Indios de esta provincia de Guatemala, traduzido de la lengua quiché en la castellana para más comodidad de los Ministros del Sto. Evangelio, por el R.P.F Franzisco Ximénez, Cura doctrinero por el Real Patronato del Pueblo de Sto. Tomás Chuilá.*

Esta primera traducción que realizó Ximénez resultó ser muy literal y, como consecuencia, no del todo inteligible; pero una vez revisada y corregida la incluyó en el primer tomo de su *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, que él mismo concluye hacia 1722. En esta obra indica que existían varios ejemplares de ese documento, y que los indios conocían de memoria su contenido. Sin embargo hasta el presente solo se ha localizado el documento que sirvió de base de trabajo a Ximénez.[5]

2. Inculturación y aculturación vs. Interculturación

En el contexto del encuentro América/España (1492) mucho se ha hablado de inculturación, de aculturación o de conceptos próximos o paralelos. Sin embargo, creemos que el caso del *Popol Vuh* es un ejemplo significativo de que en ese proceso de encuentro se trató mucho más de una interculturación, término que el prof. Vega[6] ha propuesto en ocasiones para expresar el diálogo entre misionero y misionado y que debería imperar por encima de esos otros dos conceptos generalmente propuestos y, en parte, opuestos: aculturación e inculturación.

En el presente trabajo no vamos a repetir lo que en muchas ocasiones se ha dicho con ocasión de este texto fundamental de la literatura prehispánica, sino que vamos a hacer algunas consideraciones que pongan en valor lo que supone para nuestras disciplinas, la historia de la traducción y la historia cultural de la misión.

Si partimos del concepto de "interculturación" entendido como un proceso de comunicación de dos culturas que, en un sistema de contacto − impuesto por la conquista: mayas y occidentales − establecen una dinámica de "vasos comunicantes" − en este caso, la comunicación se debería a las lenguas en contacto (la lengua maya que porta la cosmogonía quiché y el español), aunque no exclusivamente −, en la que cada una de las partes transforma, en mayor o menor grado, el carácter del interlocutor, no podremos por menos de admitir que el *Popol Vuh* modificó no solo la lengua y cultura hispanas de la Colonia,[7] como era la pretensión de Ximénez, sino también el ámbito de la cultura mundial. Gracias al español de la primera versión del libro quiché, la de Ximénez, el mundo occidental recibió tanto noticia de la existencia de la poesía oral de los mayas como una percepción de sus contenidos y formas de expresión referidas básicamente a su cosmovisión. En efecto, a través de la transcripción del manuscrito que recoge en caracteres latinos la oralidad maya – elemento este que podemos considerar como un enriquecimiento frente a la comunicación ideográfica y pictográfica de las culturas mesoamericanas –, y gracias a la versión al español que realiza Ximénez, el misionero – parte fundamental en el diálogo cultural que se establece a partir del 12 de octubre de 1492 – y, en general, el público culto de la metrópoli tenían o podían tener una mejor y mayor información acerca de las maneras de pensar y de configurar el mundo de los indígenas.

Tal ha sido la pretensión de casi todos los misioneros y no solo de estos, sino también de casi todas las "relaciones" que se enviaban a la Corte o a los diversos virreinatos y que pretendían, no solo saciar la curiosidad o levantar testimonios de la situación colonial, sino también dar pautas cognitivas sobre el gobernado para, en muchas ocasiones – como en el caso, por ejemplo, de los *Comentarios Reales* de Garcilaso – establecer un mejor gobierno.

En el caso de la traducción de Ximénez, esa intención de interculturación no sólo se sospecha, sino que se colige, aunque venga encubierta. El valor e intención de documentación del *Popol Vuh* traducido por Ximénez es evidente y, en definitiva, el fin de la traducción fue la mayor y mejor intelección de la cultura maya por parte, en primer lugar, de los misioneros y, en segundo lugar, del resto del posible público. Francisco Ximénez lo propone en el prólogo que precede a su traducción:

> *Esta mi obra, y trabaxo discurro, q'aura muchos q' la tengan por la mas futil y vana de lãs qhe trabaxado, así lo pensaran muchos; y yo lo discurro al contrario, porq' entiendo ser la mas util, y necesaria q' he trabaxado pues ademas de sacar aluz lo q'auia en la antiguedad entre estos indios cosa enq' en todas las naçiones de el universo han gastado mucho tiempo, y trabaxo hombres grandes rastreando los vestigios de la venerable antiguedad; sereduçe esta mi obra a dar luz, y notiçia de los herrores, q' tuvieron, en su gentilidad, y q' todavia conservan entre si [...] porq' discurro q' haura muchos curiosos, q'quieran saberlas, ycon eso sino saben la lengua tendran façilidad, enpoderlo saber. y tambien pdesengañar a algunos aquienes he oydo hablar de esta materia, q' oya sea por no saber la lengua, o porq' lo han oydo, en relaçion adulterada, de voca de otros juzgan de estas historias, ser cosa muy conforme arazon, y a nuestra Sta. fee como yo mesmo lo he oydo de voca de un religioso graue y q' ano estar yo enterado ya.*[8]

Evidentemente, esa intención de documentar al público lector ("*ademas de sacar aluz lo q'auia en la antiguedad entre estos indios", afirma)* queda velada por motivos fácilmente colegibles y no se expresa de manera abierta. Podemos observar cómo, para justificar su traducción, que en sus cálculos habría podido tomarse como

una condescendencia con la “gentilidad”, Ximénez se escuda, obviamente, en una intención de limpieza dogmática, hablando de "errores de la gentilidad": “*se reduçe esta mi obra a dar luz, y notiçia de los herrores, q’ tuvieron, en su gentilidad”*. En el siguiente párrafo comprobamos que, también como pretexto, alude a la literaridad con el fin de protegerse – huelga decir que la presión dogmática del Tribunal de la Inquisición es evidente –, pues no nos resulta coherente que, a pesar de su manifestación expresa, hubiese traducido todo un libro únicamente con el objeto de poner los errores de los indígenas al descubierto:

> *quise trasladar todas las historias alaletra de estos indios, y tambien traduçirla en la lengua Castellana, y ponerle los escolios q’a la fin van puestos, q’son como anotaçiones dela historia en q’seuan declarando las cosas de los indios.*

Esta versión de Ximénez se ha contrapuesto frecuentemente a las de Brasseur y posteriores, resaltando las posibles deficiencias del texto del dominico, en concreto, la falta de claridad que resulta de su estrategia de literalidad: “*quise trasladar todas las historias a la letra de estos indios”*.

Consideramos que juzgar un texto traducido en el siglo XVIII desde la óptica del siglo XXI es un disparate de discronía crítica. Con ello se pierde de vista que cuando Ximénez redacta su traducción, cuyo trabajo ha tenido que simultanear con el trabajo propio de una “doctrina” en pleno altiplano guatemalteco, la Inquisición sigue haciendo imperar su ley doctrinaria, cuyos primeros destinatarios eran los clérigos y religiosos. Cualquier desviación doctrinal podría haberle costado caro al atrevido doctrinero y párroco guatemalteco. La obra de Thornton Wilder, *El puente de san Luis*, desarrollada en el virreinato del Perú en pleno siglo XVIII y que recientemente pasó al celuloide, pudo basarse sobre un episodio histórico, pero sí es cierto que cualquier desviación o difusión de doctrinas no ortodoxas merecían la sospecha del santo Oficio, tal y como lo demuestra el relato del americano. Ya Bernardino de Sahagún había tenido que retirar su *Historia de las cosas de Nueva España* por haber levantado las sospechas de los superiores de la Orden. En el caso de Ximénez, la cosa revestía más gravedad, pues sus hermanos de hábito eran los zelotes representantes del Santo Tribunal. Ya los censores de la Orden, a

los que se sometían los escritos de sus miembros, habrían impedido su publicación y difusión, extremo este que ha tenido en cuenta nuestro dominico en la traducción del texto maya, que, como en ocasiones se ha sospechado, podía llevar un marchamo cristiano. La obra, por ejemplo, comienza describiendo la creación del mundo a partir de la nada, lo que constituye un evidente paralelismo y coincidencia con el relato de la *Biblia*:

> *Esta es la relación de cómo todo estaba en suspenso, todo en calma, en silencio; todo inmóvil, callado, y vacía la extensión del cielo. Esta es la primera relación, el primer discurso. No había todavía un hombre, ni un animal, pájaros, peces, cangrejos, árboles, piedras, cuevas, barrancas, hierbas ni bosques: sólo el cielo existía. No se manifestaba la faz de la tierra. Sólo estaban el mar en calma y el cielo en toda su extensión. No había nada junto, que hiciera ruido, ni cosa alguna que se moviera, ni se agitara, ni hiciera ruido en el cielo. [...] Solamente había inmovilidad y silencio en la oscuridad, en la noche. Sólo el Creador, el Formador, Tepeu, Gucumatz, los Progenitores, estaban en el agua rodeados de claridad. Entonces se manifestó con claridad, mientras meditaban, que cuando amaneciera debía aparecer el hombre. Entonces dispusieron la creación y crecimiento de los árboles y los bejucos y el nacimiento de la vida y la creación del hombre. Se dispuso así en las tinieblas y en la noche por el Corazón del Cielo, que se llama* Huracán.

3. Sincretismo en el texto original maya y oralidad en el texto terminal de Ximénez

Para explicitar lo que queremos decir, será conveniente hacer algunas otras precisiones acerca de la génesis del "texto original". En efecto, hacia 1550, un indígena de nombre Diego Reinoso, ya convertido a la religión cristiana, se habría limitado a fijar la oralidad de los quichés, si bien dejando algunas huellas de la cosmología cristiana. El "texto original" de Ximénez no habría sido redactado, sino solo fijado de lo oral a lo escrito, si bien con algunas manipulaciones de contenido. En efecto, el texto manifiesta alguna voluntad de "concordancia" – entiéndase el

término en sentido de la crítica textual –: contiene elementos que harían del libro un testimonio de la síntesis de las dos culturas, a pesar de lo cual todavía en ella predominarían los elementos de la original. Son numerosos los pasajes que pueden dar testimonio de esta voluntad sincrética del libro y de las correspondencias con la *Biblia* tanto en la forma como en el contenido:

> *Entonces vinieron juntos Tepeu y Gucumatz; entonces conferenciaron sobre la vida y la claridad, cómo se hará para que aclare y amanezca, quién será el que produzca el alimento y el sustento.*
>
> *–Hágase así! Que se llene el vacío! Que esta agua se retire y desocupe [el espacio], que surja la tierra y que se afirme! Así dijeron. Que aclare, que amanezca en el cielo y en la tierra! No habrá gloria ni grandeza en nuestra creación y formación hasta que exista la criatura humana, el hombre formado. Así dijeron.*
>
> *Luego la tierra fue creada por ellos. Así fue en verdad como se hizo la creación de la tierra: Tierra! dijeron, y al instante fue hecha.*

Precisamente este carácter mestizo de dos religiones, la cristiana y la quiché, es lo que había llevado a muchos religiosos a valorar la concordancia que existía entre el texto quiché y la *Biblia*. Extremo este último que, como hemos visto en el texto anteriormente citado de Ximénez, el traductor propone como falso:

> *tambien pdesengañar a algunos aquienes he oydo hablar deesta materia, q' oya sea por no saber la lengua, o porq' lo han oydo, en relaçion adulterada, de voca de otros juzgan de estashistorias, ser cosa muy conforme arazon, y a nuestra Sta. fee como yo mesmo lo he oydo de voca de un religioso graue y q' ano estar yo enterado ya.*

Los mesoamericanistas no están de acuerdo al respecto, pero parece ser que el tenor de la cosmogonía fijado es obra de un supuesto príncipe, para el que se postularía la titularidad anónima del poema. Sí es cierto que hoy en día los críticos de la literatura guatemalteca consideran el *Popol Vuh o Libro del Concejo* una obra

colectiva. Siendo un indígena que ya había estado en contacto con los conquistadores y había sufrido ya los efectos de lo que Richard ha llamado la "conquista espiritual" – pensemos que por los años en los que Reinoso interviene sobre el poema cosmogónico, Bartolomé de las Casas era obispo de Chiapas – es muy probable que el autor haya modificado o adaptado, para hacerlo circulable sin caer en sospechas de idolatría, a algunos extremos que fueran más de acuerdo con la cosmogonía y dogmática cristianas.

> *Es verdad q'desde suprinçipio, yq'empieza atra tar de Dios diçe cosas tan conformes a la Sta. escritura, y fee catholica, aludiendo aloq' sabemos por revelaçion de el espiritu Sto. en las Sanctas escripturas, pero como quiera q'estos sehallen embueltas en mil mentiras, y quentos, no se le deue darmas credito q'elq'tiene el Pe. de mentiras satanas quien fue su Autor, sinduda, para engañar, yperder a estos misserables saliendo tan impuras las verdades catolicas comolo es la fuente de ado proçeden.*

Con esto está de acuerdo la confesión de Diego Reinoso al afirmar que expondrá el texto quiché conforme a la fe de la cristiandad: "Esto lo escribiremos ya dentro de la ley de Dios, en el Cristianismo; lo sacaremos a la luz porque ya no se ve el Popol Vuh, asi llamado... Existia el libro original, escrito antiguamente, pero su vista esta oculta al investigador y al pensador."

De lo anteriormente expuesto podemos deducir lógicamente que en el *Popol Vuh* traducido por Ximénez todavía está muy presente la oralidad maya. El afán de literalidad que el dominico manifiesta habla a favor de esta tesis. El texto que le sirvió de base es mayormente la trascripción del relato oral al que solo se habría vertido en la escritura latina, con algunos retoques que, por lo demás, admitía el uso colectivo del texto. La literalidad de la traducción de Ximénez aproxima, pues, su versión a lo que se llama versión de la oralidad, es decir, lo que Vega propone como "traducción sin original textualizado".[9] El tenor del manuscrito de Diego Reinoso no pretende ser un texto de carácter oficial, sino solo la reproducción de una oralidad patrimonio de una colectividad, el canto de un bardo para un auditorio colectivo. Si tuviéramos que poner un ejemplo, la traducción del *Popol Vuh* se asemejaría más a

la traducción que recientemente se ha realizado de las trascripciones de las declaraciones en los Juicios de Núremberg de los criminales del Tercer Reich. Más que una traducción en toda regla que responda al esquema texto original = texto terminal, tendríamos que proponer, siguiendo el esquema de Vega, la siguiente ecuación:

OT (oralidad trascrita) = TT (texto terminal)

El *Popol Vuh* de Ximénez es más bien una aproximación a la poesía oral de un pueblo que, más que dar expresión individual, fija el manuscrito que Ximénez encuentra cerca del lago de Attlitán. Como en muchos otros casos, el original que se traduce está constituido por una oralidad "solidificada". Y de nuevo es aquí donde debemos hablar de la novedad que representa la traducción de la llamada "conquista espiritual": el texto original amplía su sentido de manera que más habría que hablar de discurso que de texto original, pues es aquel el que básicamente se traduce. Tal es uno de los valores decisivos de la versión del P. Ximénez.

Referencias

COBIÁN, Dora Luz. **Génesis y evolución de la figura femenina en el Popol Vuh**. México: Plaza y Valdés, 1999. Parcialmente disponible en: http://books.google.es/books?id=q66PP6yB7d8C&pg=PA21&dq=1913+Pohorilles+Leipzig&hl=es&sa=X&ei=ZCy3UrGKII6S0AWjoYC4DQ&ved=0CDMQ6AEwAA#v=onepage&q=1913%20Pohorilles%20Leipzig&f=false Acceso: 12 dic. 2013

DE LA GARZA, Mercedes; LEÓN, M. *et. al.* **Literatura Maya**. Caracas: Ayacucho,1992.

Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché. Traducción, introducción y notas de Adrián Recinos. México: Fondo de Cultura Económico, 1960.

MONTEJO, Victor. **Popol Vuh, libro sagrado de los mayas**. México: Artes de México, 1999.

VEGA CERNUDA, Miguel Ángel. La traducción, génesis y núcleo de la literatura hispanoamericana. Cuatro calas en el mestizaje literario de la colonia: *Historia general de las Cosas de las Indias*, *Diálogos de amor*, *Popol Vuh* y *Ollantay*. En: Králová-Kullová, Jana. **Translating beyond East and West, selected papers from the 2009 Prague International Conference in Translation and Interpreting**. Prag: Charles University in Prague - Karolinum Press, 2012, p. 57-73.

VILLACORTA, J. Antonio. **Popol-Vuh. Crestomatía quiché. Texto quiché del P. Fray Francisco Ximénez**. Guatemala: Centro editorial José de Pineda Ibarra, 1962.

---

[1] Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto de investigación MINECO FFI2012-30781 (CYTES.XIX)

[2] Grupo de investigación em Historia de la Traducción: investigación biográfica y traductográfica de traductores españoles e hispanoamericanos.

[3] En su introducción al *Popol-Vuh*, Adrián Recinos afirma que la literatura indígena precolombina se desconoce en el continente americano hasta el siglo XIX. *Literatura Maya.* Caracas: Ayacucho,*1992.* Mercedes de la Garza, Miguel León Portilla, Adrián Recinos.

[4] Citamos a continuación algunas de las traducciones a las que ha dado lugar para poner de manifiesto la enorme repercusión del documento:

- *Das Popol-Wuh. Die Mystische Geschichte des Kice-Volkes von Guatemala nach dem Original-Texte ubersetzt und bearbeitet.* Pohorilles, N. E. Leipzig: 1913.
- *Los dioses, los héroes y los hombres de Guatemala antigua o Libro del Consejo*. Raynaud, G. París, 1925.

- *Manuscrito de Chichicastenango. El Popol Buj.* Villacorta, J. A.; Rodas, F. Guatemala: 1927.
- *Popol Vuh. Das heilige Buch der Quiche Indianer*. Schültze-Jena, L. Stuttgart: 1944.
- *Historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala.* Scherzer, C. Viena: Academia Imperial de Ciencias, 1857.
- *Popol Vuh. Le Livre Sacré et les mythes de l'antiquité américaine*. Brasseur de Bourbourg, Ch. É. París, 1861.
- *Popol Vuh. The Definitive Edition of the Mayan Book of the Dawn of Life and the Glories of Gods and* Kings. Tedlock D., Nueva York, 1966.
- *The Book of the Counsel: the Popol Vuh of the Quiché Maya of Guatemala.* Edmonson, M. S. Nueva Orleans: Middle American Research Institute, 1971.

[5] El documento original se encuentra actualmente en la Biblioteca Newberry, Chicago.

[6] Vega Cernuda, Miguel Ángel. *La traducción, génesis y núcleo de la literatura hispanoamericana. Cuatro calas en el mestizaje literario de la colonia: Historia general de las Cosas de las Indias*, *Diálogos de amor*, *Popol Vuh* y *Ollantay*. En: Králová-Kullová, Jana. **Translating beyond East and West, selected papers from the 2009 Prague International Conference in Translation and Interpreting**. Prag: Charles University in Prague - Karolinum Press, 2012. p. 57-73.

[7] Es de suponer que la traducción de Ximénez pretendería modificar la percepción que los habitantes criollos de la que fue Capitanía General de Guatemala[7], a cuyo frente había estado inicialmente el conquistador Pedro de Alvarado, tuvieran de los habitantes aborigenes de la zona

[8] Transcripción paleográfica del manuscrito: http://es.scribd.com/doc/144520014/Transcripcion-Paleografica-Del-Manuscrito-Del-Popol-Wuj

[9] Vega Cernuda, M. Á. *Ibidem.*