UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E EXATAS
CAMPUS VI – POETA PINTO DO MONTEIRO
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS/ESPANHOL

JADE MIRABEL BEZERRA FARIAS

INTEGRAÇÃO HOMEM-NATUREZA NA OBRA MAIA *POPOL VUH*

Monteiro - PB
2013

INTEGRAÇÃO HOMEM-NATUREZA NA OBRA MAIA *POPOL VUH*

Jade Mirabel Bezerra Farias

Monografia apresentada ao curso de Letras – habilitação em língua Espanhola da Universidade Estadual da Paraíba, *Campus* VI, como requisito parcial para obtenção do título de graduado em Letras-Espanhol. Orientadora: Profa. Dra. Elda Firmo Braga

Monteiro

Agosto / 2013

JADE MIRABEL BEZERRA FARIAS

INTEGRAÇÃO HOMEM-NATUREZA NA OBRA MAIA *POPOL VUH*

Monografia apresentada ao Curso de Letras-Espanhol da Universidade Estadual da Paraíba, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de licenciada em Letras-Espanhol.

Aprovada em 23/08/2013.

Profa. Dra. Elda Firmo Braga / UERJ
Orientador

Prof. Me. Fábio Marques de Souza / UEPB
Examinador

Profa. Ana Caroline Pereira da Silva / UEPB
Examinadora

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA SETORIAL – CAMPUS VI

F224i Farias, Jade Mirabel Bezerra.

Integração homem-natureza na obra Maia \"Popol Vuh\" [manuscrito] / por Jade Mirabel Bezerra Farias. – 2013.
63 f.

Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Plena em Letras com Hab. em Língua Espanhola) – Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Ciências Humanas e Exatas, 2013.
.

"Orientação: Profa. Dra. Elda Firmo Braga, Departamento de Letras".

1. Popol Vuh 2. Natureza 3. Ecologia Profunda I. Título.

21.ed. CDD 863

Agradecimentos

Ao Criador-Formador do Universo por me permitir o cumprimento de mais uma etapa.

Aos meus pais José Fernando e Alda Maria os quais foram o fundamento principal de minha trajetória acadêmica, contribuindo em grande parte para que eu me tornasse a mulher que sou e que continuam me ajudando a me tornar a melhor pessoa que posso ser.

Aos meu irmãos que de uma forma ou outra me apoiaram e me estimularam durante a elaboração deste trabalho: Jaspe Gabriel, Ágata Raquel, Safira Mabel.

A Iron Assis por não medir esforços para me amparar com muito carinho na fase inicial e final desta pesquisa e pelo estímulo constante, dedicação plena, e, principalmente, por me estender a mão em todos os momentos em que precisei.

A profa. Elda Firmo Braga pela dedicação durante o período em que fui sua orientanda e por todo o material cedido, que foi essencial para o desenvolvimento desta pesquisa.

Ao prof. Antônio Mariano Sobrinho pelas preciosas sugestões.

A xamã Yatamalo pelo seu espírito benevolente.

As minhas amigas Layds Autalline e Simone Lima pelo companheirismo ativo e solidário.

A profa. Ariadne Costa pelo seu entusiasmo contagiante durante suas aulas e quem me apresentou a obra *Popol Vuh*.

A Jussara Pereira Mariano pelas importantes sugestões ao término do meu trabalho.

A profa. Cristina Bongestab pelas importantes sugestões e valiosas críticas feitas durante o Projeto de Pesquisa.

A Antônio Leonel por me estender a mão ao término do meu trabalho.

A todos os colegas da UEPB pelos sorrisos, conselhos e experiências compartilhadas durante as aulas: Welligton, Allyson, Alana, Priscila, Marcela, Elma, Elaine, Veronilton, Jailma, Antonina, Genilson, Karine, Sônia, Vinícius, Marisa e Elizabeth. Toda a colaboração que tive é uma prova irrefutável da importância do companheirismo, do gesto solidário e também de que sem o apoio não chegamos a lugar algum.

MISSÃO

O Céu é o pai de nós todos
E a Terra é a mãe da gente.
Fingem estar separados
Mas é aparentemente.
Se olharmos bem direitinho
Lá na linha do horizonte
Vemos que estão sempre juntos,
Seja nos confins do vale
Ou lá no pico do monte.

O pai-Céu, sempre sereno,
Vestido de azul-turqueza
Põe em tudo um toque ameno
De paz, bondade e pureza.
Nuvens, sóis, luas, estrelas
E mil outras coisas belas
É ele quem dá pra gente.
E ainda dá, de vez em quando
Um arco-íris de presente!

A Mãe-terra nunca chora
Não se irrita, não reclama
Quanto mais a gente a explora
Mais ela se dá e ama.
Não prefere um filho a outro
Trata a todos como iguais
Não discrimina as pessoas
Nem as julga "más" ou "boas",
Mas as acolhe e alimenta,
Pois seu seio inesgotável
A todos nós amamenta.

O pai-Céu e a Mãe-terra
Ensinam tudo pra nós.
Dão-nos plena liberdade
E nunca nos deixam sós.
E quando a gente termina
A missão aqui no mundo,
Com um suspiro bem fundo,
E os nossos olhos cansados
São cobertos por um véu,
Nosso corpo é devolvido
Ao ventre da mamãe-terra
Que o recolhe e abençoa...
E o nosso espírito voa
De volta pra o pai-Céu!...

(GUIMARÃES, 1989)

Resumo

INTEGRAÇÃO HOMEM-NATUREZA NA OBRA MAIA *POPOL VUH*

Este trabalho visa compartilhar uma visão integral do homem, especificamente os milenários povos maias e seu entorno natural, a partir da análise da obra *Popol Vuh* (2008), edição do arqueólogo Miguel Rivera Dorado, nas perspectivas da "ecocrítica" (RUECKERT, 1996) e da "Ecologia profunda" (CAPRA, 1996), trazendo à tona a percepção do meio natural, através da literatura, à medida que percebe a integração homem-natureza. Apresentaremos também como a cultura ocidental se relacionou com a natureza no decorrer da evolução humana e como o homem atuou dentro do seu meio. De acordo com cada sociedade, o significado de natureza ganhou valores e objetivos diferentes. Vista como uma "máquina" ou "ser que respira", a natureza está presente na vida do homem desde seu surgimento fornecendo todos os recursos para o desenvolvimento das espécies. A partir deste pressuposto, estudaremos a referida obra partindo do princípio maia de que homem e natureza fazem parte de um todo dentro de um sistema de interações biológicas e energéticas, não podendo, dessa forma, ser analisados separadamente.

Palavras-chave: *Popol Vuh*. Natureza. Ecologia profunda.

Resumen

INTEGRACIÓN HOMBRE-NATURALEZA EN LA OBRA MAYA *POPOL VUH*

Este trabajo visa compartir una visión integradora del hombre, específicamente los milenarios pueblos de origen mayas y su entorno natural, a partir del análisis de la obra *Popol Vuh* (2008), edición del arqueólogo Miguel Rivera Dorado, en las perspectivas de la "ecocrítica" (RUECKERT, 1996) y de la "Ecologia profunda" (CAPRA, 1996), planteando la percepción del medio natural, a través de la literatura, en la medida en que se percibe la integración hombre-naturaleza. Presentaremos también como la cultura occidental se relacionó con la naturaleza en el transcurso de la evolución humana y como el hombre actuó dentro de su medio. De acuerdo con cada sociedad, el significado de naturaleza ganó valores y objetivos distintos. Vista como una "máquina" o "ser que respira", la naturaleza está presente en la vida del hombre desde su surgimiento forneciendo todos los recursos para el desarrollo de las especies. A partir de este presupuesto, estudiaremos la referida obra partiendo del principio maya de que el hombre y la naturaleza hacen parte de un todo dentro de un sistema de interacciones biológicas y energéticas, no pudiendo, de esta manera, ser estudiados separadamente.

Palabras-clave: *Popol Vuh*. Naturaleza. Ecologia profunda.

Monteiro

Agosto/2013

Sumário

Introdução 8

1. Apreciação da abordagem teórica 12

1.1 Ecocrítica e a perspectiva para uma discussão contemporânea 13

1.2 Ecologia Profunda: Uma nova visão nos contextos ecológicos 16

2. Literatura maia 19

2.1 Forma e conteúdo dos livros maias 23

2.2 Principais livros maias 27

3. A construção do conceito de natureza ao longo da evolução humana 36

3.1 Relações homem-natureza 36

3.2 Novas sensibilidades ambientais 47

4. O *Popol vuh* e a integração do homem com a natureza 53

4.1 A voz que vem da natureza 53

4.2 Elo com a natureza e grande conexão 67

Conclusão 89

Referências bibliográficas 94

Introdução

Este trabalho objetiva realizar um estudo do *Popol Vuh*, edição organizada por Miguel Rivera Dorado (2008). A mencionada obra pode nos proporcionar uma apreciação de diversas esferas como a astrológica, antropológica, arqueológica, mitológica, histórica, etc. Contudo, nosso enfoque está centrado no contexto natural e ecológico dos maias a partir de um de seus mais importantes escritos, o *Popol Vuh.*

Consideramos que a apreciação desses aspectos é de suma importância para percebermos como os maias se inter-relacionam com o mundo natural, assim como eles interagem com o seu espaço levando em conta uma prática ecológica.

A natureza sempre esteve presente na literatura desde os primeiros registros literários encontrados. Esse fato não poderia ocorrer de maneira distinta na América Hispânica, onde desde antes da conquista espanhola se descreviam o seu meio físico retratados em códices, pinturas, arquitetura e histórias como veremos no decorrer deste estudo.

Os relatos narrados no *Popol Vuh* retratam a maneira de como os maias se relacionam com seu entorno natural de forma recíproca e harmoniosa, sentindo-se e atuando como um componente vinculado a uma totalidade, o Universo, não se distinguindo das demais criaturas que compõe a natureza, pois todos formam parte de um mesmo "tecido universal" (COCHOY *et al*, 2007), no qual não existe diferença e nem hierarquia entre o homem e as demais espécies que integram a natureza.

O *Popol Vuh*, denominado também como "El libro de los Consejos", é um dos mais significativos relatos maia que sobreviveu a pira crematória dos espanhóis e que continua sendo nos dias atuais um importante registro de estudo e análise.[1] A obra pertence aos povos da região das Terras Altas da Guatemala nas proximidades do lago Atitlán. Porém, estudos arqueológicos mais recentes indicam que a obra foi composta por várias tribos maias que ocuparam a serra de Chiapas ao extremo setentrional da Península de Yucatán.

Não pretendemos aqui referirmos ao debate sobre quem ou quais foram os autores do *Popol Vuh*. O fato é que, quem quer que seja, não apenas nos deixou um valioso registro histórico, mas também, como observa Christenson (2003) nos legaram "uma

[1] O *Popol Vuh* revela a tradição de transmitir, de geração a geração, fatos sobre a história e costumes dos povos maias. As peripécias de seus principais protagonistas Hunahpú e Ixbalanqué eram conhecidas por toda população maiense no qual muitos sabiam de memória o relato completo.

declaração universal sobre a natureza do mundo e o papel do homem nele"[2] ou como destacou frei Francisco Ximénez, no século XVIII, em relação ao *Popol Vuh*, "é somente um fragmento de um extenso ciclo que incluiria mais episódios"[3] (DORADO, 2008, p. 175).

No século XVI, um indígena maia julgou necessário registrar os relatos orais do *Popol Vuh* para que estes não se perdessem em meio ao extermínio humano e cultural de seu povo. Escrito em língua quichê com caracteres latinos, o *Popol Vuh* original ficou preservado em pele de veado e, posteriormente, no mesmo século, chegou às mãos do frei Alonso Portillo de Noreña copiado para a língua latina.

No final do século XVII, a única cópia conhecida do *Popol Vuh* foi descoberta e arquivada por Francisco Ximénez, padre do povoado de Santo Tomás Chuilá[4], momento em que a obra também ganhou o nome de *Manuscrito de Chichicastenango*. Entre 1701 e 1703 Ximénez se dedicou ao estudo do texto chegando a elaborar duas traduções dessa obra. Insatisfeito com a primeira que havia feito de forma literal, Ximénez tentou pela segunda vez outra tradução com maior capricho e espírito crítico conhecida por *História de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*.

Em 1857, em Viena, a obra obteve a primeira edição bilíngue pelo médico austríaco Karl Scherzer quem havia descoberto o manuscrito de Ximénez na biblioteca da Universidade de San Carlos, na Argentina. O *Popol Vuh* só atingiu o reconhecimento internacional com a publicação de Charles Étienne Brasseur de Bourbourg, em 1886, em Paris. Com sua morte, o documento passou a pertencer a Alphonse Pinart que o vendeu a Otto Stoll. Em 1887, chegou às mãos do erudito Edward Ayer que o levou para a biblioteca Newberry de Chicago, onde se encontra atualmente.

A obra está estruturada em três partes: na primeira, relata a origem do mundo (mito cosmogônico) a partir da obra dos deuses que, por meio de palavras, separam as águas da terra, criam plantas, paisagens, animais e, por fim, os homens que são formados à base de grãos do milho. Na segunda, descreve as aventuras e desventuras dos gêmeos semideuses Hunahpú e Ixbalanqué nos quais enfrentam os principais deuses do Xibalbá, o inframundo, obtendo a vitória e garantindo seu lugar no cosmos. A última e terceira parte apresenta um

---

[2] "Una declaración universal sobre la naturaleza del mundo y el papel del hombre en el".
[3] "Es solamente un fragmento de un extenso ciclo que incluiría más episodios".
[4] Atual Chichicastenango, Guatemala.

conteúdo menos mitológico e mais histórico, ao fazer menção às populações que habitaram a região guatemalteca e também suas origens, migrações, nomes de realezas, etc.

Existem outros documentos de origem maia que relatam a criação do universo e que também apresentam um caráter ecológico, porém sem a mesma proporção de detalhes existentes no *Popol Vuh*. Entre os mais conhecidos, o livro de *Chilam Balam de Chumayel* é um dos documentos que contém o mito sobre a criação cosmogônica similar ao *Popol Vuh*.

Convém ressalvar que as duas obras apresentam semelhanças em sua estrutura, mito e importância. Tanto o *Popol Vuh* quanto o *Chilam Balam* estão organizados entre capítulos relatando o surgimento do universo e do sol, assim como a formação da Terra, dos animais, plantas e a aparição dos primeiros seres humanos. Também relatam a luta entre céu e inframundo, luz e escuridão e a visão catastrófica e renovadora que conduz até a criação humana. Sendo assim, as mencionadas obras são excelentes fontes de referência ecológica podendo contribuir na relação homem e natureza, principalmente na atual crise que vivemos, no qual estes dois elementos ainda são estudados separadamente.

No tocante à **justificativa** deste trabalho, nosso interesse pela obra partiu da apreciação natural pela civilização maia como também do anseio de refletir acerca do sentido e o papel do ser humano diante da natureza que há muito tempo vem perdendo a sua essência de integração.

O **tema** desta pesquisa é a literatura compreendida como uma expressão artística que nos permite exercitar nosso olhar ecológico e, consequentemente, gerar novas posturas humanas no meio ambiente.

Iniciamos este estudo partindo do seguinte **problema**: De que maneira a forma de vida maia, baseada na integração entre homem-natureza, se aproxima das ideias defendidas pela “Ecologia profunda”.

Nesse sentido, nossa **hipótese** inicial foi de que a forma de vida indígena e a integração homem-natureza registrada no *Popol Vuh* se coadunam com as propostas defendidas pela “Ecologia profunda”, onde os seres humanos e os não-humanos são percebidos como partes de uma ampla “teia da vida” - metáfora que nos remete a visão dos maias do universo como uma relação simbiótica entre todos os seres.

Nosso **objetivo** com o estudo proposto foi realizar uma leitura ecológica do *Popol Vuh*, fazendo uma reflexão acerca de como a literatura maia pode contribuir para que (re)pensemos nossa postura diante do meio socioambiental que nos cerca.

No primeiro capítulo, teceremos considerações sobre a "Ecocrítica" (RUECKERT, 1996), abordagem crítica que propõe uma leitura de textos literários a partir de um olhar ecológico e a cerca da perspectiva da "Ecologia Profunda" (CAPRA, 1996) que compreende o mundo como uma "grande teia", em que todos os elementos da natureza estão integrados.

No segundo capítulo, apresentaremos alguns textos maias, como determinados livros que, além do *Popol Vuh*, compõe esta literatura em conjunto com outros escritos de referida civilização. Convém ressalvar que mostraremos apenas algumas obras maias, pois esse é um tema bastante vasto que poderia, por si só, ser o *corpus* de um estudo específico sobre referido tema. Neste capítulo, para fazer alusão às culturas e histórias do pensamento maia, contamos com Dorado (2008) e La Garza (*et alli*, 1984); no que tange as questões de caráter mais específico desta civilização, como a religião, referendamo-nos em Landa (2002).

No terceiro capítulo, apreciaremos o conceito de natureza para os povos ocidentais, partindo da Grécia antiga, onde foram realizadas muitas discussões acerca do papel do homem na natureza, influenciando séculos mais tarde o nascimento de ideais mecanicistas, científicos e antropocentristas entre homem e natureza. Neste capítulo, apresentaremos o conceito de natureza para a civilização maia que também ocupou território ocidental, mas que se destacou pela distinta forma de abraçar a natureza e vê-la como um ser vivo organicamente constituído com um princípio de unidade biológico e inteligente que sempre esteve em sintonia com o homem. Para refletirmos sobre a relação homem-natureza nos valemos nos estudos de Antunes (2000) e Duarte (2003); sobre o vínculo entre o homem e as demais espécies nos apoiamos em Thomas (1989).

No quarto capítulo analisaremos o *Popol Vuh*, ressaltando as percepções e os sentimentos dos maias frente aos animais, vegetais e paisagem física, em cujo meio eles viviam. Para tratarmos da integração dos povos maias com a natureza contamos com Cochoy (*et alli*, 2007), baseada especificamente nos ensinamentos dos "Vinte grãos de milho", demonstrando a grande conexão existente entre os maias e a natureza.

1. Apreciação da abordagem teórica

O termo “ecologia” vem ganhando muito destaque e importância, em resposta ao superpovoamento e globalização tecnológica não sustentável que trazem como consequência uma infinidade de danos ao meio ambiente, gerando discussões entre estudiosos acerca do comprometimento da vida das espécies e do seu *habitat*. A palavra “ecologia” é um termo criado em 1866 pelo biólogo e filósofo francês Ernest Haeckel (1834-1919) a partir da expressão grega *iokos* (“lar” ou “casa”) para denominar um ramo da Biologia que teria como estudo fornecer dados que revelassem as relações harmoniosas entre animais e ecossistemas. Nessa perspectiva, a natureza é entendida como a morada de todos os seres habitantes da Terra.

Além dos estudos que envolvem o meio ambiente natural, a ecologia também estuda o meio ambiente artificial criado pelo homem que afetam diretamente na qualidade de vida dos micro-organismos até comunidades inteiras de seres vivos.

No decorrer da evolução social do homem muitas transformações ocorreram no âmbito socioeconômico, intelectual e espiritual, pois na tentativa de se reconhecer como um ser, o homem sempre se defrontou com os paradoxos e dualidades existentes dentro de si mesmo. Assim, a ideia do “racional” e do “irracional” separou, aos poucos, a fronteira existente entre homem e animal.

O homem vê a natureza como algo alheio do seu cotidiano e muitas vezes não se coloca na categoria de um ser que faz parte e compartilha das mesmas funções vitais de plantas e animais. É nesse sentido que surge a Ecocrítica, com o propósito de perceber a natureza não de forma fantasiada, mas real, existente e primordial na vida do ser humano que pode ser destruída em virtude da interferência depredatória humana.

Ao degradar a natureza, matando animais, desmatando florestas, poluindo rios e solos, o homem esquece que destrói toda uma população além de pôr em risco a própria vida, pois todos os seres dependem da água potável, do solo fértil e do ar puro para sua sobrevivência.

A ecocrítica busca pensar a natureza a partir da literatura, não no sentido de fulgência, mas, pelo âmbito no qual o homem está inserido e tem como objetivo estimular a leitura de textos ficcionais por meio de um “olhar ecológico”. É partindo dessa conscientização ecológico-ambiental que a ecocrítica propõe uma reflexão por

meio de estudos literários, acerca de como se dá a integração entre seres humanos, flora e fauna nas mais variadas manifestações da linhagem literária.

1.1 A abordagem ecocrítica e a perspectiva para uma discussão contemporânea

> *É, portanto a consciência de uma geração crescente do meio ambiente que nos leva a pensar sobre a emergência de uma "nova ecologia", particularmente por meio de uma visão paradigmática que associa num todo único e sob a forma de múltiplas curvas, elementos, Organização via/ Natureza/ Homem/ Sociedade/ Consciência ética.* (PENA-VEGA, 2005, p. 25)

Podemos aproximar a defesa de Pena-Vega (2005) de uma "nova ecologia" ao o objetivo da ecocrítica: ler os textos ficcionais a partir de um "novo olhar", o ecológico. É necessário esclarecermos no nosso trabalho o conceito e as abordagens adotadas pela ecocrítica para compreendermos como esse ramo da ecologia almeja compartilhar no desenvolvimento intelectual, espiritual e social do ser humano junto ao meio ambiente na preservação equilibrada do nosso ecossistema.

A ecocrítica é uma abordagem teórica recente. No cenário internacional, começou nos anos 70 primeiramente nos Estados Unidos e depois na Europa. No Brasil, os estudos ecocríticos estão iniciando, sendo que o ano de 2012 se realizou o "I Congresso Brasileiro de Literatura e Ecocrítica: As Linguagens da Natureza e suas representações", na Universidade Federal de João Pessoa, estado da Paraíba.

Optamos, em nosso trabalho, por contemplarmos as ideias ecocríticas como apoio da leitura ecológica que nos propomos a fazer do *Popol Vuh.* Diante dessa meta, apresentaremos algumas considerações sobre a abordagem teórica.

Garrard, no início do seu livro intitulado *Ecocrítica* (2006), nos informa que a ecocrítica conta com uma instituição que difunde os ideais ecocríticos por vários países ocidentais, trata-se da "Associação para o Estudo da Literatura e do Meio Ambiente" (ASLE). No entanto, o termo "ecocrítica" foi utilizado pela primeira vez em 1978 por William Rueckert em um de seus textos *Literatura e ecologia, um experimento em ecocrítica*[5], no qual Rueckert reflete a cerca da contribuição dos estudos literários para se pensar a natureza e as interações do homem e seu entorno, pois a literatura é uma fonte

[5] *"Literature and ecology; an experiment in ecocriticism".*

abundante em expressões e diálogos ecológicos servindo como contraponto nos valores destrutivos, antiecológicos, individualistas e compulsivos. Capra (1996) assinala tais valores como “o patriarcado, o imperialismo, o capitalismo e racismo (...) exemplos de dominação exploradora e antiecológica” (p. 18).

Dessa forma, Rueckert aponta uma reaproximação entre “cultura” e “natureza” (arte e ciência), separadas durante alguns séculos. Nesta perspectiva, recorremos às palavras de Guatarri (2005) “mais do que nunca a natureza não pode ser separada da cultura e precisamos aprender a pensar ‘transversalmente’ as interações entre ecossistemas” (p. 25).

A ecocrítica busca estudar o meio a partir de uma manifestação cultural levando em conta determinados espaços sociais e tempos históricos, observando como a natureza está representada na literatura e quais valores lhe são atribuídos.

Alguns estudiosos que tentam estabelecer um diálogo entre “literatura” e “ecologia”, muitas vezes, direcionam suas pesquisas apenas para temas como contaminação e preservação do meio ambiente. Contudo a ecocrítica abrange muitas questões e debates relacionados ao desenvolvimento integrador de homem com a natureza.

A literatura pode ajudar no discernimento das crises ambientais que tem se agravado nos últimos tempos, ao avaliar criticamente sobre os modos de atuação do indivíduo na natureza, podendo contribuir para se pensar em soluções relacionadas a tais crises. Partindo dessa concepção, Glotfelty, citada por Garrard, apresenta a seguinte definição de ecocrítica:

> Dito em termos simples, a ecocrítica é o estudo da relação entre a literatura e o ambiente físico. Assim como a crítica feminista examina a língua e a literatura de um ponto de vista consciente dos gêneros, e a crítica marxista traz para sua interpretação dos textos uma consciência dos modos de produção e das classes econômicas, a ecocrítica adota uma abordagem dos estudos literários centrados na Terra (GLOTFELTY *apud* GARRARD, 2006, p. 14).

A definição da ecocrítica apresentada anteriormente aponta para a leitura ecológica como uma possibilidade de se pensar o homem como um todo e suas relações dentro da sociedade com seres de própria espécie e de outras, como não-humanos.

É possível dizer que os elementos naturais e humanos são de profunda relevância na compreensão do que o homem designou como “evolução”. Porém, muitas vezes o processo da evolução difunde-se com a “involução” na medida em que o homem não

alcança os resultados em termos de qualidade de vida espiritual e atingem o efeito "evolutivo" com a ajuda da tecnologia gerando efeitos desastrosos no meio ambiente.

Conforme o tempo passa, o espaço natural sofre bruscas transformações não apenas com o desenvolvimento tecnológico, mas também, através dos nossos meios de comunicação, que cada vez mais estimulam os seres humanos a se tornarem mais materialistas, incentivando o consumo progressivo, exagerado e destruidor. Nesse sentido, Guattari (2005) considera que: "O planeta Terra vive um período de intensas transformações técnico-científicas, em contrapartida das quais se engendram fenômenos de desequilíbrios ecológicos que, se não forem remediados, no limite, ameaçam a vida em sua superfície" (p. 7-8).

Guattari (2005) aponta o modelo técnico-científico não sustentável e o crescimento demográfico como os principais fatores que promovem a degradação humana, que se não controlada a tempo, pode dar início a uma era de transformações climáticas e desequilíbrio em todo o planeta ameaçando toda a vida na Terra. Esse fato é alarmante, pois os sistemas de transformação da tecnologia tendem ao consumo excessivo dos recursos naturais ao ponto de comprometer a permanência e sobrevivência das espécies.

De acordo com Soares uma das saídas para a atual crise seria trabalharmos o nosso modo ecológico de ser, respeitando as diferenças:

> Precisamos ter em mente que humanos e não-humanos são Natureza, que o ser humano não é apenas uma parcela imprescindível do elo ecológico do nosso planeta, mas parte integrante dele; que tudo está integrado em tudo. E que, decorrente dessa integração, qualquer atitude destrutiva, opressiva, violenta, reverterá contra o próprio opressor. Assim sendo, mais do que observar como interagimos com a natureza, cabe focalizar como interagimos na Natureza, ultrapassando uma postura crítica ambientalista (SOARES, 2013, p. 16).

Capra (1996) também contribui com propostas para solucionar as atuais crises ambientais ao defender que é preciso (re)pensar no modo no qual agimos diante da natureza visando a melhora na qualidade de vida das espécies. Assim, assinala que: "há soluções para os principais problemas de nosso tempo (...). Mas requerem uma mudança radical em nossas percepções, no nosso pensamento e nos nossos valores" (p. 14). Portanto, seria necessário que a humanidade despertasse para uma nova consciência no sentido de minimizar o máximo os danos causados por suas próprias ações.

1.2 Ecologia profunda: uma nova visão nos contextos ecológicos

> *Não basta somente tratar da vertente ambiental, mas também é preciso reconhecer a importância do espaço de atuação social que influencia o comportamento humano e da subjetividade que forja a sensibilidade, pois nenhuma ecologia atua sozinha* (BRAGA, 2010, p. 50).

Com a Revolução Industrial no final no século XVII houve várias transformações que trouxeram como consequência o crescimento desordenado das cidades e a intensa exploração de matéria-prima e de recursos naturais e o aumento da poluição do ar com a queima do carvão mineral. Dentre outras causas, a industrialização fomentou o êxodo rural motivado pelo fim da fabricação artesanal e, consequentemente, a busca por um emprego nas indústrias gerando o distanciamento do homem da natureza.

Devido a fatores passados e, principalmente, ao recente agravamento dos problemas ambientais, a vida no planeta Terra está em risco. Quanto mais se investiga os principais desafios da modernidade, mais evidente torna-se a ideia de entendê-los como fatos que não devem ser pensados separadamente, pois se tratam de problemas que atingem todos os seres vivos de todas as regiões, causados por uma única crise: a visão antropocêntrica dos homens em relação a seu entorno.

A atual ciência que conhecemos está cada vez mais agravando a proposta de um mundo sustentável. Com os físicos inovando nos avances de arsenais que ameaçam extinguir a vida do planeta, com os químicos afetando o meio ambiente com substâncias tóxicas em nome do florescimento da cientificidade é preciso a introdução de normas ecológicas para reverter o perfil de um mundo superpovoado, onde minorias lutam em prol do bem-estar das espécies e do meio natural.

Novas consciências surgiram nos estudos da física no início deste século e têm sido alvo de muitos debates entre físicos e filósofos há mais de cinquenta anos. Elas levaram Thomas Kuhn ao fundamento de uma norma científica, designada como "uma constelação de realizações — concepções, valores, técnicas, etc. — compartilhada por uma comunidade científica e utilizada por essa comunidade para definir problemas e soluções legítimos" (KUHN *apud* CAPRA, 1996, p.15).

De acordo com Kuhn, as mudanças de paradigmas surgem devido às inovadoras formas e inconstantes rupturas designadas por “mudanças de paradigma". Tais paradigmas fundamentam-se em múltiplos pensamentos e valores entre os quais estão a visão do universo e do corpo humano que operam como máquinas, a visão da sociedade como uma

competitiva disputa pela existência, o florescimento da sociedade através do crescimento econômico e tecnológico ilimitado.

Diante esses fatos, a Ecologia profunda surge trazendo consigo uma visão de mundo holístico ou ecológico (se o termo "ecológico" tiver sentido muito mais além do que o usual) que compreende um mundo totalizante e integrado, e não como um conjunto de blocos elementares dissociados. Os ideais da ecologia profunda identifica a reciprocidade imprescindível de todos os fenômenos, e o fato de que, enquanto seres vivos, estamos todos interligados aos ciclos naturais do meio ambiente.

Os princípios da ecologia profunda foram desenvolvidos em 1970 pelo filósofo norueguês Arne Naess. Seus estudos partiram da diferença entre a "ecologia rasa" e a ecologia profunda[6]. Esses dois estudos de perspectiva ecológica diferem drasticamente em relação ao papel do ser humano no meio natural.

A ecologia rasa parte da teoria antropocêntrica, na qual o homem está acima ou alheio à natureza e esta existe apenas com o propósito de servir os seres humanos. No entanto, a ecologia profunda não situa o ser humano como "exclusivo", muito menos acima ou alheio à natureza. Sua relação com o ambiente natural é totalmente ecocêntrica e está conectada a vida das demais espécies. A ecologia profunda admite o intrínseco valor dos seres vivos e ver o ser humano apenas como mais uma espécie que compõe o tecido universal.

Os objetivos da ecologia profunda proporcionam significante parcela na contribuição da relação homem-natureza, enriquecendo os modos de vida e de sensibilidade para a humanidade: romper os antigos pensamentos antropocêntricos; estabelecer novas relações no sistema político-econômico que visa o materialismo e o capitalismo; propagar a ideia da vida dos seres como um todo inter-relacionado sem hierarquia ou poder entre as espécies promovendo a aproximação do homem com a natureza, etc.

A ecologia profunda também contribui muito para a sociedade se optarmos por uma análise de caráter espiritual. Se a concepção de espiritualidade humana é compreendida como condição de consciência na qual o sujeito sente-se parte integrante com o todo, ocorre uma identidade ecológica na sua íntima essência. Não nos surpreende o fato de que

---

[6] Atualmente, a dicotomia entre ecologia rasa e a ecologia profunda são admitidas como termos eficazes nas divisões ambientalistas.

o despontamento dessa nova visão é coerente com a conhecida Filosofia Perene das tradições espirituais budistas, hinduístas, nativas americanas ou tradições místicas e esotéricas que visam o mundo como único e universal.

Naess também definiu a ecologia profunda como um modelo que busca abranger temas mais específicos e importantes para o bom desenvolvimento da sociedade. “A essência da ecologia profunda”, diz ele, “consiste em formular questões mais profundas” (NAESS *apud* CAPRA, 1996, p. 17). Diante das atuais crises ambientais é necessário estarmos atentos aos velhos paradigmas e nos questionarmos a respeito de cada aspecto que envolve o homem e seu *habitat,* abarcando questões científicas e industriais que visam o crescimento materialista.

Portanto, é necessário refletir acerca de ações que apontem para uma melhora da qualidade de vida de todos os seres, pois como assinala Capra (1996): “há soluções para os principais problemas de nosso tempo (…). Mas requerem uma mudança radical em nossas percepções, no nosso pensamento e nos nossos valores” (p. 14). Para tanto, é preciso que haja uma mudança na atitude da humanidade diante da natureza no sentido de diminuir os danos ambientais.

Assim sendo, a aproximação entre homem e natureza está determinada pela consciência ambiental, pois a postura do indivíduo frente ao seu entorno responderá o nível de reconhecimento e respeito entre as demais espécies existentes no espaço natural.

2. Literatura maia

A civilização maia possuía, como vários outros grupos indígenas, uma considerável preocupação com a imagem do homem na Terra. Sua atuação na natureza está expressa principalmente nas esculturas artísticas, nas práticas ritualísticas e agrícolas, nos dados cinentíficos, etc.

Os maias passaram a registrar seus conhecimentos em um momento de tentar compreender e aprimorar a vida do homem. Os ciclos cronológicos e astronômicos desses povos equivaliam a um novo conceito sobre mundo e tempo que faziam parte da energia divina regida pelo universo.

O mundo criado pelos deuses a partir do processo de organização, aniquilação e reorganização[7] era para esses povos o estado de criação e manifestação natural dos deuses representados pelas forças naturais: terra, água, fogo, vento, corpos celestes. Dessa maneira, como os homens dependiam da existência dos deuses, os maias acreditavam que a ciência astronômica surgiu por um afã de conhecer o plano espiritual divino como forma de se proteger das influências danosas e benévolas, além de garantir uma vida plena para todos.

Entretanto, o motivo maior para o impulso de realizar os cálculos astronômicos partiu da crença de que Vênus, no momento de seu nascimento matinal, surgia do mundo subterrâneo, o inframundo, carregado de energias perniciosas vindas dos deuses da morte que habitavam as profundezas da terra. Portanto, os sacerdotes maias se incumbiam de registrar com exatidão o próximo nascer de Vênus para evitar e preparar a comunidade dos riscos que poderiam surgir.

O período de temporalidade ou divino determinava a atuação individual ou coletiva da comunidade. Por isso os maias criaram um calendário ritualístico baseado nos dias que era consultado antes de realizar qualquer atividade agrícola, festiva, religiosa, etc. (principalmente a agrícola que era a base para o sustento material dos maias) para que não coincidisse com um dia maléfico e assim obter temporadas mais prósperas.

[7] Na cosmovisão maia, todas as formas de vidas presentes no universo seguiam uma etapa natural e evolutiva desde seu surgimento que constava na criação, destruição e recriação.

Essas consultas partiam de períodos curtos até os mais prolongados como os *katunes* (ciclos de 20 anos de 360 dias) que serviam como base para determinar o tempo, como por exemplo, registrar grandes datas festivas.

A partir destas contagens, os sacerdotes registravam acontecimentos históricos e, com o início de um novo *katún,* consultavam seus livros, podendo fazer até algumas previsões que aguardavam a comunidade. Assim, notamos que um dos propósitos fundamentais para a realização desses textos era a probabilidade de conhecer e até mesmo modificar o futuro acolhendo as graças dos deuses através de rituais.

Os maias do período colonial mantiveram vivo o legado dos seus antepassados (suas crenças materiais e espirituais) anterior à interferência dos espanhóis. Os resultados, foram os registros oriundos de distintos lugares e povos da Guatemala que compartiam dos mesmos pensamentos conservados pelas principais famílias e passados de geração a geração.

Alguns historiadores espanhóis como Antonio de Fuentes y Guzmán, autor da obra *Recordación florida* (1932), através de estudos baseados em vários textos quichês nos afirma o sentido dos livros perante a sociedade maia como estrutura fundamental. Assim nos diz:

> Em distintos manuscritos dos citados, se trata da própria notícia e tradição da certeza de sua linhagem, que é caderno dos Calpules ou famílias nobres do povo de Sta. Catarina Istaguacán, escrito em vinte, e oito folhas, por um cacique deles, Don Fransico Calel Ysumpam (...) (FUENTES y GUZMÁN *apud* LA GARZA, 1984, p. 17).[8]

Segundo este historiador, na maioria dos textos quichês, é possível encontrar explicações do propósito com que foram escritos os livros que parte da ideia de preservar e transmitir a herança espiritual para seus descendentes na qual a fonte primordial dos ensinamentos seria o cosmos e, como expressão do seu poder, a natureza seria a responsável em transmitir tais ensinamentos.

Os textos de caráter espirituais ou religiosos são conteúdos essencialmente espirituais e que foram escritos com o desígnio de serem repassados a toda comunidade indígena, mantendo as tradições exercidas pelos sacerdotes maias que os transmitiam por

[8] "En distintos manuscritos de los citados, se halla la propia noticia y tradición de la certeza de su linaje, que es cuaderno de los Calpules o familias nobles del pueblo de Sta. Catarina Istaguacán, escripto en veinte, y ocho fojas, por un cacique dellos, *Don Francisco Calel Ysumpam* (…)"

meio de discursos. Cogolludo acrescenta que: “Tinham fábulas muito perniciosas da criação do mundo, alguns (depois que souberam) as fizeram escrever, e guardavam, já cristãos batizados, e as liam em suas juntas”[9] (COGOLLUDO *apud* LA GARZA, 1984, p. 17).

Neste novo ato de transmissão dos conteúdos, os maias reuniam-se em lugares distantes da comunidade para tal fim. Existem depoimentos, escritos por espanhóis, que dizem que alguns frades perseguiam e torturavam os índios fazendo-os revelar os cultos prestados aos seus ídolos. Dessa forma, não nos surpreende que os depositários do conhecimento religioso tratassem de salvar os manuscritos e as histórias transmitidas oralmente para que suas crenças fossem preservadas.

Entre as principais escrituras sagradas que foram elaboradas com propósito central de corroborar com os princípios religiosos maias, os mais importantes são o *Popol Vuh*, *Anales de los Cakchiqueles* e os *Livros de Chilam Balam.* Os conteúdos de caráter histórico e religioso contidos nesses registros, que em determinados pontos sofreram influência do cristianismo, passaram provavelmente por algumas adaptações em relação aos códices originais, pois a profunda complexidade dos mitos e as precisas referências dos marcos históricos não poderiam ter sido arquivadas na memória somente por parte da oralidade. Francisco Ximénez nos ratifica que:

> Escreveremos isto dentro das leis de Deus, no Cristianismo; o sacaremos à luz porque já não se vê o *Popol Vuh*, assim chamado... Existia o livro original, escrito antigamente, mas sua vista está oculta ao investigador e ao pensador[10] (XIMÉNEZ *apud* LA GARZA, 1984, p. 18).

Nas escrituras sagradas, as referências das tradições históricas e o conjunto de mitos encontram-se intrínsecas. O início dos relatos partem de histórias do surgimento das tribos que a princípio nos leva a pensar que são apenas textos de caráter histórico. No entanto, para esses povos, história e mito se fundem nos relatos, pois contam a origem mítica do mundo e o aparecimento dos primeiros homens, como também a influência dos numerosos deuses na vida das tribos.

---

[9] “Tenían fábulas muy perjudiciales de la creación del mundo, algunos (después que supieron) las hicieron escribir, y guardaban, aun ya cristianos bautizados, y las leían en sus juntas”.

[10] “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, así llamado… Existía el libro original, escrito antiguamente, pero su vista está oculta al investigador y al pensador…”

Quanto aos registros que tinham por finalidade o canto, a dança ou a dramatização, como os *Cânticos de Dzitbalché* e *Rabinal Achí*, parecem ter o mesmo propósito de preservar a identidade maia, seus princípios religiosos e a consagração dos deuses. Fuentes e Guzmán diz que: "Dançam, pois, cantam elogios ao santo que se celebra; mas nos bailes proibidos cantavam as histórias e os fatos de seus antepassados e de suas falsas e mentidas deidades"[11] (GUZMÁN *apud* LA GARZA, 1984, p. 20).

Estas "danças proibidas" citadas tinham no início no século XVI até XVIII a finalidade do ato religioso. Antes do culto havia toda uma preparação de abstinência e rituais de purificação. Porém, por trás de toda crença religiosa, havia algo a mais: uma forte posição de defesa, do qual os maias motivavam a comunidade para resistir contra a esfera dominadora espanhola de atos políticos, econômicos e espirituais. Sendo assim, enquanto os frades espanhóis tentavam impor suas crenças no modo de pensar na comunidade maiense, os sacerdotes maias buscavam gerar confiança e bravura aos seus dirigentes.

Talvez esse seja o motivo para que ocorra, ainda nos dias de hoje, tantos conflitos indígenas e a resposta para que, de algum modo, o princípio de identidade desses povos ainda não tenha se perdido mesmo com o extermínio da mais rica criação cultural: suas sagradas escrituras.

Enquanto alguns textos eram meramente escritos com vínculo religioso, as crônicas, títulos de propriedades e provas são exemplos de registros que tinham por finalidade preservar a herança material do povo maia. Estes textos eram escritos principalmente por membros da alta nobreza da sociedade. Algumas vezes eram elaborados a pedido de autoridades espanholas para sancionar a posse dos indígenas de terras ou o valor dos tributos.

Os conteúdos registrados eram basicamente títulos de propriedades, tratados de terras e provas ao mérito e serviços. Além de aludir a nomes de famílias importantes assim como registrar dados históricos quanto à organização política e social contribuindo valiosamente no entendimento sobre a vida colonial da comunidade.

Quase todos os autores maias revelam a causa que os levaram a escrever tais documentos, muitas vezes para preservar o conhecimento de sua linhagem ou por motivos

---

[11] "Danzan, pues, cantando alabanzas del santo que se celebra; pero en los bailes prohibidos cantaban las historias y los hechos de sus mayores y de sus falsas y mentidas deidades".

variados. Por exemplo, o autor do *Códice de Calkiní* assegura ter escrito para que os povos calkinienses e mopilaenses não se esquecessem das demarcações territoriais: "Nada de batalha nem tristeza. Nem ninguém deverá manifestar porque não é seu (o bosque). Esta é a causa da qual demos o título, nossa palavra, nós calkinienses, para que seja visto pelos filhos dos mopilaenses que vem depois[12] (LA GARZA, *et alli*, 1984, p. 21).

Mesmo considerados textos legais, muitos desses documentos não foram escritos por vontade própria dos maias nem mesmo escritos livremente. Os espanhóis sentiam a necessidade de modificar e ajustar os fatos ocorridos naquela época devido às diferenças culturais e religiosas. Em alguns casos os frades pediam para que os sacerdotes maias alterassem a história de seus feitos.[13]

2.1 Forma e conteúdo dos livros maias

Nos pontos abordados anteriormente resumimos os conteúdos particulares inseridos nos principais textos maias para explanar o sentido da criação de tais textos. Aqui, daremos uma visão geral dos conteúdos, destacando os temas concretos que são de grande importância para o entendimento da literatura maia e faremos algumas considerações quanto ao estilo e temas dos livros maienses.

A igual que todas as civilizações do mundo, os maias não faziam seus registros somente pelo fim artístico. Os textos literários maias são essencialmente uma expressão em manifestar seu vínculo espiritual com o mundo através da natureza e com o cosmos, revelando como esses povos tinham uma mentalidade e uma vasta compreensão sobre o mundo e de como atingir uma vida plena.

Os variados gêneros encontrados nos escritos maias (épicos, dramáticos, didáticos ou históricos) são um pouco difícil de serem classificados. Desse modo, citaremos: literatura mitológica e profética, literatura ritualística, literatura astronômica, cronológica e literatura histórica, apresentando sucintamente os conteúdos mais frequentes registrados pelos maias.

Entremeado entre os textos históricos, proféticos, astronômicos e etc., há um formidável material mítico nas obras maias. São encontrados desde pequenos relatos até

---

[12] "Nada de pleitos ni envidias. Ni nadie deberá gritar porque no se suyo (el bosque). Ésta es la causa de que demos el título, nuestra palabra, nosotros los calkinienses, para que sea visto por los hijos de los mopilaenses que vienen atrás".

[13] Ver *Título de los Señores de Totonicapán*, Adrián Recinos.

grandes mitos, como a origem do universo, tratando de dar uma explicação para o surgimento daquilo que nos sustenta e que nos dar a vida plena.

Entre os mitos característicos do povo maia, que às vezes estão associados aos relatos cosmogônicos, encontramos os da origem do fogo (apresentados na obra *Popol Vuh* e *Anales dos Cakchiqueles*), a explicação da distinção física de alguns animais (*Popol Vuh*), a origem cronológica (*Chilam Balam de Chumayel*), a origem da noite (*Anales dos Cakchiqueles*), a punição ao orgulho (*Popol Vuh*), o nascimento dos heróis culturais (*Popol Vuh*), etc.

Nos pequenos relatos míticos encontramos a diversidade dos semideuses maienses como os flautistas e artesãos *Hun Batz* e *Hun Chovén* (*Popol Vuh),* os guardiões da natureza, como *Zaquicoxol* (*Anales dos Cakchiqueles*), deuses tribais dos quichês, como *Tohil* (*Popol Vuh*), os lugares de tormento e provas como *Xibalbá* (*Popol Vuh*) e *Metnal* (*Ritual dos Bacabes*) entre outros.

Existem também outros mitos que explicam a origem para a prática de alguns rituais, como o de Tolgom, "el hijo del lodo que tiembla" (contido no livro *Anales dos cakchiqueles*) que é ferido por flechas pela tribo dos cakchiqueles durante sua peregrinação. Um mito que fundamenta o sacrifício ritualístico cometido por flechas que se realizava anualmente no quinto mês (*Uchum*) do calendário cakchiquel.

Outro mito onde aparece o registro dessas práticas é o de Tohil, divindade sagrada do povo quichê. O principal problema das tribos em sua viagem desde Tulán era a falta do fogo, mas este foi dado à tribo pela divindade Tohil que em troca pediu o sacrifício de veados e aves:

> Entonces comenzó la persecución de las crías de las aves y los venados monteses, y el producto de la caza era recibido por los sacerdotes y sacrificadores. Y en cuanto encontraban a las aves y a los hijos de los venados, al punto iban a derramar su sangre en la boca de las piedras de Tohil y de Avilix (*Popol Vuh*, 2008, p. 143).

E também de seres humanos: "Y esta era la abertura que había dicho Tohil: que sacrificaran todas las tribus ante él, que se abriera a las gentes el pecho y el costado y se les arrancara el corazón" (*Popol Vuh*, 2008, p. 136).

Ainda no *Popol Vuh*, encontramos expressado miticamente o rito da adivinhação com grãos de milho feito por Ixpiyacoc e Ixmucané no processo de criação do homem, onde prenunciam que serão bons os homens feitos de madeira:

> –Echad la suerte con vuestros granos de maíz y de tzité, y mirad si no podréis manifestar su forma y cómo tendrá su boca y su cara… Y respondiendo el maíz y

> el tzité dijeron la verdad de este modo: – Buenos saldrán vuestros muñecos labrados de palo, hablarán y conversarán sobre la faz de la tierra (*Popol Vuh*, 2008, p. 61).

Na mesma obra há o mito do sol e da lua onde os principais personagens sempre passam pela mesma prova que é jogar bola contra os deuses intraterrenos. Para Dorado (2008) essa prática dá sentido ao movimento dinâmico dos astros ou poderia ter alguma ligação agrícola correspondendo ao enfrentamento da estação chuvosa com a seca, ou seja, entre o sol do inverno e o sol do verão. Segundo La Garza (1984) seria a luta sob os princípios da vida representados pelos astros e da morte representado pelos deuses do inframundo.

Quanto às profecias, os livros de *Chilam Balam* é um bom exemplo de inúmeros prenúncios que não só nos apresentam esse outro aspecto religioso da comunidade maia, como também nos mostram que mesmo depois da conquista espanhola suas principais concepções continuaram consolidadas. No livro *Chilam Balam de Chumayel*, um dos autores maias diz que: "Estou em 18 de agosto deste ano de 1766. Houve tormenta de vento. Escrevo sua memória para que se possa ver quantos anos depois vai haver outro "[14] (LA GARZA *et alli*, 1984, p. 28).

As profecias estavam baseadas em um conceito cíclico do tempo, pelo qual se acreditava que os episódios ocorridos, tanto por força da natureza ou fatos históricos, se repetiam em determinados períodos, ou seja, voltariam a ocorrer a cada ciclo. Segundo La Garza (1984) considerável parte dos textos proféticos maias prenunciavam penúrias já que foram escritos numa época de turbulências, brutalidade e destruição dos registros da cultura e dos homens maias.

Além dos textos proféticos e míticos, os maias também se destacaram nas escrituras ritualísticas de grande riqueza conceitual e significativa. Estes textos abarcam orações, hinos sagrados, dramas e diversos cantos que eram praticados essencialmente em festividades.

Os *Cânticos de Dzitbalché* é o único exemplar que está acompanhado de danças ritualísticas. Nesses textos, estão contidas orações que eram realizadas em cerimoniais religiosos, que geralmente faziam culto ao sol.

---

[14] "Estoy en 18 de agosto de este año de 1766. Hubo tormenta de viento. Escribo su memoria para que se pueda ver cuántos años después va a haber otra".

Os maias realizavam vários tipos de cânticos que iam desde hinos sagrados, acompanhado de ritos, como os de caráter curativo e sacrifícios, até cânticos matrimoniais, e inclusive, ritos secretos praticados apenas pelas mulheres maias.

Além das danças e dos cânticos, os maias praticavam outros rituais mais complexos como a encenação de acontecimentos históricos. Eles se baseavam nos textos escritos e em forma de diálogo os memorizavam para dramatizá-los.

O livro *Rabinal Achí* é a única peça que apresenta uma estrutura dramática e uma das melhores amostras indígenas do pensamento e expressão da principal figura dramática do livro: o guerreiro quichê.

> ¡Ah, oh ciclo! ¡Ah, oh terra! Minha decisão, meu esforço, não me serviu. Busquei meu caminho abaixo do céu, busquei meu caminho sobre a terra, separando as plantas, separando os talos… ¿Devo realmente morrer, falecer aqui, abaixo do céu, sobre a terra?... ¡Como não posso transformar em esquilo ou pássaro, que morrem sobre o ramo da árvore onde conseguiram se alimentar, comer, abaixo do céu, sobre a terra![15] (LA GARZA *et alli*, 1984, p. 34).

Registrar os fatos do passado parece ter sido uma das principais preocupações dos povos maias. Seja em querer preservar sua identidade cultural, sua dignidade como homens que resistiram as novas ordens implantadas pelos colonizadores ou na tentativa de descobrir o futuro através de seus cálculos cronológicos.

Os maias relataram acontecimentos históricos em seus códices antes e após a chegada dos espanhóis, nos proporcionando valiosas informações culturais. Entre as descrições históricas destacam as migrações dos povos xiúes e itzáes[16] (*Livros de Chilam Balam*) e a história do povo quichê (*Popol Vuh* e outros livros oriundos da Guatemala).

É importante enfatizar que na época pré-hispânica, havia um característico interesse em destacar a genealogia das famílias da qual eram membros os sacerdotes e os governantes. Há muitos livros que tem por objetivo registrar a história de uma só linhagem, como o *Códice de Calkiní*, que fala sobre a família Canul; a *Crônica dos Xiús* também faz menção à família; o *Texto chontal*, de Pablo Paxbolon, aparecem registros de gerações dos reis de Acalán.

---

[15] "¡Ah, oh ciclo! ¡Ah, oh tierra! Mi decisión, mi denuedo, no me han servido. Busqué mi camino bajo el cielo, busqué mi camino sobre la tierra, apartando las yerbas, apartando los abrojos… ¿Debo realmente morir, fallecer aquí, bajo el cielo, sobre la tierra?... ¡Cómo no puedo cambiarme por esa ardilla, ese pájaro, que mueren sobre la rama del árbol, sobre el retoño del árbol donde consiguieron con qué alimentarse, con qué comer, bajo el cielo, sobre la tierra!"

[16] Os grupos mais importantes do período pós-clássico. O primeiro de origem náhuatl e o segundo de origem maia.

O *Popol Vuh* também menciona o nome dos reis quichês; *Os Anales dos Cakchiqueles* apresentam genealogias e o livro de *Chilam Balam de Chuamyel* registra sobre o tronco das famílias nobres, etc. A principal preocupação em aludir os nomes dos principais sacerdotes ou governantes das famílias nobres nos textos de caráter histórico não surgiu no momento da conquista espanhola, bem como não respondeu somente a necessidade de defender as terras dos espanhóis, mas também a herança dos maias pré-hispânicos. Landa afirma: "Que tem muita importância por saber a origem das suas linhagens… e isso procuram fazer os sacerdotes, que é uma de suas ciências, e se orgulhando muito dos senhores assinalados que fizeram parte das suas linhagens"[17] (LANDA, 2012, p. 42).

A história para os maias equivalia à narração de fatos relativos ao grupo predominante. Uma das finalidades em registrá-las e transmiti-las ao povo seria a de elevar a dignidade da linhagem já que protegiam os bens e a vida da comunidade.

A produção dos textos escritos pelos maias pré-hispânicos contribuiu muito na elaboração dos livros maias pós-hispânicos, pois os conhecimentos básicos do qual dispomos hoje são heranças de uma brilhante civilização, que de uma forma ou de outra, nos aproxima em desvelar seus principais conceitos sobre a integração e interação do homem com a natureza e o universo.

2.2 Principais livros maias

Atualmente existe um numeroso acervo de vestígios da cultura pré-hispânica maia, os quais são encontrados nos seguintes estados do sudoeste mexicano: Quintana Roo, Campeche, Yucatán, parte de Chiapas e Tabasco. Vestígios estes, também encontrados na América Central, nos estados da Guatemala, Belize e parte de Honduras. Entre estes documentos, encontram-se um valioso número de textos escritos com caracteres hieroglíficos sobre pedras, madeira, jade, cerâmica, ossos e outros materiais usados por esses povos e em códices feitos com tiras de papel de amate[18] ou pele de veado.

Estes textos representam a expressão gráfica das histórias, ideias e sentimentos dos povos maias. Graças aos consideráveis avanços nos trabalhos para decifrar a complexa escrita desenvolvidas pelos maias e às descobertas realizadas, sabemos que estes textos

---

[17] "Que tienen mucha cuenta por saber el origen de sus linajes... y eso procuran saberlo de los sacerdotes, que es una de sus ciencias, y jáctanse mucho de los varones señalados que ha habido en sus linajes".
[18] Árvore da família das Moráceas que abundam na região quente do México.

tratam de diversos assuntos, dentre eles os astronômicos, cronológicos, históricos e religiosos, além de atividades que envolviam o homem e a natureza para representar o sentido da existência dos seres.

O conhecimento da leitura e da escrita não era igual para todos os estratos sociais maias, assim, os códices estavam apenas ao alcance de alguns grupos, como o sacerdotal, que no período Clássico (300-900 d. C.) teve o poder político nas mãos. No período Pós-clássico (900-1500 d. C.) a escrita passou a ser domínio não só para aqueles que ocupavam cargos sacerdotais como também aos governantes.

Os sacerdotes eram os que tinham o compromisso da realização e transmissão da leitura dos códices. Contudo, o povo não permanecia completamente distante dos conteúdos, que eram lidos ao público em festividades religiosas, no qual os sacerdotes faziam a transmissão oralmente ou através de representações dramatizadas por ritos.

Após diversas mudanças sócio-políticas ocorridas no período Pós-clássico, que levaram os maias a um declínio cultural no final desse mesmo período, com a vinda dos espanhóis, já não se realizavam inscrições em pedras e estuque, mas os códices antigos eram preservados e outros eram elaborados em grande escala. Com isso, notamos que mesmo com a decadência dos maias o conhecimento pelas escrituras ainda permaneciam vivos.

Atualmente estão conservados três dos códices maias que se salvaram da pira crematória que Diego de Landa organizou em Maní, ao sul de Mérida, em 1562: o de *Dresde, o de Paris ou Peresianys* e o de *Madrid* ou *Tró-Cortesiano*, que já não podem ser lidos por nenhum descendente maia.

A partir desse fato, podemos nos indagar sobre o que aconteceu com os livros e seus autores? Os freis espanhóis, com suas ambições idolátricas e sabendo que os códices significavam para os maias algo mais do que uma forma de conservar seus conhecimentos e também de preservar suas crenças e tradições expressando tudo o que era sagrado, aniquilaram todos os livros que encontraram, além de massacrar todos os sacerdotes maias.

O bispo de Yucatán Dom Diego de Landa, o qual nos deixou uma das obras mais importantes sobre a cultura maia em *La relación de las cosas de Yucatá* (1985) e quem cometeu o ato execrável na destruição das escrituras maias afirmou que: "Achamos grande número de livros destas suas literaturas, e porque não tinham coisa em que não houvesse

supertição e falsidades do demônio, queimamos todos, os quais sentiram a maravilha e sentiram muita pena"[19] (LANDA, 2002, p. 92).

Assim, desfizeram-se dos textos e daqueles que os sabiam ler; mas a consciência maia da sua própria identidade (suas tradições religiosas, ritos, festas e inclusive o seu contato com a natureza) se manteve viva e transcendeu a profunda mudança gerada pela implantação aguda de uma nova ordem político-social religiosa.

Alguns maienses[20] longe de abandonar o legado dos seus ancestrais, valeram-se do que tinham aprendido sobre o alfabeto latino para escrever em seu idioma novos livros no qual relataram fatos considerados sagrados (ritos, cerimônias, danças, etc.) como também os momentos e emoções expressados oralmente pelos antigos sacerdotes que serviram como complemento na elaboração dos livros.

Ao conjunto desses livros indígenas, escritos depois da conquista, nos cabe chamar "Literatura Maia", pois se tratam de textos escritos por povos maias, em uma língua maiense e apresentam conteúdo pertencente à tradição maia pré-hispânica que mesmo sofrendo alterações da cultura ocidental, sobreviveu com a chegada dos espanhóis.

Atualmente, falam-se dentro do território maia vinte e sete línguas maienses e fora desse território, ao norte de Veracruz e ao sul de Tamaulipas, encontram-se apenas uma, a huasteco, apresentando a seguinte classificação da família maiense: Huastecano (huasteco, chicomucelteco), Cholano (chontal, chol, chortí), Tzeltalano (tzeltal, tzotzil, tojolabal), Chuj, Kanjolabano (jacalteco, kanjobal, solomeco), Motocintleco, Mameano (mam, aguacateco, ixil), Quicheano (rabinal, uspanteco, quichê, cakchiquel,tzutuhil), Kekchiano (kekchí, pokonchí, pocomán) e Maia (yucateco, lacandón, itzá, mopán) (RAMÍREZ, 2013).

Os primeiros missionários espanhóis interessados na evangelização, adequaram as línguas maias à língua latina com o intuito de assemelhar alguns sons aos das línguas maienses e criaram símbolos especiais na glotalização de algumas consoantes que não existem no espanhol como "dz". Além de cunhar um sistema de representação gráfica, os freis espanhóis estudaram atentamente os distintos elementos da linguagem, construindo um bom número de gramáticas e algumas terminologias.

---

[19] "Hallámosles gran número de libros de estas sus letras, y porque no tenían cosa en que no hubiese supersticiones y falsedades del demonio, se los quemamos todos, lo cual sintieron a maravilla y les dio mucha pena".

[20] Designação usada para os povos de origem maia e também para os indígenas que falam a língua maia.

Apresentaremos a seguir, um panorama dos textos, dentre livros, títulos e crônicas deixadas pelos maias e seus principais conteúdos registrados por diferentes tribos que fazem parte da literatura maia:

Os textos em Yucateco, livros de *Chilam Balam*, procedem de diferentes povoados da Península do Yucatán. São conhecidos também por: *Káua*, *Nah*, *Chumayel*, *Tecax*, *Tizimín*, *Ixil*, *Telchac*, *Oxkutzcab*, *Tusik*, *Hocabá*, *Peto*, *Maní*, *Tixcocob*, *Chan Kan*, *Tihosuko*, *Teabo* e *Nabulá*. Não se sabe ao certo se estes livros são independentes. Teabo, por exemplo, parece ser o mesmo que Tecax; Hocabá seria outro nome para fazer menção a Káua; Peto pode ter sido uma má interpretação da palavra "pueblo" em espanhol.

Essas obras receberam o nome do sacerdote considerado milagroso pelo povo maia chamado Chilam Balam (Chilam, que significa "boca" e Balam "jaguar" ou "bruxo") que viveu um pouco antes da chegada dos colonizadores e que era muito conhecido por seus feitos divinos. Suas vaticinações estão presentes em vários desses livros.

Os livros que fazem parte de *Chilam Balam* são obras com múltiplas histórias elaboradas em tempos diferentes, como o *Popol Vuh*, ou seja, cada obra é um resumo das diversas escritas oriundas de diferentes épocas. São encontrados textos míticos, proféticos (tábuas proféticas dos *katunes* ou períodos de 20 anos; dos *tunes* ou anos e dos *kines* ou dias, assim como presságios da chegada dos espanhóis) ritualísticos, textos astronômicos, históricos e literários.

Os *Cânticos de Dzitbalché* provêm de Dzitbalché situado em Campeche. Recopilados no século XVIII, estão organizados em dezesseis cânticos ritualísticos como sacrifícios realizados por flechas, comemoração do Ano Novo, além de orações cultuando a natureza e as donzelas que se casavam.

O *Códice de Calkiní*, conhecido também por *Chilam Balam de Calkiní* ou *Crônica de Calkiní*, procede da cidade de Calkiní situado no Yucatán. Não se sabe ao certo o século que foi recopilado, mas alguns pesquisadores, como Recinos, acreditam que pertence ao século XVII. Fala sobre a raíz da tribo dos Canules e as linhas de demarcações territoriais do qual faziam parte. Relata também sobre os homens conspícuos e sobre as conquistas alcançadas por Francisco Montejo.

O *Códice Pérez* é uma recopilação do século XIX de textos procedentes de Maní, Sotuta, Ticul, além de outros lugares da Península de Yucatán. Seus textos têm em comum

alguns elementos que também se encontram nos livros de *Chilam Balam de Maní* e em *Chilam Balam de Oxkutzcab* o qual se perdeu.

Trata-se de registros de vínculo semelhantes dos calendários cristãos e maias; alguns materiais de caráter profético, contendo também dados astronômicos para um determinado ano. Algumas crônicas de *Chac-Xulub-Chen* ou também *Crônica de Chikxulub* do século XVI, procedentes de Chikxulub, Yucatán, escrito por Pech Ah Nakuk[21], narra o processo de consolidação dos espanhóis em terras maias, além de outros fatos ocorridos em 1511 a 1562 em relação à conquista.

A *Crônica de Maní* é proveniente de Maní, Yucatán. Trata-se de uma transcrição em yucateco escrita no final do século XVI e outra versão em espanhol do século XVII do *Tratado de Terras de Maní*. Neles encontram-se apenas mapas da Península de Maní como também de Calkiní.

A *Crônica de Yaxkukul* foi escrita por Pech Ah Macán; procede de Yaxkukul situado na Península do Yucatán (século XVI). Trata-se de um texto muito semelhante à *Crônica de Chac-Xulub-Chen*, onde se narra os acontecimentos da conquista espanhola e também nos mostra uma lista com os nomes desses conquistadores.

As *Crônicas dos Xiú* procede de Maní (Yucatán) foram escritos no período de 1608-1817. Também conhecidos como *Crônica de Oxkutzcab*, *Libro de Probanzas, Papeles de la família Xiú* e *Manuscrito de Ticul.* Apresenta uma recopilação referente à família Xiú que representavam a nobreza da província de Maní. Considerável parte dessas escrituras são provas de como essa família realizaram grandes demarcações de terras, já que se consideravam senhores do povo de Oxkutzcab. Neste texto, encontra-se ainda uma pequena representação da árvore genealógica da família.

Os *Documentos das Terras de Sotuta* são oriundos de Sotuta e outros lugares que fazem parte da península do Yucatán (1600). São textos de caráter territorial que vão desde demarcações de terras em Sotuta até contratos territoriais de Yaxcabá em 1600.

Os *Documentos de Tabí* são documentos com registros de 1569-1821 procedentes de Tabí, Yucatán, que narram acontecimentos históricos do século XVI e sobre a época pré-hispânica.

[21] Escritor e historiador maia do Yucatán.

Os *Livros do Judío*, pertencentes ao século XVIII e XIX são obras procedentes da península de Yucatán organizadas em dez livros, no qual cinco estão escritos em yucateco e cinco em espanhol retratando o poder da cura através de plantas medicinais.

O *Ritual dos Bacabes* provêm de Yucatán (século XVIII) organizado em quarenta e dois textos de caráter ritualístico, no qual faz menção às principais crenças míticas que acreditavam os maias.

Os *Títulos de Ebtún* são oriundos da região de Cupul e escritos nos séculos XVI à XIX. Nos informa como estava organizada a sociedade colonial entre seguros de terras e leis, finanças dos maias, além de breves informações cartográficas.

O *Texto Chontal* se encontra em Chontal e foi escrito em 1567 na língua náhuat, mas que tem uma cópia oriunda de Tixchel em Campeche. Traduzido em língua chontal em 1612 por Martín Maldonado**,** este texto faz mérito aos feitos do cacique e governador do povo de Tixchel, Pablo Paxbolon**,** e encontra-se dividido em três fragmentos. Primeiro, uma lista dos seguidos mandatos dos reis que governaram Acalán; segundo, a localização de setenta e seis pontos de Acalán e o terceiro e último, a descrição do bom êxito de Acalán que remonta desde Cortés até o ano de 1604.

O *Popol Vuh*[22] foi escrito em 1550-1555 por um membro da família Kavek, que segundo pesquisas, pode ter sido Diego Reynoso. O *Popol Vuh* também é conhecido por *El libro del consejo*, *Popol Buj*, *Libro del común*, *Manuscrito de Chichicastenango*, *Libro Nacional de los quichés* e *Historia de origen de los indios de esta provincia de Guatemala*, que procede de Santa Cruz do Quichê, Guatemala.

Na primeira parte, temos a ideia da cosmogonia do povo quichê tendo como ponto central a criação do homem, que numa última tentativa dos deuses é formado a partir do milho após fracassarem na primeira e segunda criação de madeira e de barro. Ainda com relação à cosmogonia, há relatos sobre a origem do sol e da lua interpretados pelos irmãos gêmeos Hunahpú e Ixbalanqué.

Na segunda e terceira partes, a obra apresenta a história do grupo quichê como suas linhagens, viagens migratórias, a construção das primeiras cidades e seus governos

[22] Textos em quiché: *Popol Vuh, Rabinal Achí, Título dos Senhores de Totonicapán, Título c'oyoi, Títulos Nijaib, Título de Ajpop Hutzitzil, Título dos índios de Santa Clara da Lagoa, Título dos Senhores de Sacapulas* e *Título Tamub.*

abarcando sua organização política, social e histórica. Além de relatos de guerras com outros povos da Guatemala e conceitos sobre os deuses e o sentido da vida humana.

O *Rabinal Achí* provém de San Pablo de Rabinal, situado na Guatemala. Trata-se de uma espécie de drama dos nativos chamados de "Baile del tun", que talvez esteja relacionado a comemoração de um determinado ano, já que no calendário maia o *tun* correspondia ao ano civil solar de 365 dias, mas ainda há a possibilidade de ser um ritual de oferenda de um membro que pertenceu a família Kavek realizado pelo povo Rabinal.

O *Título dos Senhores de Totonicapán* data do ano 1554 e procede de Totonicapán (Guatemala). É um texto referente à vida cotidiana do povo quichê desde seus primórdios até o século XV. Seu tema central faz referência aos conflitos guerreiros. Essa obra ficou conhecida, durante alguns períodos, por sua tradução na língua espanhola feita por Dionisio José Chonay, mas foi Robert Carmack quem encontrou o manuscrito original escrito em língua quichê.

O *Título C'oyoi* procede de Utatlán, situado na Guatemala e foi escrito por membros da família Quejnay dos povos quichês (1550 e 1570). Relata a história da linhagem dos Quejnay e seus principais fundadores, possivelmente a fundação da cidade de Utatlán, bem como petições territoriais dos C'oyois.

Os *Títulos Nijaib* são documentos que estão divididos em quatro partes, cada uma em procede de um lugar distinto. Seus conteúdos estão vinculados a questões territoriais, como por exemplo, direitos sobre terras e outros assuntos como a passagem do rei quichê Quikab, o cotidiano das comunidades antes dos colonizadores (incluem-se também consignações dos tributos a Moctezuma e registros dos nomes de algumas famílias quichês como Kavek, Ahau Quichê, Tamub e Llocab) e por fim, relatos da conquista espanhola.

O primeiro documento conhecido por *Título da casa de Ixcuin Nehaib* e *Senhora do território de Otzoya* derivam da região Guatemalteca, Quetzaltenango, e foram escritos entre 1550 a 1560; o segundo, *Título Real de Dom Francisco Izquin Nejaib,* também oriundo da região Guatamalteca, Momostenango, foi escrito em 1558. O terceiro, *Nijaib*, conhecido por *Antigo Título Quiché* procede também de Momostenango datado em 1542. E por último, o quarto *Nijaib* que procede de Santa Cruz do Quichê escrito em 1555.

O *Título de Ajpop Hutzitzil* é oriundo de Quetzaltenango, Guatemala, escrito no ano de 1517. Trata-se de uma prova e Título de Martín Velázquez Ajpop Hutzitzil Tzunún no qual confirma sua graça especial como o principal chefe das terras de Quetzaltenango.

Contém algumas pequenas informações sobre a conquista do grupo quichê e mames nas redondezas de Culajá.

O *Título dos Índios de Santa Clara da Lagoa* procede de Santa Cruz do Quichê, situado na Guatemala e escrito em 1583 por nativos da estirpe Kavek. Neste registro, encontram-se conteúdos relacionados a fronteiras de terras, histórias sobre migrações e linhagem do povo quichê da mesma forma que narra à obra *Popol Vuh*.

O *Título dos Senhores de Sacapulas*, com versão em espanhol, procede de Santo Domingo Sacapulas (Guatemala) escrito por membros da linhagem Canil e Tolteca de Sacapulas em 1551. Estes registros são também conhecidos por *Título Territoriais dos Senhores de Sacapula* ou *Títulos Sacapulas.* Descreve a origem da família quichê, suas migrações e fixação nas terras de Sacapulas. Além de dois documentos escritos em quichê e outro em espanhol e um mapa circular onde mostra os limites de terras.

O *Título Tamub* provém da região de Totonicapan, situado na Guatemala e escrito por nativos *Ekomak* do grupo dos Tamub-Quichés em 1580. Este documento também é conhecido por *História quichê de Don Juan de Torres*. Relata as migrações, a organização política e a linhagem do povo Tamub. Apóia-se nas datas contidas no *Popol Vuh* sobre a origem dos povos Kavek, Nijaib e Ahau Quichê.

Os *Anales dos Cakchiqueles* foi o primeiro manuscrito indígena conhecido até o final do século XVII. É também conhecido por *Memorial de Sololá*, *Memorial de Tecpán-Atitlán*, *Manuscrito Cakchiquel* e *Anales dos Xahil dos índios Cakchiqueles.* São textos oriundos de Sololá, encontrados na Guatemala, escritos no final do século XVI e início do século XVII.

Foi escrito em dois momentos por membros da linhagem Xahil: o primeiro a relatar os fatos dos povos cakchiqueles foi Francisco Hernández Arana e o segundo Francisco Díaz, ambos os netos do Rey Hun Ik'. Francisco Hernández só descreveu as tradições da sua geração, mostrando as variadas lendas míticas que expressavam seus conceitos religiosos e ritualísticos. Essa primeira parte confirma a crença do *Popol Vuh* sobre as crenças na região Guatemalteca. Em 1583 Francisco Díaz seguiu registrando episódios do seu povo.

O manuscrito tem início com relatos indígenas conversos e posteriormente relatos da linhagem dos cakchiqueles assim como o desdobramento dos grupos oriundos dessa linhagem, relatado no *Popol Vuh*, no qual esses povos chegaram de um lugar longínquo,

além do mar, para fixarem-se em Tulán e receber os seus deuses. Relata ainda os diversos lugares por onde passaram essas tribos, os conflitos com os quichês (que foi determinante para sua história) e a fundação das suas cidades.

As *Histórias dos Xpantzay*, em língua cakchiquel, com versão espanhola elaborada em de 1659, provém de Tecpán (Guatemala), datado em 1550. Tratam-se de três documentos apresentados pelos índios de Tecpán como veracidades dos seus direitos sobre as terras, cujos textos foram traduzidos para o espanhol. O primeiro documento intitulado *Histórias dos Xpantzay de Tecpán* descreve a origem da tribo e apresenta as demarcações de suas terras. O segundo, *Guerra comuns dos Quichês e Cakchiqueles,* alude à participação do grupo cakchiquel junto aos quichês, em atividades guerreiras no período de governo dos reis Gucumatz e Qikab. O terceiro, conhecido por *Testamento dos Xpantzay,* narra o período soberano dos Xpantzay, detalhando informações sobre as migrações do cakchiqueles na região do lago Atitlán.

O *Título Chajoma*, em língua cakchiquel, procede de San Martín de Xilotepeque, escrito pelos cakchiqueles da linhagem dos Chajoma. Trata-se de um título que contém referências sucintas sobre a história dos cakchiqueles e uma lista de topônimos de alguns reis.

O *Título do Bairro de Santa Ana*, textos em Pokonchi, provêm de San Cristóbal Verapaz, Guatemala (1565). Apresenta demarcações de terras do bairro de Santa Ana no século XVI e acontecimentos de caráter religiosos.

E por último, duas obras escritas em espanhol, mas que pertencem ao mundo tradicional indígena e, provavelmente, foram copiadas de textos originais em quichê ou tzutuhil que se dissolveram no tempo. São elas o *Título Zapotitlán* (1579) e *Relação Tzutuhil* (1571). A primeira procede da região de Zapotitlán na Guatemala e apresenta a história e genealogia das realezas de Utatlán. Enquanto que a segunda data de 1571 é procedente de Atitlán (Guatemala) e contém uma breve descrição da disposição política dos povos Tzutuhiles de Atitlán.

3. A construção do conceito de natureza ao longo da evolução humana

Podemos dizer que literatura e natureza sempre caminharam lado a lado a partir do momento que o homem tentou explicar o mundo à sua volta, como podemos ver nas pinturas rupestres. Observando as mitologias de diversas culturas (grega, hindu, maia, celta, inca, romana, asteca, etc.) é notável perceber que sempre houve uma busca por traduzir o universo e a atuação do homem nele. Assim, a literatura representou a expressão artística que serviu na construção do valor do meio social e natural da humanidade.

No sentido ecológico, a crítica literária não interferia profundamente no meio ambiente como intefere atualmente, no sentido de preservá-lo para que as espécies continuem prosperando. Talvez esse fato parta da ideia de que antigamente não havia tanta urgência como há no nosso século.

No decorrer da evolução humana diversas sociedades vêm criando diferentes tipos de relação com a natureza. De acordo com cada sociedade, o significado de natureza ganhou valores e objetivos diferentes.

É primordial no nosso trabalho tratarmos o conceito sobre natureza, conceito este, complexo e multidimensional, pois faz parte do pensamento cultural abrangendo múltiplas percepções à cerca do entorno natural. Portanto, é essencial considerarmos diferentes segmentos da sociedade, situando o seu caráter histórico para entendermos como a humanidade se percebe e atua frente ao imenso globo azul.

Diante desses fatos, nos propomos neste capítulo elaborar um panorama sobre as diferentes percepções do homem ocidental frente à natureza no decorrer dos séculos, perpassando pela Antiguidade e período Moderno e finalizando com a visão da civilização maia. Com isto, temos a pretensão de apontar como o homem se insere e se vê inserido na natureza como também suas interações com o seu meio.

3.1 Relação homem-natureza

> *Não devemos enxergar a natureza simplesmente como um conjunto de belas paisagens, animais, plantas e elementos naturais. Ela é a extensão de nosso próprio ser, e nós somos a extensão dela* (ALBUQUERQUE, 2007, p. 15).
>
> *Ainda que sejam muitos os sentidos e definições sobre 'natureza' através dos tempos e dos espaços sociais, certo é que, sendo um conceito humanamente determinado, ela*

> *não pode ser compreendida de forma apartada do ser humano* (DUARTE, 2003, p. 22-23).

Atualmente, a definição mais comum que gira em torno da palavra natureza é a ideia de espaço natural: as montanhas, os rios, os bosques e os animais e lugares ainda um pouco imunes à ação da mão humana. Entretanto, a palavra natureza parte desde um simples átomo até um vasto planeta, referindo-se não só às paisagens naturais mas também aos processos dinâmicos que formam e modificam essas paisagens, como as chuvas, as erosões, erupções vulcânicas, etc.[23]

Seria igenuidade pensarmos que o conceito atual que temos de natureza foi e\ou é definitivo. Nas palavras de Carvalho (2003) "evidentemente que a definição do que seja natureza depende da percepção que temos dela, de nós próprios, e, portanto, da finalidade que daremos para ela" (p. 13). Por exemplo, a definição de natureza para um empresário não tem o mesmo significado para um indígena, onde a primeira seria vista como fonte de matéria-prima para o sustento de sua indústria e a segunda como um espaço gerador de vida que não se vende e nem se compra. Nesse sentido, a definição de natureza é inventada e estabelecida pelo indivíduo.

Antunes (2000) afirma que o conceito de natureza é fruto da elaboração e inteligência humana, mas que se diferencia conforme o pensamento dos homens que o elaboram dependendo de cada etapa da história da humanidade. A partir desse pensamento, notamos que as relações do homem com o seu entorno são de caráter social e culturalmente construídas, onde cada cultura acredita, supunha e idealiza uma ideia específica em torno da natureza. Dessa forma, o conceito de natureza se apresenta como aspecto social que interfere no comportamento da humanidade (p.13).

Em geral, o homem contemporâneo tem a visão da natureza como um filme, em pleno movimento, repleto de sons, cores, perspectivas, onde nós, humanos, somos os atores prontos para entrar em cena atuando e modificando o cenário a qualquer momento. Assim, tem-se um ser humano distante de seu entorno natural e desvinculado das outras criaturas e de si mesmo.

A ideia do homem formar conceitos o conduziu ao poder de "ser pensante" e o levou a se ver como referência única de todas as coisas. Esta concepção permitiu que o ser

---

[23] Segundo Albuquerque (2007) este conceito atual que temos sobre natureza, de forma geral, é resultado dos ideais da ciência moderna, estabelecida no século XVI com a Revolução Científica e expandida até os dias atuais.

humano se visse como o centro do universo, pois no momento em que Deus lhe concedeu a razão exclusiva, o indivíduo construiu a ideia de que todo seu meio poderia e deveria ser explorado e subjugado por serem os únicos seres pensantes da natureza.

O homem atual foi capaz de modificar a composição da atmosfera, alterar o percurso de rios, intervir na composição dos solos, desmatar florestas, matar espécies a ponto de torná-las extintas, provocar chuvas, enfim, interferir na natureza de acordo com seus interesses pondo em risco a existência de todas as espécies. Para entendermos como o homem chegou a tal ponto é necessário analisarmos as contribuições que nossos antepassados nos deixaram para que hoje causássemos tantos danos a natureza, ou seja, a ideia que se têm, nos dias de hoje, sobre natureza está determinada historicamente por experiências sociais passadas.

Atualmente, a crise ambiental é uma consequência da explosão demográfica e do acentuado desenvolvimento industrial que se intensificou a partir do século XVIII. A relação do homem com a natureza trilhou outros caminhos, não se restringindo com a diminuição dos recursos naturais, mas se preocupando com a garantia da própria vida do homem na Terra.

No início da aparição do ser humano na Terra, em uma determinada fase da sua evolução, o homem "padeceu" diante as mudanças naturais do seu habitat buscando adaptar-se às circunstâncias geradas pelo meio e a transformar seu modo de vida de acordo com as intempéries naturais e *habitats* encontrados.

Nossos primórdios viam a natureza apenas como um espaço natural que oferecia subsídios para suas necessidades: alimento, água, abrigo e ferramentas. Segundo Santos (2004), quando tudo era meio natural, o homem selecionava da natureza os elementos considerados importantes para seu cotidiano. Os meios naturais utilizados não sofriam grandes transformações, pois as ferramentas de trabalhos e seus fins estavam vinculados às dádivas da natureza (p. 235-236).

Assim, para Duarte (2003) no período pré-histórico a espécie humana buscou sua sobrevivência basicamente através da pesca e da caça, o que não provocava grandes impactos na natureza pelo fato da baixa abundância de recursos em relação ao pequeno número de habitantes existentes e por não dispor de uma quantidade significativa de energia mecânica suficientemente grande para causar danos contra a natureza. Dessa forma, os sistemas técnicos não eram, pois, hostis, por serem indissolúveis em relação à

natureza. Poucos séculos depois, o homem passou de nômade ao sedentarismo dando início a prática do cultivo de grãos e domesticação de animais (p. 21).

Ainda de acordo com Duarte (2003), na medida em que a humanidade evoluía em grande velocidade, agrupamentos humanos passaram a se fixar em vilarejos, pequenas cidades até ocuparem grandes metrópoles. No entanto, os recursos existentes na natureza não seguiram o crescimento desenfreado das populações e não conseguiam atender a todas as necessidades humanas (p. 22). Com tal avanço, o desenvolvimento tecnológico e científico começou a afetar o ritmo natural da natureza.

Com a descoberta da agricultura, da pecuária e do fogo, o homem se sentiu capaz de transformar e atuar na natureza com o objetivo de colocá-la a seu serviço. Possivelmente, se o mundo social não tivesse historicamente caminhado para uma abertura na relação entre natureza e homem, a sociedade se enxergaria como parte integrante sem nenhum domínio sobre qualquer espécie e o meio ambiente.

Se pensarmos na atual vinculação da sociedade com a natureza não imaginamos que um dia essa relação tenha sido equilibrada e regrada quando o homem primitivo não causava danos sem interferir no desequilíbrio reprodutivo da natureza no qual homem e natureza faziam parte de um mesmo espaço sem a depredação contra o meio ambiente.

No decorrer das histórias das civilizações, as modificações na natureza sempre existiram a partir do momento em que o indivíduo começou o seu exaustivo processo de hominização, afastando-se cada vez mais do seu entorno natural. À medida que o homem evoluía tecnologicamente a natureza não mais fazia parte de um mesmo espaço vinculado ao homem, ou seja, o entorno natural cada vez mais se distanciava aos olhos humanos como meio de sobrevivência.

Silva e Guerra (2003) acrescentam sobre a questão afirmando que: “Desde o início da caminhada do homem pelo planeta, este só tem feito aumentar a degradação ambiental em decorrência do crescimento populacional descontrolado da sua espécie e de seu comportamento predatório entre outros fatores” (p. 19-24).

Na Antiguidade, os filósofos pré-socráticos do mundo helênico tinham a visão de que tudo integrava o meio natural: o ser humano, o mundo exterior e os deuses. Neste período, o pensamento ou sistema de crenças de que todos os seres vivos, objetos inanimados e os fenômenos naturais eram dotados de um princípio vital pessoal, isto é, de uma alma, exerceu posição fundamental no pensamento grego a respeito da natureza.

Os antigos filósofos gregos defendiam que o entorno natural correspondia a um todo vivo porque era dotado de movimento e transformação constante regido sob uma ordem inteligente que o homem seria capaz de conhecer. Portanto, a natureza era assim vista, segundo a denominação grega, como um "cosmos" onde cada coisa possuia alma própria para cultivar o bem do conjunto.

Na Grécia antiga, os primeiros pensadores conhecidos como "filósofos da natureza" como os jônicos Tales de Mileto, Anaximandro, Anaximenes e seus seguidores se destacaram pelo fato de atribuir maior importância ao estudo da natureza e dos processos naturais ocorridos. Aprimoraram a concepção de natureza como um organismo vivo e inteligente baseando-se no princípio de que "o mundo da natureza era não só vivo como inteligente: não só um vasto animal dotado de 'alma', ou vida própria, mas também animal racional, com 'mente' própria" (COLLINGWOOD, s.d., p. 10).

Os ideais jônicos representaram os princípios da ciência natural, pois neles formulavam-se indagações como: O que é natureza? De quais substâncias são formadas as coisas? Como nos diz Collingwood (s.d.), o homem sempre exercitou sua capacidade de questionar o espaço natural. Nesse sentido, o autor salienta que: "O que faz um cientista natural não é o seu conhecimento dos fatos da natureza, mas sim a sua capacidade de formular perguntas sobre a natureza" (p. 72). Na filosofia grega da Antiguidade acreditava-se que todos os seres possuíam alma própria e por isto deveriam ser notados como microcosmos de um grande macrocosmos, a natureza.

Tales de Mileto (625-558 a.C.) foi o pioneiro em atribuir a água como elemento primordial para a vida dos seres. Esse filósofo buscou compreender a essência das coisas existentes, através de observações, para então explicá-las a partir das regras gerais. Em parceria com Demócrito, desenvolveram as noções de natureza e da ordem natural, ou seja, do cosmos (ANTUNES, 2000, p. 13). Enquanto que Anaximandro compreendia que a substância essencial da criação encontrava-se fora da água, da terra, do ar e do fogo. Para esse filósofo, a Terra era apenas um mundo entre outros surgidos do infinito. É importante levar em consideração a compreensão de natureza dos estóicos Zenão de Cício e Crísipo de Solis (336-210 a.C.) e dos epicuristas Epicuro (341-270 a.C.) e Tito Lucrécio (96-55 a.C.) que mesmo opostas entre si, formaram a base para suas condições morais.

Os estóicos apontavam a moral como fundamento encontrado na filosofia da natureza significando viver em harmonia com o meio. Portanto, o mundo natural foi idealizado como "espiritualista" e "vitalista". Já os epicuristas tinham uma visão

materialista da realidade, acreditando que tanto o mundo vivo como inanimado não foram obra dos deuses e sim formados de átomos[24] e sua origem partia das causas naturais.

Diferente da fase anterior, um novo conceito a respeito da relação homem e natureza surge com Sócrates onde há uma valorização do homem e um "desprezo" pelos elementos físicos da natureza que eram objetos de estudo dos filósofos anteriores.

Coelho (1977) diz que foi a partir da famosa fala de Sócrates "conhece-te a ti mesmo" que se iniciou o conceito de antropocentrismo, de esfera racionalista, onde um novo olhar investigativo sobre a natureza determinaria a maneira de o homem considerar seu papel diante do seu entorno como um ser dominador (p. 58).

O autor Collingwood (s.d), em seu livro *Ciência e Filosofia*, constrói um mosaico acerca das ideias sobre natureza e situa três períodos históricos do pensamento ocidental que levaram o homem ao distanciamento do mundo natural: a teologia judeu-cristã, a filosofia do Renascimento e a visão moderna sancionadas por pensadores como Descartes, Bacon, Spinoza e Kant, privilegiando o homem como principal ser na criação divina.

A partir dos ideais judaico-cristãs o contraste entre homem e natureza, espírito e matéria obteve maior proporção, iniciando um processo de distanciamento do homem e seu meio. A influência monoteísta contribuiu para desviar valores "místicos" como a ideia de que toda criação havia sido obra de vários deuses ou que a natureza era habitada por devas e outros seres protetores imperceptíveis aos olhos humanos.

Com o monoteísmo os deuses passam a ser um único deus onipotente e onisciente. Assim, "Deus e natureza se tornam realidades distintas, separadas, e o homem passa a ocupar posição intermediária entre ambas; o que vem lançar as raízes do antropocentrismo e da história" (DUARTE, 2003, p. 26).

O testamento divino foi, por um longo tempo, a razão para decorrer a agudeza do homem ocidental como detentor do poder total sobre a natureza e de todos os seres cuja vida não fosse humana, pois esse poder estava pautado na crença de que a humanidade era a criação mais extraordinária de Deus. Sendo assim, o homem ocuparia espaço importante diante outros seres significando a primeira classe dentro da ordem da natureza[25].

---

[24] Ideia proveniente da teoria atomista de Demócrito e Leucipo.

[25] No início do período moderno, essa visão definiu amplamente os argumentos morais aceita pela humanidade em relação à natureza.

Os ideais da teologia cristã, cuja doutrina se alastrou no Ocidente antes do progresso da ciência natural, acarretaram efeitos seculares quanto à formação e à difusão de um conceito antropocêntrico do homem. A criação do universo por Deus surgiu na *Bíblia* por volta do ano 200 d.C. e foi relatada no *Gênesis,* assinalando qual seria a atitude do homem frente à natureza como centro ou medida do Universo:

> No princípio Deus criou o céu e a terra. (...) E criou Deus o homem a Sua imagem; criou-o à imagem de Deus, e criou-os varão e fêmea. E Deus os abençoou, e disse: Crescei e multiplicai-vos, e enchei a Terra e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre os pássaros do céu, e sobre todos os animais que se movem sobre a Terra (Gênesis Cap. I, Versículos 27–28 da *Bíblia*).[26]

Na concepção cristã, os primeiros humanos a povoar a Terra teriam sido Adão e Eva que conviveram em harmonia com os demais seres da criação no jardim do Éden. Contudo, após provarem a "fruta do pecado", teriam sido expulsos do paraíso e condenados a viver à mercê do trabalho árduo para seu sustento.

Após o Dilúvio, Deus restabeleceu o domínio do homem sobre os animais: "Temam e tremam em vossa presença todos os animais da terra, todas as aves do céu, e tudo o que tem vida e movimento na terra. Em vossas mãos pus todos os peixes do mar. Sustentai-vos de tudo o que tem vida e movimento" (*Gênesis*, IX, 2-3). Dessa forma, Deus teria alegado que a humanidade deveria dominar toda a natureza para o aprazimento de suas necessidades, argumento que assenta à noção segunda a qual o homem, mesmo após desapontar o criador, teria sido a única criação que deveria apenas servi-lo.

É neste principio do *Velho Testamento* que a ideologia cristã ganha força com o conceito de que Deus criou os animais com o desígnio de "ser útil ao homem como alimento e força de trabalho". Assim sendo, acreditavam que "todo animal estava (...) destinado a servir de algum propósito humano, se não prático, pelo menos moral ou estético (...) todas as espécies inferiores tinham sido feitas para servir os propósitos humanos" (THOMAS, 1989, p. 24).

Portanto, o cristianismo e todos seus seguidores rejeitaram as mais diversas referências à natureza que partiam de sua vinculação com o reino animal e vegetal. Todas as formas de vida não humana foram descartadas do pensamento cristão, deixando assim

---

[26] Esta concepção teo-antropocêntrica de superioridade e dominação humana reinou na mente das pessoas e nas diversas instituições durante milênios, especialmente no hemisfério Ocidental, ainda presente no mundo contemporâneo.

“desiludido” o mundo e pronto para ser adaptado e ocupado pelo homem. A natureza teria sido criada para o bem do homem e as outras espécies deveriam se submeter as suas vontades e exigências. O domínio do homem tinha, portanto, espaço principal no plano divino.

Os vegetais, por sua vez, não tinham nenhum privilégio por serem privados de sentido. Por conseguinte, não poderia haver receios ou dúvidas quanto à legalidade do homem de obter vantagem e tirar proveitos das plantas e animais por serem seres inferiores. Nessa perspectiva, considera-se que a natureza foi criada para o interesse da humanidade que pode e deve ser aproveitada como um objeto para exploração.

A oposição entre homem e natureza se consolida na Europa Ocidental entre os anos 1550 e 1700 fundamentada no ideal racionalista e mecanicista do mundo. Nesse mesmo período surge a chamada Revolução Científica influenciando radicalmente o pensamento do homem quanto o seu papel no mundo e o seu lugar na natureza.

Grün (1994) em seu livro *Ética e Educação Ambiental – A conexão necessária*, identifica e renova alguns valores e paradigmas nos quais se baseou e que ainda continua defendendo. Grün aponta o antropocentrismo, surgido a partir do renascimento, como uma das principais razões do distanciamento do homem com a natureza e a deterioração ambiental da qual parte do pensamento mecanicista de que a natureza é uma “máquina”.

Pensadores como René Descartes (1596-1650) propôs que o universo funconava como um relógio estruturado com várias peças, ou seja, mecânico, cabendo ao cientista entendê-lo e porventura consertá-lo. Segundo Descartes, o universo estava classificado em duas partes: a primeira, composta pelo ser humano– constituído de alma, matéria e inteligência – a segunda, encontravam-se os demais seres – compostos apenas pela física e matéria. Enquanto o mundo animal e o vegetal eram considerados como “simples mecanismos” que, por não serem dotados de alma, eram isentos de sentimentos uma vez que o sentimento estaria ligado por inteiro ao pensamento, ou seja, à alma racional.

Nesse sentido, todas as formas de vida encontradas na natureza (exceto o homem) não eram dotadas de sentimentos, ou seja, eram desprovidas de qualquer faculdade para sentir algum tipo de sensibilidade. Segundo Capra, essa visão mecanicista de mundo:

> [...] dominou a nossa cultura por várias centenas de anos, durante as quais modelou nossa moderna sociedade ocidental e influenciou significativamente o restante do mundo. Esse paradigma consiste em várias idéias e valores entrincheirados, entre os quais a visão do universo como um sistema mecânico composto de blocos de construção elementares, a visão do corpo humano como

> uma máquina, a visão da vida em sociedade como uma luta competitiva pela existência, a crença no progresso material ilimitado, a ser obtido por intermédio de crescimento econômico e tecnológico (CAPRA, 1996, p. 16).

Dessa forma, a perspectiva mecanicista se tornou um sistema separatista entre o homem e a natureza priorizando na vida do ser humano apenas o conforto, a comodidade e o acúmulo de bens materiais, deixando para trás o sentimento de respeito e harmonia com toda a criação do universo, além de causar um rastro de destruição no meio ambiente, pois quanto mais se tem mais se quer e mais se acredita que é preciso ter.

No princípio da era moderna, o modelo de domesticação de animais surgia na Inglaterra. A sociedade acreditava que a domesticação traria benefícios como a "civilização" dos animais e o controle da procriação. Vacas e ovelhas passariam a ter melhores tratamentos sob o cuidado do homem do que deixadas livres no seu habitat à mercê de predadores.

No início do século XV haviam diferenças que assumiam uma polaridade nas definições e categorias entre homem e animal, encarando este último como inferior. Assim, o homem foi descrito como "animal político" (Aristóteles), "animal que ri" (Thomas Willis), "animal religioso" (Edmundo Burke), "animal que fabrica utensílios" (Benjamin Franklin); e um "animal que cozinha" (James Boswell) (THOMAS, 2010, p. 41).

Em 1554 desenvolveu-se uma doutrina formulada pelo médico espanhol Gomez Pereira na tentativa de propagar a diferença entre homem e animal posteriormente celebrizada por René Descartes na qual referia-se aos animais como meras máquinas ou como os relógios de funcionamento incapazes de raciocinar ou como já mencionado, sentir qualquer tipo de sensação (THOMAS, 2010, p. 43).

John Ray atribuiu à faculdade da fala como uma característica humana que nenhum animal jamais poderia alcançá-la, pois através da comunicação verbal o homem pode expressar sua pretensa superioridade e ordenar sobre as outras criaturas. Sem ela, ratificava o bispo Wilkins, o homem passaria a ser uma "criatura banal" (THOMAS, 2010, p. 42).

Robert Lovell, em 1661, dizia que a criação dos seres estava dividida entre "racionais" e "irracionais", categorizando apenas o homem como racionais. Somente a raça humana se desenvolveu ampliando sua imaginação, curiosidade, a noção do tempo, etc., enquanto que as outras espécies de animais mantiveram as mesmas capacidades sem nenhum livre-arbítrio guiados apenas pelo instinto animal (THOMAS, 2010, p. 42).

Para alguns teólogos, essa capacidade humana da responsabilidade moral e da livre ação, conduzia os ditos seres racionais para mais perto de Deus, pois, ao contrário dos animais, o homem dispunha de um instinto religioso tornando-se a criatura mais elevada e admirada pelo criador.

O fato de que os humanos normalmente não entendessem a linguagem animal nada provava que eles não teriam algum tipo de linguagem; afinal, "quantos ingleses compreendiam o japonês? Nós não os entendemos mais do que nos entendem, pela mesma razão eles podem nos considerar tão animais quanto nós a eles", observava Homes (THOMAS, 2010, p. 181).

John Locke (THOMAS, 2010, p. 177) defendia a ideia de que os animais tinham sim uma espécie de razão, mas de nível inferior comparado ao homem. Possuíam imaginação, porém, não eram dotados de capacidade de reflexão; comunicavam-se por meio de gestos e sons tão bem quanto os homens.

Abater os animais para alimento parecia uma ação cruel, dizia Thomas Robinson em 1709, mas, "quando se examina o assunto mais de perto, isso se mostrava uma gentileza, em vez de crueldade; o seu fim era rápido e se lhes poupava os sofrimentos da idade"[27]. Além disso, William Wollaston, dizia que o sofrimento dos "seres brutos" não era igual ao dos homens, já que os animais não possuíam nenhuma concepção do futuro não teriam nada a perder se lhes tirassem a vida. Era, portanto, "melhor para os bichos estarem sob o domínio do homem" (THOMAS, 2010, p. 26).

O domínio humano sobre o mundo animal foi muito bem representado neste provérbio tradicional da Inglaterra pelo poeta e caçador William Somervile: "As criaturas brutas são sua propriedade, feitas para ele, servis à sua vontade. Tão útil o que ele preserva, como o que mata é nocivo; o seu soberano único e exclusivo" (THOMAS, 2010, p. 29).

O reverendo William Kirby, em 1835, afirmava que "os animais eram do maior interesse para todas as pessoas, não só por sua diversidade e beleza, mas, acima de tudo, por sua preeminente utilidade para o gênero humano." O poder do homem diante dos animais era virtualmente ilimitado (THOMAS, 2010, p. 36).

---

[27] Nesse período, era injustiça na cadeia alimentar, fornecer restos da carne do gado para um animal inferior ao homem, pois os animais foram criados para servir apenas ao homem.

Na Inglaterra as pessoas associavam a falta de hábitos comuns a características de animais, como por exemplo, a higiene física era necessária, segundo afirmaria John Stuart Mill, porque a sua falta, “mais do que qualquer outra coisa, torna o homem bestial” (THOMAS, 2010, p. 51). Também foi considerado bestial o homem que tivesse o cabelo longo, pois os animais são mais peludos que o homem. Não se podia trabalhar à noite, como explicava sir Edward Coke, é o “o momento em que o homem deve descansar, e em que os bichos vagam à busca de sua presa” (THOMAS, 2010, p. 51).

Essa tendência de encontrar nos animais alguma qualidade ou defeito humano é muito antiga e ainda perdura nos dias atuais, pois o homem sempre buscou nos animais divisões com as quais descrever a si mesmo como, por exemplo, “imundo como um porco”, “cruel como um tigre”, “traiçoeiro com uma cobra”, “estúpido como um asno”, etc.

Da mesma forma acontecia com o mundo vegetal: as gramíneas eram comparadas as plebeias, pois quanto mais fossem tributadas, mais se multiplicariam. Os lírios eram os patrícios que distraiam olhares e enfeitavam o esplendor das cortes; os escravos eram comparados aos gladíolos, pois eram sujos e quase nus; enquanto os fungos eram os vagabundos putrescentes e vorazes.

Os vegetais também existiam com a finalidade de servir o ser humano. Muitos cientistas estudaram os benefícios das plantas para desvendar as suas utilidades, ou seja, como elas serviriam ao homem, fosse para sua subsistência alimentícia, a cura de doenças ou outra utilidade. As florestas em si eram sinônimos de rusticidade, melancolia e perigo. Os homens preferiram zonas abertas às florestas por transparecer segurança, já que era possível enxergar qualquer ameaça que se aproximasse e defender-se com antecedência. Para Cotton Mather “somente criaturas selvagens poderiam normalmente amar a liberdade das matas.” As matas, portanto, eram a morada de animais selvagens e brutos e não de homens (THOMAS, 2010, p. 277).

3.2 Novas sensibilidades ambientais

Em fins do século XVII o antropocentrismo sofria acentuada decadência. À medida que os astrônomos declaravam que a Terra não era só o único planeta, e sim, um, entre bilhões, sendo que cada qual possivelmente habitado por espécies desconhecidas, levou a humanidade a perceber que o ser humano não era parte especialmente central do universo. O mundo não passava de uma minúscula fração do gigantesco universo celestial. Dúvidas e

hesitações surgiam sobre o lugar do homem na natureza e o seu relacionamento com as espécies animais e vegetais.

Em 1780 o geólogo G.H.Tolmin afirmava que "o homem era apenas uma parte pequena da natureza", descartando os mitos religiosos antropocêntricos, como "meras fantasias geradas pelo orgulho humano" (THOMAS, 2010, p. 240).

Além das descobertas astronômicas, o estudo cuidadoso da história natural contribuiu para o descrédito de muitas percepções antropocêntricas dos tempos anteriores. A partir de trabalhos de outros estudiosos, o naturalista Frances Buffon abandona a cronologia humana relatada na *Bíblia* e passa a concordar que a Terra já existia uns 70 mil anos antes da aparição do homem. Animais e plantas nasceram e renasceram muito antes de surgir a humanidade e tinham vidas independentes do homem. Assim, a ideia de que Deus havia criado os animais e os vegetais em benefício, exclusivo, da humanidade foi aos poucos caindo em descrédito (THOMAS, 2010, p. 239).

Os naturalistas modernos não foram indiferentes aos usos humanos da natureza, porém, não se sentiam dominadores do seu meio natural. Thomas ressalta que

> O que é importante reter quanto aos primeiros naturalistas modernos é o fato de terem desenvolvido uma nova maneira de olhar para as coisas, um sistema novo de classificação segundo traços mais imparciais, mais objetivos e menos antropocêntricos que o do passado (THOMAS, 1988, p. 62).

No final do século XVIII surgia a ideia de fraternidade universal entre homem e animais, os quais passaram de "seres brutos" para "nossos semelhantes", "companheiros" e "amigos". Os animais não foram os únicos seres da natureza a conquistar novos sentimentos; o mundo vegetal também passou a ganhar importância emocional.

A ideia de sensitividade das plantas já havia sido proposta por Henry Power e sir Thomas Browne no século XVII, na qual defendiam que, como os animais, as plantas também tinham direito a bons tratos, afinal elas também "respiram e dormem" (THOMAS, 2010, p. 255).

Na década de 1980 surge uma nova compreensão do relacionamento do homem com a natureza, conforme explica Pelizzoli "nessa nova compreensão o universo passa a ser visto como uma rede de relações vivas, que incluem o homem como próprio observador, assim como ator e não apenas como mero espectador passivo e neutro" (THOMAS, 2010, p. 65).

Ao longo dos tempos, alguns dogmas sobre o lugar do homem na natureza foram, aos poucos, rejeitados. A busca da sabedoria muito além da cientificidade em áreas como a espiritualidade, a ética e a intimidade com o que é natural, permitiu o surgimento da solidariedade humana e sua vocação à existência. Novas sensibilidades surgiam em relação aos animais, às plantas e à paisagem reconectando o homem e a natureza em um processo de intrínseca interdependência e interação mútua.

A cultura ocidental maia destacou-se na história por se tratar de uma civilização que viveu basicamente para a natureza na qual existia um profundo respeito e interação do homem com todos os elementos que a compõe[28]. A criação do universo, incluíndo a natureza, estava organizada dentro de um tecido de relações vivas constituída de sentido e de mensagens, ou seja, todos os elementos que fazem parte da natureza e do cosmos falam e interagem com o homem: os astros, as montanhas, os rios, os vales, as nuvens, o vento, os bosques e os animais:

> A simplicidade e o respeito nos convertem em seres capazes de desenvolver uma real aproximação com nossa Mãe Terra e assim estabelecer uma relação renovada para poder falar novamente com as ladeiras, os bosques, os barrancos, as montanhas, os montes, as planícies, os vales e os vulcões[29] (COCHOY *et alli*, 2007, p. 15).

Essa civilização aprendeu o método da observação e da escuta atenta das vozes vindas da natureza, pois delas brotavam a sabedoria permitindo, por exemplo, que o homem previsse alguns fenômenos cíclicos da natureza, além de extrair um profundo conhecimento sobre agricultura o qual foi o principal meio de sustentabilidade desses povos[30].

A maneira como os indígenas assumiram o papel de escutar, interpretar e entender as orientações vindas da natureza permitiram aos seus descendentes uma vida regrada de respeito e união com o seu entorno. Sobre o método de observação e aprendizagem com os elementos naturais Williams (1990) diz que:

---

[28] Os indígenas da América Central e do sul se distinguiram pela forma de abraçar a natureza com respeito e percebê-la como parte de sua existência.

[29] La sencillez y el respeto nos convierten en seres aptos para poder tener un acercamiento real con nuestra Madre Tierra y así establecer una relación renovada para poder hablar nuevamente con las laderas, los bosques, los barrancos, las montañas, los cerros, las planicies, los valles y los volcanes.

[30] Os povos maias contemporâneos são herdeiros de uma milenária tradição de observação e escuta da natureza. Contam com uma enorme riqueza de conhecimentos sobre seu mundo e entorno, que se manifestam de maneiras diversas na vida cotidiana, nas práticas ritualísticas, nos discursos, nas narrativas, nas formas artísticas e na tradição oral em geral.

> [...] podemos ter certeza de que muitos outros homens contemplaram com intenso interesse todas as características e movimentos do mundo natural: morros, rios, árvores, céu e estrela. Muitos tipos de significados filosóficos e práticos foram extraídos dessas observações praticadas por muitas gerações (p. 168).

Um episódio ocorrido em Cajamarca (Peru) em 1532 nos mostra a importância da escuta não só para a civilização maia, mas para outras culturas próximas como os quéchuas andinos, os aimarás e outros povos que se estruturavam na particularidade de ouvir as mensagens vindas da natureza.

Francisco Pizarro, numa armadilha astuciosa, fez do chefe inca Atahualpa prisioneiro ordenando ao frei Vicente Valverde junto com seu intérprete Felipillo que lessem uma petição em latim na qual constava a catequização realizada pelos espanhóis, e caso houvesse alguma reivindicação dos nativos, estes seriam escravizados por indisciplina. O chefe Atahualpa indagou de onde provinha tal autoridade e o frei Valverde mostrou-lhe a Bíblia. Atahualpa aproximou-a ao ouvido e como não escutou nada a atirou no chão. Este foi o sinal para que Pizarro eliminasse com todos os incas e aprisionasse o soberano inca Atahualpa (HEREDITA, 2013).

O poder da escuta significou muito para os indígenas pré-hispânicos; os livros não tinham a faculdade de falar, enquanto que a natureza estava repleta de vozes. Os maias viam, conheciam, sentiam a unidade com a terra, com a água, com o calor, com o vento e com o mundo externo, o cosmos.

O meio natural em que viveram os maias domina toda a criação maiense presente no pensamento, nas imagens, nos rituais e em toda afeição humana. É a natureza que condiciona o espírito, expressado no *Popol Vuh*, na ideia de que foi formado o homem a partir do milho e que o permite fazer consciente de si mesmo e dos seus deuses. Assim sendo, seu espírito se torna a própria natureza ao se expressar em animais, flores, pedras, etc.

Todas as virtudes e as idolatrias humanas correspondem às formas do reino animal, vegetal e mineral, tornando-se visível as distinções da visão cristã e ocidental acerca da natureza, onde a principal função dos animais e plantas seria apenas de servir aos homens.

A presença dos elementos naturais na cultura maia nos revela também a unidade existente entre meio natural e o homem. Baudez (*et alli*, 2003) menciona que “parece claro que o mundo natural dos maias (o conjunto de representações concernentes ao meio

ambiente bioecológico) não representa nem as mesmas fronteirasnem as mesmas definições que as nossoas" (p. 09).

Os maias acreditavam que a natureza em si era dotada de sensibilidade e que era capaz de perceber o comportamento da humanidade, já que ela "vibra, sente, alimenta e trabalha ininterrupidamente para receber as energias cósmicas e integrá-las a seu organismo para se realizar como ser[31]" (COCHOY *et alli*, 2007, p. 56). Idolatravam a natureza e percebiam minuciosamente cada detalhe: o lampejar do sol, a suavidade das plantas, a perfeição dos minerais, a variedade de cores, tudo isso unido de alguma forma aos seres, aos elementos, a tudo o que é vivo:

> A Mãe Terra expressa sua beleza nas variadas e múltiplas formas de seu corpo: os vales, os vulcões, as serras, os abismos, as cavernas, os penhascos, os desertos. A Mãe Terra reluz suas mais belas cores para alegrar a vida de seus filhos e filhas; aflora seus mais bonitos, diversos e prodigiosos frutos para nutrir e purificar seus filhos e filhas. Assim é como engendra seu filhos e filhas, assim é como os transmite suss qualidades e fortalezas. Por isso, seus filhos e suas filhas também são diversos[32] (COCHOY *et alli*, 2007, p. 56).

Além disso, a natureza não só expressava sua beleza, mas, acima de tudo era moralmente benéfica. O valor da terra inculta não proporcionava apenas um lugar a ser habitado e esquecido, mas, um espaço para praticar o autoexame espiritual do homem. Para os maias, ao entrarem em sintonia com a terra, recebiam influências em certos níveis espirituais mais elevados para a consciência. No seu sistema cultural, aprendiam que somente a partir da comunhão com a natureza e com o cosmos chegariam a sere verdadeiros seres humanos:

> Nesse conceito cosmogônico realizamos nossa vida em toda sua plenitude. Mediante a ciência, a tecnologia, a estética e a espiritualidade criadas milenariamente, entramos em comunhão com a Natureza e o Universo para construir nossa plenitude[33] (COCHOY *et alli*, 2007, p. 20).

---

[31] "Vibra, sente, se alimenta y trabaja ininterrumpidamente para recibir las energías cósmicas e integrarlas a su organismo para realizarse como ser".

[32] "La Madre Tierra expresa su belleza en los variados y múltiples relieves de su cuerpo: los valles, los volcanes, las sierras, los abismos, las cuevas, las rocas, los desiertos. La Madre Tierra reluce sus más bellos colores para alegrar la vida de sus hijas e hijos; aflora sus más hermosos, diversos y prodigiosos frutos para nutrir y purificar a sus hijas e hijos. Así es como engendra a sus hijas e hijos, así es como les transmite sus cualidades y fortalezas. Por eso, sus hijas y sus hijos también son diversos".

[33] "En ese concepto cosmogónico realizamos nuestra vida en toda su plenitud. Mediante la ciencia, la tecnología, la estética y la espiritualidad creadas milenariamente, entramos en comunión con la Naturaleza y el Universo para construir nuestra plenitud".

Os maias tinham de valer-se de cada momento com grande veemência de forma equilibrada e regrada já que a natureza não significava uma força apenas selvagem**,** mas uma energia inteligente que pode e almeja comunicar-se e colaborar com a humanidade. Assim, pedir permissão a terra antes de realizar o cultivo e permissão as plantas para realizar a colheita são atitudes simples que mostram como essa civilização possuía ampla consideração com a natureza.

Esta prática está relacionada ao respeito por todo elemento vivo, porque dentro da cosmovisão maia tudo tem sua energia sagrada. Desse modo, é preciso que a terra permita qualquer alteração no solo para que o homem proceda suas atividades. Este princípio é parte da cosmovisão dos povos indígenas que buscaram viver respeitando a natureza, pois a humanidade pertence à natureza e não o inverso[34].

Partindo do fato de que tudo possui vida sobre a terra, a cosmovisão maia integra todos os elementos significativos ao entender que tudo tem um propósito para a existência de todos os seres vivos que habitam o cosmos e o macrocosmos. Dessa forma o povo maia e o seu entorno formavam uma só unidade: "Tudo é Uno, unicamente Uno" (MACLEAN, 2008, p. 58). O mundo é único, como afirma um astronauta, observando a Terra do espaço no documentário "Planeta sob pressão", da World Vision, Canadá, 1991:

> Quando olhei para baixo, vi um rio extenso serpenteando ao longo de quilômetros, passando de um país para outro sem parar. E vi como um oceano toca as praias de vários países. Duas palavras saltavam em minha cabeça enquanto eu olhava para tudo isso: unidade e interdependência. Somos um mundo único.

Podemos dizer que os maias, como outras civilizações indígenas, não se viam separados da natureza. Compreendiam que todos os seres eram obras originadas de uma mesma inteligência e compartilhavam igual imortalidade. "Tudo é um, tudo interage" (MACLEAN, 2008, p. 92). Diferentemente dos outras culturas ocidentais, os maias veneravam os animais, pois estes eram considerados os mensageiros dos deuses celestes e terrenos. Sendo assim, o homem estava para o animal assim como o céu estava para a terra não havendo distinção entre as espécies.

---

[34] Manter estes aspectos essenciais corresponde respeitar o entorno natural como requisito de receber os elementos básicos da vida.

4. O Popol Vuh e a integração do homem com a natureza

No capítulo anterior, vimos o conceito de natureza para os povos ocidentais e, especificamente, para os povos maias que, mesmo pertencendo geograficamente a uma região influenciada por ideias ocidentais, a América Latina, tem uma concepção elevada para compreender o sentido de tudo o que é vivo, ou seja, de todas as formas de vida que habitam o planeta, pois, acreditam que somente por meio do contato com a natureza a humanidade poderia gozar da felicidade plena.[35]

Neste capítulo, trataremos da unidade entre os indígenas maias e a natureza a partir da obra *Popol Vuh*. É nosso intuito referimo-nos à reciprocidade entre o homem e todos os elementos que fundamentam o espaço que o cerca e refletir acerca de como se conforma o compartilhamento e o elo estabelecido por essa civilização e o seu entorno tomando como base os estudos ecocríticos e na sua essência, a ecologia profunda.

4.1 A voz que vem da natureza

> *A vida humana, em seu equilíbrio mais profundo, se nutre na natureza. E podemos acrescentar que ela própria é natureza, e embora dela se distancie, não pode dela se desvincular* (SCHUBERT, 2001, p. 11).

Para a civilização maia, o contato natural do homem com seu entorno supõe a reciprocidade. A natureza presenteia tudo o que o homem precisa e, em contrapartida, ele a respeita e reconhece seu direito de permanência à medida que preserva a força vital do seu meio. O reconhecimento é o que move o homem para que ele cuide e proteja a natureza para que ela continue gerando vida e meios de vida.

Para que se possa entender a ligação entre os povos maias e a natureza faz-se necessário compreender o princípio da "reciprocidade", que segundo (BRAGA, 2010) foi um dos preceitos mais importantes para essa civilização (p.87). A reciprocidade tem o sentido de permuta, troca, correlação, retribuição. Também diz respeito à correspondência mútua entre homem e todas as ligações e interações com o seu entorno. A ideia de "dar e

[35] Só depois da conquista espanhola que a região teve contato com valores ocidentais. Até hoje vários grupos indígenas, mesmo pertencendo geograficamente a um continente onde predomina uma racionalidade ocidental, conservam grande parte do legado de seus antepassados, sobretudo no que diz respeito à maneira de atuar na natureza, projetando, desse modo, uma forma de continuidade cultural.

receber", ou vice-versa, significa a dinâmica de toda criação, pois o universo gera e regenera a vida e em agradecimento o homem também o faz.

Outros princípios precisam ser levados em consideração para que a reciprocidade tome forma, como a reverência, a responsabilidade, a afeição profunda, a solidariedade, a sensibilidade de saber conhecer, entender e sentir os sinais vindos da natureza, o diálogo, a satisfação, o reconhecimento, a igualdade e a harmonia. Esses valores funcionam como alicerce para a conduta humana, a afeição por todas as formas de vida, o reconhecimento à natureza pelas vidas geradas e também a responsabilidade de zelar pelo meio ambiente para que a biodiversidade seja bem preservada.

A ética dentro do contexto da ecologia profunda, reconhece que esses valores em toda natureza baseado nos ideais de que o meio natural e o seres viventes são unos, produz a união e identificação do "eu", como explica Naess:

> O cuidado flui naturalmente se o "eu" é ampliado e aprofundado de modo que a proteção da Natureza livre seja sentida e concebida como proteção de nós mesmos... Assim como não precisamos de nenhuma moralidade para nos fazer respirar... [da mesma forma] se o "eu", no sentido amplo dessa palavra, abraça um outro ser, você não precisa de advertências morais para demonstrar cuidado e afeição... você o faz por si mesmo, sem sentir nenhuma pressão moral para fazê-lo. ...Se a realidade é como é experimentada pelo eu ecológico, nosso comportamento, de maneira *natural* e bela, segue normas de estrita ética ambientalista (NAESS *Apud* FOX, 1990, p. 217).

Portanto, na relação homem-natureza a ética é essencial tendo por exelência o respeito por todos os seres vivos: "Neste território temos feito nossas vidas; temos sentido, pensado e oferecido em reciprocidade com a vida que a Mãe Terra e o Universo dão permanentemente a toda humanidade"[36] (COCHOY *et alli*, 2007, p. 19).

O sentimento de "fazer parte" da natureza pertence à herança cultural e religiosa dos indígenas pré-hispânicos, como por exemplo, os olmecas, astecas, incas que também se destacaram no culto à natureza. Mesmo que a civilização maia e as demais civilizações apresentem diferenças culturais, todas têm em comum sentimentos como a dedicação e o respeito pelo mundo natural já que se sentem parte integrante da natureza, como enfatiza um indígena maia:

> Nós, o Povo Maia, com nossa cosmogônica maneira de perceber, de ser e de viver, somos irmãs milenárias e irmãos milenários das flores, dos pinhos, das

[36] "En este territorio hemos hecho nuestras vidas; hemos sentido, pensado y ofrendado en reciprocidad con la vida que la Madre Tierra y el Universo dan permanentemente a toda la humanidad".

> aves, dos répteis, das codornizes e de toda a diminuta e imensa flora e fauna que a Mãe Terra deu à luz em sua milionária existência, como fruto da incessante vibração da totalidade do Cosmos[37] (COCHOY *et alli*, 2007, p. 17).

Neste sentido, o vínculo existente entre o homem e os elementos da natureza está marcado pela essência de fazer parte de uma mesma criação resultando em uma fraternidade entre os filhos da natureza. Portanto, a natureza é a mãe universal e generosa em tudo que existe: animais, vegetais, minerais e humanos; todos filhos do mesmo solo e membros da mesma família, como observa Braga:

> [...] tudo o que apresenta relação com a vida compõe uma irmandade de onde brota um intenso laço fraternal entre os elementos pertencentes à natureza – uma relação íntima e familiar –, já que todos possuem um grau de parentesco, são irmãos, pois foram gerados pela mesma mãe: a terra (BRAGA, 2010, p. 88).

Na ação integradora dos povos maias com a natureza ocorre uma valorização e o respeito entre o cosmos e todos os seres reconhecendo a dependência recíproca e a complementaridade, pois todas as criaturas são parte do que os maias chamam de "tecido cósmico".

Gerações sucessivas da linhagem maia conservaram conhecimentos que sobreviveram à destruição por vários séculos e que hoje fazem parte dos ensinamentos que compõe a ética maia. Assim como outros relatos o *Popol Vuh* transmite muitos ensinamentos oriundos da natureza fundamentais na compreensão e sentido de tudo o que é vivo estabelecendo uma grande conexão entre homem e natureza, nos levando a pensar a importância da ecologia profunda na obra. É nesta perspectiva que contemplaremos alguns trechos do *Popol Vuh* abarcando uma visão holística do mundo.

Os maias acreditavam que para alcançar a total plenitude da vida deveriam respeitar os ensinamentos dos "Vinte grãos de milho" transmitidos pela natureza. Os denominados "Vinte grãos de milho" correspondem aos vinte princípios espirituais, cada qual em sua profundidade com as energias da natureza e das distintas dimensões do cosmos. Todos estes princípios estão expressos no *Popol Vuh* permitindo uma aproximação maior entre a ecologia profunda e a literatura: "Nossos Vinte Grãos de Milho são nosso Ser Maia

---

[37] "Nosotros, el Pueblo Maya, con nuestra cosmogónica manera de percibir, de ser y de vivir, somos milenarias hermanas y milenarios hermanos de las flores, de los pinos, de la aves, de los reptiles, de las codornices y de toda la diminuta e inmensa flora y fauna que la Madre Tierra ha dado a luz en su millonaria existencia, como fruto, a su vez, de la incesante vibración de la totalidad del Cosmos".

adquirido do Cosmos e a Mãe Terra, os quais nos permitiu viver – e em certos tempos, sobreviver- milenariamente"[38] (COCHOY *et alli*, 2007, p. 26).

O primeiro ensinamento ou primeiro grão de milho, *Nab'e*, alude à evolução de toda criação:

> Ésta es la relación de cómo todo estaba en suspenso, todo en calma… sólo el agua en reposo, el mar apacible… Sólo el Creador y Formador, Tepeu y Gucumatz, los Progenitores, madre y padre, estaban en el agua rodeados de claridad. Estaban ocultos bajo las plumas verdes y azules *(Popol Vuh*, 2008, p. 57).

Desde o nascimento primitivo da vida todo o Universo se engendra, nasce, cresce, se reproduz, se realiza e volta a integrar-se à origem. Essa etapa evolutiva possibilita que as forças criadoras realizem um novo ciclo no processo do desenvolvimento cósmico. Assim, a natureza ensina que todos os ciclos- naturais e cronológicos- se realizam em sequência em sua etapa evolutiva como todos os seres da natureza estão destinados a mesma etapa da evolução.

O segundo grão, *Ukab*', remete a diversidade e ao avanço da vida:

> Condúcelos por los verdes caminos, por las verdes sendas… Que sea buena la existencia de los que mantienen tu casa y te dan el sustento y el aliento en tu boca, en tu presencia, a ti, Corazón del Cielo, Corazón de la Tierra, Envoltorio de la Majestad…vientre de la tierra, los cuatro rincones, las cuatro esquinas!" (*Popol Vuh*, 2008, p. 168).

Estes quatro rumos relatados no *Popol Vuh* são os caminhos da harmonia e equilíbrio do sol (energia), da terra (ventre), do ar (respiração) e da água (sustento). Todas as manifestações de vida têm também sua rota particular ou caminho traçado para cumprir com a missão inerente ao seu ser:

> En seguida se fueron Hun Hunahpú y Vucub Hunahpú, y los mensajeros iban delante y los llevaban por el camino… Siguieron adelante hasta que alcanzaron el paraje donde se juntaban cuatro caminos y allí se fueron vencidos, en el cruce de los cuatro caminos (*Popol Vuh*, 2008, p. 80).

A cosmovisão maia sugere que na Terra e no Universo todos os corpos têm um caminho próprio: as estrelas, a lua, as plantas, os animais, etc. trilhando sua própria existência. Neste processo, vai-se concretizando a missão de cada ser: "Descobrir os quatro cantos do Universo nos leva a descobrirmos como pessoas individuais, como famílias,

---

[38] "Nuestros Veinte Granos de Maíz son nuestro Ser Maya aprendido del Cosmos y la Madre Tierra, los cuales nos han permitido vivir —y en ciertos tiempos, sobrevivir— milenariamente."

como sociedades, como humanidade"[39] (COCHOY *et al*, 2007, p. 48). Sendo assim, os maias aprendiam com a natureza que seguir o caminho determinado os levariam a realização da sua missão terrena.

O terceiro grão, *Urox*, significa o ciclo da vida:

> Pero ahí queda la señal que dejamos de nuestra suerte: cada uno de nosotros sembrará una caña, en medio de nuestra casa la sembraremos, si se secan, ésa será la señal de nuestra muerte. ¡Muertos son!, diréis, si llegan a secarse. Pero si retoñan: ¡Están vivos!, diréis, ¡oh abuela nuestra! (*Popol Vuh*, 2008, p. 99).

Observando o nascer e renascer das plantas estes indígenas aprenderam que as raízes da vida foram formadas a milhões de anos. Desde então, nunca deixaram de reproduzir e multiplicar-se. Em cada instante do tempo e espaço do universo a vida brota incessantemente nas suas diversas manifestações seguindo um processo de retorno permanente à origem e às raízes, regressando constantemente como expressão do amor do cosmos e da natureza.

A humanidade também faz parte do ciclo do retorno e como tal, traz consigo a capacidade de multiplicar-se constantemente. Por isso, a reprodução e a multiplicação humana são qualidades sagradas que devem ser respeitadas e protegidas: "Realizar-se como ser e doar-se para que a vida siga brotando e multiplicando-se é a essência do amor que a Mãe-Terra nos ensina"[40] (COCHOY *et alli*, 2007, p. 52).

O quarto grão de milho ou *Ukaj* é um dos mais importantes ensinamentos da natureza. Expressa a convivência harmônica entre o micro e macro cosmos:

> Vino, pues, su palabra, y 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 (*Popol Vuh*, 2008, p. 57).

Nesta relação, os maias reconhecem que com a criação do homem, este desenvolveria o respeito por tudo o que existe na natureza. Reconheceria que era parte consubstancial de toda criação terrena e cósmica, por isso, deveria aceitar e respeitar cada um dos filhos gerados pelo criador. Dessa forma, aprenderiam que o respeito e a

---

[39] "Descubrir los cuatro rincones del Universo nos lleva a descubrirnos como personas individuales, como familias, como sociedades, como humanidad".

[40] "Realizarse como ser y darse para que la vida siga brotando y multiplicándose, es la esencia del amor que la Madre-Tierra nos enseña".

solenidade dos seus atos eram fundamentais perante as diversas manifestações da vida em sua micro e macro criação.

O quinto grão de milho, *Uro'*, exprime o cultivo da natureza em sua essência: "Grande fue la alegría de Balam Quitzé, Balam Acab, Mahacutah e Iquic Balam cuando vieron a la Estrella de la mañana. Ella fue la primera que salió con su faz resplandeciente, cuando apareció delante del sol" (*Popol Vuh*, 2008, p. 140).

Observar não se limita apenas olhar e raciocinar; observar é sentir com a mente, o coração e com o espírito; é conectar-se com a energia do Universo e cada uma das suas manifestações; é sentir a grandeza da existência e a razão de cada ser: observar o voo das aves, a água em movimento, os passos dos animais, o sopro do vento, a energia das pedras, etc.

O homem escuta a chuva e só pensa nela como água a cair, produzindo um barulho sereno ao tocar nas folhas. Reconhecem-na simplesmente como elemento inerte ou parte de um procedimento natural na ordem das coisas e acabam perdendo toda a grandeza do espírito da chuva com sua ampla capacidade de beneficiar tudo o que é vivo. Como nos diz Dorothy Maclean (2008) "o simples pensamento de um ser humano sobre uma planta é suficiente para estabelecer comunicação com o mundo da natureza" (MACLEAN, 2008, p. 28).

Assim, o cultivo da qualidade humana de observar a essência de tudo frutifica a existência da serenidade, do deleite e da felicidade. Os maias observavam, indagavam e investigavam sobre a complexidade e a simplicidade da natureza para então absorver a totalidade da sua essência.

O sexto grão ou *Uwaq* diz respeito à inter-relação do passado, presente e futuro:

> ¡Oh hijos nuestros! Nosotros nos vamos, nosotros regresamos; clara verdad, clara orden, sabios consejos os dejamos… vamos a emprender el regreso, hemos cumplido nuestra misión, nuestros días están terminados, debemos irnos. Pensad, pues, en nosotros, no nos borréis de la memoria, ni nos olvidéis… Luego dejó Balam Quitzé la señal de su existencia: _ Éste es un testimonio y mandato que dejo para vosotros. Éste será vuestro poder y vuestra fortaleza. Entonces dejó la señal de su ser, el Pizom-gagal… e inmediatamente quemaron copal ante este recuerdo de sus padres (*Popol Vuh,* 2008, p. 155).

O cosmos e a natureza viveram gerações e gerações de ciclos de sua existência. Deles fazem parte os corpos celestes e os reinos animais, vegetais e minerais. Os maias acreditam, por exemplo, que a natureza e os animais são depositários da sabedoria e

compartilham para que a humanidade viva em paz e felizes. Tal atributo também está presente na vida das sagradas árvores, que atuam não somente como guardiãs, mas constituem a pele do planeta, além de serem indispensáveis para o bem-estar da Terra e da humanidade, contribuindo no equilíbrio físico, orgânico, energético e espiritual dos seres humanos.

A humanidade como seres habitantes da Terra, também estão inseridos no processo cíclico desde o passado atuando no presente e contribuindo para que o futuro floresça a partir da conexão sagrada com a natureza e com o cosmos.

Uma descendente maia Isabel Yaxón nos diz que: "Atualmente vivemos graças aos nossos antepassados, nossa missão é sustentar a vida das gerações futuras. Somos uma escala entre o pasado e o futuro, para seguir mantendo o milagre da vida"[41] (*Popol Vuh*, 2008, p. 65). A lição de trabalhar em equilíbrio com o passado para sanar o presente e garantir o futuro favoreceu ao povo maia uma vida harmoniosa e regrada.

Uwuq, o sétimo grão de milho, faz alusão à sabedoria do cosmos:

> […] se trajo la cuerda de medir y fue extendida en el cielo y en la tierra, en los cuatro ángulos, en los cuatro rincones, cómo fue dicho por el Creador y el Formador, el padre y la madre de la vida, de todo lo creado, el que da la respiración y el movimiento, la que al mundo a los hijos, el que vela por la felicidad de los pueblos, la felicidad del linaje humano, el sabio, el que medita en la bondad y hermosura de todo lo que existe en el cielo, en la tierra, en los lagos y en el mar (*Popol Vuh*, 2008, p. 53).

Na cosmogonia maia, o universo é uma consciência que vive, vibra, sente e aprende. O sol, a Terra, as galáxias, as estrelas, todas são consciências particulares da sabedoria total do cosmos. A Terra, por exemplo, contém uma consciência que se manifesta no estado energético e materializado: minerais, plantas, animais, pessoas; enquanto as árvores expressam sua consciência particular em flores e frutos. Desse modo, tudo está calculado em medidas exatas contendo cada organismo sua totalidade. Nesse sentido, toda criação é resultado de um contínuo e ordenado planejamento.

O oitavo grão, *Uwajxaq*, alude à saúde, a vida e a proteção permanente:

> ¡Oh tú, bondad del día! ¡Tú Huracán, Corazón del cielo y de la Tierra! ¡Tú que das la riqueza y la felicidad, dador de las hijas y de los hijos!... que no encuentren desgracia ni infortunio, que no se introduzca el engañador ni detrás ni delante de ellos. Que no caigan, que no se lastimen ni sean heridos. Que no se caigan en la bajada ni en la subida del camino. Que no encuentren obstáculo ni

[41] Vivimos ahora gracias a los que ya han pasado, por ello, nuestra misión es sostener la vida de las futuras generaciones. Somos una escala entre el pasado y el futuro, para seguir manteniendo el milagro de la vida."

> detrás ni delante de ellos, ni cosa que los golpee… que sea buena la existencia de los que mantienen tu casa y te dan el sustento y el alimento en tu boca, en tu presencia… (*Popol Vuh*, 2008, p. 168).

A relação com as fontes primárias de energia como os minerais, as plantas e os animais irradiam o bem-estar para sua saúde. As pedras mais utilizadas pelos maias (nefrita, esmeralda, jade, obsidiana, pirita) servem como "amuleto" contra várias doenças, pois emitem energia essencial para que o corpo fique protegido de forças maléficas proporcionando um equilíbrio entre mente, corpo e espírito: "el curandero se apoderó de las esmeraldas que lo protegían y todas las piedras preciosas que habían sido su orgullo" (*Popol Vuh*, 2008, p. 67).

Além das pedras, os vulcões e as cavernas também eram carregados de energias (ou calor) cuja utilidade diz respeito à purificação do corpo. Essa irradiação de energia provinha do calor gerado pela terra provocando uma sensação de descarga vital. Por isso, os maias possuem um grande respeito por tais elementos, pois deles dependem seu bem-estar.

O nono grão de milho, ou *Ub'elej,* refere-se ao canto, ao poema e o amor pela vida:

> Y moliendo entonces las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas hizo Ixmucané nueve bebidas, y de este alimento provinieron la fuerza y el vigor y con él crearon los músculos y la carne del hombre… de maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne, de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre... (*Popol Vuh*, 2008, p. 126).

Na concepção maia, o cosmos agrupado com o sol e a natureza são os responsáveis por toda criação. A gestação e o nascimento inerentes à vida são precedidos pelo anúncio da natureza que canta e aprecia cada criação divina. Por exemplo, o que conhecemos por órbita terrestre, para os maias, significa a dança da terra ao redor do sol para sintonizar e dar continuidade a vida. Os raios, o vento, as folhas das árvores, o canto dos pássaros, todos anunciam a sagrada chuva expressando o canto do nascimento, a dança do nascimento, pois a água é vida. Através da dança cósmica que se realiza a maternidade de todos os seres[42].

Ulajuj ub, o décimo grão, significa o triunfo da purificação: "En seguida se apoderó Ixbalanqué de la cabeza de Hunahpú; se llevó de nuevo la tortuga y fue a colocarla sobre el

[42] Não é á toa que os maias praticam ritos, cerimônias, cultos e danças como agradecimento a natureza e ao cosmos.

juego de pelota. Y aquella cabeza era verdaderamente la cabeza de Hunahpú y los dos muchachos se pusieron muy contentos" (*Popol Vuh*, 2008, p. 112).

Na cosmologia maia, o cosmos surgiu a partir da luta entre duas dimensões: luz e escuridão. Porém, em sua vasta dimensão nascia um raio de luz que daria início a manifestação da claridade fundamental a vida terrena. As galáxias, o sol, a lua, a terra e seus frutos representam o triunfo da vida sobre a escuridão. "Temos o poder de fazer com que triunfe, em nossas vidas individuais e coletivas, a claridade da vida sobre a escuridão da morte"[43]. (*Popol Vuh*, 2008, p.80). A luz e a escuridão ou a vida e a morte para os maias, são dimensões contrárias, mas quando juntas geram uma mutualidade e se complementam. A primeira, por gerar movimento e vitalidade, e a segunda, por proporcionar repouso e absorção.

A luta entre luz e escuridão, formação e desintegração, triunfo e fracasso, sempre existiram. Portanto, a realização da vida continuamente triunfou. Os indígenas buscavam dessa maneira, lutar pela realização da vida gerada no principio pelo Criador-Formador.

O décimo primeiro grão, *Ujulaj ub',* trata da arte da vida e da superioridade dos criadores e formadores: "Así fue como apareció la tierra, cuando fue formada por los espíritus del Corazón del Cielo, del Corazón de la Tierra, que así son llamados, el cielo fue separado y la tierra se levantó en medio de las aguas" (*Popol Vuh*, 2008, p. 58).

A cosmovisão dos antigos maias sobre a criação e formação da Terra diz que há bilhões de anos a vida emergiu das profundidades das águas. A terra emergiu a partir do líquido vital; as plantas nascem devido à união da água com a terra; enquanto todos os animais necessitam do tal líquido para viver.

Seguindo o processo cíclico da evolução, a primeira substância da qual dependem todos os seres é a água. Todas as manifestações de água são sagradas: oceanos, lagos, rios, nascentes de água, cachoeiras; neve, granizo, neblina, vapor, chuva e todas as presenças da água. "Como neblina, como la nube y como una polvareda fue la creación, cuando surgieron del agua las montañas" (*Popol Vuh*, 2008, p. 58).

A água, em suas diversas manifestações, simboliza a comunicação e orientação para se sintonizar com o movimento da Terra e do cosmos. Então, os maias buscavam se

[43] "Estamos dotados para hacer que triunfe, en nuestras propias vidas personales y colectivas, la claridad de la vida sobre la oscuridad de la muerte".

comunicar com água através da dança, do canto e de todas as possibilidades artísticas para aprender e garantir cada um dos seus ciclos.

O décimo segundo grão de milho, *Ukab'laj*, refere-se ao alento infinito da vida: "Se dispuso así en las tinieblas y en la noche por el Corazón del Cielo, que se llama Huracán. El primero se llama Caculhá Huracán. El segundo es Chipi-Caculhá. El tercero es Raxa-Caculhá. Y estos tres son el Corazón del Cielo"(*Popol Vuh*, 2008, p. 57).

Alimentando-se das energias primárias do cosmos, com o movimento circular, a Terra criou a terceira força geradora de vida, o ar. Representando a purificação e alento da vida, ao colocar em movimento ondulatório as distintas partes do organismo da Terra. Todos os seres se nutrem e se purificam com a essência do ar que limpa seus espíritos. Respeitar e adorar o vento são princípios para mantê-lo perto do povo maia, já que este é transportador e condutor da vida tridimensional.

Uroxlaj, o décimo terceiro grão de milho, exprime a dualidade e complementaridade:

> Cuando él apareció se llenaron de júbilo los corazones de Balam Quitzé, Balam Acab, Mahucutah e Iqui Balam. Grande fue su alegría cuando amaneció… estaban sobre el monte Hacavitz. Allí les amaneció, allí quemaron el incienso y bailaron, dirigiendo la mirada hacia el Oriente… allá estaban sus montañas y sus valles… (*Popol Vuh*, 2008, p. 141).

O universo é movimento de reciprocidade. Seus estados e manifestações são sempre duais e de complementaridade, ou seja, é a constante sintonia do universo entre suas particulares manifestações. A dualidade é a expressão de pares com qualidades diferentes, mas complementares: frio e calor; nascimento e morte; dia e noite, terra e inframundo, luz e escuridão etc. Ambos estados se unificam para a realização da vida: "Muitos homens foram feitos e na escuridão se multiplicaram. Era o tempo das trevas, antes que o sol aparecesse e houvesse luz, quando se multiplicaram"[44] (COCHOY *et al*, 2007, p. 129).

Durante o dia, os maias se nutriam com a energia do sol e ao anoitecer recuperavam sua vitalidade alimentada pela lua. Espiritual e energeticamente, os seres convivem com as dualidades para a realização da vida. A cultura maia, acredita-se que todos os seres têm seu

[44] "Muchos hombres fueron hechos y en la oscuridad se multiplicaron. Era el tiempo de las tinieblas, antes de que el sol apareciese y hubiera luz, cuando se multiplicaron"

lado claro e seu lado escuro, quente e frio, masculino e feminino. Estas dualidades não se contradizem nem estão em conflito, mas se integram para poder existir a vida. Assim, aprendiam que este era o sentido cíclico natural do Universo, onde os estados de tempo e matéria permitiam a continuação e o repouso da vida para que esta florescesse novamente. Dessa forma, esses povos aprenderam com a natureza que o oposto não significava a disputa, mas sim a complementaridade.

O décimo quarto grão, *Ukajlaj*, trata da interconexão energética e o entendimento das partes:

> –¡Venid, presentaos, Ixtoh, Ixcanil, Ixcacau, vosotras las que preparais el maíz con la ceniza; y tu chacal, guardián de la comida de Hun Batz y Hun Chovén, venid en mi ayuda! Y a continuación cogió las barbas, los pelos rojos de la mazorca y los arrancó, sin cortar la mazorca. Luego los arregló en la red como mazorcas de maíz y lan gran red se llenó completamente (*Popol Vuh*, 2008, p. 88).

A composição do Universo está constituída por um tecido de agrupamentos combinatórios. De modo tal, as galáxias e o sistema solar, por exemplo, estão relacionados à familiaridade e coordenação. Da mesma maneira ocorre com o planeta Terra, composto por várias coletividades como os minerais, vegetais, animais e humanos.

Os maias aprendiam que a vida se constrói a partir da coletividade e do relacionamento com as partes. Nesse sentido, era essencial estabelecer com a Terra uma rede de relações respeitosa, vivendo em cooperação pacífica sem discriminação nem exclusão.

O décimo quinto grão, Uro'laj, refere-se ao movimento sincronizado do micro e macro cosmos: ¡Oh tú, Huracán, Chipi Caculhá, Raxa Caculhá, Chipi Nanauac, Raxa Nanauac, Voc, Hunahpú, Tepeu, Gucumatz, Alom, Qaholom, Ixpiyacoc, Ixmucané, abuela del sol, abuela de la luz! ¡Que amanezca y que llegue la aurora! (*Popol Vuh*, 2008, p. 130).

Para os maias o Universo se manifesta em tempo e espaço que determinam o movimento da vida e do próprio Universo. Movimento macro, movimento micro, tudo está sincronizado, por isso existe o organismo vivente universal. "Nada está parado, tudo está em altas vibrações porque nada é o mesmo em cada fração do tempo"[45] (COCHOY *et al*, 2007, p. 100). A Terra e o Universo estão em constante movimento para sustentar a vida

[45] "Nada está parado, todo está en altas vibraciones porque nada es lo mismo en cada fractal de tiempo".

de todas as espécies. As plantas, os animais, a humanidade todos são resultados do movimento sincronizado do "Coração do Céu" e "Coração da Terra".

A Terra expressa seus movimentos através das transformações ecológicas e climáticas, intervindo também nos movimentos do corpo humano, como no bombear do sangue, o desenvolvimento das células, etc. Os seres humanos estão, pois, estruturados para receber as oscilações energéticas do Universo e os movimentos telúricos.

O décimo sexto grão, *Uwaqlaj*, significa a permanência e desenvolvimento:

> Éstos son los nombres de los primeros hombres que fueron creados y formados: el primer hombre fue Balam Quitzé, el segundo Balam Acab, el terceiro Mahucutah y el cuarto Iqui Balam. Éstos son los nombres de nuestros primeros padres y madres… Fueron dotados de inteligencia; vieron y al punto se elevó su vista, su mirada lo abrazó todo, alcanzaron a conocer todo lo que hay en el mundo (pag. 127) Entonces existieron también sus esposas, fueron hechas sus mujeres… Cahá Paluná, Chomihá, Tzununihá y Caquixahá. Éstos son los nombres de sus mujeres, que fueron señoras principales (*Popol Vuh*, 2008, p. 129).

No desenvolvimento do tempo cósmico, cada essência do Criador-Formador foi multiplicando-se, resultando nas relações e interconexões. As primeiras oscilações do universo são as raízes da vida que frutificaram em diferentes formas e energias. A original essência do universo compõe-se de *abuelas* e *abuelos*[46] cósmicos que até hoje seguem vivos nutrindo as diversas expressões da vida: "São a origem e são a continuação ao mesmo tempo, são a circulação da vida que brota do ponto de origem"[47] (COCHOY *et al*, 2007, p. 104).

Assim, as primeiras e sucessivas raízes possibilitaram a vida humana atual. São as frequências cósmicas que vivem e regressam deixando uma experiência valiosa para os netos e quando ultrapassam a porta tridimensional do Universo atuam na Terra manifestando-se em vários seres da natureza para guiar a vida dos homens para que estes atinjam a plenitude da vida a partir dos ensinamentos deixados.

O décimo sétimo grão de milho, Uwuqlaj, equivale ao equilíbrio e harmonia fundamentados no respeito: "Balam Quitzé, Balam Acab, Mahucutah e Iqui Balam dijeron: Aguardemos todavía que amanezca. Así dijeron aquellos grandes sabios, los varones instruidos, los dignos conocedores" (*Popol Vuh*, 2008, p. 131).

---

[46] As *abuelas* e *abuelos* para os maias nada mais eram que o sol, a lua e todos os corpos celestes que estavam presentes desde a formação do universo.

[47] "Son el origen y son continuidad al mismo tiempo, son la circularidad de la vida que brota del punto originario".

Como já dito, o Universo mantém o equilíbrio de suas partes: equilíbrio estrutural, orgânico e funcional que mantém todas as formas de vida num tecido de relações de reciprocidade e harmonia. Os maias buscavam cultivar o respeito entre a natureza e o Cosmos porque "viver é compartilhar as responsabilidades, os sonhos, a esperança, a alegria, as limitações; viver é compartilhar a existência"[48] (COCHOY *et al*, 2007, p.109).

O décimo oitavo grão, Uwajxaqlaj, significa fertilidade, fecundação e nascimento de tudo:

> De Paxil, de Cayalá, como llaman al lugar, vinieron las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas… Yac (el gato del monte), Utiú (el coyote), Quel (el perico), y Hoh (el cuervo)… enseñaron el camino al Paxil. Y de esta manera se llenaron de alegría, porque habían descubierto una hermosa tierra, llena de deleites, abundante en mazorcas amarillas y mazorcas blancas y abundante también en pataxte y cacao, y en innumerables zapotes, anonas, jocotes, nances, matasanos y miel, abundancia de sabrosos alimentos… (*Popol Vuh*, 2008, p. 125).

Para os maias, desde seu nascimento originário, o cosmos ainda segue gerando vidas. Este fato ensina que sua natureza é sempre de fértil e opulente. A fertilidade é outra condição da vida junto com o movimento, o calor e o agrupamento. A fertilização e a fecundação são de essência espiritual, energética e orgânica manifestando-se nos micro e macros espaços do Universo. Os maias aprenderam que violar a natureza é infringir e desfazer a fecundação da vida originária, assim como o equilíbrio e a harmonia; é eliminar e reduzir o florescimento da vida.

Ub'elejlaj, ou décimo nono grão de milho, refere-se à correspondência da tridimensionalidade:

> Enseguida desenvolvieron el pom que habían traído desde el Oriente con la idea de quemarlo en el momento oportuno; fue el primer rito para ellos, y entonces abrieron los paquetes con las tres ofrendas. El incienso que traía Balam Quitzé se llamaba Mixtán Pom; el incienso que traía Balam Acab se llamaba Cavitzán Pom; y el que traía Mahucutah se llamaba Cabauil Pom. Solamente estos tres tenían su pom. Lo quemaron y a continuación se pusieron a bailar en dirección al Oriente (*Popol Vuh*, 2008, p. 140).

O equilíbrio e a harmonia da Terra se dão através da correspondência mútua entre os Criadores e Formadores, a natureza e a humanidade. O fruto da relação tridimensional é o reconhecimento, a correspondência, a harmonia entre os povos. Assim, esses povos

---

[48] "Vivir es compartir las responsabilidades, los sueños, la esperanza, la alegría, las limitaciones; vivir es compartir la existencia".

buscavam cultivar a consciência plena do espírito para estar em contato com a Terra e o céu.

O último grão, Ujuk'al, significa a transparência e o valor da palavra: "Llegó aquí entonces la palabra, vinieron juntos Tepeu y Gucumatz, en la oscuridad, en la noche, y hablaron entre sí. Hablaron, pues, consultando entre sí, meditando; se pusieron de acuerdo, juntaron sus palabras y su pensamiento" (*Popol Vuh*, 2008, p. 57).

O ato de perceber e expressar-se através da comunicação são momentos sagrados da união com o cosmos. A expressão na intimidade pessoal, na relação familiar, coletiva, social, no trabalho, no repouso, na meditação, na consciência de estar vivo possibilita uma aproximação maior dos seres com o divino. "A comunicação é expressa em palavras, por isso nossa palavra deve ser doce e transparente. A comunicação é expressa em cada parte do nosso organismo, por isso nossos atos devem ser transparentes"[49] (COCHOY *et al*, 2007, p. 120).

A palavra, como meio de comunicação, expressa a solidariedade para a efetivação da vida de outros seres. A palavra respeita a liberdade e a realização particular. Ainda sobre o valor da palavra Maturana (1994) nos diz que o diálogo "decorre da recorrência de interações que resultam num viver juntos em uma deriva estrutural co-ontogênica, e a linguagem é uma maneira de vivermos juntos" (p. 183).

Desse modo, os maias aprenderam com a natureza o sentido da vida e como viver em harmonia com o seu entorno. Porém, além dos ensinamentos aprendidos ao longo de sua história e que, após a conquista, os maias buscaram registrar esses fatos, o *Popol Vuh* também traz à luz inúmeros relatos onde se nota a grande conexão existente entre o homem e o espaço natural.

---

[49] "La comunicación se expresa en la palabra, por eso nuestra palabra debe ser dulce y transparente. La comunicación se expresa en cada parte de nuestro organismo, por eso nuestros actos deben ser transparentes."

4.2 INTERAÇÃO E INTEGRAÇÃO HOMEM-NATUREZA

Sou parte desta natureza
Tão gasta
Desta face da terra
Tão frágil e vasta (...)

(SEMEDO, 1996, p. 31)

Embora exista uma grande pluralidade étnica, linguística e cultural entre os povos indígenas que compõem o território maia, em essência, todos buscam preservar as tradições de seus antepassados baseadas na relação harmônica do índio com a natureza. Em comum, estes povos tinham a preocupação de conservar o lugar em que viveram seus ancestrais, como também os conhecimentos transmitidos oralmente, além das práticas que valorizavam a convivência harmônica entre todos os seres vivos.

Portanto, podemos dizer que as comunidades indígenas maias têm uma forma peculiar de trabalhar com o meio ambiente satisfazendo suas necessidades sem por em risco as gerações futuras.

A partir do termo "ecologia" e suas ramificações "ecocrítica" e "ecologia profunda" apresentaremos fragmentos da obra onde a interação e integração dos maias com seu entorno está presente em quase todo relato do *Popol Vuh*, levando-nos a pensar que esta obra literária e outros textos maias são profundamente ecológicos, pois, além das constantes referências a elementos e seres da natureza, esses povos tinham uma grande preocupação com a preservação ambiental.

Um dos aspectos mais importantes dos antigos maias é que suas vidas giravam basicamente em torno do cultivo. O terreno preparado para o cultivo do milho foi o lugar onde começou a vida que alimentou o povo maia. É na *milpa*[50] onde as sementes germinam, crescem, frutificam e sustentam o homem. Toda sua visão milenária e a maneira de relacionar-se com o mundo partia da ideia de serem semeadores:

> Ser semeadores, desde sempre, produzir nossos próprios alimentos, cuidando da família e da comunidade, nos faz enxergar o trabalho, as relações sociais, o espaço e o tempo, de um modo particular. Nós, camponeses, valorizamos o comunitário e, em coletivo, nos relacionamos com la terra[51] (Revista Grain, 2009).

[50] Terreno dedicado ao cultivo do milho e as vezes de outras sementes.
[51] Ser sembradores, desde siempre, producir nuestros propios alimentos, cuidando de la familia y la comunidad, nos hace ver el trabajo, las relaciones sociales, el espacio y el tiempo, de un modo particular.

Cultivar a terra aproximava os maias a uma espiritualidade completa, coletiva e comunitária com a natureza:

> Pensar que o milho é só um 'traço cultural' que temos que 'compreender', 'tolerar', em uma época de 'multiculturalidade'; propor que a cultura ou via campestre é um aspecto do passado que temos que guardá-lo em um nicho é não entender que nossa vida sem o milho, sem o semeio, não é vida. Ser semeadores não é folclore, é nossa existência inteira[52] (Revista Grain, 2009).

Desse modo, o milho não era apenas mais um cereal na cadeia alimentar, muito menos mercadoria. Para o povo maia o grão do milho significa a continuação de várias gerações possibilitando a vida no presente e no futuro incessantemente. O milho foi a base de sustento no qual com seu cultivo diversas comunidades indígenas estabeleceram fortes laços comunicativos com a terra e com a natureza em si[53].

Nesta passagem do *Popol Vuh*, podemos notar que o milho era o principal alimento dentro da cadeia alimentar dos indígenas maias: "–Anda, pues, a traer la comida para los que hay que alimentar. Ve a cosechar una red grande de maíz y vuele en seguida*"(Popol Vuh,* 2008, *p.* 87).

O milho concedido pela terra, céu, água e sol serve para alimentar o ideal social: viver bem, que consiste na ideia de que toda a comunidade tenha o suficiente para viver e compartilhar em harmonia. Para os maias, é como um ser vivo que cresce como os humanos e uma divindade a quem veneram porque é quem os alimenta e dá sustento.

O "maíz" (milho) citado no *Popol Vuh* foi o material utilizado para constituir o corpo do homem no seu momento de criação:

> Ésta fue su sangre, de maíz se hizo la sangre del hombre. Así entró el maíz en el hombre por obra de los que engendran y dan el ser... Y moliendo entonces las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas hizo Ixmucané nueve bebidas, y de este alimento provinieron la fuerza y el vigor y con él crearon los músculos y la carne del hombre". De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne, de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre (*Popol Vuh,* 2008, p. 125-126).

---

[52] "Pensar que el maíz es sólo un 'rasgo cultural' que hay que 'comprender', 'tolerar', en una época de 'multiculturalidad'; proponer que la cultura o vía campesina es un aspecto del pasado al que hay que guardarle un nicho es no entender que nuestra vida sin maíz, sin siembra, no es vida. Ser sembradores no es folklore, es nuestra existencia entera".

[53] Nas comunidades indígenas, considera-se esse alimento como "sagrado", principalmente nas áreas onde é cultivado, como vínculo entre tradições culturais, usos e costumes.

Ao ser criado o homem, ou melhor, ao ser desenvolvida sua consciência com base no cultivo do cereal sagrado, o milho significou um signo sagrado básico para a cultura maia, pois junto do seu ciclo de vida também gira a vida do homem, sua economia sua política e sua religião.

É importante ressaltar que algumas práticas com o milho permanecem vivas até os dias atuais na cultura maia como poder curativo ou medicinal. O grão ou suas partes serviam como remédio para a cura de determinadas doenças, como por exemplo, o cuidado especial dos pais para protegê-los do "mal vento" pois sabem que se trata de uma corrente de ar prejudicial ao espírito da criança, pois uma vez que o "mal vento" entra no corpo da criança, vários sintomas começam a se manifestar como a falta de apetite ou insônia. O milho, nesse caso, serve como cura espiritual:

> Quando uma criatura está morrendo de mal vento, o milho se quebra e o coloca na agua por uns dez minutos. Pode-se colocar três ou cinco variedades de cores, ou o vermelho serve. Quando se quebra, põe-se no altar e se roça em cima da cabeça da criança. Assim nós fazemos, assim se curam as crianças (SANTIAGO *Apud* RAFAEL, Los Ajos).

Oriundos de um saber ancestral, os maias também consultavam os grãos para entender melhor a cura de algumas doenças. O tlatemolistli[54], que na língua náhuatl significa "o ato de buscar algo", refere-se a um tipo de "check-up" explicando ao paciente o tipo de problema físico ou espiritual.

No *Popol Vuh*, encontramos referências do uso do milho por *Ixmucané* e *Ixpiyacoc* como método de adivinhação: "Entrad, pues, en consulta, abuela, abuelo, nuestra abuela, nuestro abuelo, Ixpiyacoc, Ixmucané… A continuación vino la adivinación, y echaron suertes con el maíz y el tzté" (*Popol Vuh*, 2008, p. 60).

O povo maia foi e continua sendo uma civilização basicamente agrícola. Ao largo dos anos desenvolveu um vasto e intenso conhecimento da técnica agrária que favoreceu o bem-estar e permitiu alcançar um complexo acréscimo cultural, social, político e econômico. Podemos dizer que os maias possuíam um aspecto agrícola-ambiental, já que tiham no seu sistema alimentício, o direito de consumir alimentos saudáveis, culturalmente úteis, produzidos de maneira ecológica partindo de métodos sustentáveis sem a presença de agrotóxicos.

---

[54] Ritual efetuado com as sementes vermelhas e brancas do milho, que proporcionam ao paciente várias maneiras de curá-lo.

Elementos como a terra, a água, o ar, as sementes e também a força de trabalho das comunidades são subsídios importantes para que todos se beneficiem na relação com a natureza. Estes pensamentos, presentes na religiosidade maia, aprecia a vida como um todo, produzindo o suficiente, respeitando a natureza e distribuindo equivalentemente para que todas as pessoas vivam dignamente.

Outro fator importante mencionado a relação do homem com a prática agrícola está presente na obra como "juego de pelota" (jogo de bola), ainda bastante discutida pelos historiadores e pesquisadores, que gira em torno da ideia de que essa prática seria mais um ritual maia ou apenas uma forma de diversão praticada apenas pela nobreza e a classe sacerdotal.

Segundo Dorado (2008), trata-se de um esporte com fim ritualístico no qual representa os grandes astros do firmamento que se move entre o céu e o inframundo, impulsionada por duas equipes de jogadores que adotam os papéis das forças sobrenaturais correspondentes a ambas as dimensões cósmicas (p.45).

O autor ainda sugere outro significado que está relacionado com a prática agrícola onde ocorria a competição entre as estações seca e chuvosa, ou seja, entre o sol do inverno e o sol do verão, sendo o primeiro a imagem da escassez, quando os campos se encontravam impróprios para o cultivo, e o segundo da fartura e produtividade. Scarborough (2003) propõe uma função especial para essa prática, associando-a aos reservatórios de água que se encontram nas Terras Baixas maias. Trata-se então de uma prática ao culto da água, já que o liquido vital foi tão venerado por essa civilização:

> Devido a ênfasis na modificação natural das depressões, para a retenção de água, durante os quatro meses da estação seca nas Terras Baixas Maias do Sudoeste; um Jogo de Bola, cuidadosamente escavado sem nenhum tipo de drenagens poderia ter uma conotação importante durante o Pré-clássico nas cidades Maias (SCARBOROUGH, 2003, p. 84)[55].

Seja representando o culto às águas, a disputa dos astros ou ainda a prática agrícola sabe-se que o "juego de pelota" estava associado a algum componente da natureza, pois na cultura maia os elementos do cosmos e da natureza se faziam presentes em quase todo cotidiano desses povos e nada era meramente um acaso.

---

[55] Debido al énfasis en la modificación natural de las depresiones, para la retención del agua, durante los cuatro meses de la estación seca en las Tierras Bajas Mayas del Suroeste; un Juego de Pelota, cuidadosamente excavado sin ningún tipo de drenajes podría tener una connotación importante durante el Preclásico en las ciudades Mayas.

Paisagens aparentemente simples na visão ocidental representaram simbolicamente muito na cultura maia. As cavernas e barrancos, por exemplo, desempenharam um importante papel na crença desses povos.

Durante séculos, diferentes culturas que se instalaram no México consideraram as cavernas como um dos principais elementos de culto na natureza. Para os povos pré-hispânicos, as cavernas desempenharam papéis importantes como refúgio, habitação, porta de entrada para o *Xibalbá*[56], recinto funerário ou observatório astronômico. Porém, nos fragmentos analisados no *Popol Vuh*, as cavernas representaram a morada dos deuses do inframundo e também o caminho de acesso para o mundo desses deuses.

As características das cavernas como desconhecidas e escuras, onde a luz do sol não penetrava totalmente nos recônditos dos labirintos, fez dessa paisagem natural a casa dos deuses, tanto que o nome dos lugares de provas citados no *Popol Vuh* são chamados de "Casas". Por essa razão, são ainda nos dias de hoje considerados como espaços sagrados à peregrinação dos descendentes maias. Segundo as crenças dessa antiga civilização, através das cavernas "é possível conectar-se ao mítico reino do Xibalbá, o inframundo, o misterioso universo dos mortos"[57] (INIESTA; LA TORRE, 2011).

Ao mesmo tempo em que as cavernas eram associadas à morte também estavam para a vida, pois nessas grandes cavernas os maias celebravam cerimonias de petição de água pura ou virgem para o cultivo de grãos, pois assim como as montanhas, as cavernas eram a morada dos deuses aquáticos, como por exemplo, o deus *Chaac* ou *Chaak*[58].

O fragmento abaixo relata com clareza que o Xibalbá era representado pelos barrancos, covas, ou, como a maioria dos eruditos prefere aludir, as cavernas, já que estas eram frequentes nas Terras Baixas da Guatemala:

> En seguida se fueron Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú, y los mensajeros iban delante y los llevaban por el camino. Así fueron bajando hacia Xibalba, por unas escaleras muy empinadas. Descendieron hasta que llegaron a la orilla de un río que corría rápidamente entre los barrancos llamados Nu zivan cul y Cuzivan, y pasaron por ellos (*Popol Vuh*, 2008, p. 80).

---

[56] Os maias aludem o Xibalbá, mundo subterrâneo ou inframundo as frequentes cavernas situadas nas Terras Baixas da Guatemala.
[57] "Es posible acceder al mítico reino de Xibalbá, el inframundo, el misterioso universo de los muertos."
[58] Importante ser divino associado as águas, em especial, a chuva.

O percurso que os heróis teriam de caminhar até o Xibalbá estava cercado de dificuldades: escalões muito altos, rios de correnteza entre barrancos que conduziam até a porta do Xibalbá, além de seis casas de onde surge tormento e morte. Estas características mostram o íngreme trajeto que os guerreiros maias teriam que fazer ate chegar à casa dos deuses.

No capítulo que narra a viagem da tribo yaqui à Tulán em busca de fogo, estes caminharam entre cavernas e barrancos: "Cuando llegaron a Tulán Zuiva (Tulán del Barranco), Vucub Pec (Siete Cuevas), Vucub Ziván (Siete Barrancos), dicen las antiguas historias que habían andado mucho, que el camino había sido muy largo" (*Popol Vuh*, 2008, p. 132).

Estas cavernas tiveram valor simbólico na mitologia maia como centros cerimoniais ou com um outro caráter próprio. Os recônditos das profundas cavernas que fizeram parte da geografia maia também estão presentes no *Popol Vuh* no qual aparece a descrição das "Casas de tormento", onde os guerreiros maias teriam de passar por cada uma delas para obter a vitória sob a morte:

> Los tormentos de Xibalbá eran numerosos, eran pruebas de muchas clases. El primero era la Casa Oscura, Quequma-ha, en cuyo interior sólo había tinieblas. El segundo, la Casa del Frío, Xululim-ha, dentro de la cual hacía mucho frío. Un viento helado y cortante soplaba en su interior. El tercero era la Casa de los Jaguares, Balami-ha, así llamada, en la cual no había más que jaguares que se revolvían y se amontonaban con aspecto feroz, atacándose con los colmillos, y gruñían y se mofaban. Zotzi-ha, la Casa de los Murciélagos, era el nombre del cuarto lugar de tormento. Dentro de esta casa no había más que murciélagos que chillaban, gritaban y revoloteaban en el interior. El quinto se llamaba la Casa de las Navajas, Chayin-ha, dentro de la cual había infinidad de navajas cortantes y afiladas, quietas o rechinando las unas con las otras (*Popol Vuh*, 2008, p. 82).

Segundo Dorado (2008), a "Casa Oscura" pode fazer referência à invisibilidade da lua que não iluminava os recônditos e labirintos das cavernas por serem muito profundas (p.43). A "Casa del Frío" alude à épocas de frio da região. A "Casa de los Jaguares" refere-se a grande quantidade de jaguares que se encontravam dentro das cavernas como refúgio e abrigo natural. A "Casa de los Murciélagos", como o próprio nome diz, seria o habitat natural dos morcegos, onde há uma grande concentração desses mamíferos de hábitos noturnos. A "Casa de las Navajas" pode se referir as obsidianas[59] que, com o forte vento,

[59] A obsidiana, espécie de vidro vulcânico, tão apreciada na Meso-américa pré-colombiana, simbolizava precisamente o inframundo. Os maias faziam espelhos de obsidiana para comunicar-se com Xibalbá.

cortavam-lhe pedaços pontiagudos, que depois se encontravam frequentemente pelo solo das cavernas.

Sendo assim, antes que qualquer guerreiro ou rei maia passasse pelas provas no Xibalbá, realizava-se um ritual no qual tinham de entrar em labirintos subterrâneos para imitar o mesmo trajeto realizado pelo sol e se converter, desse modo, em "sóis" da superfície da terra, pois, assim como existiam grandes astros que reinavam o cosmos, também existiriam na terra "astros", que após vencer os deuses no Xibalbá, assumiria o cargo de rei e reinaria entre os povos maias.

O regente solar foi um dos elementos da natureza mais venerado por essa civilização, pois sua capacidade de sustentar todos os seres fez desse astro uma divindade respeitada:

> O sol brilha sobre nós e nada poderíamos fazer sem ele. Somos unos com ele, você é una com ele. Ele é o nosso coração, não apenas a luz do dia e o calor de cada veia, mas o inteligente doador de tudo. Aquele sol lá no céu não está separado; faz parte do nosso ser, está incorporado em nós, nós ardemos nele (MACLEAN, 2008, p. 63).

Para Dorado (2008), os maias acreditavam que no momento em que o sol desaparecia, ele descia até o Xibalbá e enfrentava os deuses do mundo subterrâneo passando por várias provas de resistência para então renascer novamente e garantir o alento e a luz do qual dependiam todos os seres viventes (*Popol Vuh*, 2008, p. 12). No momento de luta contra os deuses do Xibalbá, o sol se convertia em um animal feroz, o jaguar. Com a vitória sob os deuses do inframundo, o sol renascia fortificante e luminoso a cada manhã.

O que se compreende como "desaparecimento do sol" na concepção maia é na verdade o momento de rotação da Terra no sentido leste-oeste. Ao entardecer o sol se oculta no horizonte na direção oeste, significando para os maias o momento de confronto do sol com os deuses do inframundo. E após vencer os deuses intraterrenos, todos os dias, o sol se convertia em *kinich Ahau*, o sol da noite (a lua), representado pelo jaguar.

O fragmento abaixo mostra o quanto o sol foi venerado pelos homens e animais e que a vida não prosperaria sem a presença desse astro:

> –Oh tú, Tzacol, tú Bitol, tú que nos ves y nos oyes, ¡Míranos, escúchanos! (…) ¡Danos nuestra descendencia, nuestra sucesión, al caminar el sol, al caminar la luz, mientras alboree! (…) ¡Que amanezca y que llegue la aurora! Así decían mientras miraban a lo alto e invocaban la salida del sol, la llegada de la luz; y contemplaban el lucero del alba, la gran estrella anunciadora del nacimiento del sol que había de alumbrar la bóveda del cielo y la superficie de la tierra, iluminando los pasos de los hombres creados y formados (…). Pero muy pronto

> salió el sol. Se alegraron los animales pequeños y grandes, y se incorporaron en las vegas de los ríos, en las barrancas, y en la cima de las montañas; todos dirigieron la vista hacia donde salía el sol… (*Popol Vuh*, 2008, p. 130-140).

A ideia de que o sol descia até o mundo subterrâneo e renascia novamente está conformada na crença do astro como um deus celeste. Por se tratar de uma divindade, o sol era dotado de poderes grandiosos a ponto de se metamorfosear em um animal ou em um fenômeno da natureza. Com seus poderes, o sol vencia todos os dias as provas impostas pelos deuses do inframundo na Casa Escura, na Casa dos Jaguares, na Casa do Frio e outras tantas provas que somente os deuses teriam de enfrentar.

Na relação homem e animal o jaguar representa na visão maia uma das criaturas mais veneradas na natureza, pois significa a lua incorporada em um animal. Possivelmente esses povos atribuem tal animal para representar a lua por dois motivos: o primeiro, por possuir uma pelagem manchada reproduzindo o céu estrelado; e o segundo, porque o jaguar teria como refúgio as abundantes cavernas presentes no território maia, considerando que as cavernas eram o acesso de entrada e saída do Xibalbá.

Dessa forma, presenciar um animal feroz com o "céu pintado no corpo" saindo da casa dos deuses ileso de ferimentos, fez desse ser uma poderosa criatura da natureza, digna de respeito e adoração. Sendo assim, o jaguar é considerado como guardião da escuridão terrestre e do mundo subterrâneo.

O relato inicia com uma passagem mostrando como estava a Terra antes do surgimento de qualquer ser vivente:

> 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. No había nada que estuviera en pie, sólo el agua en reposo, el mar apacible, solo y tranquilo. No había nada dotado de existencia, no había cosa que tuviese ser. Solamente había inmovilidad y silencio en la oscuridad, en la noche (*Popol Vuh,* 2008, p. 57).

Dessa maneira, os maias descrevem o caos que reinava antes de qualquer ser vivente. O relato não retrata o nada, e sim o caos, a contingência, a desordem, a carência de signos que proporcionem o movimento. O que define o caos no *Popol Vuh* é precisamente a imobilidade, a indeterminação, o silêncio e a escuridão. O céu e a Terra são exemplos dessa indeterminação, pois ninguém consegue diferenciar o céu em fragmentos ou mesmo

distinguir uma gota de água com outra gota de água. Tudo está unido de forma ilimitada causando a confusão.

O que caracteriza a criação plena no pensamento maia são precisamente o movimento, o ruído, a agrupação e a luz, ou seja, todos os elementos e meios para que a natureza se dê por completa. A presença dos animais, das plantas, dos bosques, das cavernas, do homem, enfim, de todos os elementos que compõe a natureza, e em comunhão com esta, para que cada criação ocupe seu espaço, constituindo suas principais funções.

Os maias também associam a formação da terra com a aparição das montanhas: "Primero se formaron la tierra, las montañas y los valles; se dividieron los caminos del agua, sólo lo pensaron y los arroyos se fueron corriendo libremente entre los cerros, y las aguas quedaron separadas cuando aparecieron las altas montañas" (*Popol Vuh*, 2008, p. 58).

Para os maias, as montanhas eram espaços sagrados por terem uma estrutura cônica, no qual permitia um acesso aos altos favorecendo um contato maior com os deuses, além de servir como escada para unir e separar o céu da terra, pois a terra elevada ao céu e o céu baixado à terra se unem e se manifestam não apenas para tornar belo, mas para ser parte essencial da vida em variedades infinitas: na cor, na forma, na textura, etc.

As montanhas são também sagradas por serem as primeiras criações de Tepeu e Gucumatz, surgidas do primordial oceano, gerando alimento e abrigo para as demais espécies. No *Popol Vuh*, o nome dos vales, das montanhas e dos montes são citados por, possivelmente, ter algum sentido no que diz respeito às crenças dessa civilazação: "El Chigag, Hunahpú, Pecul, Yaxcanul, Macamob y Huliznab. Éstos son los nombres de los montes que existían cuando amaneció y que fueron creados en una sola noche por Zipacná" (*Popol Vuh*, 2008, p. 65). Nesse fragmento, pode-se entender que estes seis montes mencionados são, na visão maia, considerados como pioneiros na formação da Terra desempenhando papel importante na natureza.

Neste outro fragmento é relatado que diversas tribos maias se reunem no topo de uma montanha chamada Chi Pixab: "En aquel tiempo, pocos, llegaron a la cima de una montañ; allá se reunieron todos los de la nación quiché con las tribus, tuvieron consejo y se consultaron entre sí. El nombre de la montaña es hoy Chi Pixab" (*Popol Vuh*, 2008, p. 137).

As grandes árvores também significaram muito para os maias por terem o mesmo propósito das montanhas: ligar o céu e a terra. Para esses povos, na origem do universo, acreditava-se que o céu estava sustentado por quatro deuses, *los bacabes*, relacionados com os quatro pontos cardeais. Em cada ponto se encontrava uma árvore sagrada que havia proporcionado o primeiro sustento da humanidade, ou seja, a Árvore da Vida.

As grandes árvores dos bosques representam para os maias o *axis mundi*, pois estas estão na natureza como condutoras direta do cosmos para o inframundo através das suas copas voltadas para o céu e de suas raízes para a terra. Assim, quando as árvores entram em contato com o plano astral, injetam na terra energias e saberes transmitidos pelos deuses supremos. No *Popol Vuh* as árvores também são mencionadas como realeza, vida e fartura. No II capítulo do relato, que narra a história do "Pássaro de Fogo", a árvore desempenhou papel de fartura: "Vuvub Caquix tenía un gran árbol de nance, cuya fruta era su comida. Venía cada día junto al nance y se subía a la cima del árbol" (*Popol Vuh*, 2008, p. 65).

Nos capítulos que narram a morte de Hunahpú e a história de Ixquic, as árvores desempenham papel de realeza e de nascimento:

> –Llevad la cabeza y ponedla en aquel árbol que está en medio del camino. Y habiendo ido a poner allí la cabeza, al punto se cubrió de frutos este árbol que jamás había fructificado antes de que pusiera entre sus ramas la cabeza de Hun hunahpú (*Popol Vuh*, 2008, p. 82).
>
> Es llamado árbol rojo de grana, chuh cacché, se le dice, pero desde entonces tomó también el nombre de árbol de la sangre porque a su savia se le llama sangre… (*Popol Vuh*, 2008, p. 86).

Além de serem fontes de sabedoria, a presença das árvores inspiram os homens no momento em que estes passam a observá-las e sentir sua essência, isto é, compreender o verdadeiro motivo das árvores na natureza como seres protetores das criaturas.

A energia que as árvores capitam das forças supremas, trazem muitos benefícios para o solo e para a saúde dos indígenas maias gerando boa fartura, colheita e bem-estar. Dessa forma, o contato com os bosques proporcionou uma qualidade de vida para esses povos.

Continuando o relato, os deuses do cosmos e da natureza eram os responsáveis pela perfeição de todo o planeta e pela exatidão de toda forma física, porque eram os grandes mensageiros do Criador e Formador, Tepeu e Gucumatz. A partir de ordens vindas da divindade superior, os mensageiros mantinham a natureza em perfeita harmonia graças aos

segundos mensageiros, que eram representados pelos animais, considerados ainda hoje sagrados por esses povos.

Na cosmovisão maia, o Universo seguia a seguinte cadeia para a sua existência completa: primeiro, estava o Criador e Formador e os seus mensageiros, ou seja, outros deuses que cuidavam dos astros, do sol, da lua, das estrelas, das galáxias e dos fenômenos da natureza, cada qual com sua própria responsabilidade de manter o Universo em equilíbrio. Em segundo lugar, estavam os animais que serviam como mensageiros secundários dos deuses. Estes tinham o papel de cuidar da natureza. Por último, estavam os homens que serviam para adorar os deuses.

Esta relação mostra que não havia seres melhores ou piores na natureza. Tanto homens, quanto animais, plantas, enfim, todos faziam parte de um mesmo espaço onde o respeito era a chave para a vida plena. Os grandes felinos, os répteis e as aves, por exemplo, tinham caráter admirável e alegórico por serem intermediários dos múltiplos deuses mantenedores da natureza, como veremos mais a frente.

A importância dos animais no *Popol Vuh*, não só remete o fato deles, às vezes, encarnarem como forças que criam e sustentam a vida, mas também por serem fontes de sabedoria ao estar iniciados nos segredos supremos da natureza.

Para os maias, desde quando o Universo se formou os animais e as grandes árvores eram dignos de respeito por atuarem em diferentes papéis na natureza antes mesmo da existência humana e por compartilhar de alguns segredos da criação do homem e do cosmos junto com os deuses celestes: “Quizás no existiría ahora nuestra gloria si los primeros animales no hubieran sido petrificados por ele sol” (*Popol Vuh*, 2008, p. 141).

A coexistência do ser humano com os animais tinha sentido de respeito mútuo e inerente, pois da mesma forma que os deuses dependiam da adoração do homem, os animais estabeleciam uma estreita relação com as deidades mantendo a existência humana. Sendo assim, os indígenas maias veneravam os animais já que eles eram considerados como intermediários ou mensageiros dos deuses e, devido a essa proximidade, tinham algum caráter divino. Além disso, os animais se destacavam pelo poder físico que os seres humanos não possuíam, como a força e as garras de um jaguar, a capacidade de voar como as aves ou a habilidade de sobreviver debaixo da água como alguns seres aquáticos.

Portanto, os animais eram misteriosos, admirados e temíveis fosse pelo âmbito divino, como representantes das forças da natureza ou como símbolo de outras crenças, como nos diz La Garza (1984):

> Na religião maia as figuras dos animais são abundantes e o vínculo do homem com eles são muito estreitos. Os animais para os maias foram, e são, símbolos associados às forças naturais, aos níveis cósmicos, ao tempo, as energias vitais e a morte; são epifanías dos deuses e ao mesmo tempo seus companheros, e parte do alimento que os homens os oferecem; são ancestroais dos homens, encarnações de uma parte do espírito humano e intermediários, em fim, entre o mundo dos homens e dos deuses[60] (LA GARZA, 1984, p. 79).

Logo no início do relato, no momento da criação da Terra realizada pelo Criador-Formador Tepeu e Gucumatz, há uma passagem onde mostra claramente o papel dos animais como protetores da natureza: "Luego se hicieron a los animales del monte, los guardianes de todos los bosques, los moradores de las montañas, los venados, pájaros, pumas, jaguares, serpientes de cascabel, y otras culebras y cantiles, guardianes de la floresta" (*Popol Vuh*, 2008, p. 58).

Neste outro fragmento os animais participam de momentos considerados sagrados e misteriosos para os maias:

> He aquí, pues, el principio de cuando se dispuso hacer al hombre, y cuando se buscó lo que debía entrar en la carne del hombre. De Paxil, de Cayalá, vinieron las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas. Éstos son los nombres de los animales que trajeron aquel alimento: Yac (el gato de monte), Utiú (el coyote), Quel (el perico) y Hoh (el cuervo)… Así obtuvieron la comida que entró en la composición de la carne del hombre creado, del hombre formado (*Popol Vuh*, 2008, p. 125).

Cabe mencionar que os animais citados têm conotação noturna: O gato do mato é um caçador noturno, o coiote uiva na noite, o corvo tem a plumagem preta e o *perico*, que segundo Recinos trata-se de uma catorra que "tiene un andar vacilante como se hace en la oscuridad"(*Popol Vuh*, 2008, p. 215).

Outro detalhe importante é que o gato e o coiote são animais que representam a vida terrestre enquanto o corvo e o *perico* representam o céu unindo os dois âmbitos na

---

[60] En la religión maya las figuras animales son abundantes y el vínculo del hombre con ellas es muy estrecho. Los animales para los mayas fueron, y son, símbolos associados a las fuerzas naturales, a los niveles cósmicos, al tiempo, a las energias vitales y a la muerte; son epifanias de los dioses y al mismo tempo sus compañeros, y a la vez parte del alimento que los hombres les ofrecen; son ancestros de los hombres, encarnaciones de una parte del espíritu humano e intermediarios, en fin, entre el mundo de los hombres y el de los dioses.

transcendental criação da vida. Portanto céu e Terra estão conectados e fazem parte de uma mesma criação assegurando ainda mais na visão maia que o homem não é o único ser supremo na natureza. Em outras passagens os animais são intermediários de comunicação de informações valiosas para o homem:

> –¿Qué nos cuentas tú ahora?, le dijeron los muchachos al ratón. Después te daremos tu comida, pero habla primero. –Está bien. Sabréis, pues, que los bienes de vuestros padres Hun Hunahpú y Vucub Hunahpú, así llamados, aquellos que murieron en Xibalbá, o sea los instrumentos com que jugaban, existen todavía y estan colgados en el techo de la casa (*Popol Vuh*, 2008, p. 95).

Em outro episódio um piolho é comido por um sapo, que é comido por uma serpente e levado por um gavião para comunicar a Hunahpú e Ixbalanqué que deveriam ir a Xibalbá: "_Que vengan acá dentro de siete días para jugar a la pelota com nosotros, que traigan también sus instrumentos de juego, la pelota, los anillos, los guantes, los cueros, para que se divirtan aqui" (*Popol Vuh*, 2008, p. 99). Mais à frente do relato, os irmãos pedem aos animais que estes os ajudem nos seus serviços: "Así, pues, despacharon al animal llamado Xan, el zancudo. Éste debía recoger noticias y llebar a cabo una prueba: –Pícalos uno por uno, primero pica al que está sentado en primer término y acaba picándolos a todos (...) le dijeron al mosquito" (*Popol Vuh*, 2008, p. 103).

Assim passaram a noite na Casa das Navalhas e chamando as formigas disseram-lhes: "–Hormigas cortadoras, hormigas cargadoras, venid inmediatamente y andad todas al jardín de los señores a traernos las clases de flores que hay de cortar antes que amanezca"(*Popol Vuh*, 2008, p. 108).

Os animais ainda teriam papéis de mensageiros dos deuses celestes e do inframundo: "Allí venía a observarlos el Voc, el mensajero de Huracán, de Chipi Caculhá, de Raxa Caculhá" (*Popol Vuh*, 2008, p. 77).

Esta outra passagem também se refere aos animais como mensageiros:

> […] y estos mensajeros eran búhos: Chayi Tucur, Huracán Tucur, Caquix Tucur y Holom Tucur. Así se llamaban los mensajeros de Xibalbá. Chayi Tucur era veloz como una flecha; Huracán Tucur tenía alas y solamente una pierna; Caquix Tucur tenía la espalda roja del fuego y Holom Tucur tenía cabeza y alas, pero no tenía cuerpo ni piernas (*Popol Vuh*, 2008, p. 79).

O Voc mencionado no *Popol Vuh* refere-se a um gavião enviado pelo deus celeste Huracán para que este caminhe pelos diversos planos do cosmos ao seu dispor; enquanto que na página 79 o fragmento faz alusão a várias espécies de corujas (búhos). A relação

desses animais com o cosmos parte da ligação da esfera noturna, ou seja, a maioria dos astros que compõem o âmbito celeste era nitidamente observada durante a noite. Assim, os animais de hábitos noturnos tinham valor simbólico na mesma proporção que os astros.

Outro detalhe importante que os maias analisaram na relação das aves com os deuses cósmicos está no fato do movimento dos corpos celestes. Os maias se destacaram na história por terem sido uma das civilizações que conseguiram calcular com precisão cálculos astronômicos como, por exemplo, determinar a duração dos ciclos solares, lunares, de Vênus, enfim. Estes fatos mostram que os maias eram privilegiados de uma visão noturna que favoreceu seus estudos astronômicos.

Como suas principais tribos pertenceram às regiões altas da Guatemala, isso implicou nas frequentes montanhas (mencionadas na obra) que serviram como moradia desses povos. Enquanto as tribos que viveram nas terras Baixas da Guatemala, não tiveram a mesma visão do céu devido as grandes árvores da região situadas nas imensas florestas tropicais de mata fechada[61].

Todos esses fatos contribuíram na crença das aves como simbologia celeste, pois devido ao imenso espaço estudado, maior eram o número de corpos celestes que faziam parte do céu e maior eram os movimentos destes corpos que "voavam" no céu.

Em noites estreladas é muito comum ver corpos conhecidos por "estrelas cadentes" cruzando o céu. Esse fenômeno luminoso contribuiu na associação com animais aéreos, por estarem "próximos" a morada dos deuses e movimentar-se da mesma forma que eles: "Pero este Voc no se quedaba lejos de la tierra, ni lejos de Xibalbá, y en un instante subía hasta el cielo al lado de Huracán" (*Popol Vuh*, 2008, p. 77). As aves, portanto, desempenharam papel simbólico no que diz respeito a semelhança com os deuses celestes, seja pelo fato de voarem ou estarem próximo dos deuses, etc.

Da mesma forma que os animais fizeram parte no momento da criação dos homens, os mesmos também atuaram na destruição na segunda tentativa dos deuses da criação humana feitos de madeira: "El llamado Xecotcovach llegó y les vació los ojos; Camazotz vino a cortarles la cabeça; y vino Cotzbalam y les devoró las carnes. El Tucum-balam llegó

[61] Esse fato mostra que os livros com registros astronômicos partiram das tribos maias que viveram em regiões montanhosas da Guatemala, como os quichês, cakchiqueles e outros.

también y les quebró y magulló los huesos y los nervios, les mutiló y desmoronó los huesos y los hizo harina"[62] (*Popol Vuh*, 2008, p. 62).

A partir dessa concepção, entende-se que os animais faziam parte da totalidade da natureza e que o homem os reconheciam como divindades protetoras ocupando na cosmovisão maia atributos como Zaqui-Nin-Ac ou "Gran jabalí blanco" e Zaqui-Nimá-Tzíis ou "Gran pisote blanco", para citar alguns exemplos[63].

É notável que estes indígenas associassem elementos celestes com imagens de animais. Observavam a lua, o sol, as estrelas, planetas (como Vênus), a Via Láctea e todos os elementos que compõe o âmbito celeste para então aproximá-los ao seu cotidiano através de rituais, sacrifícios, danças ou qualquer forma de veneração que garantisse a presença celestial para a continuidade da vida.

No III capítulo do *Popol Vuh*, com o episódio do Pássaro de Fogo, os maias atribuem o deus Vucub Caquix a um animal chamado *guacamaya*. Trata-se de uma ave semelhante a arara e que teve grande valor simbólico na obra. Sua plumagem colorida, em especial o vermelho, fez deste animal um emblema solar, significando o amanhecer, vida e renascimento na cosmovisão maia. Esta passagem mostra algumas características de Vucub Caquix. Nota-se que a ave mencionada tem características semelhantes ao sol devido suas cores vibrantes:

> Porque de plata son mis ojos, resplandecientes como piedras preciosas, como esmeraldas; mis dientes cuajados de joyas y semejantes a la extensión del cielo... De esta manera hablaba Vucub Caquix. Pero en realidad no era sol, nada más se vanagloriaba de sus plumas y riquezas (*Popol Vuh*, 2008, p. 64).

A serpente também foi consagrada pelos maias como encarnação do deus Gucumatz além de outra significação: "La serpiente vinculada al cielo se manifiesta como monstruo de dos cabezas símbolo de la fertilidad y la inmortalidad, bajo este aspecto de movimiento a los astros, conduciendo al sol por el firmamento" (LA GARZA, 1998).

O deus da tribo cakchiquel, Chamalcán, seria a figura de um morcego. Este animal teve papel importante na Península de Yucatán. No *Popol Vuh*, o morcego Camazotz corta a cabeça de Hunahpú no Xibalbá*:* "Y como tenía muchas ganas de asomarse afuera de la

---

[62] Os quatro nomes que se mencionam como executores da destruição dos homens de madeira pertencem ao reino animal: um pássaro que arranca-lhes os olhos; um morcego assassino e duas classes de jaguares. Todos seres das trevas e da noite.

[63] Muitas das divinidades quichés são identificadas como animais ou algum elemento da natureza.

boca de la cerbatana, y quería comprobar si despuntaba el día, al instante le cortó la cabeza Camazotz y el cuerpo de Hunahpú quedó decapitado" (*Popol Vuh*, 2008, p. 111). Por seus costumes noturnos os morcegos foram relacionados geralmente com o inframundo, isto é, com o lugar onde estão as divindades da noite[64].

O deus Tohil das tribos quichês era representado por um veado: "Así, pues, el venado será nuestro sustituto y representación que mostraréis ante las tribus. Cuando se os preguntáis dónde está Tohil?, presentraréis el venado ante sus ojos" (*Popol Vuh*, 2008, p. 143).

Outros, como o crocodilo e a tartaruga, eram referências para os fenômenos naturais e elementos da natureza, como as montanhas e vales simbolizados pela tartaruga. Nos primeiros passos da formação da Terra, as montanhas emergiram das águas. A tartaruga, como animal terrestre e aquático, também submergia das águas e sua carapaça lembrava o formato das montanhas quando esta aparecia flutuando sobre a água. Enquanto que o crocodilo fazia referência aos feitos do deus Zipacná que com o seu poder causava as erupções vulcânicas.

Por ser um animal terrestre e de grande força, o crocodilo representou este deus na natureza da mitologia maia: "Zipacná hacía y formaba las grandes montañas, que eran de su propiedad (...) !Yo soy el que hizo la tierra!" (*Popol Vuh*, 2008, p. 65). Nesse fragmento, Zipacná não passa de um deus que está praticando suas habilidades e poderes.

Mas a frente no relato, a figura de Zipacná muda de deus para um animal, um crocodilo: "Este Zipacná se estaba bañando en un río" (*Popol Vuh*, 2008, p. 68). Esse fragmento nos revela uma das características do crocodilo, pois este animal terrestre e aquático passa grande parte do dia submerso na água devido à sensibilidade de suas patas quando está em terra firme.

A continuação, este outro fragmento nos leva a pensar que o deus Zipacná tomou forma de um crocodilo, por conta das características peculiares deste réptil, pois os crocodilos tem o hábito de cavar à margem de rios para pôr seus ovos ou para se proteger das altas temperaturas solares: "–Anda, vem a cavar un poco la tierra porque nosotros ya

[64] A noite era o momento do "desconhecido"; dos deuses e seres da escuridão. Assim, alguns animais de hábito noturnos fizeram parte do patamar maia como seres do Xibalbá.

no alcanzamos (...) –Todavía estoy cavando, ya os llamaré cuando esté terminado el trabajo, dijo Zipacná desde el fondo del hoyo" (*Popol Vuh*, 2008, p. 69).

Ainda sobre o deus-crocodilo: "Éste sólo buscaba pescados y cangrejos a la orilla de los ríos, que eran su comida habitual. Durante el día se paseaba buscando su comida y de noche se echaba los cerros y montañas a cuestas" (*Popol Vuh*, 2008, p. 70).

O crocodilo joga um papel importante na relação animais e cosmos. Está associado com a fertilidade e é reconhecido entre os indígenas maias como "monstro terrestre". Além de estar ligado ao céu e a terra, também se refere ao reino subterrâneo. No aspecto terrestre, Pacheco e Ortiz (2005) diz que os maias acreditavam que o universo repousava sobre o tórax de um gigantesco lagarto e que este flutuava sobre as águas (p. 05).

A associação do crocodilo com a fertilidade se encontra nos elementos terra e água, pois uma fecunda a outra e cria vida. O crocodilo, sendo um animal terrestre, passa maior parte do tempo na água. Sendo assim, a vida deste animal está vinculada a água e a chuva como elemento celeste. Outra característica desse animal, é que buscava as covas como abrigo. Dessa forma, as cavernas eram vistas pelos maias como aberturas ou ponto de entrada para o inframundo.

O ato de viver em covas transpõe a ideia de morte, pois todo ser que entra no inframundo passa pelo processo de regeneração. Desta maneira o crocodilo era simbolizado pelas três esferas que compõe o nosso planeta: o céu, a superfície da terra e o inframundo.

Outro fato importante é que para os maias o contato direto com a água possibilitava o (re) nascimento, a purificação e a eternidade. Estas características somente os deuses celestes poderiam ter. O ato de imergir na água era símbolo de regressão e regeneração total da vida:

> A saída das águas reproduz o gesto cosmogônico da manifestação formal. O contato com a água implica sempre regeneração; de um lado, porque a dissolução sempre vai seguida de um 'novo nascimento'; do outro, porque a imersão fertiliza e aumenta a potência de vida e de criação[65] (ELIADE, 2000, p. 297).

Outro animal aquático que também é mencionado na obra é o peixe:

[65] La salida de las aguas reproduce el gesto cosmogónico de la manifestación formal. El contacto con el agua implica siempre regeneración; de un lado, porque la disolución va siempre seguida de un 'nuevo nacimiento'; de otro, porque la inmersión fertiliza y aumenta la potencia de vida y de creación"

> Abrazándose frente a frente, extendieron ambos los brazos, se inclinaron hacia el suelo y se precipitaron en la hoguera, y así murieron los dos juntos… Al quinto día volvieron a aparecer y fueron vistos en el agua por la gente. Tenían ambos la aparencia de hombres-peces cuando los vieron los de Xibalbá (*Popol Vuh*, 2008, p. 115-116).

A imagem dos "hombres-peces" revela que esses animais são testemunhas da vida surgida das profundidades das águas. Representam a ação vivificadora do líquido vital, ou seja, da água do caos surge a nova vida, como do interior da terra brota o milho.

A partir da aproximação do homem com o animal, estes se compenetram e começam a adquirir qualidades humanas e animalescas reciprocamente. Na obra, os animais passam a falar a mesma língua dos homens enquanto os homens convertem-se em animais. Entre todas as espécies viventes na natureza, os animais teriam uma semelhança com homens, tanto na forma biológica quanto no comportamento expressivo, abrindo a possibilidade de um diálogo entre os seres da natureza resultando em laços afetivos e parentescos. Sobre a crença no possível diálogo e afetividade entre homens e animais, Mircea Eliade expõe que:

> Aprender el lenguaje de los animales, y en primer lugar el de las aves, equivale, en cualquier parte del mundo, a conocer los secretos de la naturaleza y, por tanto, a poder profetizar. El lenguaje de los pájaros se aprende por lo común comiendo carne de serpiente o de otro animal tenido como mágico. Estos animales pueden revelar los secretos del porvenir, porque son considerados como receptáculos de las almas de los muertos o las epifanías de los dioses. Aprender su lenguaje, imitar su voz, equivale a poder comunicarse con el más allá y con los cielos (LA GARZA *Apud* ELIADE).

Os capítulos do *Popol Vuh* que narram todo o trajeto dos irmãos Hunahpú e Ixbalanqué até a morte dos deuses Balam Quizté, Balam Acab e Mahucutah estão marcados por passagens onde a interação do homem com os animais, e também com outros elementos da natureza, acontece com bastante frequência. Podemos dizer então que o *Popol Vuh* tem um conteúdo basicamente voltado para a natureza, conforme nos mostra o seguinte fragmento:

> Y habiendo aleccionado a un animal Ixmucur, lo hicieron subir a lo alto de un gran tronco y Hunahpú e Ixbalanqué le dijeron: –Observa cuando venga nuestra abuela a traernos la comida, y al instante comienza a cantar y nosotros empuñaremos la azada y el hacha. –Está bien, contestó Ixmucur (*Popol Vuh*, 2008, p. 93).

Outro fragmento mostra o diálogo de Ixmucané com um piolho pedindo para que ele transmita um recado aos seus netos Hunahpú e Ixbalanqué: "–Nieto mio, ¿Quieres ser

mi enviado para ir a llamar a mis nietos al juego de pelota? Al instante se marchó el piojo…" (*Popol Vuh*, 2008, p. 98).

Na derrota do deus Zipacná, ocorre um momento de interação do crocodilo com o homem: "A continuación se fueron los muchachos a encontrarse com Zipacná a la orilla de un río. –A dónde vas, muchacho?, le preguntaron Zipacná. –No voy a ninguna parte, sólo ando buscando mi comida, muchachos, contestó Zipacná" (*Popol Vuh*, 2008, p. 70).

No capítulo que narra a história de Ixquic, mãe de Hunahpú e Ixbalanqué, seu pai Cuchumaquic pede para que as corujas avisem aos senhores do Xibalbá que sua filha será sacrificada: "Indudablemente eres una fornicadora. Llevadla a sacrificar, vosotros los Ahpop Achih; traedme su corazón en una copa y volved hoy mismo ante los señores, les dijo a los búhos" (*Popol Vuh*, 2008, p. 85).

Mais a frente, Ixquic também dialoga com as corujas: "–Allá en la superficie de la tierra tendréis vuestra habitación y vuestro alimento, lo que os pertenece, dijo la joven a los búhos"(*Popol Vuh*, 2008, p. 86).

Outros elementos naturais também interagiam com o ser humano:

> En seguida se fueron Hun Hunahpú y Vucub Hunahpú, y los mensajeros iban delante y los llevaban por el camino… Siguieron adelante hasta que alcanzaron el paraje donde se juntaban cuatro caminos y allí sí fueron vencidos, en el cruce de los cuatro caminos… Y el camino negro les habló de esta manera: –Yo soy el que debéis tomar porque yo soy el camino del señor. Así habló el camino (*Popol Vuh*, 2008, p. 80).

Quanto à metamorfose de humanos em animais, o episódio dos irmãos artistas Hun Batz e Hun Chovén mostra o momento que eles se transformam em macacos:

> –Que será, abuela nuestra, lo que les ha su cedido a nuestros hermanos mayores, que de repente se volvieron sus caras como caras de animales? (...) al instante se convirtieron esas extremidades en colas y ellos adoptaron la apariencia de monos. En seguida se fueron sobre las ramas de los árboles, por entre los montes grandes y pequeños y se internaron en el bosque (*Popol Vuh*, 2008, p. 91).

Em outra passagem também ocorre a metamorfose do homem em animal: "Al quinto día volvieron a aparecer y fueron vistos en el agua por la gente. Tenían ambos la apariencia de hombres-peces cuando los vieron los de Xibalbá, después de buscarlos por todo el río" (*Popol Vuh*, 2008, p. 116).

De fato, a comunicação entre homens, animais e outros elementos proporcionou uma aproximação maior dos humanos com a natureza. O ato de dialogar com outros seres

gerou responsabilidade e respeito com o espaço natural. Existe uma variante significativa sobre o diálogo realizado entre homem e animal chamado de nagualismo[66] onde a crença de umo nagual estava baseada na adoção de um animal para ser um guardião individual de cada ser humano.

A mais antiga descrição que se sabe sobre os ritos nagualistas é a do historiador Herrera, quem os descobriu em 1530 na Província de Cerquin, situada na região montanhosa de Honduras, e diz o seguinte: "O Diabo costumava enganar estes nativos aparecendo em forma de leão, tigre, coiote, largatixa, serpente, pássaro ou qualquer outro animal (...)" [67] (BRINTON, 2011).

A estas aparições de animais se dava o nome de Naguais, que teria o sentido de guardiães ou companheiros. Esta aliança se conformava quando:

> O índio se dirigia para um lugar muito afastado, e ali apelava as montanhas e árvores ao seu redor, e chorando implorava a si mesmo os favores conferidos aos seus ancestrais. Logo sacrificava um cachorro ou uma galinha, e com o sangue molhava a língua, as orelhas ou outras partes do seu corpo, e dormia. Estando dormindo ou semi-acordado, se podia ver um dos animais mencionados, quem o dizia: 'Tal dia vê de caceria, e o primeiro animal ou ave que vejas será minha forma, e permanecerei contigo como teu companheiro e Nagual, para sempre[68] [...] (BRINTON, 2011).

No *Popol Vuh*, há presença do nagualismo nos vocabulários onomásticos, como por exemplo: "Éstos son los nombres de los primeros hombres que fueron creados y formados: el primer hombre fue Balam Quitzé, el segundo Balam Acab, el tercero Mahucutah y el cuarto Iqui Balam. Éstos son los nombres de nuestros primeros padres y madres" (*Popol Vuh*, 2008, p. 127).

Os nomes dos quatro homens criados são importantes, pois três deles se referem ao jaguar: Balam Quitzé que se identifica como "jaguar del envoltorio" que segundo Dorado (2008), faz referência "a uma função vital de alguns sacerdotes nobres, o cuidado e a

---

[66] Na crença maia o nagual significa o espírito de um animal que está ligado a cada pessoa desde seu nascimentoa para guiar o homem na busca de níveis de consciência mais elevados.

[67] "El Diablo acostumbraba a engañar a estos nativos apareciéndoseles en forma de león, tigre, coyote, lagartija, serpiente, pájaro o cualquier otro animal [...]."

[68] El indio se dirigía a un sitio muy retirado, y allí apelaba a los arroyos, montañas y árboles a su alrededor, y llorando imploraba para sí mismo los favores conferidos a sus ancestros. Luego sacrificaba un perro o un pollo, y con la sangre se mojaba la lengua, las orejas u otras partes de su cuerpo, y se echaba a dormir. Estando dormido o semidormido, podía ver a uno de estos animales mencionados, quien le decía: 'Tal día ve de cacería, y el primer animal o ave que veas será mi forma, y permaneceré contigo como tu compañero y Nagual, para siempre [...].

proteção de uma estátua na qual se guardavam objetos sagrados"[69]. O segundo nome, Balam Acab, significa "jaguar de la tierra" (jaguar da terra) e Iquic Balam "jaguar de la luna" (jaguar da lua). Ainda não se sabe a tradução correta para o término Mahucutah. Dorado sugere a idéia de "capitão de guerra que conquista muros", assim, seriam três homens de religião comandados por um homem de guerra (p. 217).

Vale lembrar que, por ser uma fera poderosa, o jaguar tinha uma força desejada pelos reis e guerreiros. Por isso a pele do jaguar formou parte das vestimentas reais especialmente usadas em batalhas. Outros exemplos estão nos nomes do deus Ixbalanqué que estava relacionado com um jaguar e um veado. Os deuses Hunahpú Vuch com um quati branco e Hunahpú Utiú com um javali.

Outras passagens mostram mais exemplos de nagualismo na obra:

> Pero cuando veían a las tribus que pasaban por los caminos, al instante se ponían a gritar en la cumbre de los montes, lanzando el aullido del coyote y el grito del gato de monte, e imitando el rugido del puma y del jaguar (*Popol Vuh*, 2008, p. 144).
>
> Pintad tres capas, trazad en ellas la señal de vuestro ser para que les llegue a las tribus (...) Primero pintó un jaguar Balam Quitzé, era su imagen; luego Balam Acab pintó la figura de un águila sobre la superficie del manto; y luego Mahucutah pintó por todas las partes abejorros y avispas, cuya figura y dibujos realizó sobre la tela" (*Popol Vuh*, 2008, p. 149).

Desse modo, notamos a importância dos atributos destes animais na vida dos indígenas maias, como seres guardiães, que é uma das principais ideias caracterizantes interpretadas pelos animais no *Popol Vuh*.

De um modo geral, os povos maias buscaram e mantiveram uma aproximação maior com o entorno natural na tentativa de compreender os efeitos que a natureza proporcionava, como os fenômenos naturais, vistos como um poder criativo e destrutivo dos deuses celestes. À medida que sentiam, observavam e entendiam as forças divinas, nomeavam e personificavam cada uma dessas forças da natureza seja representado por símbolos ou outros modos de manifestar os aspectos e atributos divinos.

Vimos que a interação e integração do homem com a natureza na obra *Popol Vuh*, acontece de forma recíproca e harmoniosa entre animais, montanhas, cavernas, e todos os elementos que compõe o entorno natural. Nos estudos da ecologia profunda, o indivíduo e a natureza também são analisados de modo que suas vidas estejam inter-relacionadas e

---

[69] "A una función vital de algunos sacerdotes nobles, el cuidado y la protección de un bulto en el que se guardaban objetos muy sagrados".

interligadas, pois na atual crise que vivemos, é necessário que haja a busca da visão integradora do homem com o meio ambiente para a sobrevivência das espécies.

Para os maias, a visão da totalidade dos elementos da natureza e do cosmos não é simplesmente um conjunto das partes, mas uma rede de relações entre o homem e o todo. Essa percepção é essencial na Ecologia profunda, e há levado Arne Naess, Fritjof Capra e outros pesquisadores a adotar a imagem da natureza como um organismo vivo que sente, respira e necessita de cuidados como todas as criaturas viventes na Terra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os seres humanos ocidentais, durante muitos séculos, observavam de forma superficial o que estava a sua volta. Com o passar do tempo, sua visão foi ampliada intensamente. Com o telescópio de grande potência o homem chegou a penetrar nas profundidades do universo para observar as galáxias mais distantes e com o microscópio a tomar conhecimento das partículas elementares da vida, expandindo assim a sua percepção tanto no âmbito macro e micro do seu meio. Contudo, sua relação com a natureza não passava de uma apreciação de um conjunto de paisagens que poderia ser moldada a partir das suas necessidades.

Após a revolução mecanicista, a ciência moderna procurou aplicar princípios matemáticos na natureza. Sendo assim, o modelo antigo da Terra como um ser vivo foi, aos poucos, substituído pelo pensamento de uma máquina que obedece a determinadas leis matemáticas do universo. Com essa nova concepção, a natureza não tinha vida própria e era destituída de alma; sua matéria passava de orgânica para física, guiada por uma força racional e mecânica.

Em pleno século XXI, ainda vigora uma postura, por parte de alguns seres humanos, que não leva em conta a ligação existente entre os homens e a natureza, que ainda é vista como algo distante ou simplesmente existindo para satisfazer suas necessidades.

Esse fato não se restringe apenas ao pensamento vigente no mundo moderno. Como vimos no nosso estudo, o sistema de ideias sobre o domínio do homem na natureza está presente na história desde a Antiguidade, principalmente com o surgimento das organizações cristãs, que considerava o homem como uma criatura privilegiada por ser a única espécie capaz de dominar a natureza e, também, por poder desfrutar da vida eterna. Sendo assim, a partir dos ideais cristãos e mais tarde com o nascimento da ciência, a humanidade passou a se perceber, como os seres mais privilegiados de toda a criação divina.

Sob influência da razão cartesiana e do mecanicismo, houve uma ampliação dos valores antropocentristas, já que os seres humanos converteram o natural em algo mecânico como também passaram a explorar a natureza, vista agora como um elemento gerador de capital.

Se este efeito partiu da religião ou da ciência não nos cabe julgar. No entanto, esses discursos contribuíram com a atitude do homem ocidental perante os outros seres, como se ele fosse a obra mais especial de Deus e, portanto, dominador das outras espécies e do seu meio.

Podemos de certo modo afirmar que a humanidade ainda continua se equivocando quando pensa na natureza desvinculada e à mercê do homem, que insiste na busca do domínio e da superioridade. Os resultados já sabemos: quando tais princípios são praticados, como a falta de cuidado com o nosso entorno, destruímos e fadigamos o meio ambiente diminuindo as chances de sobrevivência de muitas espécies e, inclusive, colocando em risco a própria vida humana.

Para tentar reverter os danos ambientais – desertificação, poluição do solo, do ar e dos rios, etc. – é necessário mais do que uma mudança no comportamento humano, é preciso buscar outros paradigmas diferentes dos modelos ocidentais em vigor, pois estas sociedades, em geral, não levam em conta a importância da preservação do seu entorno natural.

É imprescindível que haja uma profunda mudança na forma pela qual o indivíduo observa o seu ambiente. Essa mudança só será alcançada quando o ser humano passar a ter a consciência de que não é a principal espécie e que todos os seres são importantes nesta grande cadeia ou teia global.

A cosmovisão indígena se distancia da mentalidade ocidental, pois estes povos apresentam uma maneira diferente de perceber a natureza e os outros seres ou elementos que a compõem. Nesse sentido, podemos dizer que a cultura maia foi e continua sendo uma civilização voltada para a natureza.

Grande parte das necessidades e incentivos ecológicos da América Hispânica se pronunciou principalmente na atualidade, em torno dos registros que compõe o mundo mítico indígena, a exemplo do *Popol Vuh*, a obra mais importante da literatura maia, pois seu conteúdo expressa a relação entre homem e natureza na mais profunda essência integradora.

É justamente compreender como se configura esta integração entre homem-natureza, na cultura maia, que buscamos com este trabalho e ao mesmo tempo perceber estes valores como uma alternativa, um possível novo paradigma, para o mundo caótico em que se encontra a humanidade hoje em dia, um modelo que pode propiciar uma vida

social vinculada ao ambiental e que postula uma visão do mundo em uma maior profundidade e interconexão, relativizando o caráter antropocêntrico ainda presente na sociedade. Qual seria a contribuição dos estudos literários para esta relativização?

A ecocrítica surge com uma proposta de estudo literário que apresenta dois objetivos inter-relacionados: (1) desenvolver a análise literária a partir de um olhar ecológico; (2) ampliar a percepção humana para a representações artísticas da natureza e da relação que os personagens estabelecem com o seu entorno.

Nesse sentido, a literatura, como outras expressões artísticas, nos oferece novas formas de perceber o mundo e, no caso de uma leitura ecológica do texto literário, pode nos ajudar a (re)pensar nossas atitudes e posturas perante a esfera socioambiental em que estamos inseridos.

A "ecologia profunda" é uma perspectiva filosófico-científica que busca promover e difundir a ideia de integração entre todos os seres existentes no mundo. É interessante perceber que em um determinado momento da história a ciência – pincipalmente no período em que vigoravam as ideias mecanicistas – e a natureza eram vistas de forma distanciada e pragmática. Portanto, visões como da ecologia profunda contribuem para se pensar na contribuição dos estudos científicos e para a defesa e proteção do meio ambiente.

A reflexão que gira em torno da "ecologia profunda" abarca a união do construir e do habitar, pois o percurso da evolução na qual vivemos atualmente é obra da realidade humana que deve insinuar o sentimento de pertencimento à natureza que emana nossa realidade e existência. Dessa forma, a ecologia profunda busca inserir o indivíduo na natureza como agente que preserva o seu meio de forma intrínseca e harmoniosa, sem utilizar de valores hierárquicos algum.

Desse modo, no primeiro capítulo, apresentamos duas abordagens teóricas, a Ecocrítica e a Ecologia profunda, que nos apoiaram na leitura que fizemos do o *Popol Vuh* a partir de um olhar ecológico.

No segundo capítulo, contemplamos os principais livros que fazem parte da Literatura Maia, assim como o propósito com o qual foram escritos abarcando textos de caráter histórico, mitológico e ritualístico com a pretensão de mostrar um pouco mais sobre a cultura e o pensamento dessa civilização que mesmo após uma "varredura" de seus registros conseguiram transmitir um de seus principais ensinamentos que foi a base para a construção do nosso trabalho: a harmonia com o micro e o macro cosmos.

No terceiro capítulo abordamos as concepções ocidentais sobre a natureza com o intuito de refletirmos acerca de como o homem percebe a natureza, ora como "máquina" ora como "ser vivo", contribuindo com o comportamento do indivíduo, o respeito, e a preservação do entorno natural.

No quarto e último capítulo apreciamos a concepção de natureza dos povos maias, em particular a integração do homem com o seu meio, na qual envolve respeito, reciprocidade e harmonia com os seres e elementos da natureza. Em todo o relato, se nota a aproximação da natureza através do "ecologismo nominal" (NARANJO, 2005, p. 06) frequentemente mencionado pelos indígenas maias: Casa de los Jaguares; Casa de los Murciélagos; Cañas-Vivas; Corazón del Cielo; Corazón de la Tierra; Diosa de la Luna; Diosa de la Tierra; Dioses Monos; Esplendor del Relámpago; Fuego Envuelto; Gigante Relámpago; Gato de Monte; Hombres de Maíz; Hombres- Peces; Jícara de Flores; Jaguar de la Noche; La poblada de Bosques; Monte de Fuego; Pequeño Rayo; Piedra Ardiente; Rayo Verde; Árbol de la vida; Dios Agrario; Hombres de Barro; Hombres de Madera; Océano Primordial; País Subterráneo; Pájaro de Fuego; Pájaro Molay; Río de Sangre; Río Hirviente; Serpiente Emplumada; Sol de la Noche; Casa del Frío; Casa del Fuego; Casa Oscura; Piedras Alineadas; Señor de la Esmeralda; Señor de la verde Jícara etc.

Chegado a tal ponto, podemos nos perguntar de que maneira a forma de vida maia, baseada na interação entre homem-natureza, se aproxima das ideias defendidas pela Ecologia profunda?

A integração do homem na obra *Popol Vuh*, parte da ideia de que o ser humano e as demais espécies fazem parte de um todo, ou seja, na medida em que o homem compartilha do mesmo espaço, este tem o papel de cuidar e agradecer pelos presentes que a Terra oferece, já que ela gera alimento, abrigo e todos os recursos para a sobrevivência das espécies.

A visão de natureza para o povo maia é integradora. O propósito de criar o homem não se resumiu em sua superioridade em relação aos animais, plantas e sobre a própria natureza, senão para desenvolver os mais altos níveis de consciência espiritual e o sentido de pertencer ao seu entorno. Este é o sentido do qual os maias tratam a natureza como "Mãe", pois eles se sentem como filhos de um grande ser vivo que cuida, alimenta e ensina através das forças criadoras e formadoras do Universo.

A concepção de natureza no *Popol Vuh* e para a Ecologia profunda apresentam pontos em comum, pois consistem na preservação do equilíbrio da natureza, o que implica uma constante preocupação com o entorno. O meio ambiente é um espaço onde todos os seres dividem e compartilham dos mesmos princípios biológicos, e fazem parte de uma totalidade na qual cada ser e\ou seus componentes devem receber o mesmo tratamento sem distinção alguma. Ao respeitar a todos os seres, o ser humano contribui para a harmonia e equilíbrio do planeta.

O modo de se sentir como parte integrante da natureza permitiu ao povo maia viver o valor do que realmente tinha importância, não artificial e temporariamente, mas enxergar um valor inerente às coisas. A postura desses povos, a partir de seus saberes ancestrais e de suas vivências com o espaço natural, nos lega uma relação homem-natureza diferente da que conhecemos e nos proporciona um modelo que estima a integração existente entre todos os seres.

Tais saberes e vivências nos levam a pensar sobre nossos comportamentos, as relevâncias que estamos dando a certos valores e desejos a partir da escolha dita "civilizada" que fizermos. A nosso ver, o pensamento maia e as ideias defendidas pela ecologia profunda são de essencial importância para uma nova percepção da sociedade moderna diante do mundo natural.

Por conseguinte, os povos maias nos deixaram um valioso legado, um exemplo de forma de vida que prima por uma conexão entre o homem e as demais espécies, por uma interação socioambiental harmoniosa e respeitosa. Nessa mesma perspectiva, a ecologia profunda se propõe a fazer com que percebamos a importância dessa integração ao nos advertir que todos os seres estão unidos e entrelaçados por meio da "teia da vida".

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANTUNES, Paulo de Bessa. **Dano ambiental: uma abordagem conceitual**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2000.

BAUDEZ, Claude-François, *et alli*. **Espacios maya: Usos, costumbres, representaciones y creencias.** Alain Breton, Aurore Monod Becquelin y Mario Ruz (coord.). México, UNAM-CEMCA, 2003.

BRAGA, Elda Firmo. **As dimensões estéticas da pentalogia "La guerra silenciosa": um espaço literário de resistência humana e de motivações ecológicas**. Tese de doutoramento. Rio de Janeiro: UFRJ\FL, 2010.

_____. **Literatura e Ecologia - A pentalogia "La Guerra Silenciosa" de Manuel Scorza.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2012. 242p.

CARVALHO, Marcos de. **O que é natureza**. São Paulo: Brasiliense, Coleção Primeiros Passos, 2a. ed., 2003.

COELHO, Luiz Fernando. **Introdução histórica a filosofia do direito**. Rio de Janeiro: Forense, 1977.

CHRISTENSON, Allen J. **Popol Vuh**. London, Provo, 2003.

COLLINGWOOD, R.G. **Ciência e filosofia**. Lisboa: Editorial Presença, 4a. ed. (s.d.).

DORADO, Miguel Rivera. **Popol Vuh: relato maya del origen del mundo y de la vida**. Madrid: Trotta, 2008.

DUARTE, Marise Costa de Souza. **Meio ambiente sadio: direito fundamental em crise**. Curitiba: Juruá, 2003.

ELIADE, Miercea. **Tratado de história de las religiones: Morfología y dialética de lo sagrado**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2000.

GARRARD, Greg. **Ecocrítica**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2006.

GUIMARÃES, Palmeira. **Deixe o coração voar**. Rio de Janeiro: Cátedra, 1989, p.86.

GRUN, M. **Uma discussão sobre valores éticos em educação ambiental**. Porto Alegre: Educação & Realidade, 1994, v.19, nº2, p.171-195.

GUATARRI, Felix. **As três ecologias**. São Paulo: Papirus, 2005.

MATURANA, H. **El sentido humano**. Chile: Dolmen Ediciones, 1994.

MECLEAN, Doroth. **O chamado das Árvores**. Tradução de: Equipe de voluntários da Irdin Editora. Carmo da Cachoerira-MG: Irdin, 2008.

PENA-VEGA, Alfredo. **O Despertar ecológico: Edgar Morin e a ecologia complexa.** Rio de Janeiro: Gramond Ltda., 2005.

RUECKERT, William. Literature and ecology: an experiment in Ecocriticism. In: GLOTFELTY, Cheryll; FROMM, Harold; (eds). **The ecocristicism reader: landmarks in literary ecology.** Tradução para o português inédita de Marcela Leite Medina. Athens/London: Univ. of Georgia Press, 1996.

SCARBOROUGH, Vernon L. Ball courts and Reservoirs: The Social Construction of a Tropical Karstic Landscape. In: Alain Breton, Aurore Monod Becquelin y Mario Humberto Ruz. **Espacios Mayas, usos, representaciones, creencias**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2003.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800).** Tradução João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia da Letras, 2010.

WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade**. Tradução de Paulo Henrique de Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

ALBUQUERQUE, Bruno Pinto de. **As relações entre o homem e a natureza e a crise sócio-ambiental**. Rio de Janeiro, RJ. Escola Politécnica de Saúde Joaquim Verâncio, Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), 2007. Disponível em: <www.epsjv.fiocruz.br/upload/monografia/13.pdf>. Acesso em: 23.09.2012

ALMEIDA, João Ferreira de. A **bíblia sagrada: Antigo Testamento**. Disponível em: <www.blasteribit.com./blasteribit/site/index.php>. Acesso em: 23.10.2011

Biodiversidad, revista Grain. **El maíz y la vida em la siembra, testimonios indígenas del maíz y la autonomia en México**. Disponível em: <http://www.ecoportal.net/Temas_Especiales/Pueblos_Indigenas/el_maiz_y_la_vida_en_la_siembra_testimonios_indigenas_del_maiz_y_la_autonomia_en_mexico>. Acesso em 15.08.2012.

BRINTON, Daniel O. **Nagualismo: Un Estudio sobre el Folklore e Historia Nativa de América.** Disponível em: <http://www.esquinamagica.com/articulos.php?idar=289&id1=35>. Acesso em: 15. 08. 2012.

CAPRA, Fritfof. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos.** Tradução de Newton Roberval Eichemberg. São Paulo: Cultrix, 1996. Disponível em <http://livrosdamara.pbworks.com/f/Fritjof%2520Capra%2520-%2520A%2520teia%2520da%2520vida.pdf>. Acesso em 01.02.2013

CHAMBERL, David (diretor e produtor). Documentário: **Planeta sob pressão** *(Planet under pressure).* Canadá: Produtora TV Ontario, 1991. 5 Videocassetes: VHS, son., color. Dublado. Port.

COCHOY, Alva. et al. **Raxalaj Mayab' k'aslemalil: cosmovisión maya, plenitud de la vida.** PNUD. ISBN: 99922-850-4-4. Ciudad de Guatemala, 2007. Disponível em: http://www.iripaz.org/listado_docs/pueblos_indigeneas/Libro%20Cosmovision%20Maya.pdf. Acesso: 09.06.2012

HEREDITA, Victor. **La conquista del Perú: Atahualpa y Pizarro em Cajamarca**. Disponível em: <www.buenosaires.gob.ar\areas\ciudad\historico\especiales\12octubre\prop3c.php?menu_id=31645>. Acesso em 04.03.2013.

INIESTA, José A.; LA TORRE, Carmen Burgos de. **Origen y significado de las míticas cavernas inundadas de México. Cenotes: Viaje sagrado al inframundo maya**. Disponível em: <www.akasico.com\noticia\2524\Ano\Cero-Religiones-y-espiritualidad\CENOTES:-VIAJE-SAGRADO-AL-INFRAMYNDO-MAYA.html>. Acesso em: 08.01.2013

LA GARZA, Mercedes de. **El universo sagrado de la serpiente entre los Mayas**. UNAM, 1984. Disponível em: <www.americaindigena.com\garza_animales.htm>. Acesso em: 18.12.1012

_____ *et alli*. **Literatura Maya**. Disponível em: <http://www.bibliotecayacucho.gob.ve/fba/index.php?id=97&backPID=103&begin_at=40&tt_products=57>. Acesso: 16.07.2012

LANDA, Fray Diego de. **Relación de las cosas de Yucatán**. Disponível em: <http://www.wayeb.org/download/resources/landa.pdf>. Acesso: 25.10.2012.

NARANJO, Ramón José. **La ecología profunda y el *Popol Vuh***. Disponível em: <www.revistas.ucm.es\index.php\ALHI\article\view\ALHI0404110085A>. Acesso em: 22.11.1012

PACHECO, Ernesto Vargas; ORTIZ, Teri Arias. **El cocodrilo e el cosmos: Itzamkanac, el lugar de la casa del lagarto**. 2005, p.05. Disponível em: <www.famsi.org\reports\03101es\02vargas_arias\02vargas_arias.pdf>. Acesso em: 07.04.2013

SANTIAGO, Jazmín Nallely Arguelles. **El maíz en la construcción y transmisión de una identidad cultural de Huasteca Veracruzana**. Disponivel em: <www.avanthooft.net\ARTICULOS\02_Arguelles.pdf.> Acesso: 03.05.2013

SANTOS, E. C. **Complexidade nas Relações Ambientais**. Disponível em: <www.tvbrasil.com.br\salto>. Acesso em 06.09.2012 .

SCHUBERT, Arlete Pinheiro. **Sabedoria ameríndia: uma antiga ecosofia**. Disponível em: <http://www.comin.org.br/news/publicacoes/1207074820.pdf.> Acesso: 02.02. 2013.

SILVA, C.H.T.; GUERRA, R.A.T. **A mata na relação homem-natureza: subsídio para a Educação Ambiental.** Disponível em: <http://www.dse.ufpb.br/ea/Masters/Artigo_7.pdf.> Acesso: 18.03.2013

RAMÍREZ, Víctor Raziel Castro. **Las flores en la lírica prehispánica**. Disponível em < http://perlasparalatos.wordpress.com/las-flores-en-la-lirica-prehispanica/>

SOARES, Angélica. Odete Costa Semedo: Poética ecológica – Uma leitura entre o ser e o amar. In. **Cadernos CESPUC**, 2013. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoscespuc/article/view/4666/4829> Acesso em: 27.12.2012.