



Espaço Plural

ISSN: 1518-4196

espacoplural@yahoo.com.br

Universidade Estadual do Oeste do
Paraná
Brasil

Koling, Paulo José
OS HUMANOS NO POPOL VUH E NA LEYENDA DE LOS SOLES: abordagens das
fontes e sua presença no ensino básico
Espaço Plural, vol. XII, núm. 25, julio-diciembre, 2011, pp. 136-146
Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Marechal Cândido Rondon, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=445944367013>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

OS HUMANOS NO POPOL VUH E NA LEYENDA DE LOS SOLES: abordagens das fontes e sua presença no ensino básico

*HUMANS IN THE POPOL VUH AND THE LEYENDA DE LOS SOLES:
source approaches and its presence in basic education*

Paulo José Koling¹

Resumo: Os estudos dos mitos de origem das sociedades ameríndias pré-hispânicas têm passado, nas últimas décadas, por revisões, seja do ponto de vista da abordagem, do tratamento destas fontes como objeto da história, do sentido desta linguagem e da sua inclusão como tema histórico-religioso-cultural. Partindo da noção de que os mitos de origem fundamentam, principalmente, a condição e relação entre o sagrado e o humano (mortal, sexuado e cultural), como afirma Mircea Eliade, e indicam uma cosmovisão, analisaremos como a condição humana está presente no *Popul Vuh*, dos Maias, e na *Leyenda de los Soles*, dos mexicas, bem como a presença destas fontes e temas no ensino da História. Por exemplo, Irene Nicholson, no livro *México e América Central*, apresenta uma versão dos cinco sóis muito distinta daquela considerada original.

Palavras-chave: História. Popul Vuh, Leyenda de los Soles. Humanos. Ensino.

Abstract: The study of the origin myths of pre Hispanic Ameridian societies have undergone, in recent decades, for revisions, whether from the point of view of the approach, the treatment of these sources as objects of history, the meaning of this language and its inclusion as a historical, religious and cultural theme. Starting from the notion that the origin myths underlie, mainly, the condition and the relationship between the sacred and the human (mortal, sexed and cultural, as stated Mircea Eliade, and indicate a worldview analyze how the human condition is present in the Popul Vuh, the Maya, and the Leyenda de los Soiles, the Mexica, as well as the presence of these sources and themes in history teaching. For example, Irene Nicholson, in his book *México e America Central* (Mexico and Central America), presents a version of the five suns very different from the one considered original.

Keywords: History. Popul Vuh, Leyenda de los Soles. Human. Teaching.

Se para o estudo das sociedades ameríndias pré-hispânicas, no Brasil, é preciso enfrentar vários problemas, o primeiro deles é o da falta de obras e/ou textos traduzidos e publicados no país, ao qual se acrescenta a dificuldades em se ter acesso aos importados, diante das políticas e interesses do mercado editorial, e os interesses existentes no campo acadêmico. Em se tratando de fontes e pesquisas relacionadas aos códices ameríndios, os agravantes se multiplicam. Quando estas questões estão relacionadas ao ensino da História da América a situação é mais problemática, pois, ainda hoje,

quando os autores dos livros didáticos apresentam o Popul Vuh, o Chilam Balam ou a Leyenda de los Soles reservam um espaço apenas nos “Box de ilustrações”, nas curiosidades ou nos “saiba mais”.

Além disto, como observou Eduardo Natalino dos Santos², ainda não se tem uma história da América, mas, sim, uma história da Europa que se expandiu e conquistou outros continentes e povos, no caso, “inventou” e ocidentalizou as Américas. O eurocentrismo permanece latente nos objetos, temas e abordagens. Como enfocou Pierre Clastres, é preciso realizar uma revolução

¹Docente do Curso de Graduação de História e do Programa de Pós-Graduação em História na UNIOESTE – Campus de Marechal Cândido Rondon. Doutor em História pela PUCRS. E-mail: pkoling@gmail.com.

²Cf. SANTOS, Eduardo Natalino. **Deuses do México Indígena:** estudo comparativo entre narrativas espanholas e nativas. São Paulo: Palas Athena, 2002.

copernicana³. Por outro lado, se se coloca o desafio para superar estes problemas, faz-se necessário dialogar com as novas abordagens historiográficas e qualificar a análise da linguagem presente em fontes ameríndias.

Com relação a essas questões, os mitos de origens requerem uma atenção especial, pois, tradicionalmente, são considerados como religião, em seu sentido estrito, e sobre os quais basta conhecer as personagens que identifiquem o divino, o humano e o natural⁴. Para além desta simplificação, como apontou Alexandre Navarro⁵, a religiosidade e suas manifestações concretas, tal como na cultura material, expressam comportamentos sociais e mudanças históricas. Assim, para situar a temática central deste artigo - os humanos no Popul Vuh e na Leyenda de los Soles -, cabe indicar o que se entende por mito de origem e as possibilidades de leitura desta forma de linguagem histórica. Se os mitos de origem apresentam uma narrativa sobre o sentido primeiro (tempo originário, passado) dos seres e das coisas, ou seja, uma cosmovisão que fundamenta a cultura de uma sociedade, sua sistematização é histórica e social. São os homens que os elaboram e os preservam enquanto memória social.

Mito e História: revisando a relação entre fonte e linguagem

Já não cabe mais, hoje, discutir se o *mythos* é ou não conhecimento ou consciência, nem de contrapô-lo, desqualificadamente, ao *logos*. Tampouco merece atenção o debate acerca dos estágios da evolução da consciência (religião, metafísica/filosofia abstrata e ciência positiva), proposto pelos positivistas. Da mesma forma, o método cartesiano, do paradigma renascentista, da dúvida metódica e do papel em branco, não precisa ser abordado como uma nova racionalidade que “arrasa o passado”. Aliás, as discussões mais

recentes indicam que ciência e religião têm proximidades e não contraditoriedades.

Mircea Eliade⁶, ao refletir sobre a força dos mitos de origem, contribuiu para uma visão da lógica do conhecimento mítico e sobre a importância do mito vivo, da tradição oral e da ritualização dessa memória para as sociedades primitivas ou indígenas. Entretanto, o “eterno retorno” não pode ser abordado enquanto estrutura fechada, tal como o estruturalismo antropológico de Lévi-Strauss. Obviamente que não se trata de buscar, pela lógica (teoria do mito), uma essência imanente. Se o sentido do conteúdo dos mitos de origem é o de estabelecer o momento primeiro e seu fundamento para a sociedade, as figuras que os mitos apresentam relacionadas ao sagrado, ao humano e à natureza constroem a cosmovisão e respondem as questões relacionadas à condição humana. Sendo elaboração dos homens, portanto linguagem da história e de suas respectivas sociedades, os mitos manifestam a consciência que os homens têm de si, do tempo e do lugar, bem como daquilo que não é o humano existente, mas seu originador, o sagrado.

Eliade tem razão ao contextualizar, nos textos dos mitos de origem, a condição do humano (sexuado, temporal e cultural), sua diferenciação do que é o seu sagrado (omnipresente e onisciente), o seu lugar e suas direções (quatro cantos do mundo) e os seus alimentos. Também é lógico, como indica Mircea, que há no mito uma coerência sistêmica. Têm-se, primeiramente, a teogonia, num segundo momento os atos de origem do cosmo/mundo/natureza e, por último, a antropogonia e seu movimento da vida. A centralidade do mito está justamente naquilo que é o humano, pois vem a ser uma resposta à sua condição existencial e cultural. A origem fundamenta o que existe e é expressão da consciência que os homens têm de si e de tudo aquilo que os envolvem e lhes diz respeito (sagrado, humano, natureza, tempo e lugar). Sendo

³CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado**: pesquisas de Antropologia Política. 5 ed., Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990. p. 7-20.

⁴Cf. LEHMANN, H. **As Civilizações Pré-Colombianas**. São Paulo: Difel, 1965; MEGGERS, Betty. *América Pré-Histórica*. 2. ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

⁵NAVARRO, Alexandre Guida. “Quetzalcóatl e a Arqueologia: uma proposta para a identificação da natureza do culto na Mesoamérica pré-hispânica durante o Clássico Final (700-950 d. C.) In: ANPHLAC. **Anais Eletrônicos do 5º Encontro Internacional da ANPHLAC**. Belo Horizonte: ANPHLAC, 2002. [Endereço Eletrônico: http://www.anphlac.org/periodicos/anais/encontro5/alexandre_guida.pdf. Acessado em 27/03/2008.

⁶ELIADE, Mircea. **Aspectos do Mito**. Lisboa: Edições 70, 1989. Cf. do mesmo autor as obras “Mito do Eterno Retorno” e “Mito e Realidade”.

afirmação, o fundamento ou a palavra, como expôs Pierre Clastres⁷ em outro texto, o mito é uma linguagem sobre a História destes mesmos homens que o produziram. Portanto, o mito faz parte da história e é uma manifestação da consciência histórica e das práticas sociais (memória, tradição oral, costumes em comum, *habitus* e escrita da história). Neste aspecto, independentemente das dificuldades que isto representa, afinal não são tão simples assim, as abordagens dos mitos de origem também requerem situar o mito na história e, se possível, a história do mito.

Tratando-se do Popol Vuh e da Leyenda de los Soles, Eduardo dos Santos contextualizou suas origens, enquanto tradição oral e escrita em códices, no processo de formação dos centros urbanos e da “revolução agrícola” ocorridos na Mesoamérica: “Creio que estamos frente à memória de uma verdadeira revolução agrícola que, segundo as pesquisas arqueológicas e históricas, pode ser datada por volta do ano 3000 mil a. C., data muito próxima das indicações maias para o início da era atual no ano de 3113 a.C.”⁸

Eduardo Natalino relaciona estes mitos e suas formas de preservação e transmissão à sistematização de uma visão agrária do mundo e à própria elaboração do calendário mesoamericano realizada por povos daquela região cultural⁹, dentre eles os maias, olmecas, teotihuacanos, toltecas e mexicas. Além disto, enquanto expressão das práticas sociais existentes nas cidades mesoamericanas, em outro texto o autor argumenta que o conhecimento do calendário era parte integrante do domínio social, ou seja, do exercício do poder naquelas sociedades.¹⁰

Outro conhecimento necessário para analisar a história do mito da Leyenda de los Soles, na última versão dos astecas, foi abordado por Miguel León-Portilla ao tratar da invenção da “imagem verdadeira” pela qual os novos dirigentes mexicas-tenochtitlanos reescrevem sua história

após derrotarem os tepanecas de Azcapotzalco, cidade tolteca que até então dominava a região do Lago Texcoco onde viviam os astecas.

León-Portilla contextualizou os conflitos que havia entre os tepanecas e os astecas, bem como os interesses dos dois dirigentes das cidades rivais, Tenochtitlán e Azcapotzalco. Em 1426, Maxtlatzin se tornara dirigente de Azcapotzalco e tinha o interesse de submeter os mexicas, e entre os astecas, Itzcóatl tornara-se *tlatoani* (1426/27-1440). Relata León-Portilla que, por influência de Tlacaélel¹¹ e com a aliança de Texcoco, Itzcóatl deixou de propor a rendição a Maxtlatzin e tomou partido da resistência e da guerra contra os tepanecas, que foram derrotados em 1427¹². A partir deste fato foi formada a aliança entre Tenochtitlán, Texcoco e Tlacopán que estabeleceu uma nova hegemonia político-guerreira no Vale do México¹³ e sua expansão durou até a chegada dos espanhóis.

Neste novo contexto, continua León-Portilla, produziu-se uma ruptura com a escrita sobre o passado, na qual Tlacaélel teve participação direta:

Vencida la gente de Xochimilco, Cuitláhuac y Chalco, antes de iniciar nuevas conquistas, Tlacaélel decidió consolidar por medio de una reforma ideológica el poderío azteca. Ante todo le pareció necesario forjar lo que hoy llamaríamos una “conciencia histórica”, de la que pudieran estar orgullosos los aztecas. Para esto, reunió Tlacaélel a los señores mexicas. De común acuerdo se determinó entonces quemar los antiguos códices y libros de pinturas de los pueblos vencidos e aun los propios de los mexicas, porque en ellos la figura del pueblo azteca carecía de importancia. Implícitamente se estaba concibiendo la historia como un instrumento de dominación.¹⁴

⁷CLASTRES, Pierre. **A Fala Sagrada**: mitos e cantos sagrados dos índios Guarani. Campinas/SP: Papirus, 1990. p. 26-33.

⁸SANTOS, Eduardo Natalino. **Deuses do México Indígena**: estudo comparativo entre narrativas espanholas e nativas. São Paulo: Palas Athena, 2002. p. 280.

⁹SANTOS, Eduardo Natalino. **Cidades Pré-Hispânicas do México e da América Central**. São Paulo: Atual, 2004. p. 9 ss.

¹⁰*Idem*, p. 43 ss.

¹¹Tlacaélel nasceu em 1398 e faleceu entre o período de 1475 a 1480. Foi conselheiro de vários *tlatoani*.

¹²LEON-PORTILLA, Miguel. **Los Antiguos Mexicanos a través de sus crónicas y cantares**. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. p. 86-87.

¹³Cf. SOUSTELLE, Jacques. **A Civilização Asteca**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987. p. 18-19.

¹⁴LEON-PORTILLA, M. **Los Antiguos...**, p. 90.

Em seu artigo “A Mesoamérica antes de 1519”, Miguel León-Portilla aprofundou este fato da destruição da memória do passado e da criação de uma “nova imagem” ou “invenção de uma nova tradição”, produzida através da elaboração e divulgação de novos mitos de origens. Além de mudarem sua “imagem” produziram uma nova interpretação da Leyenda de los Soles, especialmente no que se refere à destruição do Quinto Mundo que poderia ser evitada com o sacrifício humano. Também introduziram as “guerras floridas”, conforme a visão místico-guerreira astecas. Reinventaram sua migração, sua divindade Sol-Huitzilopochtli, seu antigo local de origem *Aztlan-Chicomoztoc* e a caverna matricial (*siete cavernas*) e a “profecia divina”, bem como a origem mítica da relação tributária, “pacto ou compromisso”, que havia entre os *macehualtin* e os *pipiltin*¹⁵. Com o novo mito de origem o presente era legitimado. Contudo, esta “invenção da tradição” era contestada por inimigos e mesmo aliados dos astecas, como foi o caso do senhor de Huexotzinco, Tecayehuatzin, e de Texcoco, Nezahualpilli.¹⁶

Após estas considerações percebe-se que os mitos de origem não são estáticos nem são eternos, pois, sendo elaboração histórico-social, são linguagens relacionadas à história; têm força estruturante, mas não são estruturas fechadas; existem permanências, mas também rupturas, ambas condicionadas à sociedade e aos homens.

A condição humana e a humanização no Popol Vuh e na Leyenda de los Soles

Para o momento não há como analisar o conjunto dos dois textos indicados ou mesmo de situar a trajetória dos documentos que possibilitaram sua preservação, tradução e divulgação desses dois códices. As discussões apresentadas neste item foram baseadas nas leituras das obras de Adrián Recinos¹⁷ e Diego Reynoso¹⁸ para o Popol Vuh¹⁹; e, o texto do Códice Chimalpopoca²⁰, os estudos de Miguel León-Portilla²¹ e o fragmento publicado por Paulo Suess²² para a Leyenda de los Soles²³.

Considerando o recorte temático proposto, a *condição humana* e a *humanização*, a discussão focará estes elementos e as possibilidades de interpretação destas passagens nos dois mitos de origem, porém vistos enquanto linguagem sobre a história.

A visão agrária que o Popol Vuh e a Leyenda de los Soles apresentam pode ser percebida através da descrição das criações e destruições dos mundos e das “classes” dos homens anteriores.

Como foi indicado no Popol Vuh, por exemplo, na descrição das três primeiras criações/mundos tem-se como objeto central descrever a origem dos alimentos e o lugar da existência dos seres vivos e dos humanos. Os elementos da natureza e do planeta, os animais, o homem feito de barro e os homens feitos de

¹⁵ LEON-PORTILLA, Miguel. “A Mesoamérica antes de 1519” In: BETHELL, Leslie (org). **História da América Latina** – América Latina Colonial. São Paulo/Brasília: EDUSP/Fundação Alexandre Gusmão, 1999. v. I. p. 39-40; LEON-PORTILLA, M. *Los Antiguos...*, p. 91-97.

¹⁶ LEON-PORTILLA, M. *Los Antiguos...*, p. 114-117.

¹⁷ RECINOS, Adrián (Trad/Intr). **Popol Vuh: Las Antiguas Historias del Quiche**. México: Fondo de Cultura Económica, 1947.

¹⁸ REYNOSO, Diego. **Popol-Vul: a origem da antiga verdade pré-colombiana**. São Paulo: Ícone, 1990.

¹⁹ Além das edições do Popol Vuh, acima citadas, cabe indicar as seguintes leituras sobre os Maias: ABRAHAM, Diana Cláudia Martínez de. **O Mito maia do primeiro amanhecer no Popol Vuh: o tema animal e a viagem**. Campinas: Faculdade de Educação/Universidade de Campinas (UNICAMP), 1994. (dissertação de mestrado em Educação); GENDROP, Paul. **A Civilização Maia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987; CHILAM BALAM (**O Livro Sagrado dos Maias**). Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra, 1980; LEHMANN, H. **As Civilizações Pré-Colombianas**. São Paulo: Difel, 1965.

²⁰ CODICE CHIMALPOPOCA. **Anales de Cuahtitlan y Leyenda de los Soles**. / Traducción directa del náhuatl por Primo Feliciano Velásquez/. México: Imprensa Universitária, 1945.

²¹ LEON-PORTILLA, Miguel. **Los Antiguos Mexicanos a través de sus crónicas y cantares**. México: Fondo de Cultura Económica, 1992; LEON-PORTILLA, Miguel. *A Visão dos Vencidos: a tragédia da conquista narrada pelos astecas*. Porto Alegre: L&PM, 1987.

²² SUESS, Paulo (coord.). “Mito de Teotihuacán: as Cinco Idades, o Quinto Sol e a Criação do Homem” In: ____; **A Conquista Espiritual da América Espanhola**. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 21-26. Sobre os astecas recomenda-se as seguintes leituras introdutórias: SOUSTELLE, Jacques. **A Civilização Asteca**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987; SOUSTELLE, Jacques. **Os Astecas na Véspera da Conquista Espanhola**. São Paulo: Cia das Letras/Círculo do Livro. 1990.

²³ Além das duas obras de Eduardo Natalino dos Santos, é oportuno indicar seu artigo “Os Códices mexicas: soluções figurativas a serviço da escrita pictográfica” In: ANPHLAC. **Anais Eletrônicos do 5º Encontro Internacional da ANPHLAC**. Belo Horizonte: ANPHLAC, 2002. [Endereço eletrônico: http://www.anphlac.org/periodicos/anais/encontro5/eduardo_natalino.pdf. Acessado em 27/03/2008].

madeira (macacos) estão presentes no mito de origem para dar sentido aos lugares, ou seja, à territorialidade dos maias, e aos alimentos necessários para sustentar a vida. Certamente que os maias, ao elaborarem o Popol Vuh, conheciam a si mesmo e sabiam que os humanos não poderiam existir sem terem um lugar, os elementos da natureza (terra, água, ar e fogo) e os alimentos. Da mesma forma, discerniam que o homem não se origina dele mesmo, mas do Sagrado, e que tampouco o Humano pode existir enquanto homem se for criado no “primeiro ato”.

O milho branco e amarelo, bem como a presença do puma, do periquito, do coioote e do corvo, que trouxeram o milho de Paxil e Cayalá, estão presentes na criação dos quatro primeiros homens maias, pois fazem parte do mundo agrário quiché, da alimentação maia e da ecologia centro-americana.

Estos son los nombres de los animales que trajeran la comida: Yac (el gato de monte), Utiú (el coyote), Quel (una cotorra vulgarmente llamada chocoyo) y Hoh (el cuervo). Estos cuatro animales les dieron la noticia de las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas, les dijeron que fueran a Paxil y les enseñaron el camino de Paxil. Y así encontraron la comida y ésta fue la que entró en la carne del hombre creado, del hombre formado; ésta fue su sangre, de ésta se hizo la sangre del hombre. Así entró el maíz [en la formación del hombre] por obra de los Progenitores.²⁴

Pela lógica do mito, no Popol Vuh, a criação dos verdadeiros homens resultou de um desejo e uma necessidade dos deuses – Tzacol, Bitol, Alom e Qaholom, Tepeu e Qucumaz; do Coração do Céu (*Huracán*) e do Coração da Terra –, para que eles, os divinos, fossem reconhecidos e cultuados, ou seja, preservados vivos na memória dos homens através da palavra. Assim, *Balam-Quitze*, *Balam-Acab*, *Mahucutah* e *Iqui-Balam* foram criados a partir das nove substâncias feitas pelos Progenitores a partir do milho branco e do milho amarelo. A princípio eles tinham a aparência e eram homens: podiam falar, conversar, viam e ouviam; andavam e pegavam as coisas. Eram bons, formosos e reconheciam seus

criadores. Além disto, esses humanos tinham outras qualidades. Após este relato, o texto do Popol Vuh continua a tratar dos homens num diálogo que o Criador e o Formador estabeleceram com os quatro homens. Perguntaram, eles, os deuses, aos homens sobre o que achavam deles mesmos, do mundo e dos seus criadores (?). E os quatro homens respondem:

Y en seguida acabaron de ver cuanto había en el mundo. Luego dieron las gracias dos y tres veces! Hemos sido creados, se nos ha dado una boca y una cara, hablamos, oímos, pensamos y andamos; sentimos perfectamente y conocemos lo que está lejos e lo que está cerca. Vemos también lo grande y lo pequeño en el cielo y en la tierra. Os damos gracias, pues, por habernos creado, ioh Creador y Formador!, por habernos dado el ser, ioh abuela nuestra! ioh nuestro abuelo!, dijeron, dando las gracias por su creación y transformación.

Acabaron de conocerlo todo y examinaran los cuatro rincones y los cuatro costados de la bóveda del cielo y de la faz de la tierra.²⁵

Até este momento o Popol Vuh não tratou da humanização dos homens, pois, o Criador e o Formador perceberam que os quatro homens eram iguais e eles: “- No está bien lo que dicen nuestras criaturas, nuestras obras; todo lo saben, lo grande y lo pequeño, dijeron”²⁶. Na continuação do códice os deuses de reuniram e decidiram diminuir a visão dos quatro primeiros homens, fazendo com que não tivessem a mesma propriedade ou capacidade de conhecimento do que os deuses e só pudessem ver o que estivesse perto. Nesta passagem do mito de origem do Popol Vuh os maias fundamentam a condição dos homens, tornando-os humanizados.

Entonces el Corazón del Cielo les echó un vaho en los ojos, los cuales se empañaron como cuando se sopla sobre la luna de un espejo. Sus ojos se velaron y sólo pudieron ver lo que estaba cerca, sólo esto era claro para ellos.

Así fué destruída su sabiduría y todos los conocimientos de los cuatro hombres, origen y principio.²⁷

²⁴RECINOS, A. *Popol Vuh*...p, 187.

²⁵*Idem*, p. 189-190. Confira esta passagem em REYNOSO, D. *Op. cit.*, p. 81.

²⁶RECINOS, A. *Idem*; Cf. REYNOSO, D. *Idem*, p. 82.

Na continuidade do Popol Vuh há a passagem da origem das quatro primeiras mulheres, haja vista a necessidade de caracterizar o masculino e o feminino, base da condição sexuada dos humanos.

Entonces existieron también sus esposas y fueron hechas sus mujeres. Dios mismo las hizo cuidadosamente. Y así, durante el sueño, llegaron, verdaderamente hermosas, sus mujeres, al lado de Balam-Quitze, Balam-Acab, Mahucutah e Iqui-Balam.

Allí estaban sus mujeres, cuando despertaron, y al instante se llenaron de alegría sus corazones a causa de sus esposas.

He aquí los nombres de sus mujeres: Cahá-Paluna, era el nombre de la mujer de Balam-Quitze; Chomihá se llamaba la mujer de Balam-Acab; Tzununihá, la mujer de Mahucutah; y Caquixahá era el nombre de la mujer de Iqui-Balam. Estos son los nombres de sus mujeres, las cuales eran Señoras principales.²⁸

Numa visão tradicional acerca da relação entre mito e religião, pode-se concluir que o Popol Vuh se aproximaria de uma escatologia hebraico-cristã relacionada à condenação do/a(s) primeiro/a(s) homem(ns) e mulher(es). Para tal semelhança não faltam teses que tratam da influência do cristianismo europeu e/ou a adaptação dos códices ameríndios à cultura dos conquistadores, porém, aqui, este não é o foco da análise.

O que chama a atenção no Popol Vuh é a relação entre conhecimento e palavra, memória e reconhecimento. Os deuses maias queriam criar os verdadeiros homens que, pela palavra, manteriam os próprios deuses vivos. Percebe-se que a relação entre o humano e o sagrado é muito próxima, interdependente e dialética. Entretanto, esta relação só se concretizaria se os homens fossem

humanizados. Neste sentido, pode-se dizer que o sagrado é a imagem do humano que se imagina numa condição perfeita.²⁹

A linguagem mitológica não fraciona, não ordena hierarquicamente nem estabelece aprioristicamente, a necessidade de haver primeiramente a história do Sagrado, para depois se referir ao mundo natural (cosmo) e terminar na história dos Homens. Os fazedores de mito, ou seja, os homens, através da linguagem mítica, expressam a consciência que têm de si e da exterioridade. No Popol Vuh os maias e o mundo são vistos e/ou concebidos como eles são.

Na Leyenda de los Soles percebe-se, também, uma passagem onde os teotihuacanos e seus continuadores toltecas, de Tula, descreveram a humanização dos macehuals. Durante o Quinto Mundo ou Idade, o Sol de Movimento (4-Movimento) houve a criação daqueles que viveram na terra, pois, antes disto as demais coisas já tinham sido criadas, destruídas e/ou transformadas em alimentos, conforme cada um dos seus signos: Primeiro Sol (1-Coelho), signo de água, durou 676 anos; Segundo Sol (4-Tigre), signo da terra, teve a duração de 374 anos; Terceiro Sol (4-Chuva), signo do fogo, durou 312 anos; e o Quarto Sol (4-Vento), signo do ar, que durou 676 anos.³⁰

Durante o Quinto Sol e no início da sua descrição no mito, os deuses³¹ estavam aflitos e queriam criar aqueles que, na seqüência, chamariam de *macehuals*, os merecidos pela penitência dos deuses, ou seja, os humanos. Para a nova tarefa foi designado o deus Quetzalcóatl (Serpente Emplumada) que deveria buscar a matéria-prima a ser utilizada em Mictlán, o Inframundo: “E Quetzalcóatl foi a Mictlán, / aproximou-se de Mictlantecuhtli e de Mictlancíhuatl / e imediatamente disse: / – Venho em busca dos ossos preciosos / que tu guardas, / venho tomá-los”.³²

Na seqüência do texto da Leyenda, Mictlantecuhtli, o Senhor do Mundo dos Mortos,

²⁷RECINOS, A. *Idem*, p. 191; Cf. REYNOSO, D. *Idem*.

²⁸RECINOS, A. *Idem*, p. 192-193; Cf. REYNOSO, D. *Idem*, p. 85.

²⁹Para Hannah Arendt, se o indivíduo-homem/mulher é mortal, a humanidade é eterna (ARENDR, Hannah. **O que é política?** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998).

³⁰*Leyenda de los Soles*. In: **Códice Chimalpopoca**, p. 119-121; Cf.: LEON-PORTILLA, M. **Los antiguos...**, p. 13-20; SUESS, P. **A Conquista...**, p. 21-26. Entre as versões do Códice Chimalpopoca e a publicada por León-Portilla existem passagens distintas, como a da Tata e Nenê, no Terceiro Sol, e a indicação dos anos de duração, incluídos no *Códice*.

³¹Citlalinicue, Citlaltómac, Apantecuhtli, Tepanquizqui, Quetzalcóatl y Tezatlípoca (Cf. SUESS, P. *Idem*, p. 24).

³²SUESS, P. *Idem*, p. 24; Cf. **Códice Chimalpopoca**, p. 120; LEON-PORTILLA, M. **Los antiguos...**, p. 18.

pergunta a Quetzalcóatl sobre o que desejava fazer com os ossos e este lhe respondeu que os deuses queriam criar alguém que vivesse na terra. Inicialmente, Mictlantecuhtli permitiu a presença de Quetzalcóatl, porém exigiu que, antes, ele fizesse soar seu caracol e que desse quatro voltas ao redor do seu círculo precioso. Porém seu caracol não tinha furos, fato que impediria a Quetzalcóatl de levar os ossos preciosos (dos homens anteriores que estavam guardados em Mictlán). Para realizar esta tarefa, Quetzalcóatl chamou os vermes para fazerem os furos no caracol e, em seguida, os zangões e as abelhas³³ entraram e fizeram soar o caracol. Com isto Quetzalcóatl poderia pegar os ossos preciosos.



Imagem: Quetzalcóatl³⁴
Fonte: **Códice Magliabechiano**, f. 61



Imagem: Mictlantecuhtli.
Fonte: **Códice Borbónico**, p. 10

Entretanto, como Mictlantecuhtli não queria deixar que Quetzalcóatl levasse os ossos, disse aos seus servidores – no **Códice Chimalpopoca**, os mensageiros, os mictecas – que dissessem para Quetzalcóatl não levar os ossos. Este último, através de seu *nahual*, disse que iria deixá-los, porém pegou os ossos preciosos do homem e os da mulher. Estando um em cada lado, fez um feixe de cada um e estava saindo de Mictlán. Ao perceber isto, Mictlantecuhtli ordenou que os deuses de Mictlán fizessem uma fossa, na qual Quetzalcóatl caiu e morreu.

Com a queda de Quetzalcóatl, os ossos se espalharam, as codornizes se espantaram e roeram e morderam os ossos preciosos do homem e da mulher.

Após ressuscitar, ou renascer, Quetzalcóatl se aflige e dialoga com seu *nahual* – sua outra face – acerca do ocorrido e sobre o que fazer (?). Conforme o mito seu *nahual* havia-lhe respondido: “– Já que a coisa saiu mal / que resulte como for”.³⁵

³³As abelhas grandes e silvestres, conforme o **Códice Chimalpopoca** (p. 120).

³⁴Vide a imagem de Quetzalcóatl em: SANTOS, E. N. **Deuses do México...**, p. 202; e de Mictlantecuhtli em SANTOS, E. N. **Os Códices ...**, p. 10.

³⁵SUESS, P. *Idem*, p. 25. No **Códice Chimalpopoca**: “¡Cómo ha de ser! Que se echó a perder el negocio; puesto que llovió” (p. 121).

Então, Quetzalcóatl recolheu os ossos e levou-os para Tamoanchan, local onde os deuses estavam reunidos. Lá Cihuacóatl moeu os ossos num aluidar precioso e Quetzalcóatl sangrou seu membro sobre os ossos moídos. Por fim, os deuses fizeram penitência e os macehuales haviam sido criados, através do sacrifício dos deuses.³⁶

Na seqüência da *Leyenda de los Soles*, os deuses se perguntaram sobre o alimento que sustentaria os macehuales. Foi a formiga quem trouxe o grão de milho que serviu de alimento, mas Quetzalcóatl queria saber de onde vinha o milho. Após questionar e insistir no assunto, a formiga vermelha mostrou o caminho do alimento, do milho em grão, que estava dentro do Tonacatépetl, “o monte do nosso sustento”³⁷. Quetzalcóatl transformou-se numa formiga preta e acompanhou a formiga vermelha até Tonacatépetl e de lá trouxe o milho para alimentar os homens (o casal primeiro) e os deuses.³⁸

Dois questões da *Leyenda de los Soles* merecem destaque. A primeira delas se refere à relação entre Vida e Morte que, concretamente, também são inseparáveis. Mictlán e os ossos preciosos marcam o lugar de origem da matéria-prima e a própria ligação umbilical que existe entre a Vida e a Morte. Portanto, uma é parte da outra e não representam pólos opostos de uma relação maniqueísta. A partir disto é possível compreender porque a Festa da Morte era e é tão marcante entre os mexicanos, antigos e atuais.

A própria representação de Mictlantecuhtli, como propôs Eduardo Natalino³⁹ materializa esta visão e este deus integra o códice da *Leyenda de los Soles*, sendo personagem fundamental no Quinto Sol. Acrescenta-se a isto a concretude da visão dos mexicas que localizaram o masculino e o feminino em Mictlán, bem como incluíram a origem sexuada dos macehuales através do ato de Quetzalcóatl, que sangrou seu membro (órgão genital) para fornecer o líquido da vida que foi misturado com os ossos moídos.

A outra questão diz respeito à passagem da humanização dos macehuales. O contexto de Mictlán e a relação entre Quetzalcóatl e

Mictlantecuhtli não pode ser vista maniqueísticamente, nem figurativamente como algo herculano ou prometeico, pois estas são referências do universo mítico grego. Na parte frontal do toucal de Mictlantecuhtli percebe-se outra figura da *Leyenda*, qual seja: um caracol que não tem furos!

Mas o discernimento da humanização está na presença da fossa e no ato da queda de Quetzalcóatl. Não só ele morreu imediatamente, em decorrência da queda na armadilha, mas também os ossos preciosos se espalharam e as codornizes, que se espantaram com o fato, roeram e morderam os ossos preciosos. Até então os ossos eram perfeitos ou preciosos e estava em Mictlán, lugar do Sagrado. Percebe-se que neste ato os ossos preciosos perderam a originalidade e o pertencimento ao universo do Sagrado de Mictlán.

Parece, pois, que o conteúdo desta passagem na *Leyenda de los Soles* foi construído e representado pelos seus artífices para fundamentar o conhecimento que tinham da contingência dos humanos, de si mesmos.

Obviamente que estas leituras são provocativas, instigam a imaginação e a comparação. A princípio pode-se questionar se com o enfoque da humanização dos homens não se está propondo uma “outra teoria” de interpretação dos mitos de origem ou, quem sabe, um novo estruturalismo, afinal, havendo semelhanças e repetições, deduz-se sobre qual é a lógica. É a partir do conteúdo das perguntas que se iniciam a respostas, mas não há, *a priori*, uma lógica! A indicação apresentada orienta a leitura dos mitos de origem enquanto linguagem da história. Isto pode contribuir para uma superação do eurocentrismo e para o reconhecimento da diferença e da diversidade. Neste sentido, o estudo comparado pode contribuir para refletir sobre as exegeses do mito de origem hebraico-cristão e suas relações com o contexto histórico, ou seja, é preciso lê-lo enquanto fonte e linguagem histórico-social, situá-lo na história greco-romana e cristã do Ocidente e historicizar (no tempo e na sociedade) sua(s) teologia(s).⁴⁰

³⁶No livro de Miguel León-Portilla, *Los Antiguos mexicanos, a Leyenda de los Soles* termina nesta passagem, porém o autor incluiu um comentário acerca da busca do alimento o que se repete na publicação coordenada por Paulo Suess, que traduziu o mesmo fragmento de León-Portilla, mas no Códice Chimalpopoca o texto foi publicado na íntegra.

³⁷LEON-PORTILLA, M. *Los Antiguos...*, p. 20.

³⁸*Códice Chimalpopoca*, p. 121.

³⁹SANTOS, E. N. “Os Códices...”

Desfazendo confusões: uso das fontes no ensino da História

Um caso inadmissível de confusão e de enxurradas de juízo de valor ocidentalizante e eurocentrista pode ser visto na obra de Irene Nicholson⁴¹, na qual a autora apresentou e analisou, dentre outros, o Popol Vuh e a Leyenda de los Soles. Se não bastasse isto, a referida obra foi utilizada por Joelza Ester Rodrigue, em seu livro didático *História em Documentos*⁴², para apresentar uma adaptação, de terceira mão, do Popol Vuh. Afora a miscelânea que a Irene Nicholson fez entre o Popol Vuh e a Leyenda de los Soles, incluiu um texto de uma autora literária mexicana, Rosário Castellanos (1925-1974) que escreveu sobre suas lembranças de infância, como sendo “coisa do Popol Vuh”, dos camponeses maias⁴³. Na realidade Nicholson considerou Rosário Castellanos como um romancista, homem, sendo ela mulher, reconhecida no México pela sua produção literária.

No capítulo 5, intitulado “Os Gêmeos do 'Popol Vuh'”, anterior ao capítulo que trata das cinco criações, Irene Nicholson indicou resumidamente a passagem da origem dos quatro primeiros homens do Popol Vuh, como pode ser visto a seguir:

Depois desta árdua tarefa preliminar, depois da decida dos gêmeos ao submundo, das provações, da vitória e da transferência, voltou a ser possível pensar na criação de um homem que “alimentasse e sustentasse” os deuses. Quatro animais juntaram a comida especial, o milho. Eram eles o jaguar ou gato, o coioete, o papagaio e o corvo; “Assim descobriram a comida, e foi isto que integrou a carne do homem

encarnado, do homem feito pelo homem. Isto era o seu sangue, disto se fez o sangue do homem. Portanto, o milho foi descoberto graças ao trabalho dos seres anteriores ao homem.”

Os quatro primeiros homens que foram criados não tinham pais, nasceram milagrosamente do esforço dos deuses. Eram inteligentes, perpicazes e conseguiam contemplar o céu e a terra sem terem que se deslocar. E davam graças aos seus criadores.

Mas a sua grande perfeição não os beneficiou, pois os deuses temeram que eles se tornassem arrogantes e presunçosos e por isto resolveram limitar-lhes as capacidades. O grande deus que era o Coração do Céu atirou nevoeiro para os olhos dos homens até que a sua visão se assemelhasse a um espelho embaciado. O estado em que eles ficaram reflete a situação do homem até aos nossos dias: possuem uma inteligência que os animais não têm mas vêem tudo como se olhassem através de um vidro.⁴⁴

Na seqüência deste capítulo, Nicholson trata da “lenda do milho” dos maias. No capítulo, cujo título é “Homens de Ouro”, a autora reproduziu o trecho da obra literária de Castellanos na qual escreveu as histórias que ouvia de sua ama na infância. Nesta memória da velhinha que a romancista registrou e que Nicholson considerou como permanência dos “velhos mitos” entre os camponeses guatemaltecos, conta-se uma história “meio parecida” ao que é a lenda dos cinco sóis e/ou das cinco criações dos homens. Todavia, esta versão não encontra base na história indígena do Popol Vuh nem na Leyenda de los Soles.

⁴⁰No livro didático de História - PROJETO ARARIBÁ: História – 6ª Série (São Paulo: Editora Moderna, 2006), os autores incluíram nas atividades do capítulo 8, que encerra o tema da América na história européia, um exercício de comparação entre o Popol Vuh e o Gênesis (I, 1-25). A princípio a atividade é provocativa, entretanto, é oportuno indagar se o professor de História e o estudante da Educação Básica colocam em questão o eurocentrismo ou a visão civilizadora do conquistador (?).

⁴¹NICHOLSON, Irene. *México e América Central*. Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo. 1987. Pelo visto a obra da Irene Nicholson teve boa circulação. A primeira edição é de 1967/68, tendo publicações em inglês e português. Para a autora os sacrifícios humanos praticados pelos astecas estavam relacionados ao uso de drogas alucinógenas pelos feiticeiros, como se elas/eles fossem a porta de entrada dos demônios entre os indígenas.

⁴²RODRIGUE, Joelza Ester. *História em Documentos: imagens e texto* – 6ª Série. 2. ed., São Paulo: FTD, 2002.

⁴³“Voltemos agora ao tema do homem que para ser um verdadeiro homem, tem de louvar o seu criador. Acerca disto encontramos uma deliciosa versão da autoria do romancista mexicano Rosário Castellanos e que ele nos transmite através das palavras de sua ama de infância. Está provavelmente tão perto quanto possível do relato oral feito pela iletrada, mas sensata e culta velhinha. A história merece ser transcrita na totalidade devido à sua beleza e humanidade, e ainda porque constitui uma prova de que os velhos mitos ainda vivem na mente dos camponeses do Sudeste do México e da Guatemala – regiões que outrora faziam parte do território maia” (NICHOLSON, I. *Op. cit.*, p. 65).

⁴⁴NICHOLSON, I. *Idem*, p. 60.

Após indicar a fonte da pesquisa, Irene Nicholson transcreve o relato da velhinha que trata das ações dos quatro senhores do céu e das suas tentativas para criar o Homem. O primeiro homem foi feito de barro, mas se desmanchou na água. O segundo foi feito de madeira e passou pelo teste da água, porém se queimou no teste do fogo, mas deles se originaram os macacos. O terceiro homem foi feito de ouro e passou nos dois testes, ficando mais reluzente após a prova do fogo, porém não falava.

Os quatro senhores passaram a noite inteira a debater o assunto, até que, finalmente, o senhor vestido de preto disse: – Penso que deveríamos fazer um homem de ouro.

Desatou o ouro que trazia embrulhado num lenço e, em conjunto, modelaram o homem. Um formou o nariz, outro pôs os dentes e o outro desenhou as orelhas. Depois de terminado fizeram-no passar pelas provas da água e do fogo, e o homem de ouro ficou ainda mais bonito e resplandecente do que antes. Então os quatro senhores olharam uns para os outros com ar satisfeito. Depois pousaram o homem de ouro no chão e esperaram que ele os reconhecesse e louvesse. Mas o homem de ouro não se moveu, nem sequer pestenejou: ficou em absoluto silêncio. E o seu coração era como o coração de um sapoti, muito duro e seco.⁴⁵

No texto de Irene, o relato segue com a descrição da criação do homem de carne, feita pelo quarto senhor do céu: “– Vamos fazer um homem de carne. – E com a sua faca cortou os dedos da mão esquerda. E os dedos saltaram para o ar e caíram no meio das coisas, sem nunca terem que passar pelos testes da água e do fogo”⁴⁶. A criação do homem de carne não aparece no Popol Vuh e nem na Leyenda de los Soles.

Pela memória transcrita por Castellanos e citada por Nicholson, após a criação dos homens de carne, os quatro senhores do céu acabaram dormindo, pois, como os homens de carne eram muito pequenos, tiveram que se esforçar para vê-los

e se cansaram. Durante o sonho dos quatro senhores do céu, dentre outras coisas que fizeram e conheceram, os homens de carne encontraram os homens de ouro (eram frios e não falavam): “Chegou a hora de comer e os homens de carne ofereceram-lhe um naco. Chegou a hora da partida e os homens de carne levaram consigo o homem de ouro. E dia após dia o seu coração foi perdendo a dureza, até que, finalmente, a palavra de gratidão que os quatro senhores esperavam subiu aos seus lábios”.⁴⁷

Além da “novidade” dos homens de ouro e de carne, a narrativa da velhinha, citada por Nicholson, termina com uma “bela lição de moral” que, novamente, não tem nada haver com o Popol Vuh nem com a Leyenda:

Os senhores acordaram e ouviram os seus nomes no meio de salmos de louvor. E olharam, para verem o que tinha acontecido na terra enquanto estavam a dormir. E aprovaram aquilo que viram. A partir desse momento chamaram rico ao homem de ouro e pobres aos homens de carne. E organizaram tudo de forma a que o homem rico cuidasse dos pobres e lhes desse abigo, uma vez que era ele quem se beneficiava dos seus actos. E os senhores fizeram também com que os pobres respondessem pelo rico face à Verdade. Por isso a nossa lei diz que um rico só entra no céu se um pobre o levar pela mão.⁴⁸

Ora. Esta confusão foi mantida e ampliada num dos livros didáticos de História. Joelza Rodrigue, autora deste livro, junta as confusões que Irene Nicholson fez entre a história e as memórias de uma velhinha com o Popol Vuh e a Leyenda. No texto didático em que apresenta uma adaptação do Popol Vuh, Rodrigue tira parte de Nicholson e inclui outras que seriam do Popol Vuh. Enquanto Nicholson fala das criações/sóis e dos homens de barro, de madeira, de ouro e de carne; Rodrigue manteve os três primeiros e substituiu os homens de carne pelos de milho (do “Popol Vuh”), mas indica como referência a obra de Nicholson⁴⁹. Percebe-se

⁴⁵NICHOLSON, I. *Idem*, p. 65.

⁴⁶*Idem*, p. 65-66.

⁴⁷*Idem*.

⁴⁸*Idem*.

⁴⁹RODRIGUE, J. E. *Op. cit.*, p. 116-117.

que Rodrigue teve outra referência para adaptar o Popol Vuh, pois retirou o trecho dos homens de carne e o substituiu pelos homens de milho, todavia, manteve a “bela lição de moral” acerca do lugar e da função dos ricos (homens de ouro) e dos pobres (homens de milho) na sociedade e no céu.

Para desfazer estas confusões foi preciso pesquisar e este ofício precisa ser realizado pelos professores de História e alunos, inclusive na educação básica.

Artigo recebido em 02/08/2011

Artigo aprovado em 28/10/2011