



GALERIA
OUTRORA



Anielizabeth
Acrílica sobre papel fabriano

A formação da identidade mexicana em O labirinto da solidão

○ — ■ ■ — ○
The formation of mexican identity
in The labyrinth of solitude

Fernanda Mendes Santos

Mariana Brescia Cruz

RESUMO: Este artigo pretende compreender a análise de Octavio Paz na obra *O labirinto da Solidão* acerca do processo de construção da identidade mexicana a partir do estudo de alguns elementos centrais da cultura do México – Malinche e a luta por Independência. O objetivo é identificar nos aspectos formadores da identidade mexicana no século XIX a presença do caráter deste povo.

Palavras-chave:

O labirinto da solidão, Memória, Identidade.

ABSTRACT: The article intends to understand the analysis of Octavio Paz in *The Labyrinth of Solitude* about the process of construction of the Mexican identity from the study of some central elements of the Mexican culture – Malinche and the struggle for Independence. The objective is to identify the Mexican character in the formative aspects of Mexican identity in the nineteenth century.

Keywords:

The labyrinth of solitude, Memory, Identity.

Introdução

A temática escolhida parte de uma necessidade de entendermos melhor a complexa identidade mexicana a partir de um autor do próprio país. É de fundamental importância que estejamos atentos às discussões sobre as identidades, principalmente por ser um objeto de estudo da Nova História, sempre atenta às questões sociais e das minorias. Entender a identidade mexicana do século XIX é tentar conhecer essa sociedade, suas permanências e rupturas com a atualidade, assim como o contexto em que está inserida.

Na academia essa tese é muito trabalhada na realidade do século XX, em que se tem revoluções, movimentos sociais de luta armada e de ditaduras, no entanto, essa temática do século XIX ainda permanece enevoada e pouco estudada, sendo mais devolvida por autores renomados e especialistas na área, como Maria Lígia Coelho Prado, que estuda com finco e dedicação a América Latina do século XIX. Em entrevistas cedidas para diversos meios de comunicação, inclusive para o programa História da TV Cultura, em 26 de outubro de 2015, que tem como objetivo discutir e contextualizar o público acerca dos temas históricos, com renomados historiadores brasileiros. Prado faz uma defesa da importância de estudar o século XIX, que é seu objeto de pesquisa desde a década de 1980.

A base da investigação se faz de uma pesquisa documental, em que se pretende analisar a obra de Paz (1950) para compreender o processo de construção da identidade mexicana durante o século XIX.

É importante destacar a importância da interdisciplinaridade no artigo para a possibilidade de uma compreensão do conceito de identidade proposta por sociólogos. A exploração da tônica da identidade latino americana – de maneira ampla – durante o século XIX aqui proposta será feita a partir de análises de importantes historiadores especialistas no tema. O trabalho de Maria Lígia Coelho Prado (2009) merece ser citado, pois a autora reconhece a necessidade do estudo da identidade da América Latina, uma vez que é um tema tão pouco trabalhado e refletido, o que justifica, portanto, a escolha da base documental para nossa pesquisa.

Estudar essa área e principalmente no contexto do século XIX, em que se deu todas as independências da América Latina, é ver as bases da construção das Nações que temos conhecimento hoje, assim como o início de uma construção da identidade de um povo, que desde o século XV vem sendo subjugado e massacrado, mas que resiste de inúmeras maneiras.

Sendo assim, pretende-se como objetivo geral compreender a identidade mexicana do século XIX a partir da obra *O Labirinto da Solidão*, lançada em 1950, do mexicano e ganhador do Prêmio Nobel de Literatura em 1990, Octavio Paz. E com isso, entender o contexto mexicano do século XIX e identificar os elementos formadores da identidade mexicana no século.

Memória, Identidade e história nos processos de independência da América Latina

Apresentamos hipóteses de que apesar da consciência de unidade nacional ter sido observada somente a partir do século XX, a luta por independência foi importante para o processo de construção da identidade mexicana, uma vez que Paz (1950) nos relata a permanência, nos dias de hoje, de alguns aspectos da identidade mexicana percebidos durante o século XIX. No entanto, é importante destacar que nesse momento não há uma

solidificação do sentimento de pertencimento à nação, uma vez que não existe uma unidade nacional concreta.

Maria Lígia Prado (1999) confirma a tese de Paz (1950) acerca da manutenção de algumas concepções da identidade mexicana ao relatar que a luta entre liberais e conservadores no século XIX, por exemplo, carrega consigo permanências percebidas na sociedade mexicana. O anticlericalismo, acentuado pelos acontecimentos da Revolução Mexicana e percebido na Constituição de 1917, proibiu o ensino religioso em instituições educacionais e limitou as ações da igreja de tal forma que o ensino laico tem sido uma tradição no México, embora já não seja tão rígido como antes.

Maria Lígia Prado (2009) defende que para uma análise das identidades, é necessário identificar “o complicado e contraditório movimento de inclusão e exclusão, de lembrança e esquecimento, de semelhança e diferença, de harmonia e tensão, atravessado por relações de poder.” (Prado, 2009, p. 68)¹. As identidades não estão imunes a mudanças, readaptações e ressignificações, e enfrentam uma dinâmica contínua de construção e reconstrução.

Além de serem construídas pelo discurso e constituírem o real, as identidades:

integram o jogo conflituoso dos imaginários e das representações e, ao mesmo tempo, tocam os corações e despertam a sensação de pertencimento do indivíduo a uma coletividade. Os indivíduos que se sentem identificados estão afirmando suas particularidades culturais, raciais, de gênero, de religião, de classe e estão declarando sua existência diferenciada ao mundo. (p. 66)²

Ao discutir-se a identidade mexicana, é importante que tenha-se a ideia de memória, tanto porque esta é uma “...instância criativa, como uma forma de produção simbólica, como dimensão fundamental que institui identidades e com isto assegura a permanência de grupos.”³ (Barros, 2009). Portanto, ela é carregada de vivências, simbologias, além de ter uma conotação política e ideológica muito grande. Ter a memória como aliada da história é um marco importante, pois torna a memória dos grupos sociais marginalizados acessível, como dos astecas no México, os escravos na América portuguesa, a prostituta na Idade Moderna e grupos contemporâneos a nós, através da história oral, como os ambulantes, quilombolas e as mulheres. Portanto, é importante elucidar que a memória é uma fonte essencial da historiografia atual, tanto para a manutenção dos direitos individuais dos que contam, quanto para o estabelecimento da micro-história.

Segundo Jacques Le Goff (1982) “a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos das sociedades de hoje, na febre e na angústia”⁴. A memória é uma especificidade que agrega para si alguns fatos, sendo essa especificidade psíquicas, que se pode reinterpretar esses fatos passados e armazenar.

Aleida Assmann (2011) em seu livro *Espaços de recordação: formas e transformações da memória cultural*, tece um complexo caminho em torno de pressupostos da memória cultural,

1 PRADO, Maria Lígia. *A formação das nações latino-americanas*. São Paulo, Atual, 2009, p. 68.

2 PRADO, op. cit., p. 66.

3 BARROS, José de Assunção. *História e memória – uma confluência entre tempo e espaço*. MOUSEION, 2009, p. 37.

4 LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas, SP: Editora UNICAMP, p. 477.

tanto no âmbito dos lugares de memória, em que retoma Pierre Nora (1990), assim como as funções e os meios por onde permeia e se faz presente. Para a autora, e retomando Koselleck (1994), a cientificização da memória só ocorre quando esta já não afeta mais as pessoas a sua volta. Sendo assim, é preciso deixar que ela morra, para que, então, ressurgir como ciência. Enquanto houver essa intervenção da sociedade, a ciência não se consolida. Se pensarmos em sociedades coloniais como a do México, objeto do seguinte trabalho, esse passado não foi deixado até hoje, acontece o oposto do proposto pelo autor.

Para Assmann (2011), a memória coletiva é construída através da interação comunicacional entre eles por meios de dispositivos que a autora chama de midiáticos, responsáveis pela fundamentação deles, como a língua, as imagens e rituais, sendo a organização dessas memórias feita por agente externos a eles, como as práticas culturais. É interessante pontuar que Paz (1950) cita a linguagem como uma forma de resistência do mexicano, até mesmo por esse povo ter mantido por muito tempo a tradição de perpetuação de sua memória pela história oral.

Ainda sobre a definição de memória feita por Le Goff (1982), a memória é dividida entre dois grupos, aqueles de memória oral e os de memória escrita. Elas se distinguem a partir do momento que nas sociedades orais, eles perpassam a memória em conjunto, formando assim a memória coletiva, sendo uma característica usada para informações sobre idades dos membros do grupo, das famílias importantes e técnicas de práticas religiosas, tendo um caráter tribal e das sociedades tradicionais. Na memória escrita, essa característica coletiva é expressa por festas, feriados e comemorações do grupo social, além do documento em si, que demarca as sociedades ocidentais.

A memória coletiva faz parte das grandes questões das sociedades desenvolvidas e das sociedades em vias de desenvolvimento, das classes dominantes e das classes dominadas, lutando todas pelo poder ou pela vida, pela sobrevivência ou pela promoção.⁵

Já Maurice Halbwach (1990), o primeiro a conceituar a memória coletiva ainda na primeira década do século XX, via na memória um fundamento para a constituição dos grupos, diferente do que estava sendo colocado na época, em que somente a memória individual era percebida. Para ele, a memória individual só existe por conta da memória coletiva: o social vem sempre antes do indivíduo. É como uma identidade coletiva percebida através da união entre as memórias individuais para compor a memória coletiva. Toda percepção e lembrança está associada ao grupo. Se ele morre, vai consigo toda sua memória.

A partir da independência as elites latino-americanas articularam uma maneira de consolidar sua dominação sobre as sociedades nacionais, baseando-se numa identidade homogênea para que lhes fosse garantidos uma hegemonia política. Maria Lígia Prado (2009) destaca que a partir desse momento as elites apresentaram-se como portadoras do “espírito civilizador”, legitimando a ideia de superioridade sobre os negros, índios e mestiços para justificar o poder. Para proteger esse lugar, a elite buscou a repetição de imagens, símbolos e valores nos discursos dominantes a fim de construir uma identidade nacional. A manutenção do poder das elites foi garantida pela exclusão das classes inferiores da esfera política, entretanto, não foi possível fazer desaparecer esse “outro” que tanto negava e inferiorizava. Negros, índios, mestiços e mulheres se fizeram presente nos discursos políticos, nos romances e na

5 LE GOFF, op. cit., p. 476.

pintura, demonstrando a heterogeneidade existente na sociedade latino americana do século XIX.

A legitimação da identidade de um povo implica o reconhecimento de sua cultura, modo de vida, língua, costumes e outras especificidades. De acordo com Souza (2011), a identidade latino americana também perpassa por estas questões.

No entanto, por ser uma região com diversos países de particularidades e semelhanças em sua formação histórica político e social, a identidade da América Latina foi discutida a partir de uma visão polarizada entre a literatura de ênfase colonialista e a de perfil regionalista, que a partir disso, buscaram uma definição ou rótulo da América Latina a partir de suas observações:

Esta região enfatizada predominantemente nos escritos do final do século XIX e início do século XX, sob o olhar do “outro” ou da visão euro centrista colonialista a partir de concepções negativas relacionadas as suas características expressivas de pobreza e corrupção eram vistas como inseparáveis do indivíduo latino.⁶

Souza (2011) chama a atenção para o tratamento da identidade latino-americana durante o século XIX e aponta dois elementos que auxiliam a legitimação deste novo ator social: um por parte do próprio agente interno e outro por parte de seus agentes externos.

Dessa forma, a formação de uma identidade pode estar relacionada a diferentes aspectos e expressar fundamentos possíveis de análise que se estabelecem a partir de uma identidade “legitimadora ou de resistência sob a perspectiva de sociedade civil” (Souza, 2011)⁷. No entanto, a construção da identidade se dá a partir dos elementos fornecidos pela “história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso”. (Castells apud Souza, 2011, p. 23)⁸

Por outro lado, a construção de uma identidade pode ser determinada pelo seu conteúdo simbólico, permitindo, portanto, que a construção da identidade ocorra em um cenário marcado por disputas de poder. Dessa forma, três categorias de identidade podem ser observadas:

1) Identidade legitimadora – Introduzidas por instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais; 2) Identidade de resistência – criada por atores que se encontram em posições ou condições desvalorizadas ou estigmatizadas pela lógica de dominação, e 3) identidade de projeto - enfatizado quando os autores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade buscando a transformação de toda a estrutura social. (Castells apud Souza, 2011)⁹

A análise acerca destes estágios identitários nos permite perceber que o projeto de uma identidade latina pode se estabelecer a partir de várias contradições, mas é importante se ter em mente que a identidade latina foi elaborada por teorias e ideologias dominantes que construíram uma

6 SOUZA, de Ailton. *América Latina, conceito e identidade: algumas reflexões da história*. Macapá: PRACS, p. 29.

7 SOUZA, op. cit., p. 30.

8 SOUZA, op. cit., p. 23.

9 SOUZA, op. cit., p. 35.

interpretação pejorativa de sua identidade, a partir do viés colonialista e eurocêntrico, perpetuando a visão de uma região atrasada e desprovida de civilização. Para Roberto Reis (1986), a América foi uma invenção dos europeus, o que a impossibilitou de construir sua própria identidade e afastou o latino americano do protagonismo de sua própria história.

A palavra América não é uma homenagem a um europeu? O continente teve um nome, um significante vazio de sentido, sendo que os sentidos primeiros desta palavra foram aqueles marcados a ferro e fogo, à custa de extrema violência, pelo conquistador. A América é uma criação europeia. O nome América existe antes que a terra americana pudesse forjar sua identidade. [...] O homem latino-americano tem sido objeto e não sujeito de sua História. Não escrevemos nossa História. A História nos foi impingida pelo colonizador.¹⁰

No entanto, no final do século XVIII e início do século XIX, o descontentamento com o sistema colonial abriu espaço para o processo de independência da América Espanhola, possibilitando a projeção do paradigma da identidade latina americana por parte das elites criollas que precisavam se reinventar.

Enquanto categoria de análise, é importante se ter em mente que o conceito de América foi elaborado e utilizado como uma maneira de controle e delimitação de maneiras específicas de se compreender e afirmar o que seria o mundo. Dessa forma, traçar um panorama acerca da história do conceito de América e de América Latina nos permitirá identificar o conceito de América Latina a partir de prerrogativas valorativas.

Até 1492, a cosmologia cristã dividia o mundo em três continentes: Ásia, África e Europa. Os cristãos do Ocidente compartilhavam desse imaginário a partir dos três filhos de Noé, onde a Ásia seria representada por Sem; a África, por Cam e; a Europa, por Jafé. Influenciados pelas ideias de Santo Agostinho, a divisão a partir da cosmologia cristã e a sua relação com os filhos de Noé, se baseia na obra *A Cidade de Deus* em que na interpretação de Santo Agostinho, Cam seria o amaldiçoado, o filho que havia pecado contra o pai e que viu seus descendentes condenados a serem servos de seus irmãos. Sem e Jafé seriam os filhos abençoados de Noé, pois Jafé recebeu a benção do crescimento, do engrandecimento e reinaria, portanto, sobre os outros irmãos.

Quental (2012) aponta que a partir dessa divisão, é possível perceber um sentido de inferioridade e superioridade na identificação dos povos segundo os continentes. Assim, é “neste quadro de categorização e hierarquização dos continentes, que América será incorporada como quarto elemento da cosmologia cristã tripartida” (Quental, 2012, p. 51). O conceito de América surge, portanto, a partir de uma visão de mundo retrograda e característica da cosmologia cristã, evidenciando que não se pode compreender a ideia de América sem a “existência de uma divisão tripartida do mundo anterior ao descobrimento/invenção do continente, com suas correspondentes conotações geopolíticas cristãs” (Quental, 2012, p. 52).

Dessa forma, Quental reconhece que o conceito de América e, posteriormente, América Latina, “é uma construção semântica com implicações políticas, econômicas, epistêmicas e éticas que surgiu e se impôs, em detrimento de conceitualizações e denominações originárias deste mesmo continente.” (Quental, 2012, p. 53)

10 REIS, Roberto. *O espaço da latino-americanidade*. Porto Alegre: PUC RS, 1986, p. 94.

O termo “Novo Mundo” também coexistiu com o conceito de América e para Quental, a designação apontava um sentido de anterioridade aos continentes já existentes e acabou por silenciar a contemporaneidade histórica da América, ignorando, portanto, sua existência:

Configura-se, desse modo, como uma maneira de conceber as diferenças geográficas em termos de sequência histórica, ou seja, da posição que uma região do planeta ocupa na evolução linear da história dita mundial. Nessa perspectiva, prevalece uma compreensão espacial que subtrai a contemporaneidade do “Outro”, negando-lhe sua alteridade e impondo uma história de narrativa única.¹¹

O autor destaca que, após a conquista da América, trabalho, raça e gênero se vinculam como os três eixos de classificação social do novo padrão de poder. As diferenças fenotípicas foram apropriadas no processo de colonização como uma maneira de diferenciar colonizadores e colonizados, europeus e não europeus, contribuindo, portanto, para uma relação de superioridade e inferioridade baseada nas diferentes estruturas biológicas dos grupos sociais e criando hierarquizações de seres humanos. Dessa maneira, “são criadas identidades sociais até então inexistentes, como índio, negro e mestiço. Designações que, como sabemos, homogeneizaram, em um único termo, uma imensa diversidade de povos [...]” (Quental, 2012, p. 59).

No que diz respeito ao conceito de América Latina, Bethell (2009) afirma que o termo América Latina como origem francesa tem sido consenso geral, uma vez que os intelectuais franceses utilizaram o termo “*Amérique latine*” para justificar o imperialismo francês no México sob domínio de Napoleão III. Os franceses apontavam que havia uma afinidade “cultural e linguística entre os povos latinos e que a França seria sua inspiração e líder natural” (Bethell, 2009, p. 290). No entanto, alguns anos antes, alguns escritores e intelectuais hispano-americanos já utilizavam a expressão América Latina e também “*la raza latina*”:

Existem três grandes candidatos ao primeiro uso do termo “América Latina”: José María Torres Caicedo, jornalista, poeta e crítico colombiano nascido em 1830 em Bogotá e falecido em 1889 em Paris; Francisco Bilbao, intelectual socialista chileno (1823-1865), e Justo Arosemena, jurista, político, sociólogo e diplomata colombo-panamenho (1817-1896).¹²

Bethell cita ainda vários outros nomes que podem ter protagonizado a expressão, mas destaca que os políticos, intelectuais e escritores, nos anos 1850 e 1860, defendiam a ideia de uma “consciência e identidade hispano-americana/latino-americana comum que supera os “nacionalismos” locais e regionais.” (Bethell, 2009, p. 292).

No que tange a apropriação do conceito pela elite crioula, Quental destaca que com os processos de independência nas colônias espanholas durante o século XIX, a elite crioula percebeu a necessidade de “inventar-se a si mesma” (Quental, 2012, p. 68). Assim, a latinidade foi adotada como uma referência de pertencimento e autodeterminação, onde a França seria o exemplo de civilização a ser almejado. Neste sentido, negavam o passado colonial espanhol e português ao

11 QUENTAL, Pedro de Araújo. *A latinidade do conceito de América Latina*. Rio de Janeiro: 2012, p. 54.

12 BETHELL, Leslie. *O Brasil e a ideia de “América Latina” em perspectiva histórica*. Rio de Janeiro: 2009, p. 290.

mesmo tempo em que sonhavam em pertencer à modernidade europeia. A América Latina, seria, portanto, um projeto político das elites criollas:

Assim, a partir da afirmação de uma unidade continental e de uma identidade regional latino-americana, a elite crioula em ascensão ao mesmo tempo em que marca sua ruptura política com a Europa, mantém sua dependência subjetiva com o modelo de sociedade europeu. Afirmam um processo de negação da Europa, sem negar, no entanto, sua “europeidade”, ou seja, os modos de vida, costumes, hábitos, visão de mundo, projetos de sociedade europeus. Conflagram sua ruptura com a metrópole justamente por compreenderem que não são reconhecidos como europeus, mas, em verdade, continuam desejando ser. Compreendem a experiência e condição colonial que os conformam, mas não são capazes de deixar de reproduzi-la. Rompem com o colonialismo, mas não com a colonialidade. Deste modo, afirmam sua “americanidade” sem deixarem de ser europeus e, ao mesmo tempo, demarcam sua diferença em relação aos ameríndios e aos afroamericanos, uma vez que estes, de maneira alguma, teriam como se sentir ou se perceberem europeus, mesmo que marginalmente. (Quental, 2012, p. 69)¹³

Dessa forma, o conceito de América Latina foi utilizado para representar a permanência do modelo de civilização europeu no continente e também para reproduzir a exclusão de povos e culturas que, no período colonial, estavam localizados fora do padrão de humanidade impostos pela colonização do poder.

Octavio Paz e *O labirinto da solidão*

Octavio Paz Lozano (1914-1998) foi um poeta, tradutor, ensaísta e um dos maiores intelectuais do México. Aos 29 anos foi estudar poesia nos Estados Unidos graças a uma bolsa de estudos. Logo em seguida, ingressou no corpo diplomático mexicano. Deixou a diplomacia por decisões políticas em apoio às manifestações dos mexicanos nas Olimpíadas de 1968, fortemente reprimida¹⁴. Foi professor em universidades americanas renomadas, como Harvard. Em 1990 recebeu o Prêmio Nobel da Literatura. Até hoje seus livros são muito vendidos, inclusive no Brasil houve uma reedição do *Labirinto da Solidão* (1950) lançado pela finda editora Cosic Naify, ao qual se encontra esgotado.

Na obra *O labirinto da Solidão*, lançada originalmente em 1950, Octavio Paz analisa a construção da identidade mexicana desde a Colônia, perpassando pelo imaginário e hábitos mentais do mexicano. Não podemos perder de vista que o contexto de publicação da obra se dá em um momento em que já era possível visualizar os resultados da revolução.

O livro trabalha destacando as relações entre passado e presente, ruptura e permanência, afirmando de que se compreenda que os tempos históricos se misturam e se confundem, principalmente na história do México, permeada por lutas que ecoam até os dias atuais:

¹³ QUENTAL, op. cit., p. 69, 2012.

¹⁴ Na noite do dia 2 de outubro de 1968, dez dias antes do início dos Jogos Olímpicos, a polícia mexicana atirou contra os manifestantes que protestavam, na Plaza de las Tres Culturas, contra a invasão das Forças Armadas na Universidade Nacional Autônoma. O Massacre de Tlatelolco, como é conhecida a noite, marcou a história do México e o número de mortos continua incerto. O governo mexicano fala em 36 mortos e 40 feridos, mas os levantamentos feitos por embaixadas e ONGS apontam entre 200 e 300 mortos.

A tradição da ruptura aponta para uma relação de estranhamento entre passado e presente, necessária para que o moderno se constitua enquanto descontinuidade. A história das vanguardas do modernismo aponta para um fazer estético que sempre desafia, que se pensa como origem do instituinte, como negação do que já foi instituído. A tradição, o que se repete, é o desejo de ruptura, e não a exaltação do antigo como modelo, mas da consagração do novo, do diferente. A releitura ou a nova significação que é dada ao conceito de tradição torna bastante evidente a ambiguidade que marca a relação entre o antigo e o moderno. O rompimento com os padrões clássicos cria a abertura para o novo, mas também a fetichização do novo, uma ânsia de velocidade que leva ao esvaziamento posterior dos mais festejados movimentos artísticos de vanguarda. O moderno se torna um clássico, um modelo a ser imitado, perde sua aura, com a massificação e a industrialização da cultura.¹⁵

A reflexão de Paz (1950) acerca do caráter mexicano nos apresenta importantes noções sobre a cultura mexicana atrelada diretamente às tradições, máscaras, desejos de rupturas, perdas e a impossibilidade de sair de seu labirinto. O mexicano impõe sua identidade histórica, construindo “suas singularidades, traçando suas diferenças com outros povos e culturas, criando formas e espelhos para traduzi-las”¹⁶ (Rezende, 2000).

No posfácio escrito em 1969, Paz esclarece que *O labirinto da solidão* foi um “exercício de imaginação crítica: uma visão e, simultaneamente, uma revisão” (Paz, 1969)¹⁷. Um exemplo disso é que o caráter nacional não foi a sua única preocupação na obra, mas o que se escondia por trás da máscara do mexicano.

O autor ainda destaca que não estava em busca de uma definição do mexicano, mas sim, de uma crítica, pois essa prática permitiria um maior conhecimento, uma maior liberdade, sendo, portanto, um convite à ação.

Independência e a formação do caráter mexicano

Octavio Paz (1950) inicia sua análise sobre a independência do México nos alertando para o fato dela acontecer num momento em que não há mais vínculo algum com a Espanha. Para o autor, a independência possui a mesma ambiguidade presente na Conquista, pois a obra de Cortés seria precedida pela “síntese política que os Reis Católicos fazem na Espanha e pela que os astecas iniciam na Mesoamérica” (Paz, 1950)¹⁸. Da mesma maneira, a independência se apresenta com um significado duplo, pois de um lado, representa a desagregação do império, e do outro, significa o nascimento dos novos Estados. Dessa forma, a conquista e a Independência são para o autor momentos de fluxo e refluxo de uma onda histórica que tem início no século XV, chega até a América, conseguindo manter um equilíbrio durante os séculos XVI e XVII, mas logo se retira, se fragmentando em mil pedaços.

15 REZENDE, Antonio Paulo. *Octavio Paz: as trilhas do Labirinto*. São Paulo: Revista Brasileira de História, 2000, p. 227.

16 REZENDE, op. cit., p. 231.

17 PAZ, Octavio. *O labirinto da solidão*. São Paulo: Cosac Naify, 2014, p. 207.

18 PAZ, op. cit., p.118.

Essa ideia é confirmada por meio da divisão em duas partes do pensamento moderno em língua espanhola: de origem peninsular, um lado do pensamento espanhol faz uma longa reflexão acerca da decadência espanhola; já o lado do pensamento hispano americano, muito além de uma reflexão, propicia uma defesa da Independência e da busca pelo destino do mexicano:

O pensamento espanhol se debruça sobre o passado e sobre si mesmo para investigar as causas da decadência ou para isolar, no meio de tantas mortes, os elementos ainda vivos que dão sentido e atualidade ao fato estranhíssimo de ser espanhol. Já o hispano americano surge como uma justificação da Independência, mas se transforma quase imediatamente num projeto: a América não é tanto uma tradição a levar em frente, mas um futuro a realizar. Projeto e utopia são inseparáveis do pensamento hispano-americano, desde o final do século XVIII até os nossos dias.¹⁹

Esse dualismo aparece de maneiras diferentes em toda a América Latina. Nos países sul-americanos os líderes tem uma personalidade mais rígida e mais radical à tradição hispânica: são aristocratas, intelectuais e viajantes que se debruçam sobre as novas ideias e novas sociedades. Entretanto, no México, a independência ocorreu determinada pelas circunstâncias. De acordo com Paz (1950), eram caudilhos, sacerdotes, capitães, que não tinham uma noção clara de sua obra, mas que eram dotados de um senso de realidade profundo, que os possibilitaram compreender, mesmo que nas entrelinhas, o que o povo mexicano lhes dizia.

Ainda segundo Paz, a independência hispano-americana é um acontecimento ambíguo e difícil de ser interpretado, pois “as ideias mascaram a realidade em vez de despi-la ou expressa-la” (Paz, 1950)²⁰. A linguagem dos caudilhos durante o processo de emancipação remete aos revolucionários franceses e às ideias de autonomia dos Estados Unidos, mas diferentemente da América Saxônica que representavam os grupos sociais portadores de um novo projeto, as classes dirigentes na América Latina, após a emancipação, se apresentaram como herdeiras da ordem espanhola. É dessa maneira que após a independência, cada uma das nações proclamou uma constituição liberal. No México, essa constituição tornou o país federativo, dividindo-o a partir dos três poderes liberais: Executivo, Legislativo e Judiciário. Além disso, a defesa de liberdade e igualdade foram marcantes. É válido ressaltar que a Constituição liberal citada por Paz (1950) é proclamada apenas em 1857, ou seja, décadas após a libertação do México.

A igualdade será de hoje em diante a grande lei da república, não haverá mais mérito que o das virtudes, não manchará o território nacional a escravidão, opróbrio da história humana; o domicílio será sagrado; a propriedade inviolável; o trabalho e a indústria livres; a manifestação do pensamento sem mais travas que o respeito à moral, à paz pública e à vida privada; o trânsito, o movimento sem dificuldades, o comércio, a agricultura sem obstáculos; os negócios do Estado examinados por todos os cidadãos; [...] e no México, para sua glória ante Deus e ante o mundo, será uma verdade prática a inviolabilidade da vida humana [...]

19 PAZ, op. cit., p. 118.

20 PAZ, op. cit., p. 119.

(CONSTITUIÇÃO DE 1857 apud PRADO, 1987, p. 26)²¹

Entretanto, na América Hispânica isso serviu para ocultar a sobrevivência do sistema colonial. Para o autor, nesse momento, instala-se um importante traço da cultura mexicana e latina: a mentira política.

O dano moral foi incalculável e atinge regiões muito profundas do nosso ser. Convivemos com a mentira com naturalidade. Durante mais de cem anos padecemos regimes de força que, mesmo estando a serviço das oligarquias feudais, empregam a linguagem da liberdade. Tal situação se prolonga até os nossos dias.²²

A permanência da mentira política na sociedade latino americana traz consigo a luta contra a mentira oficial e constitucional, responsável por guiar, nos dias de hoje, os movimentos latino-americanos na busca pela concretização da independência. Para Paz (1950), esta luta já não é mais como a enfrentada durante o século XIX, pois a Igreja, o Exército e a oligarquia – identificados pelo autor como parte da herança espanhola – já não são mais os únicos inimigos. Os povos agora enfrentam “o Ditador, o chefe com a boca cheia de fórmulas legais e patrióticas” (Paz, 1950)²³ aliados aos grandes interesses do capitalismo estrangeiro.

Os liberais tentam realizar a ruptura com a tradição colonial, mas propõem uma mudança na legislação, apostando nas instituições republicanas e no federalismo, defendendo a limitação do poder temporal da igreja e o fim dos privilégios da aristocracia. No entanto, as críticas feitas à ordem não tinham o intuito de mudar a estrutura, mas sim a legislação.

Para o autor, a Reforma irá possibilitar a efetivação da independência e apresentar seu verdadeiro significado, pois ela conseguirá identificar os pressupostos históricos e filosóficos que formavam a base da sociedade mexicana: a negação da herança espanhola, do passado indígena e do catolicismo.

As leis da Reforma e a Constituição de 1857 promovem a destruição das associações religiosas e da propriedade comunal indígena. Nesse momento, não se deseja apenas uma ruptura com o passado colonial, mas também a criação de um projeto que possa fundar uma nova sociedade. O projeto liberal desejava substituir a tradição colonial, baseada no catolicismo, por uma afirmação universal: a liberdade do homem.

A nação mexicana se baseia num princípio diferente do princípio hierárquico que regia a Colônia: a igualdade perante a lei de todos os mexicanos enquanto seres humanos, seres da razão. A Reforma funda o México negando o seu passado. Rejeita a tradição e procura justificar-se no futuro.²⁴

Para Paz (1950), a reforma, por ser o projeto de um grupo reduzido de mexicanos afastados da composição religiosa e tradicional, tem um caráter importante: torna a nação mexicana produto de uma minoria que impõe seu esquema contra outra minoria tradicional. Romper os laços com o passado foi também romper com a identidade mexicana:

21 PRADO, Maria Ligia. *América Latina no século XIX: Tramas, Telas e Textos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999, p. 26.

22 PAZ, op. cit., p. 121.

23 PAZ, op. cit., p. 122.

24 PAZ, op. cit., p. 124.

O liberalismo é uma crítica à ordem antiga e um projeto de pacto social. Não é uma religião, mas uma ideologia utópica; não consola, combate; substitui a noção de além pela de um futuro terrestre. Afirma o homem, mas ignora metade do homem: aquela que se expressa nos mitos, na comunhão, no festim, no sonho, no erotismo. A Reforma é, antes de mais nada, uma negação, e nisso reside a sua grandeza. Mas o que essa negação afirmava – os princípios do liberalismo europeu – eram ideias de uma beleza precisa, estéril e, ao fim e ao cabo, vazia.²⁵

O México que nasce a partir da reforma não é liberal e moderno como havia sido projetado. Pelo contrário, com a venda dos bens da igreja e com a extinção da propriedade comunal indígena, ocorre a intensificação do que Paz chama de “caráter feudal da nação”: uma república sem base social dominada pela nova aristocracia latifundiária.

Nesse momento, Porfirio Díaz (1876-1911) sobe ao poder. Durante seu governo, Díaz se inspirou nas ideias da burguesia europeia que acreditava no progresso, na ciência, na indústria e no livre comércio. A filosofia positivista correspondia a certas necessidades intelectuais e morais de seu governo, como por exemplo, a oposição ao conservadorismo religioso, no entanto, para Paz, o outro lado é muito diferente.

Diferente da Europa, que cria o positivismo, na visão do autor o México o adota, sem buscar qualquer relação histórica e humana com a doutrina. No México, os defensores do progresso e da ciência não eram homens da indústria, mas grandes latifundiários que enriqueceram com a compra dos bens da igreja e com o acesso às terras comunais. Do outro lado, os camponeses, sem qualquer acesso a terra, viviam de maneira similar ao período colonial. Além disso, não havia liberdade para a atividade intelectual, e sim uma ausência de liberdade democrática. Dessa forma, Paz (1950) reconhece o porfirismo como um período de “inautenticidade histórica”.

De uma maneira bastante particular, a ditadura de Díaz e a adoção do positivismo completam a obra da Reforma e permite que a nação mexicana rompa com seus vínculos do passado:

Se a Conquista destrói templos, a Colônia ergue outros. A Reforma nega a tradição, mas nos oferece uma imagem universal do homem. O positivismo não nos deu nada. Em contrapartida, mostrou os princípios liberais em toda a sua nudez: belas palavras inaplicáveis.²⁶

A reforma, vista como o grande projeto fundador do México, se reduziu a sonho e utopia. Para Paz, seus princípios e leis são permanências rígidas que sufocaram a espontaneidade do mexicano e que são percebidas nos dias atuais, uma vez que ele se encontra sozinho, sem vida religiosa concreta, humilhado dentro da cultura popular. O povo mexicano perdeu sua filiação histórica.

A imagem do México no final do século XIX é para Paz a imagem da discórdia. No entanto, era uma discórdia que consistia em uma asfixia e imobilização da realidade mexicana, pois o mexicano vivia uma vida “envenenada pela mentira e pela esterilidade”, uma vez que sem os seus laços com o passado e a impossibilidade de um diálogo com os Estados Unidos, restava ao mexicano apenas asfixia e solidão.

25 PAZ, op. cit., p. 126

26 PAZ, op. cit., p. 130.

Seriam os mexicanos filhos de Malinche?

Para Octavio Paz (1950) o mexicano se caracteriza pelo medo, visceral e avassalador. A língua é elemento de resistência. As palavras tem muita força e a religião possui uma importância transcendental. Esses são pontos que problematizaremos no decorrer desse capítulo.

O mexicano, para Paz (1950), possui uma natureza complexa no que tange a sua existência, expressa pela estranheza e fechamento para o estranho. Essa clausura é uma permanência da época colonial, decorrente da mentalidade de um povo escravizado e violentado. A solidão então pode ser entendida como uma consequência dessa mentalidade e um dos pressupostos do ser mexicano.

A situação do povo durante o período colonial seria a raiz de nossa atitude fechada e instável. Nossa história como nação independente contribuiria também para perpetuar e tornar mais nítida esta psicologia servil, já que não logramos suprimir a miséria popular nem as exasperantes diferenças sociais, apesar de século e meio de lutas e experiências constitucionais. O emprego da violência como recurso dialético, os abusos de autoridade dos poderosos – vício que ainda não desapareceu – e finalmente o ceticismo e a resignação do povo, hoje mais visível do que nunca devido às sucessivas desilusões pós-revolucionárias, completariam esta explicação histórica.²⁷

O medo é uma das grandes características que definem o povo mexicano. Esse medo não é palpável e as vezes se quer real, sendo encontrado no passado indígena, no terror do colonizador. O mexicano vive fugindo dele mesmo por conta desse medo invencível de se ser. É de certa forma até poético porque esse temor gira em torno do que está dentro de cada um deles, da forma como interpretam o passado. Para Paz é a partir daí que se estuda e se entende o comportamento mexicano, e não pelos textos históricos, sendo estes um auxílio para entender-se o imaginário dessa população tão complexa e ao mesmo tempo tão frágil.

As palavras sempre carregam algo a mais, elas são as heranças das civilizações pré-colombianas que habitavam o território do México, sendo a língua uma forma de permanência dos antepassados. As palavras são expressões da nossa alma, nos diz como nos comportamos perante o mundo, são a nossa poesia. As expressões mexicanas sempre tem uma conotação de aberto e fechado, da dominação sobre o outro. E assim se dá também na vida social, que é expressa pelos fracos, que são dominados e passivos; e os fortes, aqueles que dominam, violam. É a figura masculina.

A palavra Chingada é a representação da mãe violada, aberta, é uma figura mítica. Mais do que isso, a Chingada é uma representação da maternidade, é como a expressão “Hijo de puta” da Espanha. Ser filho de uma mãe violada é um xingamento e uma vergonha para os mexicanos. Todo dia 15 de setembro, dia da Independência do México eles soltam o grito de guerra “Viva México, filho da Chingada”. Contudo, é também usado para referir aos estrangeiros, aqueles que são excluídos ou os traidores da nação. Sua origem vem de diversas raízes linguísticas indo-americanas, tendo diversos significados por toda América Latina. No México, como vimos, pode ser usado com diversos significados, mas todos remetem a violência, no ato de violar o outro.

27 PAZ, op. cit., p. 68.

O *chingado* é o passivo, o inerte e aberto, por oposição ao que *chinga*, que é ativo, agressivo, fechado. O *chingón* é o macho, o que abre. A *chingada*, a fêmea, a passividade pura, energe ante o exterior. A relação entre ambos é violenta, determinada pelo poder cínico do primeiro e a impotência da outra. A ideia de violação rege obscuramente todos os significados. A dialética do “fechado” e do “aberto” cumpre-se assim com uma precisão quase feroz.²⁸

É interessante notar que para os mexicanos, a autoridade do pai, a forma como ele exerce seu poder, não tem nada de paterno nem carinhoso, é uma figura de dominação, é o *chingón*, e para eles, todos os homens dominam e violam. Essa imposição do pai, a violência que ele exerce representa também a figura do conquistador espanhol que ali destruiu e impôs suas verdades e suas vontades europeias sobre os indígenas. Essa é uma das características que mais marcam a identidade deles, e é uma permanência que veio com os espanhóis. Tanto que os mexicanos não cultuam figuras masculinas, como Deus e Jeová, para eles, estes também são homens, portanto, possuem características de dominação e destruição. Nas religiões indo-americanas algumas figuras masculinas eram cultuadas, mas de nada lembravam homens, e sim jovens imperadores e deuses filhos, Jesus é um exemplo disso, um jovem peregrino que caminhou levando a palavra de seu pai, mas que não impôs sua verdade para ninguém nem violou o outro.

A religiosidade mexicana, portanto, reside em divindades femininas, e o maior culto se encontra na Virgem de Guadalupe, que representa para eles a mãe dos pobres, aquela que ampara e auxilia nos momentos mais difíceis.

O culto à Virgem reflete não só a condição geral dos homens como também uma situação histórica concreta, tanto no plano espiritual, como no material. E ainda há mais: Mãe universal, a Virgem é também a intermediária, a mensageira entre o homem deserdado e o poder desconhecido, sem rosto: o Estranho.²⁹

No entanto, não entraremos no mérito religioso do culto à Virgem de Guadalupe, sendo o mesmo carregado de muitas camadas, de uma complexidade enorme. Determo-nos na representação dela como mãe, e como essa figura é tudo que os mexicanos queriam ser. Ela é uma inspiração e um símbolo muito forte da identidade mexicana. No entanto, retornaremos ao conceito de Chingada, sendo a mãe aberta, violada. Ela é o nada e a encarnação da condição feminina, passiva e inerte à violência. Essa condição da violência está associada à Conquista espanhola, e da forma como eles de fato violaram as índias, ou seja, mais uma vez vemos a permanência desse elemento estrangeirado da dominação, marcando a identidade do povo mexicano de forma acentuada, através do medo e da opressão.

O maior símbolo da Chingada é Malinche, símbolo da traição, fora amante de Cortés. Para os mexicanos, Malinche não fora apenas uma mulher, ela é um símbolo de todas as índias que se entregaram passivamente aos espanhóis. Sendo estes os filhos dessa mãe, que os traiu e os renegou, permitindo um hibridismo que os mexicanos não reconhecem enquanto deles mesmos. Renegam sua origem indígena por conta da traição de Malinche e do espanhol, que representa o exterior, o *chingón* que tirara sua mãe dele.

Esta atitude não se manifesta em nossa vida diária, mas no curso de nossa história, que em certos momentos chegou a ser uma encarnada vontade

28 PAZ, op. cit., p 73.

29 PAZ, op. cit., p. 79.

de desenraizamento. Causa pasmo que um país com um passado tão vivo e profundamente tradicional, tão pobre de uma história moderna quanto rico em antiguidade legendária, só possa conceber-se como negação de sua origem.³⁰

Essa tentativa de ruptura com o passado indígena e espanhol começou em meados do século XIX, com as Reformas Liberais. Para os liberais, só rompendo com o passado colonial, das estruturas do poder e da segmentação de classe, seria possível pensar em um México novo, liberto das amarras espanholas. Portanto, buscava-se esquecer que naquela sociedade pós independência, existiam os criollos, índios e mestiços. O almejado era formar uma única unidade, em que todos eram vistos como iguais: homens e nada mais.

Segundo Ribeiro (2017), a literatura do século XIX teve uma contribuição significativa na construção da imagem negativa de Malinche, já que esta estava ligada ao passado colonial espanhol que estes procuravam se desvencilhar. A obra publicada originalmente anônima Jicotencal (1826), é um romance que narra as conquistas de Cortéz e sua aliança com o povo de Tlaxcala e a derrocada dos astecas. As obras teatrais *IXicohtécatl*, de Moreno Buenvecino e Teutila, de Torres Arroyo são outras formas de colocar Malinche como uma traidora de todos os mexicanos. A literatura é uma fonte importante para a manutenção de valores culturais e morais de uma sociedade, estando também ligada a memória.

A memória é um grande espaço em que os que almejam o poder, buscam ser detentores dela, para que seja escolhida o que lembrar e o que esquecer. O que aconteceu no México no século XIX foram grandes investidas para que esses grupos políticos e sociais chegassem ao lugar de poder escolher o que os mexicanos deveriam ser enquanto nação, em quais alicerces eles iam fincar suas raízes enquanto povo. Por conta dessas grandes mudanças ocorridas com a independência e depois com as Reformas, esse povo ficou desamparado. Suas raízes não souberam onde se ajustar, nem a quem ouvir. O mexicano é um povo que vive na solidão, porque esse é único lugar em que não é traído, nem pela mãe Malinche, nem pelo pai, o *chingón*. Essa identidade tão frágil de lugares comuns, até hoje busca tentar retomar e dar outro significado para os elementos de origem, mas esse é um trabalho diário e extremamente complexo que historiadores, sociólogos e escritores vem fazendo para que talvez o mexicano não viva na solidão.

Considerações finais

O labirinto da solidão, de Octavio Paz, traça um panorama histórico e psicológico acerca da história do México, abordando a Conquista, a independência e a Revolução como acontecimentos definidores do caráter e da alma do povo mexicano. Já que a independência do México, durante o século XIX, acontece num contexto em que havia uma tentativa de ruptura do domínio espanhol.

A obra de Paz (1950) nos possibilita reconhecer a importância da luta pela independência para o processo de construção da identidade mexicana. A ambivalência e as particularidades do povo mexicano são essenciais para a elaboração de um caráter nacional bastante peculiar.

O povo mexicano possui muitas ambiguidades. A solidão é um dos alicerces de sua construção

30 PAZ, op. cit., p. 81.

identitária, herdada do medo dos espanhóis e da desconfiança da traição. Esse comportamento vive dentro de cada um dos mexicanos. As expressões linguísticas define-os muito bem ao nos mostrar a relação entre as pessoas que dominam e as dominadas. O que mais pudemos analisar foi essa permanência de comportamentos que os antepassados indo-americanos tiveram com a invasão dos espanhóis. Seus medos e violações permaneceram no imaginário do povo mexicano, sobrevivendo as Reformas Liberais e das grandes mudanças culturais do século XX. A negação de suas origens e não reconhecimento de si, marcam esse povo, que desde o século XIX tenta se desprender das amarras colônias.

Ao estudar o trabalho de Octavio Paz (1950) foi possível compreender a identidade do povo mexicano no século XIX e olhar para a América Latina como um todo, das fraquezas de uma unidade territorial e das mazelas do reconhecimento das origens. É muito importante que a História se abra para novas áreas do conhecimento para que seja mais enriquecedor tratar de pressupostos tão importantes na nossa área. Assim, fazendo jus ao sonho dos idealizadores da Nova História de abrir os campos de nossa disciplina para o mundo.

REFERÊNCIAS

ALVAREZ, Maria Luisa Ortiz. *(Des)Construção da identidade latino-americana: heranças do passado e desafios futuros*. In: XII Congresso Internacional de Humanidades, Brasília, BR. 2009. Brasília: Universidade de Brasília, 2009, p. 1-10. Disponível em: <<http://unb.revistaintercambio.net.br/24h/pessoa/temp/anexo/1/231/427.pdf>>. Acessado em: 14 nov. 2017.

ASSMANN, Aleida. *Espaços de recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Unicamp, 2011.

BARROS, José de Assunção. História e memória – uma confluência entre tempo e espaço. *Mouseion*, v. 3, n. 5, jan-jul. 2009.

BETHELL, Leslie. O Brasil e a ideia de “América Latina” em perspectiva histórica. *Revista Estudos Históricos*, v. 22, n. 44, p. 289-321, 2009. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewFile/2590/1543>>. Acessado em: 25 out. 2018.

BRUIT, Héctor H. A invenção da América Latina. In: Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores e Professores de História das Américas (ANPHLAC), v. 5, 2000, Belo Horizonte. *Anais Eletrônicos do V Encontro da ANPHLAC*. Belo Horizonte, 2000, p.1-12. Disponível em: <http://anphlac.fflch.usp.br/sites/anphlac.fflch.usp.br/files/hector_bruit.pdf>. Acessado em: 14 nov. 2017.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vertice, 1990.

HOBSBAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Editora Unicamp, 1982.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. A problemática da identidade cultura nos museus: de objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento). In: *Anais do Museu Paulista. História e Cultura Material*. São Paulo, n. 1, 1993. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/5282/6812>>. Acessado em: 15 nov. 2017.

PAZ, Octávio. *O labirinto da solidão*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

PRADO, Maria Ligia. *A formação das nações latino-americanas*. São Paulo: Atual, 2009.

_____. *América Latina no século XIX: Tramas, Telas e Textos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

_____. Uma introdução ao conceito de identidade. In: *Cadernos de Seminário Cultura e Política nas Américas*, v. 1, 2009, p. 66-71. Disponível em: <<http://leha.fflch.usp.br/sites/leha.fflch.usp.br/files/upload/paginas/CSP1.pdf>>. Acessado em: 15 nov. 2017.

QUENTAL, Pedro de Araujo. A latinidade do conceito de América Latina. *GEOgraphia*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 27, p. 46-75, 2012. Disponível em: <<http://www.geographia.uff.br/index.php/geographia/article/view/520>>. Acessado em: 24 out. 2018.

REIS, Roberto. O espaço da Latino-Americanidade. *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 21, n. 4, p. 93-105, 1986. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/article/view/17474/11209>>. Acessado em: 01 ago. 2018.

REZENDE, Antonio Paulo. Octavio Paz: as trilhas do Labirinto. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 20, n. 39, p. 223-248, 2000. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbh/v20n39/2988.pdf>>. Acessado em: 20 nov. 2017.

RIBEIRO, Fernanda Aparecida. Malinche e a narrativa histórica feminina no século XXI. *Revista Digital do Programa de Pós-Graduação em Letras da PUCRS*, Porto Alegre, v. 10, n. 1, p. 470-483, jan./jun. 2017. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/letronica/article/view/24864>>. Acessado em: 11 ago. 2018.

SÁ, Maria Elisa Noronha de. O labirinto mexicano de Octavio Paz. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 37, p. 51-64, 2015. Disponível em: <http://oquenofazpensar.fil.pucrio.br/import/pdf_articles/OQNFP_37_6_maria_elisa_noronha_de_sa.pdf>. Acessado em: 20 nov. 2017.

SOUZA, Ailton de. América Latina, conceito e identidade: algumas reflexões da história. Macapá: *PRACS*, v. 4, n. 4, p.29-39, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.unifap.br/index.php/pracs/article/view/364/n4Ailton.pdf>>. Acessado em: 15 nov. 2017.