

*MALINCHE:*  
O “NOVO MUNDO” É FEITO DE REPRESENTAÇÕES

Maria Luana dos Santos



Gestão 2015/2019  
Universidade Federal da Grande Dourados  
Reitora: Liane Maria Calarge  
Vice-Reitor: Marcio Eduardo de Barros

Equipe EdUFGD  
Coordenação editorial: Rodrigo Garófalho Garcia  
Divisão de administração e finanças: Givaldo Ramos da Silva Filho  
Divisão de editoração: Cynara Almeida Amaral, Marise Massen Frainer,  
Raquel Correia de Oliveira e Wanessa Gonçalves Silva  
e-mail: editora@ufgd.edu.br

A presente obra foi aprovada de acordo com o Edital 01/2015/EdUFGD

Conselho editorial:  
Rodrigo Garófalho Garcia  
Marcio Eduardo de Barros  
Thaise da Silva  
Marco Antonio Previdelli Orrico Junior  
Gicelma da Fonseca Chacarosqui Torchi  
Rogério Silva Pereira  
Luiza Mello Vasconcelos



Revisão: Cynara Almeida Amaral e  
Wanessa Gonçalves Silva  
Projeto gráfico: Marise Massen Frainer  
Capa: Única Propaganda

Diagramação, impressão e acabamento: Triunfal Gráfica e Editora – Assis – SP

#### Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

S231m Santos, Maria Luana dos.  
Malinche : o “novo mundo” é feito de representações. / Maria Luana  
dos Santos. -- Dourados, MS: Ed. UFGD, 2017.  
131p.  
  
ISBN: 978-85-8147-140-2  
Possui referências.  
  
1. Malinche. 2. Literatura mexicana. 3. Interferência social. 4. América  
Latina. I. Título.  
  
CDD – 863

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD.

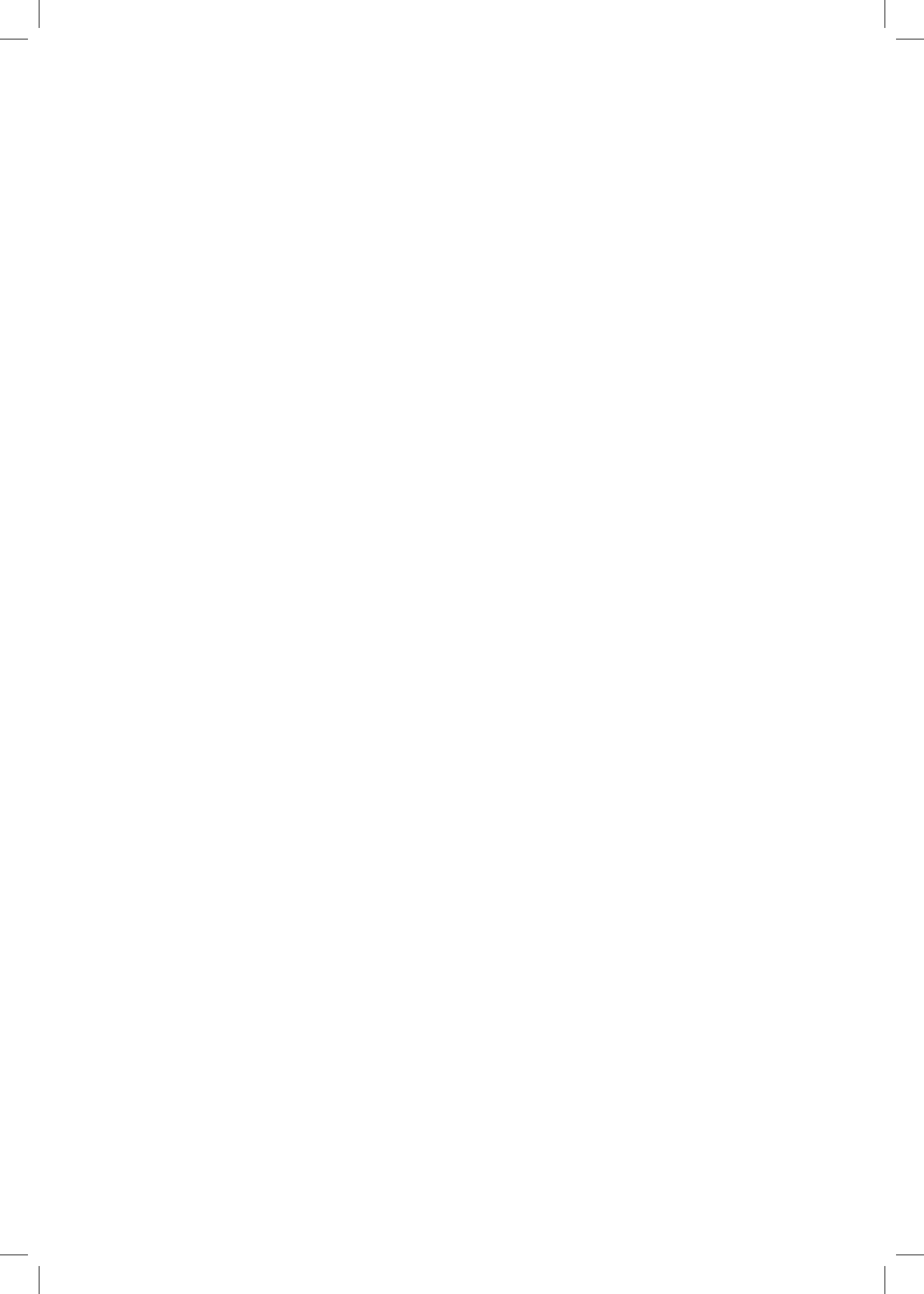
© Todos os direitos reservados. Permitida a publicação desde que citada a fonte.

Agradeço a todos que contribuíram de algum modo para a publicação desta obra, em especial a Deus por toda força e sabedoria que tem me proporcionado e sempre me orientando a tomar as melhores decisões possíveis.

Agradeço a toda minha família, principalmente às mulheres de minha vida: Maria, minha mãe, Fran e Gil, minhas irmãs, que sempre toleraram meus momentos de nervosismo, crises de ansiedade e lágrimas. Muito obrigada por não me deixarem desistir.

Impossível esquecer aquela que possui papel fundamental nessa empreitada, minha orientadora de mestrado e encorajadora deste projeto, professora Alexandra Santos Pinheiro, que sempre manteve o diálogo comigo sem assumir uma postura autoritária.

A todos vocês, minha gratidão.

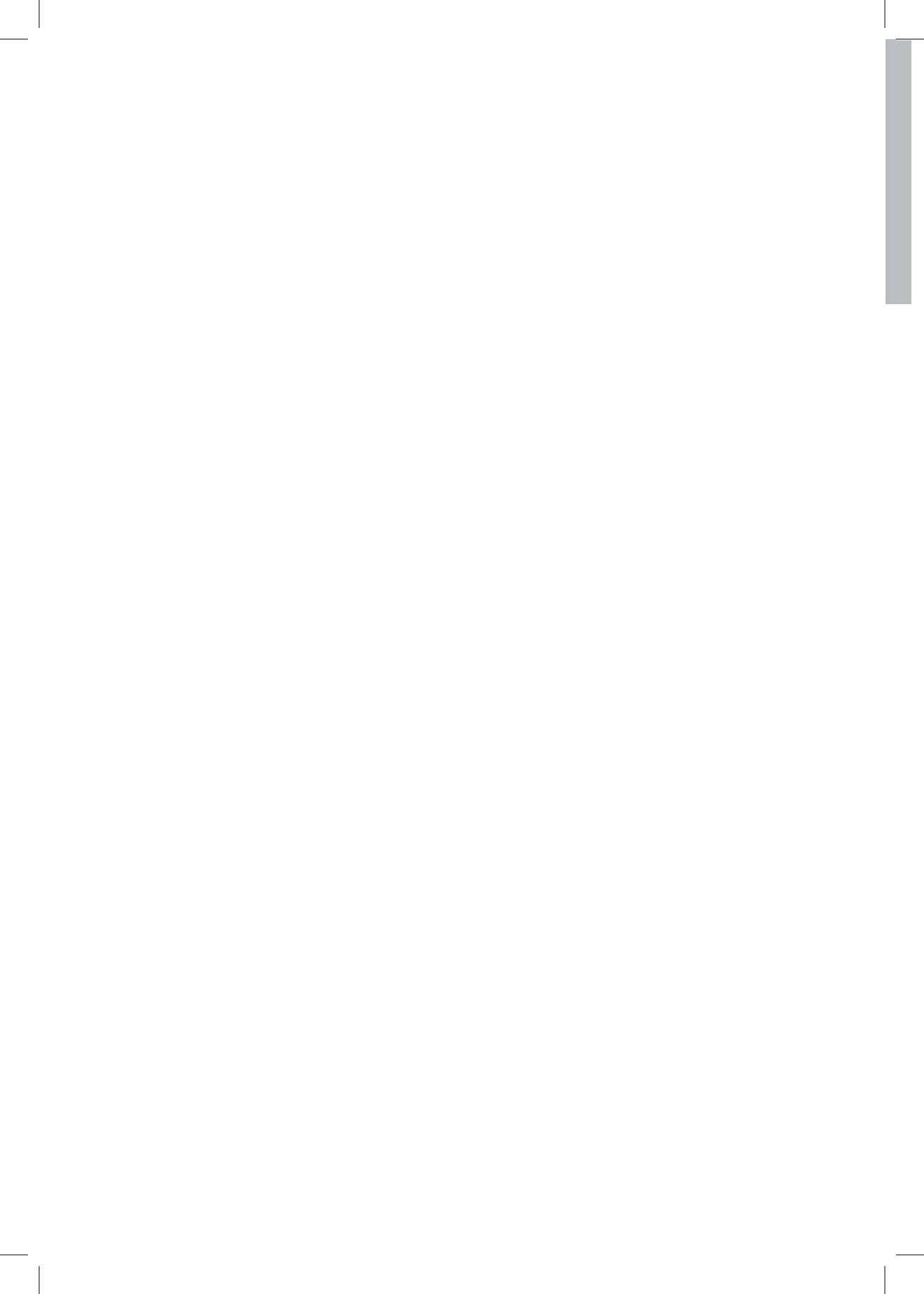


*Todo es cuestión de despertar su ánimo.*  
Gabriel García Márquez  
(1927-2014)



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
Capítulo I	21
A REPRESENTAÇÃO E SUAS DIFERENTES FACES	
As “relações” de Malinche	23
Nas sendas do romance	30
A força da dominação simbólica no “Novo Mundo”	39
Capítulo II	51
DISCURSOS: O “FIM” DE TODO ACONTECIMENTO	
Que história é essa?	54
O discurso situado [que situa]	65
A detecção de uma voz	83
Capítulo III	89
O CONTATO SEMPRE POSSÍVEL	
Relações de gênero: a presunção do contato	91
O diálogo entre as culturas	101
A aproximação que distancia	112
CONSIDERAÇÕES FINAIS: O FIM...	123
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	127





## INTRODUÇÃO

Sim, o “Novo Mundo” é uma invenção!

Há muito tempo se falou na descoberta do “Novo Mundo”. Vejam bem: “descoberta” do “Novo Mundo” e não encontro com um “Mundo Novo”. Os mais “simplistas” podem se questionar: “Mas não seriam estas a mesma afirmação?”. Ao longo destas páginas, ousamos considerar que não, pois tratar da “descoberta” do “Novo Mundo” seria como afirmar, *espantosamente*, que existe vida na terra e que o sol nasce todos os dias. E por quê? Porque não se descobre aquilo que já foi descoberto e, por isso, não está destinado ao descobrimento. Não é novo aquilo que é diferente.

Logo, pensar em “descoberta” do “Novo Mundo” quando é sabido que os continentes iniciaram sua formação conjuntamente, mas conservando suas particularidades, é aceitar uma não “verdade” — entre aspas —, pois não é novo aquilo que já possui séculos de existência. Aceitar essa assertiva significa, destarte, corroborarmos com a ideia de que o “Novo Mundo” não passou de uma criação do colonizador que se lançou em mares nunca antes navegados e que trazia, em suas naus, os seus parcos e temerosos conhecimentos providos pela Idade Média.

Ao nos pautarmos por essa reflexão, torna-se mais “tolerável” considerarmos a quimera do “Novo Mundo” e passarmos para a aceitação indubitável do que realmente ocorreu no início da história da América Latina, isto é, não a descoberta do “Novo Mundo” por parte do homem branco europeu, mas o encontro destes exploradores com um “Mundo Novo”. Cabe assinalar, ainda, a crença do colonizador na descoberta e não no encontro que culminou no desenvolvimento de um contato com cores fortes e inapropriadas quando colocamos em oposição essas duas possibilidades: “Novo Mundo” *vs* “Mundo Novo”.

Centrando sua percepção no “Novo Mundo”, os conquistadores perceberam as terras americanas como simples depósitos de riquezas que poderiam/deveriam ser manipuladas a seu bel prazer. Nesse sentido, podemos recordar a apropriação de riquezas e atrocidades cometidas nas terras inóspitas aos estrangeiros. Se a compreensão dos antigos habitantes da Península Ibérica houvesse se voltado para o polo extremo, marcado pelo “Mundo Novo”, talvez a história de nossa América Latina tivesse sido outra. Afinal, quando estamos envoltos em um

contexto de encontro com o “novo”, entendido como aquilo que não conhecemos, tendemos à busca do conhecimento e, ao buscarmos informações, não nos é permitida a postura da superioridade, pelo contrário, somos convidados a uma conduta exploratória que proporciona a descoberta das riquezas que estão contidas em nosso “semelhante”.

Se os colonizadores das terras pré-colombianas tivessem adotado a postura do encontro com um “Mundo Novo”, em nossos dias, nós poderíamos desfrutar das be-nesses mais acentuadas que um cenário de hibridez cultural pode proporcionar. Por volta do ano 1500, o rico contexto cultural das mais diversas civilizações existentes não teria estimulado padrões preconceituosos e também a adoção de verdades absolutas. Àquela época, eles se aperceberiam que as verdades que traziam em suas embarcações eram, ao menos, “cristalizadas”, pois, nutrindo em seu âmago a fragilidade dos cristais, não teriam instaurado padrões representacionais que perduraram por tempos nestes solos, subvertendo o sentimento de pertença nacional e, conseqüentemente, de resistência ao poder do “outro” por parte de muitas nações/sujeitos sociais.

Então, se as concepções passadas, bem como o contexto cultural dos exploradores, tivessem caminhado por outras veredas, este texto que você agora lê não possuiria nenhuma razão de existir, uma vez que não necessitaríamos estar retomando o passado para explorarmos, mais profundamente, de que matéria a América Latina, e nós, nos constituímos. Muito provavelmente, as perspectivas teóricas latino-americanas estariam percorrendo caminhos distintos da constante postura de autoafirmação e conhecimento que os cientistas têm adotado em seus fazeres científicos neste lado de cá do Atlântico.

Nesse ínterim, diversas perspectivas teóricas têm retomado o passado para a compreensão dos contextos e do *status* atuais das formações sociais que investigam. Este posicionamento não caminhou de maneira diferente no campo das letras, sobretudo nas investigações pertinentes ao espaço da crítica literária, que, nas últimas décadas, vem se convertendo, cada vez mais, em espaço para a reflexão sociocultural e, por assim constatar, modificação do *status quo* das sociedades.

Ao unir conhecimentos e investigações pertinentes à crítica literária e reflexões em torno do par “Novo Mundo”/“Mundo Novo”, este livro centra-se na investigação da obra *Malinche* (2006)<sup>1</sup>, de Laura Esquivel. Imbuídos da crença na possibilidade de construir um mundo novo e mais justo a partir da retomada do passado histórico de nossas nações, sem nos esquecermos que perdas são inevitáveis,

---

1 Ano de publicação no México. As citações em português da obra de Esquivel presentes neste livro foram extraídas da tradução publicada no Brasil em 2007 pela Ediouro, realizada por Léo Schlafman.

tomamos a literatura como ferramenta investigativa e acabamos por nos deparar com a representação de um “Mundo Novo” que iremos, pouco a pouco, desvelando.

Esquivel nasceu em 1950 na capital mexicana, iniciando suas atividades ainda na década de 80 como roteirista. Ficou internacionalmente conhecida entre o final dos anos 80 e o início dos 90 após a publicação do romance *Como agua para chocolate* (1989), obra traduzida para mais de trinta idiomas que foi adaptada para o cinema, com o mesmo título, em 1992, por seu esposo na época, o ator Alfonso Arau. Em sua produção, é possível destacar as obras: *La ley del amor* (1995), *Íntimas suculencias* (1998), *Estrellita Marinera* (1999), *El libro de las emociones* (2000), *Tan veloz como el deseo* (2001), *Malinche* (2006), *Escribiendo la nueva historia* (2013), *A Lupita le gustaba planchar* (2014) e *El diario de Tita* (2016)<sup>2</sup>.

Essas obras trazem, muito arraigados em si, aspectos culturais da sociedade mexicana, um constante caminhar no ambiente gastronômico, que figura como um modificador de padrões e fonte de inovações estéticas, com textos marcados pelo viés intermediático (texto, ilustração e CD), além de distintos estilos de produção (autobiografia, ensaio, fábulas, contos e narrativas). Não causa espanto, então, que Laura Esquivel tenha sido agraciada com um total de onze premiações, nacionais e internacionais.

Um reconhecimento não apenas pelas transformações que promoveu no campo literário, mas também por uma produção marcada por representações com matizes predominantemente femininos e posicionamentos que revelam sua maneira de colocar-se perante a sociedade enquanto cidadã e personalidade pública. Esquivel adota uma postura extremamente politizada quando o foco está na constituição das raízes culturais de seu país, e quiçá seja essa uma das grandes motivações para que as cores locais de sua nação, seus sabores e aromas sejam pintados de maneira intensa e imensamente salientados em sua produção.

Em uma das muitas entrevistas realizadas com a escritora, ela afirma ser a cozinha um espaço de possibilidade de transformação social do universo feminino, isto porque, segundo a autora, é preciso que os sujeitos individuais mudem primeiro para que a sociedade mude em seguida. Tal afirmação deixa evidente o comprometimento da escritora com as questões femininas. Antes, a autora até podia pensar que as transformações ocorreriam com a participação ativa das mulheres no ambiente público. Porém, com o passar do tempo, ela percebeu que as mudanças ocorrem quando as estruturas primárias sofrem um abalo. O que não significa dizer que ações no espaço público não sejam bem-vindas e positivas, mas, para mudar, é preciso que queiramos e ajamos em prol deste objetivo.

---

<sup>2</sup> Quase todas as obras de Laura Esquivel foram traduzidas para mais de um idioma, incluindo o português, o que demonstra a boa aceitação da autora em território nacional.

A autora parece acreditar na literatura como um instrumento capaz de curar as obsessões dos sujeitos sociais não apenas de modo particular, mas também coletivo. Nestes termos, caberia considerar a interferência da literatura nos mais variados setores sociais, dentre eles, parece-nos possuir maior relevância na produção de Esquivel, a constituição dos indivíduos enquanto sujeitos e a expansão e/ou evidenciação de matizes culturais mexicanos, bem como a participação feminina na estruturação social.

No que tange à constituição dos sujeitos, o principal posicionamento da autora diz respeito ao fato de os seres humanos deixarem de existir quando não se importam com os demais no convívio coletivo. A expansão e/ou evidenciação de matizes culturais mexicanos é marcada, sobretudo, por um retorno temporal que considera a influência asteca nos aspectos culturais e, principalmente, a revelação dos sabores, muitas vezes hibridizados, da culinária local. O teor/potencial feminino é evidenciado não somente na produção literária da autora, mas também em seus posicionamentos enquanto personalidade pública consciente de seu estatuto profissional. Destarte, Esquivel vê de maneira positiva o avanço da produção de escritoras tanto na América Latina quanto na Europa, compreendendo-o como um avanço das mulheres no espaço público.

Ademais, a autora acredita na existência de uma literatura feminina que não possua qualquer relação com o sexo, mas com uma dicotomia social fundada em prioridades objetivas e subjetivas ou íntimas. A literatura feminina seria resultado dos anseios sociais por uma produção que deixasse paulatinamente de explorar o espaço objetivo, já esgotado por uma produção predominantemente masculina, em favor de um matiz subjetivo que seria alcançado por textos de autoria feminina. O momento atual requereria a busca por apropriações mais internas por parte de sujeitos sociais que estiveram, por muito tempo, privados desse aspecto e que agora sentem o aprofundamento do aspecto subjetivo humano como uma necessidade.

E, então, surge a questão: por que essas considerações em torno da autora de *Malinche* são tão importantes para este livro? Talvez porque seja importante para nós tornar claro que a literatura e aspectos socioculturais são extremamente relevantes para as reflexões que serão levadas a cabo ao longo destas páginas. Nessa perspectiva, sabemos que alguns estudiosos consideram ultrapassado o fato de tomar as impressões particulares e sociais que incidem sobre os autores para a análise de sua produção. Entretanto, seria no mínimo ingenuidade acreditar que toda e qualquer produção não sofre interferência, mesmo que em graus diminutos, de fatores externos à produção artístico-literária. Não por acaso, o texto em análise trará alguns dos aspectos destacados nestas primeiras páginas, sobretudo os três pontos de maior “expressão” nas obras da escritora.

Observamos, assim, a intensa busca pelas raízes mexicanas ainda no momento da consolidação da nação durante o processo de colonização. Fator que contribui para o reavivamento da culinária e, primordialmente, para a influência/formação identitária dos sujeitos enquanto seres sociais. A questão feminina ganha relevo por meio da personagem que dá título ao livro e pela tentativa de evidênciação de uma gênese feminina para a formação social asteca, o que tentaria nos levar a acreditar em uma sociedade originária de uma divindade feminina antes da chegada dos espanhóis em solo americano com seu Cristo/Deus masculino.

A narrativa em foco conta o trajeto de vida e a morte de Malinche, a “amante” ou “escrava sexual” e intérprete do “conquistador” espanhol Hernán Cortés. Dividido em oito capítulos, o texto conta a conquista da sociedade asteca por meio do enredo tradicional, mas também através de uma narrativa pré-colombiana, isto é, por um código<sup>3</sup>. A história ocorre de modo cronológico à medida que se narra os aspectos da conquista dos territórios pertencentes ao atual Estado mexicano pela coroa espanhola, de modo que o enredo acaba centrando-se no século XVI, aproximadamente entre 1504 e 1531. Além disso, oferece um desenvolvimento psicológico trazido à tona por curtos períodos de fluxo de consciência matizados, sobretudo, pelas personagens Malinche e Hernán Cortés.

A partir da ordem de ocorrência dos fatos, nos deparamos com o nascimento da pequena Malinche em um dia carregado por matizes mitológicos astecas. No dia, chove torrencialmente e as crenças apontam para o possível prenúncio de um importante acontecimento que Tlaloc, o deus da água, estaria tentando transmitir. Tal dia também deixa entrever uma das principais relações no decorrer da narrativa, um comprometimento feminino, principalmente, entre neta e avó, que possui, como implicante, as ações tomadas pela mãe de Malinche. Poderíamos afirmar que se trata de um convívio carregado de tradição, pois é a avó quem realiza o parto da nora e quem assume, muito cedo, a responsabilidade pela educação da neta.

Mais adiante, encontramos-nos com a figura de Cortés, que relembra a sua infância enfermeira. Deste ponto, os acontecimentos se desenvolvem em uma crescente que culmina no contato entre Cortés e Malinche, porém não antes de serem destacados os traços culturais das mais distintas sociedades que se colocaram frente a frente durante as primeiras décadas do “descobrimento”. Nesse ínterim, percebemos o quanto Malinche é passada de dono a dono como escrava

---

3 Narrativa característica das sociedades pré-colombianas centrada em uma representação simbólico-imagética que reúne várias composições sob o mesmo esquema (o mesmo personagem, ação de caça ou ensinamento a ser transmitido, seja religioso ou profano) de histórias imaginadas ou não.

maia<sup>4</sup> e também a subversão da ordem que Cortés recebe. De uma empreitada de exploração, ele assume uma postura de conquista. É segundo este signo que o conquistador começa a ter acesso a escravos e se vê diante da necessidade de domínio das línguas locais.

A obra evidencia que a força não surte os efeitos desejados se não for possível subjugar e enganar de modo ideológico. A conquista, a princípio, segue com o auxílio de Aguilar, frei espanhol que foi feito escravo pelos maias e, posteriormente, resgatado por Cortés. Logo o maia não será de grande valia, posto os astecas dominarem os outros povos e possuírem como “língua oficial” o nahuatl. É por meio do domínio do nahuatl que se dá a aproximação das principais personagens do romance em questão. Quando percebe que Malinche é fluente no idioma que precisa, o conquistador espanhol retira a escrava dos serviços destinados a Portocarrero, a quem a havia entregue, colocando-a a seu serviço sob a promessa de liberdade.

Em um misto de dúvida e obediência, a protagonista atua como a língua de Cortés, auxiliando-o na realização de alianças com os inimigos de Montezuma ou, melhor, do império asteca, o que possibilita a exploração de grande parte das riquezas do império de Montezuma. É como intérprete de Hernán que a indígena asteca observa os massacres e saques espanhóis, colocando em dúvida a ideia de que eles poderiam ser os representantes do deus Quetzacoatl<sup>5</sup>, aquele que não exigia sacrifícios humanos para a estabilização do cosmo. Diante desse conflito, sem saber a quem deve servir, a escrava acaba acomodando-se ao poder espanhol por medo da morte, pois seria o seu fim caso traísse a nova célula de dominação e também caso os dirigentes astecas nutrissem a mesma dúvida que ela.

Ao considerar o caminho incerto ao lado dos espanhóis e o anseio por uma sociedade que não mais cometesse sacrifícios humanos em prol dos deuses, Malinche aceita o novo deus que lhe é apresentado, mas não deixa, entretanto, de crer nos deuses originários de sua nação. A avó assume papel preponderante, pois, na medida em que o processo de conquista toma corpo, os ensinamentos da avó fervilham na cabeça da jovem de aproximadamente dezesseis anos. A aprendizagem orienta as ações da personagem quanto ao esclarecimento em relação àquilo que visualiza e lhe dá força em momentos decisivos.

---

4 Para não suscitar dúvidas, cabe explicar que Malinche é considerada uma escrava maia por ter sido vendida como tal para os povos maias, contudo, é de origem asteca, isto é, seus pais e a região na qual nasceu eram de domínio asteca.

5 Quetzacoatl era o maior deus dos astecas. Além de ser aguardado por esta civilização, acreditava-se que, após um período de reflexão, o deus Sol retornaria para cobrar as imprudências cometidas pelos ancestrais de Montezuma que haviam profanado o seu templo com a prática de sacrifícios humanos.

Nestes termos, será o convívio e as andanças realizadas com a avó cega que permitirão à Malinche não sucumbir durante a difícil viagem em direção ao vale de Anahuac, centro do poder asteca, protegido pela altitude e localização. Será essa relação, ainda, que permitirá a ela ver a “verdade” oculta com os olhos da alma, isto é, ter a certeza de que os espanhóis não eram deuses. No desenrolar do enredo, a protagonista tem a oportunidade de amadurecer o conhecimento sobre si e constata que Cortés não é a representação física de Quetzacoatl, questionando-o quanto à sua liberdade, prometida logo após a conquista do poder. Ela enfrenta a própria mãe, que a entregou como escrava para mercadores, e compreende a insana busca de Cortés por poder e mais terras, ouro e conquista.

Imediatamente após a derrubada de Tenochtitlan, a obra aponta um período de calmaria, no qual Cortés busca recolhimento. Neste momento, nasce seu filho com a escrava, Martín, o primeiro filho da América Latina. De modo sequencial, narra-se a chegada, a comemoração e a posterior morte da esposa de Hernán Cortés, ficando subentendido que ele a teria assassinado. Contudo, Cortés não era homem de ficar parado. Como percebemos no decorrer da narrativa, o explorador parte em busca de outras conquistas. Ocupando a função de tradutora, Malinche é obrigada a segui-lo. Nessa nova empreitada, ela acaba encontrando sua mãe e seu irmão, fruto do casamento de sua mãe após a morte de seu pai.

A contração de matrimônio da mãe foi a motivação para que a avó assumisse a guarda da neta. No entanto, quando a avó morre, a mãe da menina de três anos não vê motivo para mantê-la junto de si, pois ela já possuía outra família, e entendendo Malinche como parte do passado, a entrega a mercadores que a venderão como escrava. Esse episódio é construído ao longo do enredo como uma marca de abandono e ressentimento por parte da “língua” de Cortés, que não hesita em destratar àquela que a preteriu quando o reencontro acontece. Quando a indígena se dá conta de que também abandonou seu filho, toma como resolução questionar Cortés quanto às suas promessas de liberdade e vida tranquila.

A resposta a tal “desacato” não poderia ser pior, ou melhor, dependendo do ponto de vista. No auge da fúria, Cortés decide casar sua escrava com Jaramillo, seu braço direito, o que seria uma maneira de manter o controle sobre ambos a uma distância segura. Assim como aconteceu com Cortés, na primeira relação sexual entre Jaramillo e Malinche, ocorre mais um estupro, realidade incontestável à época da conquista. No entanto, esse relacionamento é apresentado na narrativa obedecendo a uma perspectiva híbrida. Primeiro, há novamente a união sanguínea das duas civilizações, marcada pelo nascimento de Maria, depois, ocorre a hibridização pelos alimentos, bem como a adequação do espaço de convívio, que

reúne traços característicos das duas partes, e, por último, a expressão sincrética da fé por meio de Malinche, que une Maria a Tonantzin e Quetzacoatl a Cristo.

Os momentos finais da obra são marcados pelo intenso processo de hibridação sociocultural, pela caçada a Hernán Cortés para que pagasse pelos crimes cometidos contra a coroa espanhola, assim como pelo falecimento de Malinche. Uma morte que não marca o fim, mas o começo de uma “nova raça”, como é assinalado constantemente no capítulo oito, o último da obra.

Alguns pontos de *Malinche* chamam a atenção, como, por exemplo, a narrativa que se estrutura em torno de oito capítulos, a dedicatória ao vento e o códice. Em algumas entrevistas, é possível perceber o quanto a autora se mostra altamente ligada ao mundo cósmico do universo asteca, bem como à versatilidade de produção, pois acredita que a produção literária não precisa estar necessariamente presa ao universo escrito ou ainda ao anseio pela transformação no pensamento histórico-cultural de maneira individual e coletiva de sua nação.

No que diz respeito aos oito capítulos, é possível considerar ao menos dois índices. O primeiro retoma o caráter mítico da simbologia para a cultura asteca e conta, de modo lendário, os oito presságios funestos aos quais Montezuma teve acesso, o que o levou a considerar que algo muito grave poderia vir a ocorrer durante o exercício de seu poder. O segundo se relaciona à explicação dada pela personagem Malinche ao seu gosto pelo número oito: ele estaria ligado à união invisível entre dois mundos, à representação da mestiçagem. Tal situação nos leva a pensar na possibilidade de representação, por parte da autora, de dois mundos através de oito capítulos, pois visualizamos, de início, o desvendamento ou a representação do universo *mexica*<sup>6</sup> e passamos, pouco a pouco, para um contato que imbricará mais e mais dois mundos por meio da adoção de procedimentos característicos da cultura espanhola, mesmo que isso ocorra de modo inconsciente, a princípio, e proposital, posteriormente, quando se colocará em foco a “nova raça”, concretizada pela mescla/hibridez dos nascimentos.

A dedicatória ao vento, talvez, possua alguma relação como esse imbricamento, que será, ao final, a constatação de um processo de transformação já em vias de conclusão. Fica evidente, no desenvolvimento da história, o potencial imperceptível que o vento possui para modificar padrões, já que, mesmo não sendo visível, ele age sobre a matéria, transformando-a. Ademais, Quetzacoatl, o maior de todos os deuses, advém do vento, e também o vento (o ar) marca o nascimento e a morte, signo extremo de transformação pelo qual passa o ser humano. Nesse

---

<sup>6</sup> A sociedade asteca hibridizada, afinal, os astecas eram também conquistadores. *Mexicas* se refere a todos aqueles que estavam sob dominação e também àqueles que dominavam.



sentido, Esquivel pode estar cantando, por meio de seu texto, a transformação inegável pela qual tanto o ser humano quanto a sociedade mexicana têm que passar.

O código desenvolvido no enredo é composto por 48 imagens que se mesclam à narrativa escrita. Poderíamos afirmar que da mesma maneira que o código escrito atua no desenvolvimento da história, o código iconográfico também o faz, sendo possível, inclusive, considerar a possibilidade de leituras similares se ambos fossem fornecidos em mídias distintas. Seria possível também pensarmos o código não apenas como construções imagéticas desencadeadas pelo pensamento na estrutura do romance, mas como imagem desencadeada pela narrativa que se apresenta ou que será apresentada, auxiliando no desenvolvimento do enredo. Essas imagens atuariam como se a autora estivesse tentando conduzir/induzir nossa compreensão ou a maneira como construimos as imagens do texto, sempre na perspectiva de Malinche. Ocorre algo como se nossos olhos e mentes estivessem conectados com a personagem principal da obra.

Ao percorrermos ininterruptamente a narrativa apresentada acima, trabalhamos segundo uma tripartição que adota como base a obra para a sua concepção. Tratamos da representação e do contato sociocultural mediados pela intensidade transformadora do discurso humano. Trata-se de um texto que parte da representação, passa pela marca discursiva enquanto mediadora da construção de mundos por meio da representação e chega, finalmente, ao contato entre polos justapostos que só existem em consonância com determinada estrutura pela existência de uma aproximação ou distanciação que possui como principal elo a língua. Em síntese, tratamos do encontro com um “Mundo Novo” que se dá a conhecer através da literatura.

No primeiro capítulo, a representação é abordada em termos literários, sem deixar à margem as representações socioculturais características de sistemas sociais, bem como as relações que podem ser apreendidas a partir da obra em análise. Construimos um texto que apresenta a narrativa de Esquivel como um romance capaz de narrar o par mundo-realidade, reunindo os elementos inerentes a uma produção situada na verossimilhança. Sob o índice da representação literária como possibilidade de leitura das civilizações, a obra de Esquivel passa a ser pensada como veículo capaz de representar os padrões socioculturais da sociedade que começou a se desenhar no período de colonização. A ênfase na personagem Malinche, segundo suas relações, destaca o padrão representacional da figura feminina no período já mencionado e, sobretudo, a persistência da representação de um ser que atuou de modo determinante na consolidação de uma identidade mexicana com matizes muito particulares, embora não exclusiva da nação mexicana.

A tônica do segundo capítulo está na interferência dos discursos para a evidência de um discurso determinante de uma estrutura social segundo uma

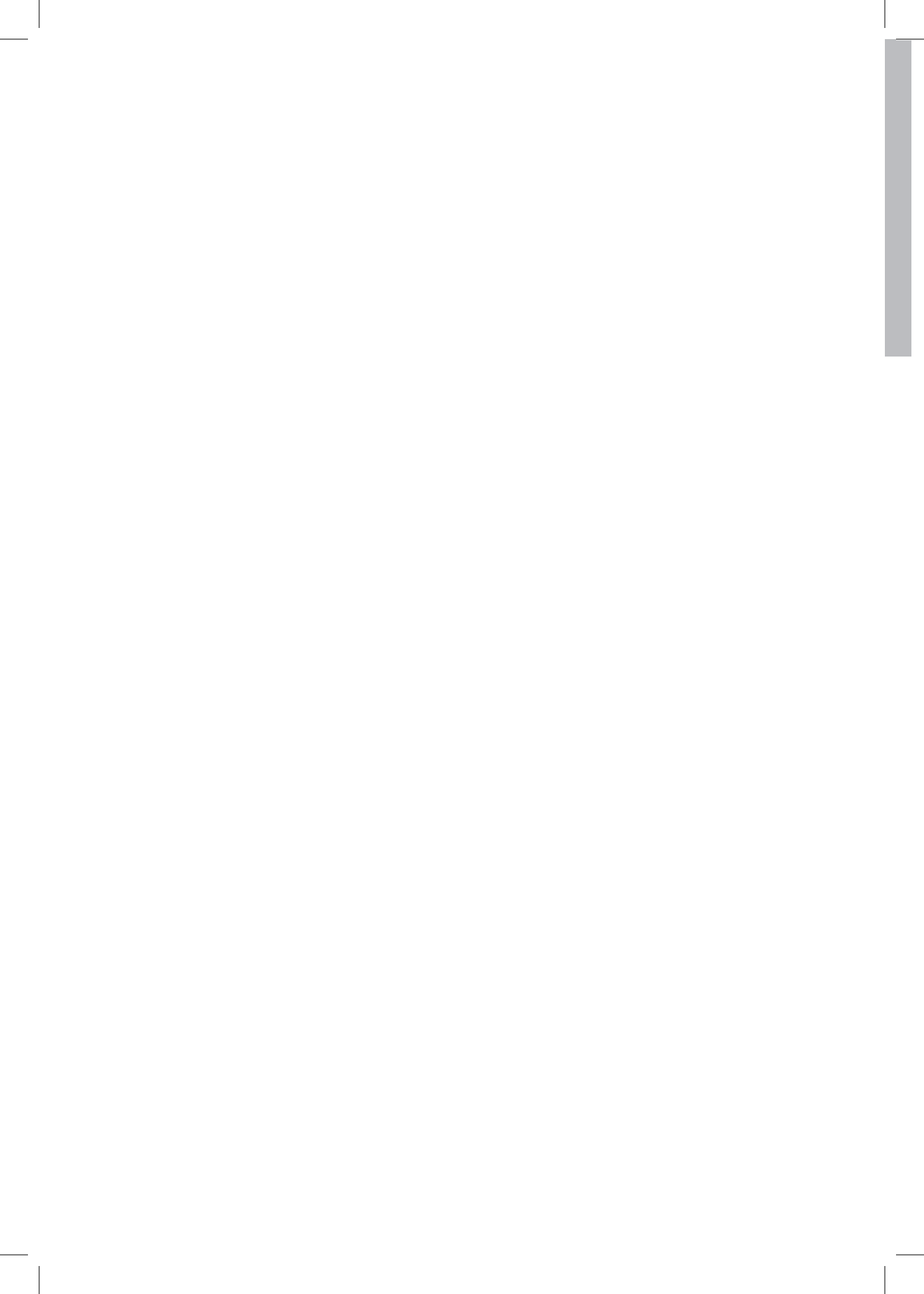
orientação pré-estabelecida. Refletimos acerca dos discursos históricos e literários partindo da pressuposição de verdades e mentiras sobre a história, detectando a existência de histórias ou versões de uma mesma história. Ao partir dessas verdades prováveis, adentramos na afirmação de que os discursos são construídos de modo sócio-histórico e ideológico, o que acaba por interferir na estruturação de identidades, tendo em vista que os sujeitos são sociais, históricos e, conseqüentemente, culturais. Observamos ainda como a voz do “dominador”, representante da coroa espanhola, atuou de maneira decisiva na construção da sociedade mexicana que foi, pouco a pouco, encarando a civilização asteca como signo do mal sem compreender que cada célula cultural contribuiu a seu modo para aquilo que o México é na atualidade.

O último capítulo traz a marca do contato social e cultural. A detecção do intenso processo de representação pelo qual passou o “Novo Mundo” em decorrência do contato sociocultural entre dominador e dominado, mediante o exercício de poder entre as partes em diálogo, acabou revelando uma obra que talvez não tenha a pretensão de pensar a sociedade contemporânea, mas que ao fim é o que acaba por fazer. Ao colocar em destaque as representações e os discursos construídos pelas partes em contato, o texto de Esquivel traz à tona aquilo que foi relevante para a construção/consolidação da sociedade mexicana em sua concepção atual, bem como para o desenvolvimento da identidade dessa civilização, a saber, uma formação social centrada nas relações de gênero e nos demais pontos discutidos ao longo do texto.

Acreditamos que nossa reflexão possui certa singularidade por basear-se em diferentes áreas do conhecimento, como, por exemplo, nas áreas da história, da literatura, da sociologia, nas questões de gênero ou na análise do discurso. A cada reflexão desenvolvida, buscamos, sempre, compreensões possíveis acerca de como ocorreu o processo de construção do “Novo Mundo”, assim como das identidades resultantes do contato entre civilizações possuidoras de características e nuances díspares em seu todo. Não pretendemos elaborar um manual para a interpretação do texto em análise, tampouco indicar uma análise que seja a expressão da verdade em detrimento de outras. Buscamos apenas mais uma possível leitura dentre tantas outras já realizadas ou a serem elaboradas.

Nesse sentido, este livro não trata só de uma análise crítica literária como se pode pensar. Ele vai além, pois é também uma leitura de nossa constituição humana, social, cultural e histórica, bem como uma breve divagação sobre o contexto latino-americano de “sobrevivência” e “resistência” levada ao extremo pelo pensamento crítico-reflexivo da América Latina. Diante de tudo o que lemos, vivemos e pensamos podemos afirmar, neste breve momento, que sim, o “Novo

Mundo” é uma invenção, elaborada por meio de uma política de representação muito intensa. Logo, já somos capazes de compreender a bipolaridade contida no termo “representação”, que foi e continua sendo de extrema importância para o “Mundo Novo” que “foi dado a conhecer” por Colombos, Cabrais e Vespúcios, e que é salutar para as reflexões nas quais navegaremos doravante.



## Capítulo I

### A REPRESENTAÇÃO E SUAS DIFERENTES FACES<sup>7</sup>

*Quando penso nas suas palavras cheias de entusiasmo e tristeza, me parece que ele tinha encontrado um povo cuja cultura era a representação coletiva do desespero que ele próprio vivia como um traço de personalidade. E compreendo por que quisesse tanto voltar aos Trumai e ao inferno que me relatou. Como se estivesse cego por algum tipo de obstinação. Queria impedir que desaparecessem para sempre. O livro que escreveria sobre eles seria uma forma de mantê-los vivos, e a si mesmo.*

Bernardo Carvalho

Iniciamos nossas considerações com um pequeno apanhado daquilo que a obra *Malinche* tem a nos oferecer. Por meio do levantamento dos pontos-chaves presentes no enredo, elaboramos uma visão geral dos temas, assim como das reflexões que a obra acaba permitindo ao leitor. Saímos do espaço e periodização histórica na qual a obra se estrutura, para adentrarmos no âmbito da literatura enquanto meio de aclaramento dos padrões sócio-históricos e culturais das sociedades. Tomamos a literatura como elemento de considerável importância para o conhecimento da humanidade, para a autocompreensão por meio da representação sociocultural que a obra desenvolve.

Um estudo predominantemente literário desse texto revela pontos característicos de uma sociedade que se forma dentro de composições marcadamente latino-americanas. Por meio de conceitos como representação, memória e gênero literário, tentamos detectar quais representações a obra em análise desenvolve

---

<sup>7</sup> Partes deste capítulo foram publicadas em 2014 nos seguintes artigos: “Nas sendas do romance: uma investigação sobre Malinche, de Laura Esquivel”, publicado na revista *Língua & Literatura*, e “O ‘Novo Mundo’ representado: a força da dominação simbólica em Malinche”, publicado na revista *Inventário*.

a partir de seu enredo, bem como os traços que configuram o *corpus* como um romance.

O romance, enquanto narrativa, coloca-se como modalidade que conta/narra o par mundo-realidade. Leva ao princípio de que trabalhar com representação envolve aspectos de verossimilhança e permite um desvelamento de traços característicos da sociedade mexicana, assim como dos sujeitos a ela pertencentes. Nessa perspectiva, corroboramos com a concepção de que representar literariamente é também representar socialmente a comunidade de que trata um texto.

Tomando o romance como configurador de representações e afirmando que *Malinche* é um romance com tais propriedades, cabe mencionarmos que essa obra serve de espelho para a compreensão da sociedade mexicana sob uma perspectiva temporal, pois parte do passado histórico e originário para reconhecer, reavaliar e reinterpretar a sociedade mexicana do século XXI. A produção literária em questão revela, esteticamente, o potencial social que as obras ficcionais possuem por trazerem, arraigadas ao seu enredo, as marcas da comunidade na qual são compostas.

Postular os vestígios da colonização no México atual confere à *Malinche* a possibilidade de interferir socialmente por atuar na tênue linha que separa a realidade objetiva da realidade ficcional. Estruturar uma obra com tais características pode ter muitas significações, mas uma dentre elas possuiria maior destaque: representar uma formação social da qual somos partes interessadas pressupõe manter coletividade e subjetividade vivas, não permitindo que fatos passados se percam.

Coadunando os conceitos de memória e representação, demonstramos, de certa maneira, que o “Novo Mundo” passou por um processo de representação no qual as relações estabelecidas entre memória, identidade e poder ocupavam um papel preponderante para a consolidação de um novo cenário, marcado por estigmas do passado. Enfim, um mundo como resultado da representação elaborada pelas nações que saíram em busca de especiarias nas Índias e acabaram por se deparar com um horizonte de soluções para seus problemas internos, dentre eles, a escassez de matérias-primas e ouro.

Tomamos como um dos pontos de partida os elos possíveis entre as memórias das personagens e o que estas poderiam nos aclarar em relação à civilização asteca, e também os recursos de manipulação empregados pelos “colonizadores”, que nos permitem refletir sobre o México atual e a América Latina enquanto ambientes que passaram por um processo de colonização/dominação.

Ao considerar a memória, desenvolvemos também os seguintes conceitos: memórias individuais e coletivas, rememoração, passado e identidade. Esta abordagem permitiu entendermos como os sujeitos sociais são influenciados pelo

grupo e a força que estes, ocupando a posição da particularidade, podem exercer na constituição da coletividade. Ao abordarmos a temática da memória, compreendemos ser impossível refletir a partir desta sem que o passado seja entendido como uma constante. Passado e memória seriam interdependentes e influenciadores de identidades.

Adentramos, mais adiante, na esfera do poder advindo da representação na constituição das identidades indígenas e, conseqüentemente, de sua influência no resultado “final” do “Novo Mundo”. A representação foi tomada ao lado da dominação simbólica e do poder ideológico, caracterizado pela manipulação da memória, tornando possível a reflexão sobre os mecanismos que incidiram nas civilizações indígenas da região da atual América Central, situação que acabou por converter essa região em área de apropriação europeia, ou melhor, em espelho distorcido do colonizador.

Ao observarmos o processo memorialístico desenvolvido pelos povos<sup>8</sup> em questão, entendemos que todas as ferramentas utilizadas para a manipulação da memória fizeram com que surgisse uma ideia de não valorização de identidades. Passamos, então, à reflexão acerca de uma identidade possível, situada em um entre-lugar. Vale ressaltar, contudo, que as considerações levantadas passam pelo campo da verossimilhança, já que a obra analisada é uma obra de ficção que lança o olhar do século XXI sobre o período colonial. Nos termos de Pesavento (2006, p. 2), tentamos desenvolver “estudos sobre o imaginário, que abriram uma janela para a recuperação das formas de ver, sentir e expressar o real dos tempos passados”.

Assim, acabamos por incorporar literatura, história e memória na tentativa de promover um discurso latino-americano e demonstrar que o “Novo Mundo” constituiu-se segundo uma representação.

### As “relações” de Malinche

Por volta do ano 1500, algumas nações lançaram-se ao mar com o objetivo de encontrar uma nova rota para o Oriente em busca de especiarias largamente valorizadas na Europa. Essa rota deveria possuir um traçado distinto da anterior por motivações políticas que assinalou para uma possibilidade arriscada, navegar para o oeste até alcançar o Oriente e, por conseguinte, chegar à Índia. Contudo,

---

8 A palavra “povo” e suas variações aparecerão constantemente ao longo dessa pesquisa, e será mencionada com base na aceção proposta por Homi Bhabha em suas considerações acerca de cultura. O principal aporte para tanto é a obra *O local da cultura* (1998).

em 1492<sup>9</sup>, os europeus não chegaram ao destino planejado, mas a um novo continente constituído por terras inóspitas e um povo de hábitos “estranhos”<sup>10</sup>, como foi descrito amplamente nas cartas enviadas à corte. Esse “Novo Mundo”, com costumes diferentes aos dos europeus, ficaria conhecido por América<sup>11</sup>.

Sobre o momento histórico, no qual se busca uma nova rota marítima para o Oriente, é possível detectar quatro grandes acontecimentos para a coroa espanhola no ano de 1492, destacando, dentre eles, a viagem empreendida por Cristóvão Colombo nos seguintes termos:

E quando enviaram um obscuro marinheiro chamado Cristóvão Colombo a perseguir utopias no horizonte, as esperanças dos reis espanhóis de conseguir superar aos portugueses na obtenção da rota mais rápida para a Índia, verdadeiramente não incluíam deparar-se com um novo continente.<sup>12</sup> (FUENTES, 1997, p. 89, tradução nossa).

Na América, essas nações (Portugal e Espanha principalmente) identificaram algumas possibilidades que as beneficiariam, tais como mão de obra “barata”, fonte de matérias-primas e povos para a expansão da fé cristã, ou seja, o novo continente era o verdadeiro paraíso para as necessidades e ambições europeias. Com o intuito de explorar ao máximo essas novas terras, mais homens lançaram-se ao

---

9 Ver o filme de Ridley Scott, *1492: A Conquista do Paraíso*, de 1992, que apresenta a viagem de Cristóvão Colombo, patrocinada pela coroa espanhola, em direção ao continente que posteriormente ficaria conhecido por América. O filme aborda ainda os interesses espanhóis que motivaram a permanência e o envio de mais esquadras para o Novo Mundo, além das ações empreendidas pela coroa espanhola para a “civilização” e “salvação” dos povos nativos e para o “desenvolvimento” de seus novos “domínios”.

10 Quais hábitos estranhos? Os hábitos que eram distintos dos hábitos europeus, já que não lhes era comum usar enfeites de penas de aves, muito menos sacrificar seres humanos para satisfazer aos desejos dos deuses e garantir uma boa colheita ou um bom regime de chuvas. No entanto, se os hábitos dos nativos eram estranhos aos europeus, os costumes dos europeus, sua aparência e sua crença também eram estranhos às civilizações pré-colombianas.

11 O nome “América” é proveniente ainda do período de colonização, quando os europeus, mais especificamente Américo Vespúcio, se deram conta de que se tratava de um novo continente e não das Índias, como Cristóvão Colombo acreditava. “América” é, então, uma forma de homenagem a Américo Vespúcio. Aproveitamos o ensejo para apresentar a definição de “México”, país que será amplamente mencionado ao longo desta obra. A palavra “México” é proveniente do nahuatl, idioma originário dos povos pré-colombianos, e significa o lugar onde Huitzilopochtli vive, ou seja, a localização em que vive o deus da guerra e patrono dos *mexicas*.

12 “Y cuando enviaron a un oscuro marínero llamado Cristóbal Colón a cazar quimeras en el horizonte, las esperanzas de los reyes españoles de poder rebasar a los portugueses en la consecución de la ruta más rápida a las Indias, verdaderamente no incluían toparse con un nuevo continente.”



mar com destino ao novo continente, em parte, para atender aos interesses da corte, em parte, para cumprir penas por crimes cometidos no império ou, ainda, para melhorar a situação econômica de fidalgos empobrecidos. Nesse último grupo, se dirigiram para o “Novo Mundo” os exploradores (homens especializados em adentrar no território, realizar a conquista de mais terras e apropriar-se de riquezas como metais preciosos) e os responsáveis pela organização das instituições e dos aparatos que garantiriam o funcionamento do trabalho dos exploradores, ou seja, estes últimos fariam com que o novo continente aproximasse sua estrutura de “desenvolvimento” à estrutura da corte.

Essa movimentação obteve êxito devido ao desenvolvimento de diferentes áreas do saber, tais como astronomia, matemática e ciências, que possibilitaram o deslocamento dos navegantes, orientando as rotas pela lógica, pela investigação, e não por posturas intuitivas. No entanto, todos os avanços alcançados pelas ciências não garantiram que grande parte de uma estrutura centrada em pressupostos da Idade Média cessasse de vigorar, principalmente, aqueles orientados pela Instituição Igreja Católica<sup>13</sup>, que estimulavam várias práticas, no mínimo, contestáveis pelos exploradores do “Novo Mundo”, como os massacres motivados por crenças religiosas e a mais terrível de todas as Santas Inquisições<sup>14</sup> realizadas no mundo. Sobre a influência da Igreja nas práticas sociais, segue:

O aspecto negativo da influência da Igreja na América Latina foi a estreiteza de critérios e sanções que recaíam sobre os que desviavam da ortodoxia doutrinal mais rigorosa. A censura e a Inquisição apareceram brevemente no Novo Mundo, e o trabalho desta última se orientava primordialmente contra os que tratavam de importar e ler livros proibidos e contra os que se apegavam ao que havia restado das crenças pré-cristãs.<sup>15</sup> (FRANCO, 2005, p. 17, tradução nossa).

---

13 Não se trata de discutir a fé, a crença, mas sim os mecanismos utilizados pela Instituição Igreja Católica para a manutenção de certos privilégios que eram garantidos à essa pela estrutura social da Idade Média.

14 A Santa Inquisição foi um conselho religioso instituído pela Igreja Católica, no ano de 1184, pelo Papa Lúcio III, a fim de punir práticas hereges, isto é, punir aqueles que iam contra os dogmas estipulados pela Instituição como corretos, como condutas verdadeiramente cristãs.

15 “El aspecto negativo del influjo de la Iglesia en Latinoamérica fue la extremada estrechez de criterios y las sanciones que recaían sobre los que desviaban de la ortodoxia doctrinal más estricta. La censura y la Inquisición aparecieron muy pronto en el Nuevo Mundo, y la labor de esta última se orientaba primordialmente contra los que trataban de importar y leer libros prohibidos y contra los que se aferraban a los residuos de creencias precristianas.”

Sob essa perspectiva, partindo da concepção de Althusser (1985, p. 58), a Igreja atuaria como um Aparelho Ideológico do Estado religioso (AIE), fazendo com que os grupos minoritários se sujeitem ao grupo dominante, ou melhor, ela auxilia na manutenção da ideologia<sup>16</sup> pertencente ao grupo dominante. Desse prisma, consideramos que a Igreja atuou como o mais eficiente AIE por sua prática na América, pois disseminava a fé cristã e, realizando tal empreitada, acabava por afirmar que a maneira como as civilizações concebiam suas crenças não era a correta, colocando em dúvida as identidades dos nativos e tornando-os vulneráveis diante do Aparelho Repressivo do Estado.<sup>17</sup>

Cartas, relatos e documentos oficiais documentaram a “superioridade” europeia em relação aos povos nativos, mas, nesses mesmos documentos e em investigações posteriores, ficou registrado também o nível de desenvolvimento das nações “americanas” daquele período tanto em termos culturais quanto estruturais. Podemos considerar, nesses termos, o grande centro econômico, religioso e de poder do Império Asteca, a grandiosa Tenochtitlan, sede do governo do rei Montezuma, onde se reuniam diversos aspectos das distintas etnias que compunham o Império Asteca. A respeito da grandiosidade das culturas pré-colombianas, citamos:

Havia uma população indígena que estava dividida em setores de desenvolvimento muito diferentes desde os indígenas do Caribe, que estavam em uma etapa de coletores e agricultores primitivos, até as grandes civilizações maias, astecas ou incas que haviam alcançado um grau de desenvolvimento incrível. A esse respeito, lembro sempre de uma frase, muito inteligente e verdadeira, de um etnógrafo francês que dizia: se alguém tivesse descrito o panorama do que era o continente americano antes da chegada dos europeus, e houvesse perguntado se seria possível desenvolver uma civilização sem escrita, roda, ferro ou besta de carga, responderia sem dúvida alguma que não era possível. Os indígenas americanos conseguiram o milagre de fa-

---

16 Althusser (1985, p. 85-88) propõe duas teses acerca da ideologia, a saber: “a ideologia representa a relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência” e “a ideologia tem uma existência material”. Assim, a ideologia é um fenômeno material por se ligar a indivíduos reais que mantêm uma relação imaginária não real com o seu lugar no sistema social. Se retornarmos um pouco mais no texto, poderíamos dizer que a estrutura detectada por Althusser possui certa relação com a representação.

17 Os Aparelhos Repressivos do Estado (ARE), seguindo os termos de Althusser, referem-se aos aparelhos utilizados pelo Estado para manter a ideologia dominante, sendo a violência o seu meio de garantir essa ideologia.

zer grandes civilizações com todas essas carências que pareciam limites absolutamente impossíveis de vencer.<sup>18</sup> (PIETRI, 1989, p. 172, tradução nossa).

As civilizações pré-colombianas não eram inferiores em relação às sociedades europeias. O que ocorria era a não semelhança entre as culturas, isto é, a maneira de conceber as prioridades, os sistemas de valores, as normas e práticas é que divergia. É importante ressaltar ainda que, do mesmo modo como as culturas americanas divergiam dos padrões culturais europeus, elas também se diferenciavam, embora em escala menor, em seu próprio sistema de valores, pois incluíam distintas etnias em seu interior.

No Império Asteca, existia um sistema de poder não muito distante do encontrado em outros grandes impérios nos quais ocorria a escravização de um grupo, geralmente, motivada pela força ou por divergências religiosas, por outro dominante. Em toda parte havia divergências entre os povos, o que se tornava um ponto frágil para essa civilização e colocava em risco todo o império. A formação social *mexica* possuía uma estrutura muito próxima a de outros impérios, porém ela era orientada por um sistema de valores pautado, basicamente, em uma crença religiosa<sup>19</sup> divergente da cristã, além de manter uma relação de interdependência com a natureza.

Nesse contexto sócio-histórico e cultural, duas culturas peculiares entraram em contato, bem como representantes de cada um dos extremos, contribuindo para a mescla cultural e para todo o desenho da sociedade que se estruturou ao longo do tempo, refletindo os acontecimentos daquele período. Merece destaque a relação estabelecida entre Hernán Cortés e Malinche, um dos exploradores do Novo México (atual México) e sua escrava e intérprete ou, simplesmente, a “língua” de Cortés. Tratava-se de uma relação conturbada e que ficou registrada na

---

18 “Existía una población indígena que estaba dividida en sectores de desarrollo muy distintos, desde los indígenas del Caribe que estaban en una etapa de recolectores y de agricultores primitivos, hasta las grandes civilizaciones mayas, meshicas o incas que habían alcanzado un desarrollo extraordinario. A este propósito yo recuerdo siempre una frase muy ingeniosa y muy verdadera de un etnógrafo francés que decía que si a alguien se le hubiera descrito en el panorama de lo que era el continente americano antes de la llegada de los europeos y le hubiera preguntado si era posible desarrollar una gran civilización sin escritura, sin rueda, sin hierro, sin bestias de carga, hubiera respondido indudablemente que no era posible. Los indígenas americanos lograron ese milagro de hacer grandes civilizaciones con todas esas carencias que parecían limitantes absolutos imposibles de vencer.”

19 Crença politeísta semelhante à da Grécia e à da Roma antiga, com base na qual se acreditava na existência de vários deuses que aceitavam a prática de sacrifícios humanos para prover as necessidades de seus fiéis nos mais diversos campos (naturais, culturas agrícolas e amor) e estavam ligados a elementos da natureza (Ex.: Apolo, na mitologia grega, o deus do Sol, e Quetzacoatl, na “mitologia” asteca, o deus do Sol, ambos considerados os maiores de todos os deuses em suas culturas).

história por escritores que a narraram segundo lhes convinha, colocando Malinche na posição de nativa traidora de seu povo, uma vez que ela não foi apenas a intérprete de Cortés, mas também a “esposa” e a “mãe” do(s) filho(s) do destruidor, do carrasco de toda uma civilização.

Bernal Díaz del Castillo, em Franco (2005, p. 20), disserta a respeito de Malinche<sup>20</sup>, ou D. Marina, demonstrando quem foi essa personagem na história da conquista e, ainda, qual espaço essa mulher ocupa no imaginário do povo mexicano. Assim, apresenta-nos a indígena que foi guia, intérprete e amante de Cortés, além de “traidora” que “auxiliou” os espanhóis na destruição da civilização à qual ela pertencia.

Na obra investigada, nos deparamos com o ato de recontar a “história oficial” da colonização do povo asteca, mesclando “ficção” e “realidade” a fim de demonstrar como foi estruturado o mito em torno da personagem Malinche, além de reescrever, sob uma perspectiva diferente, a história de uma escrava indígena que passava por um processo de transculturação<sup>21</sup>, estando exposta diretamente aos costumes dos colonizadores. É importante lembrarmos que o momento histórico, social e cultural no qual a obra é escrita difere dos tempos remotos da colonização. Assim, as ideias que orientam a escrita da autora não são as mesmas que serviam de base para a estruturação da sociedade americana nativa, e tais ideias se distanciam também do modo europeu de estruturação social. Logo, ao retomarmos esse momento da história da América Central, podemos acreditar na existência de um projeto sócio-histórico e cultural em elaboração.

A mescla, no romance, do real, do ficcional e do fantástico demonstra um amplo trabalho de investigação sobre as personagens históricas, a cultura asteca e o período de dominação espanhola, assim como a aproximação entre “ficção” e “realidade”. A ficção se faz presente através de traços verossímeis, afinal, não existem registros históricos sobre a infância de Malinche ou sobre o seu abandono pela mãe, tampouco sobre sua educação ter sido orientada por sua avó, uma senhora deficiente visual. Os elementos fantásticos da obra ficam por conta dos

---

20 A personagem histórica do romance aqui analisado ora é chamada de Malinche, ora de Malinalli, e, às vezes, pelo seu nome cristão, Marina. Em sua obra, Esquivel apresenta-nos o significado do nome da personagem, “erva sagrada”, que assume um caráter muito importante no período da conquista, pois o próprio conquistador passou a ser chamado por Sr. Malinche/Malintzin. Devido às traduções de uma estrutura linguística para outra, sua grafia assume variações.

21 A transculturação é o processo pelo qual duas culturas justapostas interferem sobremaneira em padrões culturais outros. Este termo implica na perda de aspectos culturais decorrente do contato, mas, principalmente, no desenvolvimento de outras características culturais que somente são possíveis também pelo contato cultural. Para mais informações, conferir as proposições de Fernando Ortiz Fernández (1881-1969) no texto “Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar” (1963), citado por Rama (2001, p. 216).

sonhos, dos momentos de transcendência de Malinche, quando esta conversa com os deuses, dos presságios funestos vivenciados por Montezuma e das revelações que são trazidas à mente de Hernán Cortés a respeito do resultado de sua aproximação com os nativos.

O texto é marcado pelo convívio entre colonizadores e colonizados, pela “dependência” das mulheres em relação aos homens e pelo poder exercido pelos brancos sobre os nativos. Desse modo, mais do que narrar uma simples história de “amor”, *Malinche* conta a história da formação cultural da América Central, a história do México e a história da civilização asteca. O enredo apropria-se dos fatos históricos, tornando-os ficcionais para narrar em quais bases se assenta o processo de formação da identidade cultural mexicana, além de proporcionar a reflexão sobre o tema, pois as personagens são apresentadas dentro de uma perspectiva inversa à convencional, isto é, não são apresentados “bandidos” e “mocinhos”, mas personagens próximas à realidade, constituídas de traços positivos e negativos.

Esse texto literário traz a possibilidade de reavaliarmos a história “oficial”, que faz da vida humana e da realidade um conto de fadas no qual são apresentados os homens maus, dotados de grande capacidade para destruir as melhores perspectivas para o futuro da sociedade — ou de um pequeno grupo —, pois estes privilegiam somente os seus próprios interesses, em oposição aos homens bons, aqueles que, em extremo, só promovem o bem ou o que é bom para todos, ou seja, não pensam apenas em suas necessidades imediatas, sendo incorruptíveis.

Quando a história é adulterada para servir aos poderosos, cabe à literatura desvendar os caminhos do passado, denunciando as invenções e os encontros, sofridos e incontáveis, que marcaram nossa história desde o tão malfado e mal chamado Descobrimento da América. (NAVARRO, 2010, p. 100).

É comprovável a importância da literatura para a análise do passado quando nos deparamos com a possibilidade de nos colocarmos diante dos fatos e termos considerações, pensarmos sobre um período que acarretou o desenvolvimento de uma sociedade, mas que considerou os acontecimentos a partir de apenas uma perspectiva. Quando refletimos sobre a personagem Malinche e sobre as demais personagens históricas, analisamos a história do México e a civilização asteca e, por conseguinte, refletimos a respeito dos padrões de pensamento atuais da sociedade mexicana e dos descendentes da etnia Nahuatl, à qual pertencia Malinche, colocando em destaque a América Latina.

## Nas sendas do romance

A história da humanidade só existe porque há a narração; ou a narração apenas se constitui como tal pelo fato de que a humanidade precisa contar sua história. Estamos diante de mais uma das muitas dicotomias que colocam as sociedades em constante conflito. São duas afirmações inteiramente plausíveis, mas, se pensarmos em termos práticos, optaremos pela segunda possibilidade. Afinal, o que seria do ser humano se ele não pudesse compartilhar as dificuldades e as ameaças que colocam em perigo sua existência e, assim, adotar medidas que as amenizem?

Desde que o ser humano começa a falar, ele possui a necessidade de contar o que se passou consigo e, por isso, é relevante mencionar que o homem, por princípio, é um narrador. Somos sujeitos dominados pela ânsia de nos fazermos ouvir, para que nossas experiências, quando manifestas, possam auxiliar o grupo do qual somos seres metonímicos. Entretanto, para que o ato de narrar produza algum efeito, é necessário estabelecer o mínimo de relação: os enunciados ou frases precisam ser estruturados de modo que um exista por causa do outro, ou seja, é preciso que tenhamos uma narração em sentido *stricto* e não uma descrição, pois esta dispõe as frases uma após as outras.

Ao narrar, no entanto, o homem passa a construir significações e imagens, concebidas de modo particular, e desenvolve representações. Estas podem ser idólatricas ou icônicas. Quando do primeiro tipo, o objeto representado é tomado por ele mesmo, não havendo distinção entre objeto e representação. Quando do segundo tipo, os objetos não são eles mesmos, mas compreendidos como representações, “imagens” que não são os objetos, embora mantenham ligação com eles. No último caso, as representações ocorrem de modo arbitrário, há a clara distinção entre o “real” e sua representação, o que configura a representação propriamente dita.

Nesse sentido, o ato humano de narrar nada mais é que a maneira pela qual representamos, a partir de sua subjetividade/identidade, a realidade. Logo, tratamos de realidades possíveis sobre sistemas sociais que, de um modo ou de outro, não deixam de ser narrativas de experiências<sup>22</sup>, as experiências que sentimos necessidade de compartilhar. Compartilhamos memórias com tudo aquilo que há de coletividade ou individualidade nestas.

A obra em questão pode ser compreendida como uma narrativa, isto porque se constitui como uma representação icônica dos aspectos socioculturais da sociedade mexicana do século XVI. Trata-se de uma representação da sociedade à época da colonização e não da sociedade mesma, bem como da tentativa de

---

22 A respeito da concepção de narrativa como uma experiência, cf. BENJAMIN, 1994.

compartilhamento de experiências em relação a uma formação social que esteve submetida a um processo de dominação.

Representação pressupõe, então, tratar de possibilidades, e quando adentrarmos tal temática, percorremos os espaços da verossimilhança na produção literária, o que significa refletir sobre a maneira utilizada para o estabelecimento de uma prática representativa ou sobre a relação entre mundo e realidade. Em outras palavras atuamos na evidenciação de como a representação se constitui enquanto aclaradora do par mundo-realidade.

[Assim] o *muthos*<sup>23</sup> é colocado como complemento de um verbo que quer dizer compor. A poética é, assim, identificada, sem outra forma de processo, à arte de “compor intrigas”. A mesma marca deve ser conservada na tradução de *mimese*<sup>24</sup>: quer se diga imitação, quer representação [...] o que é preciso entender é a atividade mimética, o processo ativo de imitar ou de representar. É preciso, pois, entender a imitação ou a representação no seu sentido dinâmico de produzir a representação, transposição em obras representativas. (RICCEUR, 1994, p. 58, grifo do autor).

Mais do que compreendermos as relações entre mundo, realidade e representação, é de grande importância entendermos como a imitação/representação é produzida, desenvolvida. A investigação propriamente dita da tessitura da intriga ocorreria de modo dinâmico na apropriação da produção literária. Ao analisar as engrenagens do texto literário de Esquivel, não deixaremos de considerá-lo enquanto romance envolvido nas particularidades de seu gênero.

Enquanto composição, *Malinche* desenvolve um espaço no qual a representação dos fatos passa a ocupar mais destaque do que as próprias personagens, que, por sua vez, deixam de ser heróis, como em outras composições, perdendo a voz narrativa para permitir que outros discursos sejam levantados. À maneira do romance, as personagens abandonam uma concepção maniqueísta e, como resultado, tornam-se a junção e a expressão da dicotomia bem *versus* mal. A este respeito, nos deparamos com o seguinte fragmento:

De nada servia abrir os olhos. O pesadelo continuava. Malinalli caminhava e não caminhava. Via e não via. Falava e não falava. Estava e não estava. Via os dramáticos acontecimentos que se sucederam à matança sem vê-los,

---

23 Compreendido como a ordenação, agenciamento, disposição dos fatos.

24 A representação das ações. Para parte da antiguidade clássica, compreende a imitação tal qual.

sem ouvi-los, sem registrá-los na memória. Não tinha espaço na mente para o presente, pois as imagens do passado, as imagens do horror, preenchiam tudo. (ESQUIVEL, 2007, p. 142).

Percebemos o apagamento da personagem em benefício da representação da angústia causada pelos horrores dos massacres cometidos pela coroa espanhola em terras do “Novo Mundo”. Ademais, é fato o desbotamento das personagens para que a narrativa seja tecida, afinal, não são os sentimentos de Malinche que ocupam posição de destaque no contexto de produção, mas o processo sanguinário de conquista espanhola, o que é perceptível no momento final do excerto. As imagens do passado eram muito semelhantes às elipses de imagens do presente, ainda frescas na memória, de modo que estas últimas não causariam muita interferência no resultado porque eram acontecimentos recorrentes no período.

Esse fato deixa entrever o *holos* da narrativa, isto é, para existir a passagem destacada, existiu, ao menos, uma situação anterior desencadeando-a, o que leva à afirmação de que uma narrativa, para efetivar-se como tal, necessita de começo, meio e fim, ambos encadeados, seguindo a dialética “um por causa do outro”, espaço no qual, ao invés de tecer os fatos como verdade, o escritor-autor acaba por utilizar-se do possível. Dessa forma, o escritor-autor adentra na verossimilhança por ela ser necessária à tessitura da intriga ou *muthos*, pois é preferível a utilização de possibilidades coerentes e coesas ao fato em si, já que, do contrário, a narrativa seria História, no sentido disciplinar, e não narrativa.

Estamos, assim, refletindo sobre como se constitui a tessitura da intriga nas narrativas. A principal afirmação a que chegamos neste momento é a de que a narrativa se estrutura por meio da prática representativa e toma como método a maneira de representar o mundo-realidade na produção literária, além de colocar em relevo de quais esquemas faz uso. Em termos práticos, retomamos o conceito de representação, que engloba ao mesmo tempo a *mimese* e o *muthos*, mas, sobretudo, o caráter de referencialidade.

Na ficção se realizam os mesmos atos de linguagem que no mundo real: perguntas e promessas são feitas, ordens são dadas. Mas são atos fictícios, concebidos e combinados pelo autor para compor um único ato de linguagem real: o poema. A literatura explora as propriedades referenciais da linguagem; seus atos de linguagem são fictícios, mas, uma vez que entramos na literatura, que nos instalamos nela, o funcionamento dos atos de linguagem fictícios é exatamente o mesmo que o dos atos de linguagem reais, fora da literatura. (COMPAGNON, 1999, p. 135).



Assim, por mais que a composição ficcional não seja o “mundo real”, ela estabelece com ele uma constante comunicação. O diálogo nos leva a acreditar que pode se tratar do “real”, afinal, a linguagem é a célula que nos une de maneira amalgamada, pois, se há linguagem, como contestar a aproximação do texto literário ao real? Nessa concepção,

Os textos de ficção utilizam, pois, os mesmos mecanismos referenciais da linguagem não ficcional para referir-se a mundos ficcionais considerados como mundos possíveis. Os leitores são colocados dentro do mundo da ficção e, enquanto dura o jogo, consideram esse mundo verdadeiro [...]. [E, quando a teoria literária nega a realidade,] não é mais que uma negação, ou o que Freud chama de uma *denegação*, isto é, uma negação que coexiste, numa espécie de consciência dupla, com a crença incoercível de que o livro fala “apesar de tudo” do mundo, ou que ele constitui um mundo, ou um “quase-mundo”, como falam os filósofos analíticos a respeito da ficção. [...] Na realidade, o conteúdo, o fundo, o real nunca foram totalmente alijados da teoria literária. [...] [Paul de Man dizia] “a poesia não renuncia tão facilmente e a tão baixo custo a sua função mimética [...]”. Mas é ainda essa violenta lógica binária, terrorista, maniqueísta, tão a gosto dos literatos — fundo ou forma, descrição ou narração, representação ou significação — que nos leva a alternativas dramáticas e nos joga contra a parede e os moinhos de vento. Ao passo que a literatura é o próprio entre-lugar, a interface. (COMPAGNON, 1999, p. 136-138, grifo do autor).

Ao tomar o termo aristotélico por representação, a produção literária, segundo Compagnon, não deixa de considerar as manifestações de um quase-mundo, que, a cabo, torna-se a representação do próprio mundo através de um processo que envolve a existência contígua do ficcional e do não ficcional. Tal contextualização deve tirar o analista do texto literário do espaço das dicotomias e exige dele a adoção de um posicionamento. Para adentrar no campo literário, que ocupa o entremeio, é necessário percorrer a tênue linha do duplo pertencimento.

*Malinche*, como obra literária, não se afasta de trazer arraigada em sua constituição o matiz da representação, e, como consequência, todos os aspectos inerentes a uma narrativa com essa característica. O “real” e o “irreal” são uma das tônicas do romance que realiza a retomada histórico-ficcional do contato entre duas civilizações com padrões completamente divergentes. Destarte, o texto em análise caminha pela estrutura mais básica da representação, que é ser icônica. Não se trata da sociedade mesma, mas da representação, propriamente dita, da

civilização mexicana, com todos os implicantes envolvidos na constituição memorialística desses sujeitos e, conseqüentemente, de suas identidades.

Se *Malinche* é uma obra que possibilita a representação, devemos buscar compreender como esta se dá e como esse texto a desenvolve. Para tanto, a análise estética da produção é salutar, pois oferece uma configuração romanesca com traços que retomam as características de uma epopeia. Empreendemos uma análise do texto literário de modo que adentramos no espaço da crítica literária, naquilo que há de mais tradicional: o texto lança as bases para sua compreensão. No entanto, não deixamos de considerar os aspectos externos que atuam de modo determinante para a configuração da obra ora analisada.

Dando margem à perscrutação, devemos determinar por que estamos diante de um Romance, com letra maiúscula. De modo superficial, porque ele não se enquadra dentro das características dos demais gêneros. Contudo, vale ressaltar que ele, com os outros gêneros, se relaciona, adotando particularidades dessas manifestações escritas. Mais profundamente, porque ele traz, marcadamente, os traços distintivos do romance enquanto gênero literário proposto por Bakhtin (1998) no texto “Epos e romance: sobre a metodologia do estudo do romance”, o qual o autor analisa as características do romance paralelamente ao epos<sup>25</sup>.

A primeira grande afirmação de Bakhtin (1998, p. 397-398) é a de que o romance é um gênero ainda em formação devido ao fato de ser uma produção marcada, bem como elaborada, pelas formações sociais modernas, trazendo em si todos os conflitos inerentes a esses grupos. O romance se constitui por ser uma produção que coloca em evidência os problemas e as soluções do material de que ele mesmo se constitui, a sociedade que lhe é contemporânea.

Sendo esta a prerrogativa inicial, *Malinche* representa os conflitos da sociedade mexicana pós-moderna, que está às voltas com sua herança social que não situa os sujeitos sociais como espanhóis nem como indígenas, o que acaba por gerar conflitos quanto ao seu desenvolvimento identitário. Tais conflitos assumem maior profundidade quando nos encontramos diante do padrão ideológico da formação social em discussão, que vislumbra em Malinche as raízes da sociedade mexicana pós-moderna ao mesmo tempo em que nega esta mulher/mãe. Realidade ficcional que leva a busca por respostas ao início do processo de colonização, ao passado, ainda no século XVI. Uma busca realizada na memória individual, mas principalmente, na coletiva.

---

25 *s.m.2g.* 1. Cada um dos poemas, antigos e orais, que exaltavam os episódios da tradição heroica e que consistiam numa forma rudimentar de poesia épica. 2. o gênero épico ou epopeia. (HOUISS, 2007).

Não se tratava somente de dizer ou não dizer ou de substituir um nome por outro. Ao fazê-lo, corria-se o risco de mudar o significado das coisas. Ao traduzir, Malinalli podia mudar os significados e impor sua própria visão dos fatos, entrando em franca competição com os deuses, o que a aterrorizava. Em consequência de seu atrevimento, os deuses podiam irritar-se com ela e castigá-la, e isso sem dúvida a amedrontava. Podia evitar esse sentimento traduzindo o significado das palavras da forma mais aproximada possível, mas se os *mexicas* em determinado momento duvidassem — como ela — que os espanhóis eram enviados de Quetzacoatl, ela seria aniquilada com eles num abrir e fechar de olhos. (ESQUIVEL, 2007, p. 72).

Assumir a posição de tradutora na sociedade que estava em formação colocava Malinche em conflito, sem saber de quem deveria “tomar partido”: adotar uma identidade índia ou tomar para si a identidade do colonizador? A solução encontrada foi optar pela neutralidade, situação que não promovia a solução dos problemas, mas os evidenciava. Nessa ótica, os espanhóis aparecem sob o signo da dúvida: são confiáveis ou não? O fato é que, com a evolução temporal, se percebe a incerteza como uma das principais problemáticas da sociedade mexicana. A desconfiança em relação ao estrangeiro converte-se em insegurança quanto à sua própria identidade, que é, por natureza, híbrida.

A representação, na obra, transita pelo curto espaço de uma sociedade contemporânea que busca, no passado, o seu processo de configuração. Mas se Bakhtin (1998, p. 405) afirma que a epopeia se desenvolve a partir da representação do passado heroico, glorioso, de uma representação social que demonstra as origens da sociedade “perfeita” de seu tempo, por que a obra em questão, sendo um romance, retoma o passado?

Quiçá estejamos diante de um ponto que aproxime a produção de uma concepção voltada para a representação nos moldes da epopeia, mas o fato é que a utilização desse passado, bem como das personagens nele inseridas, é apresentada de maneira diferenciada. Isto posto, na epopeia, o passado é a chave para toda a estrutura representativa do mundo-realidade esboçada ao mesmo tempo em que as personagens constituem o verdadeiro estandarte heroico. Ao contrário dessa representação, no romance, as personagens não são simples heroínas, elas representam seres humanos mais condizentes com as esferas sociais, isto é, sem que sejam a personificação do bem ou do mal necessariamente. No que tange a apropriação do tempo, o passado não figura como a principal preocupação, sendo apenas o mote para a representação do verdadeiro interesse do romance, o tempo

presente, o que confere à utilização da memória tanto o estatuto de aclaradora, evidenciadora das marcas e lacunas deixadas no presente por acontecimentos passados, como o de reveladora do processo de formação de identidades.

A relação estabelecida entre passado, presente e narrativa é fundamental para ressaltarmos que a faculdade que preside o epos é a memória, onde as soluções para todos os conflitos da sociedade se encontram num passado glorioso. Na contramão do epos, no romance, é o conhecimento a faculdade importante. Assim, o passado buscado pelo romance em análise nada mais é do que a tentativa de “autoconhecimento” situada nos efeitos do processo de colonização sobre a sociedade mexicana contemporânea à autora da obra. Consequentemente, soma-se a isso mais alguns pontos para que *Malinche* seja considerada um romance em termos bakhtinianos:

[No diálogo entre a epopeia e o romance] A profecia é própria da epopéia, a predição é própria do romance. A profecia épica se realiza totalmente nos limites do passado absoluto (se não em dada epopéia, ao menos nos limites da tradição que a envolve). Ela não diz respeito ao leitor e ao seu tempo real. Já o romance quer profetizar os fatos, predizer e influenciar o futuro real, o futuro do autor e dos leitores. O romance tem uma problemática nova e específica; seus traços distintivos são a reinterpretação e a reavaliação permanentes. O centro da dinâmica da percepção e da justificativa do passado é transferido para o futuro. (BAKHTIN, 1998, p. 420).

O que significa pensarmos que, enquanto a epopeia propõe e resolve promessas dentro da própria narrativa, o romance realiza predições que podem ser exteriores ao texto literário e ocorrer em um futuro próximo ou imediato. Assim, o romance propõe situações, a partir de sua escrita, que dão conta de uma representação futura na qual se trabalha com a possibilidade de um futuro com conflitos e problemas passíveis de solução, bem como alicerça previsões de todas as naturezas para a sociedade que representa, visando influenciá-la de algum modo. No excerto que segue:

Seus filhos eram produto de diferentes sangues, odores, aromas e cores. Assim como a terra dava milho azul, branco, vermelho e amarelo — mas permitia a mescla entre eles —, era possível a criação de uma nova raça sobre a terra. Uma raça que contivesse todas. Uma raça na qual se alegrasse aquele que dá a vida, com todos os seus diferentes nomes, com todas as suas diferentes formas. Essa era a raça de seus filhos.

Encantava-se ao vê-los correr pelo pátio e brincar com a água das fontes que recordavam Tula e Alhambra da mesma maneira. (ESQUIVEL, 2007, p. 179).

Ao tratar, em seu presente, de uma problemática do passado que está na memória da coletividade mexicana, a autora fala de seu lócus de enunciação por meio de uma marcação temporal. Ao falar do passado no romance, ela aborda primordialmente seu presente e realiza projeções para o futuro, que se espera que seja próximo. Este tipo de construção se distancia em muito das intenções presentes em uma epopeia, já que a produção de Esquivel está muito longe de retratar um passado mexicano glorioso. Se nos detivermos na configuração de uma “nova raça”, híbrida em sua essência, observaremos que as discussões da crítica contemporânea colocam a América Latina como resultante do contato entre diferentes povos e apontam esta miscigenação como uma de suas características positivas.

Nesses termos, o romance reinterpreta e reavalia constantemente a sociedade da qual é parte constituinte. Isto porque, certamente, essa relação entre pares é conflituosa nessa formação social, como podemos observar a seguir:

Nosso grito é a expressão da vontade mexicana de viver fechada ao exterior, mas principalmente, fechado em relação ao passado. Nesse grito condenamos nossa origem e renegamos nosso hibridismo. A estranha permanência de Cortés e Malinche na imaginação e na sensibilidade dos mexicanos atuais revela que são algo mais que figuras históricas: são símbolos de um conflito secreto, que ainda não resolvemos. Ao repudiar Malinche [...] o mexicano rompe suas ligações com o passado, renega sua origem e adentra só na vida histórica.<sup>26</sup> (PAZ, 1998, p. 36, tradução nossa).

Enquanto veículo que propicia a representação, a obra de Esquivel está representando o México no estágio de sua formação inicial. *Malinche* representa por meio da memória, para tentar solucionar, ou influenciar, questões conflitantes quanto à estruturação que resulta nos enfrentamentos contemporâneos daquela comunidade. *Malinche* tenta conhecer a sua sociedade desde o início, reinterpretando e reavaliando-a por meio de sua evolução temporal, a fim de que a herança colonial seja observada não apenas em seu matiz negativo, do não conhecimento, mas sim em seu prisma positivo: a formação de uma “nova raça”.

---

26 “Nuestro grito es una expresión de la voluntad mexicana de vivir cerrados al exterior, sí, pero sobre todo, cerrados frente al pasado. En ese grito condenamos nuestro origen y renegamos de nuestro hibridismo. La extraña permanencia de Cortés y de la Malinche en la imaginación y en la sensibilidad de los mexicanos actuales revela que son algo más que figuras históricas: son símbolos de un conflicto secreto, que aún no hemos resuelto. Al repudiar a la Malinche [...] el mexicano rompe sus ligas con el pasado, reniega de su origen y se adentra solo en la vida histórica.”

Podemos afirmar que nosso *corpus* é marcado pela evolução/representação temporal, se não de modo claro, ao menos nas entrelinhas, já que o retorno de cinco séculos é empregado segundo os moldes do romance enquanto gênero, ou seja, retornamos ao passado para considerar o presente e projetarmos ou pre-dizermos o futuro. Mas quais circunstâncias levariam a autora a empreender a representação ora colocada em destaque? O desejo de conhecer e transformar sua sociedade? Estas questões meramente sociológicas possuem relevância nesse contexto, mas, talvez, o ponto máximo seja a necessidade de não perder a si mesmo, pois representar o México passado, não abandonar a sua memória, é colocar em evidência a sua própria constituição, seja esta benéfica ou não; é reconhecer os traços característicos de sua própria *persona*, de si enquanto sujeito social possuidor de uma identidade, ao mesmo tempo, particular e coletiva.

Na análise das características da obra de Laura Esquivel, para considerar *Malinche* um romance, percorremos algumas veredas que resultaram em destinos transitáveis e sólidos. Conseguimos refletir de modo mais detido acerca da constituição do romance e também da sociedade mexicana. Passamos pela narrativa como sendo uma atividade que deixa transparecer a necessidade que o ser humano tem de compartilhar suas experiências por meio do ato de contar.

Para ampliar as discussões, adentramos nas linhas que levam à representação, termo que, se esgotado, permite percorrer os espaços da evidencição dos limites instáveis entre o “real” e o “ficcional”. Uma representação que enfoca, a partir do enredo histórico, preocupações com questões sociais do contexto de produção onde as obras se convencionam, ou seja, a representação tecida por *Malinche* destaca os conflitos envolvendo o processo da colonização espanhola perante a civilização asteca e as marcas desse cenário na contemporaneidade.

Associar romance, enquanto gênero e representação, enquanto característica deste, garante o desenvolvimento de um método de investigação que está preocupado não apenas com uma investigação em termos sociais ou estéticos, mas com a união das duas perspectivas. Dessa forma, a análise desenvolvida permite detectar passagens e concepções que não estão restritas ao espaço do fazer literário, mas que englobam aspectos sociais de modo contíguo. A investigação estética acaba nos conduzindo a uma reflexão sobre o sistema social que está contido no texto ficcional.

Podemos considerar, nesse ínterim, que o romance realiza a representação de uma sociedade marcada por conflitos identitários que percorreram um longo caminho sempre sob o signo do processo de colonização da América Espanhola. Compreendemos que, não menos importante que o aspecto social, a produção estético-literária assume papel fundamental quando se pretende analisar a sociedade, pois ela lhe é parte constituinte e carrega todos os traços de seu sistema de significação.

Consideramos, finalmente, que a obra escrita por Laura Esquivel representa realidades possíveis a partir de construções ficcionais, o que nos permite afirmar que a representação literária passível de ser apreendida do Romance é, antes de qualquer coisa, a representação estético-social e ideológica do presente mexicano. Se relacionarmos a isso a teoria do romance de Bakhtin, entenderemos *Malinche* como um Romance em sentido *stricto*, uma vez que o compreendemos como uma possibilidade de autoconhecimento para a sociedade mexicana tendo em vista que o texto em questão torna translúcidos os padrões socioideológicos dessa comunidade.

### A força da dominação simbólica no “Novo Mundo”

O *Dicionário Houaiss eletrônico* (2007) apresenta vinte e uma acepções para o termo “memória”, e a primeira faz menção ao ato de conservar e lembrar estados de consciência passados e tudo que com ele se relaciona. A terceira acepção aponta que a memória é aquilo que ocorre ao espírito como resultado de experiências já vividas: a lembrança, reminiscência. A reminiscência, por sua vez, é a imagem lembrada do passado, aquilo que se conserva na memória, mas que é uma lembrança vaga ou incompleta. É a partir da memória que as sociedades podem ser rememoradas. E é através da memória como alicerce, como fundamento, que buscamos construir uma narrativa a respeito do “Novo Mundo”, detectar um sistema de representação.

Para que um processo de rememoração se desenvolva, contudo, são necessários alguns elementos primordiais, tais como indivíduo, grupo, passado e identidade, isso porque não é possível rememorar quando inexiste um passado ou quando um indivíduo ou um grupo não se dispõe a tal empreitada, deixando de refletir sobre a sua identidade. Ao considerar a personagem título da obra, Malinche, dentro de suas particularidades e em meio aos seus pares, podemos rememorar a civilização asteca, pois são as memórias individuais e coletivas dentro de seus implicantes que nos permitem adentrar no mundo de Malinche para, então, entendermos o “Novo Mundo” representado.

As memórias individuais e coletivas são indissociáveis e interdependentes, como se observa na seguinte passagem:

[...] importa jamais esquecer que é por analogia apenas, e em relação à consciência individual e à sua memória, que se considera a memória coletiva como uma coletânea de rastros deixados pelos acontecimentos que afetaram o curso da história dos grupos envolvidos, e que se lhe reconhece o poder de encenar essas lembranças comuns por ocasião de festas, ritos,

celebrações públicas. [...] [E também que] se estenda analogicamente a minhadade das lembranças à ideia de uma possessão por nós de nossas lembranças coletivas. (RICCEUR, 2007, p. 129).

Ou seja, devemos à consciência individual e à sua memória os traços que são característicos da história dos grupos, das celebrações por estes realizadas, assim como as lembranças individuais são marcadas pelas fundamentações memoriais dos grupos. Destarte, a memória coletiva resulta da memória individual, e esta, por sua vez, é trazida à luz pelas comemorações, que são os pontos comuns das memórias, sendo que as lembranças individuais podem ser descritas nas lembranças coletivas.

Tal conceituação pode ser identificada no constante processo de rememoração realizado por Malinche no decorrer da obra, seja através de lembranças pessoais, que acabam por considerar as tradições inerentes ao grupo, à sociedade asteca, seja por meio de comemorações grupais que despertam lembranças particulares. As lembranças coletivas e individuais acabam por confundirem-se, contribuindo para a constituição da identidade dos sujeitos. Podemos observar essa reflexão nas seguintes passagens da obra:

— Tudo se esquece nesta vida, tudo passa para a recordação, todo acontecimento deixa de ser presente, perde seu valor e seu significado, tudo se esquece. Agora tenho um novo senhor e terei novos filhos. Malinalli será entregue a uma nova família que se encarregará de cuidar dela, pois ela é parte do fogo velho que quero esquecer. (ESQUIVEL, 2007, p. 34).

Neste primeiro fragmento, a protagonista retoma uma passagem de sua infância, quando sua avó assumiu a responsabilidade por sua criação. É possível constatar parte da tradição cultural asteca através do momento particular que é rememorado pela protagonista, ou seja, a necessidade de se deixar o passado no passado para que se inicie uma nova história.

No trecho que segue:

Caminharam ao longo de três dias, durante os quais descansavam um pouco nos povoados por onde iam passando. No caminho se juntaram a um grupo de homens e mulheres em viagem ao santuário das borboletas com o mesmo objetivo — o ritual da iniciação em que, a cada primavera, se invocam o vento e a plenitude dos elementos para que o homem obtenha da terra e do céu as riquezas necessárias para cumprir suas tarefas. (ESQUIVEL, 2007, p. 109).



Podemos visualizar o momento no qual se recorda a tradição asteca de visitar o santuário das borboletas para que os cidadãos pudessem adquirir forças para enfrentar os percalços da vida. Tradição cultural que se reflete na lembrança individual de Malinche e na constituição da identidade da civilização. Se a constituição da rememoração não pode ocorrer sem que seja considerado o passado, vale ressaltar outra proposição na qual são consideradas as relações entre memória e passado:

A consciência íntima do tempo se fecha desde o início sobre si mesma. Quanto à natureza da “apreensão” pelo espírito do fluxo de consciência e, portanto, do passado, trata-se de saber se o tempo sentido é suscetível de ser apreendido e dito sem empréstimo ao tempo objetivo, em particular no que diz respeito à simultaneidade, à sucessão e ao sentido de distância temporal, [...] [é a] memória, voltada para o tempo terminado [...]. (RICCEUR, 2007, p. 121).

A memória é compreendida através da apreensão do fluxo de consciência, entendida como representação do passado. Desse modo, não ocorre qualquer retomada do passado ou de um episódio que requeira lembrança se não houver esquemas ou arranjos na memória, uma memória voltada para um tempo pretérito e, por isso, concluído. O processo de rememoração de Malinche só acontece porque a personagem dispõe de um passado repleto de acontecimentos que são retomados com maior ou menor clareza na medida em que o fluxo de consciência traz à tona memórias que se situam mais próximas ou distanciadas no espaço temporal.

A memória é um dos principais meios para que a obra ganhe fôlego e alcance uma das grandes questões que envolvem a narrativa: o processo de rememoração da civilização asteca em relação à sua tradição. E isso não apenas no nível do enredo, mas também em âmbito nacional, se aceitarmos a sociedade mexicana enquanto um conjunto que passa pelo trauma do período da colonização.

A narrativa, construída na contemporaneidade por Esquivel, deixa evidente a constante apropriação da memória para que o enredo se concretize, desde lembranças que estão mais distanciadas da protagonista, como as de sua infância, até recordações mais próximas, como as do momento em que se encontra ao lado de Hernán Cortés, relacionadas ao próprio ou a padrões socioculturais representativos tanto de uma quanto de outra civilização. Tais assertivas são representadas nos seguintes fragmentos:

Malinalli fora posta à venda como escrava precisamente em meio a todos esses aromas. Seu pequeno corpo aterrorizado não ousava se mexer. Os grandes olhos cheios d’água fixaram a atenção na barraca onde vendiam

facas de obsidiana<sup>27</sup> enquanto escutava o que ofereciam por sua pessoa alguns comerciantes maias que vieram a Xicalango para vender tarros de mel. Doeu-lhe recordar que ofereceram muito mais por umas penas quetzal<sup>28</sup> do que por ela. Essa parte de seu passado a incomodava muito. (ESQUIVEL, 2007, p. 131).

Esse excerto se refere à visita feita por Malinche ao mercado central de Tenochtitlan<sup>29</sup>, já como a língua de Cortés, e sua recordação de quando, ainda na infância, foi vendida como escrava em um mercado por valor inexpressivo. Tal lembrança é marcada ainda pela condição escrava da protagonista, demonstrando quais fatores interferiam na construção de sua identidade.

Na passagem seguinte:

As imagens que assomavam à sua mente quando fechava as pálpebras eram de cabeças, pernas, braços, narizes e orelhas voando pelos ares. Não presenciara a matança do Templo Maior, mas tinha como antecedente a de Cholula e, com toda a clareza, seu cérebro reproduzia o som da carne rasgada, dos gritos, os lamentos, as detonações dos arcabuzes, as correrias, os sons dos guizos enquanto os pés fugiam, tentando escalar os muros. (ESQUIVEL, 2007, p. 139-140).

Temos a rememoração de um passado mais recente, ou memória originária, na linha temporal do fluxo de consciência de Malinche. Esta rememoração diz respeito a dois episódios que envolvem massacres praticados pelos espanhóis contra a civilização asteca, sendo que o segundo deles é, na recordação da personagem, a repetição do primeiro presenciado por ela. Este tipo de recordação é uma constante, posto que a cada visualização das atrocidades cometidas pelos colonizadores a lembrança se renova. Trata-se de um acordar permeado por outros signos culturais e identitários. Essa lembrança ocorre nos códices desenhados mentalmente pela personagem título, elementos da cultura asteca utilizados, sobretudo, para pensar os padrões culturais deste povo, servindo, naquela altura, já como instrumento de outra cultura marcada por acontecimentos até então ig-

---

27 Faca de material vulcânico extremamente afiada e geralmente utilizada em partos. Servia tanto para cortar o cordão umbilical como também para tentar salvar a vida da mãe em casos de mau posicionamento do bebê, que era cortado dentro do útero da mãe.

28 Ave típica na região do México e da América Central, considerada sagrada por maias e astecas, também reconhecida pela suntuosidade de suas penas verdes brilhantes e vermelhas.

29 Cidade asteca sede de todo o poder, o correspondente à capital.

norados. Memórias que sendo individuais não deixam de ser memórias coletivas que perdurarão por séculos no imaginário mexicano, na representação que será feita desta sociedade através dos tempos.

Ao tornar possível a apreensão da memória como fundadora de grande parte da narrativa, e sendo a memória inerente aos indivíduos enquanto sujeitos sociais portadores de uma identidade, converte-se em possibilidade a relação entre esta e aquela. Ricoeur (2007, p. 131) afirma que as identidades se definem dentro das relações grupais, nas quais as recordações e testemunhos são construídos por outros que não somos nós, isto é, até mesmo nossa memória e identidade individual sofrem influência do contexto, do grupo do qual fazemos parte. No mesmo sentido, Halbwachs (1990) observa que:

Se a memória coletiva tira sua força e sua duração do fato de ter por suporte um conjunto de homens, não obstante eles são indivíduos que se lembram, enquanto membros do grupo. Dessa massa de lembranças comuns, e que se apóiam uma sobre a outra, não são as mesmas que aparecerão com mais intensidade para cada um deles. Diríamos voluntariamente que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios. Não é de admirar que, do instrumento comum, nem todos aproveitam do mesmo modo. Todavia quando tentamos explicar essa diversidade, voltamos sempre a uma combinação de influências que são, todas, de natureza social. (HALBWACHS, 1990, p. 51).

Isto é, embora os indivíduos possam crer na existência da sua particularidade memorialística, a interferência da memória coletiva nas construções individuais é indubitável, o que significa pensar que a influência de padrões sociais na constituição identitária dos sujeitos é inquestionável. Podemos considerar que a memória e a identidade de Malinche e de toda a civilização asteca estão são (re)elaboradas a partir do contato entre as duas culturas (a local e a estrangeira). Uma identidade e uma memória que não eram unas, mas heterogêneas no entre-lugar que começava a se delinear, unindo elementos dos dois polos de influência. Não seria difícil constatar, nesse momento, o processo de representação pelo qual o “Novo Mundo” passaria, tomando como norte o poder que as memórias individuais e coletivas exerciam sobre a civilização “colonizada”.

Na dialética estabelecida entre memória e identidade, acerca de uma sociedade que percorreria outros caminhos com a chegada dos espanhóis em solo

americano, fica evidente a relação desses elementos com o poder ideológico manipulado, estabelecida por meio dos aparelhos ideológicos da coroa espanhola, bem como da utilização de meios violentos e da representação para que o processo de “transculturação” ou dominação se efetivasse.

Ainda na esteira das memórias coletivas e individuais, na obra *Malinche*, em particular no processo de rememoração empreendido pelas personagens de maior ênfase, é possível evidenciar quais foram as forças que regularam o processo de representação e interferiram na constituição do “Novo Mundo”.

Tomar a representação como meio que possibilita a detenção de poder permite a seguinte afirmação:

A relação de representação é assim turvada pela fragilidade da imaginação, que faz com que se tome o engodo pela verdade, que considera os sinais visíveis como indícios seguros de uma realidade que não existe. Assim desviada, a representação transforma-se em máquina de fabricar respeito e submissão, em um instrumento que produz uma imposição interiorizada, necessária lá onde falta o possível recurso à força bruta. (CHARTIER, 2002, p. 75).

Percebemos que a representação torna realidade aquilo que não o é de fato. Assim, o ato de representar possibilita a manipulação dos discursos em favor de um ideal que privilegie mais que o respeito, a submissão de um grupo em relação a um centro de poder ou a uma figura. A representação atua para que não seja necessária a utilização da força, compreendida como ações violentas. Tal situação só ocorre pela apropriação que pode ser suscitada pelo imaginário que é submetido à tensão do momento.

Com um imaginário completamente dominado pela tensão e pelo medo, *Malinche* e a civilização asteca tornam-se presas fáceis para a representação realizada por Hernán Cortés. Ademais, os próprios nativos acabam por oferecer material riquíssimo para a ânsia de conquista espanhola. Nestes termos, surge a facilidade do desencadeamento da conquista na reflexão de Cortés:

“Seja bem-vindo. Tive muito trabalho para atravessar tão longos caminhos. Agora descanse! Aqui estão sua casa e seus palácios: tome-os e neles descanse com todos os seus capitães e companheiros que vieram consigo.” Um grande silêncio caiu do céu como resposta. Cortés não acreditava no que seus ouvidos escutavam. Sem disparar um tiro, ofereciam-lhe ser rei dessas imensas e ricas terras. Mais de 4 mil nobres e senhores principais do reino dos *mexicas*, em seus melhores trajes, com as melhores peles, plumas

e pedras preciosas, também se assombraram diante dessas palavras. Cortés pediu a Malinalli que traduzisse estas palavras como resposta: — Diga a Montezuma que se console, que não tema. Quero-lhe muito bem, e todos os que estão comigo também. Ninguém lhe fará mal. Ficamos muito contentes em vê-lo e conhecê-lo, o que já desejávamos há dias. Cumpriu-se a nossa vontade. (ESQUIVEL, 2007, p. 126-127, grifo do tradutor).

Quando adentra em Tenochtitlan, Cortés não é recebido por um confronto, mas pela aceitação da representação da qual se apropria. Assume e aproveita-se do caráter representativo do deus Quetzacoatl para a civilização asteca. Com isso, Hernán “ganha” um reino quando se faz passar pelo próprio deus esperado pelos astecas. Ao tornar do conhecimento de Cortés a crença em um deus que poderia retornar a qualquer momento e retomar seu reino através de um poderio militar, Malinche e os astecas dão a mais preciosa munição para o capitão espanhol: o poder de direcionar o discurso e o imaginário em seu favor.

O caráter representacional se converte em meio de disseminação do poder segundo a proposição de Chartier, isto é, para converter engodos em verdades, a representação se aproveita da fragilidade do imaginário impressionado pelo poderio bélico da coroa de além-mar, pelo porte dos animais (cavalos) e também pela armadura brilhante que, até certo ponto, lembrava o brilho de seu deus maior. Diante de figuras tão diferentes, as marcas do possível tornam-se realidades, que, verdadeiramente, inexistem, com o único propósito da submissão perante a cultura diversa.

Ocorre o que pode ser denominado de dominação simbólica, pois a Espanha, através da figura de Cortés, acaba por exercer uma dominação centrada em um símbolo que é local, porém convertido ou transformado em signo aliado a outra cultura. Por meio da dominação simbólica, tornada realidade pela representação do deus Quetzacoatl, um “Novo Mundo” começa a ser representado, um mundo novo pautado em uma memória manipulada e em uma fé nova.

O “novo” Quetzacoatl, enquanto representação do novo poder, se estabelece seguindo uma fé que possui um deus e uma memória que é controlada, direcionada para um único sentido. Uma orientação centrada em signos que são representativos de um poder sem que seja necessária a utilização da força. Tais signos seriam denominados por Althusser como aparelhos ideológicos do estado. A este respeito, é possível

[...] compreender como os confrontos baseados na violência bruta, na força pura, transformam-se em lutas simbólicas — isto é, em lutas que têm

as representações por armas e por objetivos. [O signo] tem esse poder pois “opera a substituição à manifestação exterior onde uma força aparece apenas para aniquilar outra força em uma luta de morte, signos de força ou, antes, sinais e indícios que só precisam ser *vistos, constatados*, e depois *contados e recitados* para que se *acredite* na força que são os efeitos.” (CHAR-TIER, 2002, p. 170, grifo do autor).

Assim, a simples representação do objeto, tornado signo, faz com que o poder seja identificado e a dominação seja instaurada, mesmo que essa dominação seja simbólica e não tão fácil de ser identificada quando comparada a uma dominação motivada pela violência. Ou seja, os signos/símbolos fazem com que a dominação não necessite de força e o poder seja apenas anunciado sem a necessidade de ser concretizado pela força.

Dentro do cenário de representação em que os símbolos são meios para que um poder seja instaurado, podemos destacar o seguinte:

Encantara-se ao escutar no sermão prévio ao batismo — que o próprio Aguilar traduzira para todos — que os espanhóis pediam que não continuassem a se deixar enganar por deuses falsos que exigiam sacrifícios humanos. Que o deus verdadeiro que eles traziam era bom e amoroso e nunca exigiria algo desse tipo. Aos olhos de Malinalli, esse deus misericordioso só podia ser o senhor Quetzacoatl, que, com novas roupas, regressava a essas terras para restaurar seu reino de harmonia com o cosmo. Urgia dar-lhe as boas-vindas, falar com ele. (ESQUIVEL, 2007, p. 51).

A afirmação demonstra que a representação de um novo deus, um deus justo, a exemplo do deus asteca, se convertia na saída desejada para quem não mais aceitava os sacrifícios humanos praticados por aqueles que conduziam a crença religiosa da civilização asteca. Talvez a Malinche de Esquivel não estivesse muito distante de alguns tipos característicos da sociedade asteca que coadunavam com a ideia expressa na passagem acima. Unindo elementos memorialísticos do deus Quetzacoatl com a fragilidade do imaginário, é possível afirmarmos que a proposição de um deus que era bom — embora refletisse outra cultura, uma cultura que nem sempre representava o oposto, mas uma semelhança segundo o imaginário — acabava por contribuir para a consolidação de um “Novo Mundo”, representado para a efetivação de uma dominação simbólica.

À medida que percebemos o avanço da dominação simbólica sobre a civilização asteca, torna-se possível refletir acerca de uma memória que é manipulada, isto porque o pensamento é visivelmente conduzido pelos ditames daqueles que

possuíam o poder. Para Ricœur (2007, p. 94), a memória e a constituição da identidade de um povo relacionam-se, e, em maior grau, podem ser considerados mecanismos de manipulação. Sob esse prisma, tanto a manipulação da memória interfere na formação da identidade de um povo quanto o controle da identidade influi no desenvolvimento da memória, seja esta pessoal ou coletiva. Assim, seria possível mencionarmos um processo de manipulação que ocorre tanto pelo excesso quanto pela insuficiência de memória, obedecendo aos detentores do poder, que ditam aquilo que deve ser lembrado ou esquecido pelos sujeitos sociais no âmbito particular ou coletivo.

Considerando não apenas a civilização asteca, mas primordialmente a América Latina em sua concepção contemporânea, podemos acreditar em memórias e identidades constituídas em consonância com um padrão ideológico manipulador, orientado, sobretudo, pela insuficiência da memória. No caso da civilização asteca, tomada aqui como exemplo, percebemos o silenciamento de seus aspectos culturais característicos em benefício dos padrões culturais europeus<sup>30</sup>, como podemos perceber abaixo:

Ocultemos nossos *teocaltin* [templos], nossos *calmecameh* [escolas de altos estudos], nossos *tlachcohuan* [jogos de bola], nossos *telpochcaltin* [escolas para jovens] e nossos *cuicacaltin* [casas de canto] e deixemos as ruas desertas para nos encerrarmos em nossos lares.

De agora em diante, nossos lares serão nossos *teocaltin*, nossos *calmecameh*, nossos *tlachcohuan*, nossos *telpochcaltin* e nossos *cuicacaltin*. (ESQUIVEL, 2007, p. 148, grifo do tradutor).

Fica evidente que os padrões culturais astecas passam a ser negados, pois devem ser ocultados, e isto ocorre porque a cultura espanhola torna-se a única digna de ser considerada, uma vez que os padrões culturais dominantes passam a ser os espanhóis. Nesse pequeno excerto, algumas afirmações são colocadas, dentre elas, a de que a memória coletiva e, conseqüentemente, a individual dos astecas precisa ser apagada, tornada cada vez mais insuficiente para que a cultura espanhola se instale, para que os espanhóis detenham o poder de maneira uníssona. Concluimos, então, que as identidades heterogêneas latino-americanas foram

---

30 Vale ressaltar, contudo, que os aspectos culturais astecas são ocultados ou silenciados para serem preservados, pois, mesmo que tenha havido o silenciamento, não houve o esquecimento dos padrões culturais primeiros. Entretanto, ainda que o esquecimento não tenha acontecido, o silenciamento de tais aspectos foi pertinente para a coroa espanhola, uma vez que, se eles fossem visíveis, possuiriam mais força para se “sobrepôr”.

manipuladas, resultando em sujeitos que se querem reconhecidos muito mais pelos seus pares mais distantes do que pelos seus “irmãos” latinos.

Voltemos, assim, à representação e às relações estabelecidas entre ela e o poder, além de seu implicante na constituição dos sujeitos enquanto outros, nas linhas que seguem:

[...] o conceito de representação leva a pensar o mundo social ou o exercício do poder de acordo com um modelo relacional. As modalidades de apresentação de si são, certamente, comandadas pelas propriedades sociais do grupo ou pelos recursos próprios de um poder. No entanto, elas não são uma expressão imediata, automática, objetiva, do estatuto de um ou do poder do outro. Sua eficácia depende da percepção e do julgamento de seus destinatários, da adesão ou da distância ante mecanismos de apresentação e de persuasão postos em ação. (CHARTIER, 2002, p. 177-178).

O “Novo Mundo” representado caminha pela concepção identitária dos sujeitos. Sujeitos que só conseguem delimitar a sua identidade em relação ao outro “superior” que lhe serve de modelo e regulamenta sua posição subalterna dentro de um sistema de poder do qual ele possui todas as benesses. Sujeitos que são frutos de suas memórias, sejam estas individuais ou coletivas, e que passaram por um processo de manipulação e dominação simbólica.

Quiçá uma nova representação seja necessária para a civilização que resulta hoje dos povos astecas, e também para a América Latina. Uma representação na qual os sujeitos latino-americanos sejam não o engodo da realidade possível, mas portadores de um discurso que marque o seu entre-lugar, centrado na

[...] destruição sistemática dos conceitos de unicidade e de pureza: [pois] estes dois conceitos perdem o contorno exato de seu significado, perdem seu peso esmagador, seu sinal de superioridade cultural, à medida que o trabalho de contaminação dos latino-americanos se afirma, se mostra mais e mais eficaz. A América Latina institui seu lugar no mapa da civilização ocidental graças ao movimento de desvio da norma, ativo e destruidor, que transfigura os elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o Novo Mundo. (SANTIAGO, 2000, p. 16).

Enfim, um discurso que reconheça a singularidade da cultura, da identidade e dos povos latino-americanos. Um discurso que seja capaz do reconhecimento a que chega Malinche sobre a constituição de uma nova raça.



[...] É o que lhe peço, grande senhora. Fortaleça o espírito da nova raça que com novos olhos se olha no espelho da Lua, para que saiba que sua presença na terra é uma promessa cumprida do universo. Uma promessa de plenitude, de vida, de redenção e de amor.

Isso era o México, e Malinalli sabia. (ESQUIVEL, 2007, p. 189-190).

Quer dizer, uma identidade e um discurso orientados pela natureza da América Latina, uma região ímpar porque é estruturada segundo a mescla cultural, com sujeitos e identidades heterogêneas, possuindo uma realidade que conflui para a consolidação de uma nova raça, capaz de compreender a amplitude de sua constituição.

A repercussão causada pela influência da memória e do processo de representação sobre os povos astecas, e ainda sua ressonância em dias atuais, permitem-nos constatar que o “Novo Mundo” que nos chega (re)(a)presentado é resultado de forças que permaneceram em disputa por um longo período e a parcial aniquilação sofrida por uma das partes foi, antes, promovida pelo poderio ideológico da outra, já que, em condições de confronto armado direto, não seria de se estranhar que o inverso ocorresse.

Em contrapartida, o que ocorreu foi um processo de dominação que utilizou a força da representação. Tal processo se deu de modo arraigado e desconcertante, manipulando a força e o vigor cultural de maneira que qualquer tentativa de resistência acabou por tornar-se insólita e deixou sabores amargos que dificilmente serão apagados ou convertidos em favor das sociedades “colonizadas”. É essa a realidade daquilo que restou das civilizações astecas e também da nova “raça” que se constituiu em solos mexicanos. Realidade que castra e mantém todo um povo dentro de um cenário de trauma, de doença mal diagnosticada, mas que todos sabem a causa, séculos de dominação e expiação de riquezas materiais e culturais.

A partir desse contexto de crença generalizada em culpados locais e *mea culpas*, se constrói uma memória frágil, porém cristalizada, uma memória incapaz de rememorar em profundidade o passado, que não consegue olhá-lo sem sentir dor. Como resultado de uma memória que foi manipulada em tempo pretérito, encontra-se, no México atual, uma sociedade repleta de cicatrizes que permeiam o imaginário local. As memórias individuais e coletivas determinam identidades locais marcadas pelo estigma da inferioridade em relação ao outro que creem semelhante, próximo, mas que é distante e distinto.

Consideramos, ainda, que esta não é característica exclusiva da realidade mexicana, mas de toda a América Latina, que possui, como ponto comum, um cenário de dominação, um ambiente regulado segundo o poder exercido pelo colonizador, responsável por despertar o sentimento local de inferioridade cultural

em relação às metrópoles e aos homens brancos, vistos como a representação de algo bom em detrimento de tudo o que era local e tido como sinônimo do mal. Nesse sentido, toda a América Latina passou por um processo de representação que envolvia uma dominação simbólica centrada na manipulação da memória.

Devemos considerar de extrema importância não apenas no México, mas em toda a América Latina, a revisão da história tida como certa e que foi e é motivada por padrões memorialísticos que devem ser revisitados. É necessário adotar padrões e posturas que rompam com os resquícios ideológicos deixados há anos em nossos territórios e que ainda exercem poder sobre nossas memórias e as manipulam. É salutar, por fim, que uma nova narrativa do *eu* e do *nós* seja desenvolvida, na qual os discursos e matizes locais sejam destacados e valorizados. É preciso, portanto, pensarmos a América Latina e seu constituinte mais importante, o povo, a partir de seu *lócus* de enunciação, do entre-lugar que ocupa.

## Capítulo II

### DISCURSOS: O “FIM” DE TODO ACONTECIMENTO<sup>31</sup>

*O homem não possui um território interior soberano, ele está inteiramente e sempre em uma fronteira; olhando para o interior de si, olha nos olhos do outro ou através dos olhos do outro.*

Mikhail Bakhtin

*As histórias dependem antes de tudo da confiança de quem as ouve, e da capacidade de interpretá-las.*

Bernardo Carvalho

O foco deste capítulo é o processo de “colonização” da região correspondente à América Central. A obra analisada é entendida não apenas como mais um romance que coloca em destaque uma região e narra uma história “bonita”, mas que se situa no espaço da metaficção historiográfica. Embora essa não seja a linha teórica de investigação adotada, ela acaba por contribuir para a compreensão de alguns pontos obscuros ao longo das reflexões.

Afirmar que o texto em questão configura-se como uma metaficção historiográfica não significa, necessariamente, dizer que a história não seja satisfatória ou envolvente, mas sim que desperta sensações e reflexões que tiram o leitor de sua zona de conforto e o lançam na empreitada da (macro)visualização, do ir além, do enxergar em profundidade<sup>32</sup> a sociedade circundante.

---

31 Partes deste capítulo foram publicadas nos seguintes artigos: “Malinche: que história é essa?”, publicado nos Anais do XI Seminário Nacional de Literatura, História e Memória e II Congresso Internacional de Pesquisa em Letras no Contexto Latino-Americano em 2013, e “Malinche: um discurso situado”, publicado na revista *Trama* em 2015.

32 Desenvolver o olhar em consonância com as assertivas sobre *flâneur* segundo as considerações de Achugar (2006) presentes no texto “Culpas e memórias nas modernidades locais: divagações a respeito de *O Flâneur* de Walter Benjamin”.

Quando revisitamos o passado, nem sempre os acontecimentos ou fatos os sustentam, principalmente porque a sociedade contemporânea passa por um momento de conceitos flutuantes, instáveis. Assim, adentramos no âmbito das indecisões, ora tomamos afirmações como “verdades”, ora como “mentiras”. O que são tais conceitos em espaços tão instáveis quanto o literário e o histórico? É necessário abandonarmos a atitude maniqueísta e considerarmos que não há verdades ou mentiras, mas versões, e que estas terminam por adquirir representatividade distinta com o avançar do tempo ou com a posição ocupada no espaço social de quem recorre ao tempo pretérito para compreender o presente.

Seria possível, ainda, mencionarmos a possibilidade de desenvolvimento de um pensamento crítico-reflexivo em relação à formação social à qual a metaficção historiográfica se volta. Nesse sentido, concordar ou discordar das normas e padrões estabelecidos tornam-se uma constante. Por isso, e sem a pretensão de dizer a “verdade” e, ao mesmo tempo, sem deixar de utilizar detalhes do “real” para a sua estruturação, a metaficção historiográfica chega ao clímax de ter a sua versão da história como confiável ou não, aceita ou não.

Apoiaremos-nos, então, nas considerações tecidas por Linda Hutcheon acerca deste conceito, metaficção historiográfica, presentes na obra *Poética do pós-modernismo: história, teoria e ficção* (1991). Podemos afirmar que a metaficção historiográfica faz uso de informações históricas para construir possibilidades e reflexões sobre a “verdade”, ou melhor, trata ficcionalisticamente a história da humanidade, fazendo-nos pensar que tudo passa por versões possíveis e não por verdades absolutas. De modo sintético, podemos afirmar que a metaficção historiográfica traz a marca da desconfiança em relação às grandes narrativas da humanidade.

Assim, a narrativa de *Malinche* configura-se como o texto do possível, do provável, âmbito no qual a história da expansão colonialista provavelmente/possivelmente ocorreu da maneira pensada pela autora diante dos vestígios<sup>33</sup> aos quais teve acesso e dos vários outros enredos construídos a partir de versões de uma mesma história possível. Por essa razão, os narradores são muitos, e basta ter interesse e uma versão para contar.

Ao tomar os matizes históricos e literários como textos do possível, chegamos ao ponto no qual a compreensão de discursos acerca do período sócio-histórico em discussão na obra literária ora analisada se faz necessária. Isso porque en-

---

33 Quiçá o termo “vestígios” possa levantar algumas reflexões acerca da produção de Esquivel. Nesse caso, vale considerar as páginas finais da obra em discussão, nas quais a autora apresenta as referências consultadas por ela e que garantiram à obra os traços que possui. Para mais esclarecimentos, torna-se pertinente a visualização dessas laudas.

tender os discursos históricos e sociais contribui para a compreensão dos valores que interferiram na estruturação da sociedade mexicana de modo geral e também na produção do texto em destaque. Como resultado, temos a análise dos discursos que se elaboram em torno de temáticas desenvolvidas a partir de textos e de um período singulares para a história das civilizações da América Latina.

O romance em investigação e a expressão “hijos de la chingada” servem de mote para o desenvolvimento das discussões acerca do discurso e de suas particularidades conceituais, importantes para a compreensão de pontos específicos do texto e do sistema socioideológico e histórico mexicano que são caracterizados na obra. Esses *corpora* serão analisados segundo os pressupostos teóricos da Análise do Discurso e, portanto, o romance será abordado enquanto discurso literário e a expressão como um discurso de cunho popular.

Os discursos mencionados são utilizados como possibilidade para a análise da constituição sócio-histórica da sociedade mexicana, principalmente, ao serem desmembrados a partir dos conceitos de interdiscurso e *ethos* discursivo. Com o propósito de compreender a sociedade mexicana, a partir dos discursos construídos sobre e a partir do período colonial, a reduzimos para a menor unidade de sua formação, o sujeito enquanto possuidor de uma identidade. Prática possível devido ao fato de os sujeitos-enunciadores dos discursos analisados poderem ser apreendidos ao passo que a atividade discursiva se estrutura.

[Isso porque] Todo ato de tomar a palavra implica a construção de uma imagem de si. Para tanto, não é necessário que o locutor faça seu auto-retrato, detalhe suas qualidades nem mesmo que fale explicitamente de si. Seu estilo, suas competências lingüísticas e enciclopédicas, suas crenças implícitas são suficientes para construir uma representação de sua pessoa. [...] Que a maneira de dizer induz uma imagem que facilita, ou mesmo condiciona a boa realização do projeto, é algo que ninguém pode ignorar sem arcar com as conseqüências. (AMOSSY, 2008, p. 9).

Quando tomamos a palavra, assumimos um discurso que deixa transparecer o fiador por meio do sujeito-enunciador, ocorrendo o desvelamento das formações ideológicas que agem sobre a formação discursiva na qual se insere nosso discurso. Constatamos, em nossa investigação, que um fator sócio-histórico age diretamente sobre a constituição/consolidação dos discursos, de modo que sair da superfície e aprofundar a análise do discurso que se apresenta se converte em mecanismo para o conhecimento da sociedade e dos sujeitos discursivos desta.

A Análise do Discurso, nos moldes executados, deixa evidente que os sujeitos da enunciação somente se convencionam como portadores deste ou daquele discurso por estarem em constante relação, ou seja, os sujeitos-enunciadores não são os únicos responsáveis pela estruturação de seu discurso, eles são interiormente multifacetados, sendo que as ideias que defendem não lhes pertencem, como tudo no ambiente social: nada é deles, nem mesmo o pensamento. Esse fato torna-se importante para compreendermos em profundidade as revelações que o texto literário em investigação nos traz, bem como o seu propósito ao analisar em pleno século XXI o século XVI.

Para finalizar, consideramos que uma voz/discurso pode ser detectada ao longo da produção de Esquivel e, além de seguir uma orientação centrada em padrões socioideológicos, essa voz/discurso sofre a interferência das relações de gênero entre Malinche e Hernán Cortés. Ambos os aspectos atuam sobremaneira na formação/constituição das identidades dos sujeitos “asteca-hispanos/hispano-astecas” e, conseqüentemente, nos levam a refletir acerca de nossa própria constituição enquanto sujeitos latino-americanos que passaram por um processo muito semelhante ao vivenciado pelos mexicanos.

### Que história é essa?

Buscando definições para “verdade” ou “mentira”, é possível vislumbrarmos, com base no senso comum, algumas acepções que dão conta da verdade como aquilo que é exato ou está de acordo com os fatos. Já a mentira é descrita como a oposição daquilo que é verdade. Logo, a mentira é aquilo que falseia a verdade e representa a inexatidão. Em consonância com essas ideias, surgem algumas dúvidas: se a verdade é exata e está de acordo com os fatos, o que garante que essa verdade seja completa? Ou, ainda, por que a mentira representa a inexatidão ao ser posta em confronto com a verdade? E por que estamos sempre considerando a verdade ou a mentira para que tudo tenha algum sentido?

O *Dicionário Houaiss eletrônico* traz outra possibilidade de definição para o termo “verdade”:

7 Rubrica: filosofia: no *nietzschianismo* e *pragmatismo*, pluralidade inescrutável e freq. contraditória de enunciados ou discursos que, em vista de suas conseqüências práticas, se revelam úteis ou favoráveis aos interesses de indivíduos, grupos, ou da humanidade em geral (HOUAISS, 2007, grifo do editor).

Tal acepção apresenta um dado relevante, isto é, a verdade pode ser enunciada por grupos ou indivíduos segundo sua consequência prática, que pode ser útil e/ou favorável. Seria apropriada, assim, a seguinte assertiva: a verdade é manipulável em favor de um grupo ou indivíduo. Logo, o que tornaria a verdade distinta de uma mentira bem arranjada?

Talvez esses conceitos não sejam tão importantes quanto possam parecer. Talvez os seres humanos estejam demonstrando que o mais salutar seja fixar a atenção nas possibilidades e não em afirmações inquestionáveis, sejam estas “verdades” ou “mentiras”. Contudo, fato incontestável é a utilização realizada, por diferentes áreas, da palavra “verdade” a fim de tornar seu saber valorizado. Essa foi, durante muito tempo, a orientação da ciência história<sup>34</sup> e ainda o é para os grupos mais tradicionais da área, prova disso são as afirmações circulantes em relação à história, de que esta disciplina narraria a verdade do passado, do desenvolvimento da humanidade. Tais afirmações são reforçadas, principalmente, quando se opõem as características da narrativa da história às da narrativa da literatura, que seria o falseamento da narrativa histórica em alguns casos.

No entanto, se a verdade pode servir aos interesses de grupos ou indivíduos, qual seria a garantia de que a história, ao creditar à sua ciência o poder de demonstrar a verdade, não estaria contribuindo favoravelmente para um grupo, um indivíduo ou, em escala ampliada, a sociedades com padrões culturais diferentes e ditos superiores? De fato, nada garante isto, principalmente quando temos por mote orientador do pensamento a pós-modernidade. Esse momento histórico coloca em evidência um sujeito<sup>35</sup> transformado, que não mais aceita padrões e “verdades” rígidas, que, pelo contrário, considera os conceitos não mais como fixos, mas como flutuantes.

Quando refletimos acerca do conceito de história e nos deparamos com um “novo real”, não mais idealizado, percebemos a possibilidade de versões sobre fatos/acontecimentos que podem privilegiar grupos ou indivíduos. Então, essa ciência não pode mais afirmar que está centrada na verdade exata e que dá conta da totalidade da sociedade. Assim, vem à tona a certeza de que essa área do saber e a literatura podem não estar tão distantes quanto se pode sugerir, pois esta última também trabalha a partir de versões do real, dos fatos. A respeito das narrativas do possível, temos:

---

34 Situação que começa a se transformar a partir do ramo denominado Nova História, constituído sob esta nomenclatura por volta das décadas de 70 e 80, mas que, segundo Burke (1992, p.16), traz uma orientação calcada em tendências mais antigas quanto à escrita da história, que datam do início dos anos de 1900.

35 A respeito do sujeito pós-moderno, cf. HALL, 2006.

No contrafluxo da ficção, o que teríamos, a verdade? Se esta for, como propõe Aristóteles, a correspondência do discurso como real, já vimos que, nos caminhos do resgate do real passado, a história se baseia mais em versões e possibilidades do que certezas. O distante passado, como atingi-lo na sua integridade? E mesmo que, por um passe de mágica, para um outro tempo fôssemos transportados, na posição de testemunha ocular dos fatos, o que veríamos? Sem dúvida, nossa visão seria diferente da do companheiro que nos acompanhasse nesta viagem fantástica no túnel do tempo. E, ao retornar ao nosso tempo, teríamos múltiplas versões do acontecido! [...] Para construir a sua representação sobre o passado a partir das fontes ou rastros, o caminho do historiador é montado através de estratégias que se aproximam das dos escritores de ficção, através de escolhas, seleções, organização de tramas, decifração de enredo, uso e escolha de palavras e conceitos. (PESAVENTO, 2006, p. 5).

Diante da afirmação de Pesavento, que acaba por endossar a proximidade dos discursos literários e históricos, podemos nos questionar: por que a narrativa literária não poderia dar conta do passado? Por que seu discurso seria inferior ao discurso histórico frente ao desafio de narrar acontecimentos passados, enfim, de contar a história da sociedade? Questões retóricas e que alguns escritores têm ignorado, visto a quantidade de romances históricos e metaficções historiográficas que já foram e vêm sendo escritos. Um grande número destes seria resultado dos anseios desses novos sujeitos que estão motivados pelo desejo de reavaliar a história de maneira crítica e, muitas vezes, restaurar versões históricas silenciadas, sejam elas de gênero, étnicas ou sociais.

Ao darmos relevo aos romances históricos, bem como à metaficção historiográfica, torna-se necessária a distinção entre os dois conceitos, uma vez que, comumente, se tem confundido as duas perspectivas. A esse respeito, ganha destaque o seguinte fragmento do texto de Hutcheon, que se apoia em Foley, para dissertar acerca das características ficcionais dos dois segmentos:

[...] vou apresentar [...] o paradigma do romance histórico do século XIX, inserindo entre colchetes as mudanças pós-modernas [da metaficção historiográfica]:

Os personagens [nunca] constituem uma descrição microcós mica dos tipos sociais representativos; enfrentam complicações e conflitos que abrangem importantes tendências [não] no desenvolvimento histórico [não importa qual o sentido disso, mas na trama narrativa, muitas vezes atribuível



a outros intertextos]; uma ou mais figuras da história do mundo, entram no mundo fictício, dando uma aura de legitimação extratextual às generalizações e aos julgamentos do texto [que são imediatamente atacados e questionados pela revelação da verdadeira identidade intertextual, e não extratextual, das fontes de legitimação]; a conclusão [nunca] reafirma [mas contesta] a legitimidade de uma norma que transforma o conflito social e político num debate moral.<sup>36</sup> (HUTCHEON, 1991, p. 159).

Em síntese, seria o mesmo que afirmar que no romance histórico, enquanto as personagens são tipos, representando uma classe social bem delimitada, na metaficção historiográfica, as personagens são mais generalizadas, isto é, possuem uma orientação mais individual. Enquanto no primeiro o detalhe não é utilizado como recurso importante de verossimilhança, na segunda, ele ocupa papel de destaque, pois fará com que o texto pareça verdade por ser ponto comprovável. No romance histórico, a personagem histórica de maior relevância é extremamente importante, ocupa o papel de protagonista; na metaficção historiográfica, a personagem histórica pode não passar de uma personagem secundária, com pouca importância para o desenvolvimento da narrativa. O romance histórico tende a legitimar a norma vigente; a metaficção historiográfica, ao contrário, contesta veementemente a norma, a história, já que busca a criação de uma história alternativa e com alta criticidade.

É a partir da metaficção historiográfica que a obra analisada se estrutura. As personagens são históricas, porém, marcadas pelo alto teor de ficcionalidade, mesmo que não se perceba quais são os limites entre a história narrada nos manuais oficiais do enredo presente no texto em questão. Ademais, os papéis principais são desempenhados mais pela expressão individual de cada um, os detalhes constituem importância singular para o encadeamento da narrativa e algumas personagens assumem a condição de meras coadjuvantes. Acerca dessas observações, cabe destacar a seguinte passagem da obra:

Antes de mais nada estava o primeiro encontro entre Montezuma e Cortés, em que ela atuara como tradutora e durante o qual olhara nos olhos de Montezuma, o governante máximo, o rei supremo. Suas pernas tremeram. [...] O que não podia imaginar era que Montezuma abdicaria do trono em favor de Cortés e que, por ser a tradutora, fora ela quem praticamente dera o reino a Cortés. Tampouco imaginou que experimentaria uma dor tão profunda. [...]

---

36 O terceiro par de colchetes, bem como seu conteúdo, não faz parte do texto original.

Ver Montezuma oferecer seu reino, não a uma pessoa, não a um rosto, mas ao espírito de Quetzacoatl, era em si um ato místico e sagrado. Malinalli soube em seu coração que Quetzacoatl em verdade agradecia a ele, em verdade o recebia, onde estivesse, embora não fosse no corpo de Cortés. Ao traduzir o discurso de Montezuma, Malinalli também sentiu uma transformação espiritual e atuou como uma verdadeira mediadora entre este mundo e outro. (ESQUIVEL, 2007, p. 124-126).

No momento em que Montezuma entrega o reino asteca a Hernán Cortés, percebe-se que a “mera” intérprete ganha destaque, uma personagem que em outras versões narrativas ficaria em segundo plano. Tal situação ocorre porque Malinche é a personagem escolhida por Esquivel para ser a principal em sua narrativa sobre a dominação da “América Asteca”. É característico no enredo, serem apresentadas pelo narrador onisciente as impressões individuais dessa personagem. Montezuma e Cortés, por outro lado, passam a um patamar secundário, ou seja, assumem um posicionamento quase irrelevante ao menos nesse excerto da obra de Esquivel. Assim, Montezuma e Cortés, que ocupariam posições de alta complexidade, não passam de “pequenos adornos” ao episódio. Vale ressaltar também o detalhe do momento histórico, que não é narrado apenas pela autora, conferindo verossimilhança à narrativa. O princípio do “poderia ter sido assim que a história aconteceu” coloca a narrativa como uma possível versão dos fatos.

Ora, voltamos ao ponto inicial, à questão da história que não é contada a partir de verdades ou mentiras, mas de versões, mesmo que estas mudem de concepção no espaço temporal ou na passagem de uma área do conhecimento a outra. Retornamos, no entanto, com elementos novos, propostos pela metaficção historiográfica, que demonstram como é constituída a versão ficcional, verossímil, da história da humanidade. Para aprofundar o enunciado, contamos com a assertiva que segue nestes termos:

A metaficção historiográfica sugere que a verdade e a falsidade podem não ser mesmo os termos corretos para discutir a ficção [...]. Romances pós-modernos [...] afirmam abertamente que só existem *verdades* no plural, e jamais uma só Verdade; e raramente existe a falsidade *per se*, apenas as verdades alheias. (HUTCHEON, 1991, p. 146, grifo da autora).

Encontramo-nos diante de uma afirmação que vai além do discurso ficcional como uma versão possível, pois ela corrobora o fato de a mentira ou a falsidade não existir por si só e também destaca a motivação para a sua inexistência,

isto é, há “verdades alheias”. Verdades que, ao mesmo tempo em que pertencem ao outro, podem ser ignoradas por outrem ou, se queira sugerir, são alheias ao conhecimento de todos os partícipes sociais. Mais do que refletir a respeito de versões sobre a história, temos de buscar respostas para as representações que se formam a partir da “verdade única”. Se é aceito, de modo geral, que a história foi estruturada a partir de um ponto de vista, o momento é o de compreender o porquê de tantos discursos silenciados. A contemporaneidade não pode mais ser formada por verdades ou mentiras; ela precisa envolver os distintos retratos sociais.

Nesse contexto, para que haja um vencedor, é necessário que ocorra um duelo entre partes com posicionamentos opostos. Esse confronto vem ocorrendo desde a idade da pedra, pela demarcação de território, e é inerente aos seres humanos, que, como animais “racionalis”, buscam constantemente sua autoafirmação, que é deveras a afirmação de poder. Assim, não seria de se estranhar que, durante o processo de expansão marítima da Península Ibérica, a motivação daqueles países ia muito além da simples busca por especiarias. Tratava-se, na realidade, de um confronto por poder entre as nações que se lançaram a tal empreitada.

A busca pela legitimação do poder sempre foi a bússola orientadora dos povos, e é evidente que, na recém “descoberta” América, todos esses padrões seguiram perpetuando-se. À medida que os “exploradores”<sup>37</sup> se aproximavam das civilizações mais desenvolvidas, esse confronto tornava-se cada vez mais latente e, por uma sorte de acontecimentos, sabemos hoje quem saiu vencedor dessas disputas.

Sobre a construção de narrativas em situação de confronto cabe citar:

Há um provérbio africano que diz: “Até que os leões tenham seus próprios historiadores, as histórias de caça continuarão a glorificar o caçador” (citado por Galeano, 1997). O provérbio encena um conflito permanente mediante três personagens: leões, caçadores e historiadores, ou, dito de outra maneira, os oprimidos, os opressores e os intelectuais. Ao mesmo tempo que alude a uma história delinea dois lugares e duas práticas intelectuais: o lugar e a ação dos leões e o lugar e a ação dos caçadores. Há uma outra história, de origem brasileira, que oferece uma variante interessante: um homem narra a um amigo uma aventura com uma onça. À medida que avança o relato, o ouvinte interfere reiteradamente na narrativa, o que

---

37 Não os “benfeitores”, como ficaram conhecidos os exploradores que adentravam em terras “virgens” para desbravar e dar a conhecer terras, mas a outra espécie de “exploradores”, aqueles interessados na sangria das terras, isto é, na exploração dos bens materiais, sobretudo metais e pedras preciosas.

obriga o molesto narrador a perguntar: “Você é amigo meu ou da onça?” A história da onça acrescenta um personagem, ou uma situação, à cena do provérbio africano: trata-se do intelectual que, sem ser onça ou leão, é, no entanto, amigo da onça. Aquilo que foi acrescentado é a posicionalidade do intelectual que, sem pertencer ao âmbito dos oprimidos leões, coloca-se ao seu lado e toma, se não uma identidade emprestada, pelo menos uma “consciência de onça” emprestada. (ACHUGAR, 2006, p. 53).

Por analogia, poderíamos considerar os vencedores como os narradores da história da disputa, e estes sempre tenderam a se glorificar. As narrativas privilegiam, desse modo, a história daqueles que legitimaram o poder em seu favor porque os seus opositores não possuíam quem contasse a sua história. Em nosso contexto, o papel do intelectual pode ser associado à metaficção historiográfica, que antes de privilegiar uma ou outra narrativa, a história dos vencedores ou dos perdedores, respectivamente, busca o estabelecimento de uma versão crítico-reflexiva sobre a história. A reflexão empreendida, segundo os moldes da metaficção historiográfica, enfoca o período do colonialismo (século XVI) na região da América Central a partir da versão narrativa do século XXI estruturada pela autora.

Sua versão não é marcada pela total desconsideração da narrativa anterior, até mesmo porque é a partir dos relatos que lhes são anteriores que a nova versão se constitui. Em suma, é pela estimulação ou “ressemantização” do passado que a nova versão ganha corpo. Algo chama a atenção nesse momento: se uma nova versão é aceita, isso significa que existe ao menos uma versão que se oponha a esta ou que a coloque dentro do eixo da possibilidade, ou seja, da afirmação não cristalizada. Assim, observamos a obra *Malinche* segundo relações passíveis de serem estabelecidas entre a metaficção historiográfica, a partir das contribuições de Hutcheon (1991) e as proposições de Todorov (2003) sobre a conquista da América, e a versão de Esquivel para a conquista.

Segundo Hutcheon (1991, p. 161), tanto a historiografia quanto a ficção decidem quais acontecimentos se converterão em fato, quais momentos merecem o devido destaque para figurar como versão, já que dentro da pós-modernidade é difícil detectar o que aconteceu ou não no passado, pois os vestígios encontrados podem significar A, B ou até mesmo Z.

É o que observamos na retomada do mito do deus Quetzacoatl empreendida por Esquivel e Todorov. Esse vestígio recupera com intensidade os acontecimentos passados. Vejamos, então, o uso empreendido pela ficcionista e pelo historiador nos excertos abaixo:

O senhor saiu das nuvens e das trevas, do lugar escondido a todos. É isso, certamente, o que nos disseram os reis passados, que o senhor voltaria a reinar nestes reinos, voltaria a sentar em seu trono e em sua cadeira. Agora vejo que é certo o que nos disseram. (ESQUIVEL, 2007, p. 126).

A história do retorno do deus Quetzacoatl, no México, é mais complexa, e suas conseqüências, bem mais importantes. [...] Segundo os relatos indígenas anteriores à conquista, Quetzacoatl é uma personagem, simultaneamente histórica (um chefe de Estado) e legendária (uma divindade). Em um dado momento, é obrigado a deixar seu reino e partir para o leste (Atlântico); desaparece, mas segundo algumas versões do mito promete (ou ameaça) voltar um dia para recuperar o que é seu. Cabe lembrar aqui que a idéia do retorno de um messias não desempenha um papel essencial na mitologia asteca; [...] e que apenas alguns relatos prometem a sua volta, enquanto outros simplesmente descrevem seu desaparecimento.

Ora, os relatos indígenas da conquista [...] dizem que Montezuma tomou Cortez por Quetzacoatl, que voltava para recuperar seu reino; essa identificação seria um dos motivos principais de sua passividade diante do avanço dos espanhóis. [...] A idéia de uma identidade entre Quetzacoatl e Cortez realmente existiu nos anos imediatamente subseqüentes à conquista comprovada também pela repentina recrudescência de objetos de culto ligados à Quetzacoatl. [...] Uma força deve ter intervindo para acelerar [a] transformação do mito [em certeza do retorno do deus].

Essa força tem um nome: Cortez. Ele sintetizou vários dados. [...] Os relatos [...] apresentam a identificação de Cortez-Quetzacoatl [...], para os índios da pós-conquista, isso era verossímil; ora, é certamente nisso que se baseia o raciocínio de Cortez, que procurava produzir um mito bem índio. (TODOROV, 2003, p. 170-171).

A autora retoma a mitologia para expor a crença do próprio Montezuma no retorno de um deus que possuía o direito ao trono e que de fato viria do leste. Nesta versão, a escritora evidencia que os acontecimentos foram convertidos em verdades, o que acabou por levar à entrega do reino nas mãos de Cortés<sup>38</sup> pacificamente, situação descrita na obra imediatamente após o fragmento acima destacado. Fica claro que houve uma aproximação entre Cortés e Quetzacoatl na ficção.

---

38 A variação na grafia do nome de Cortés se deve à opção adotada quanto à tradução. Alguns tradutores mantêm a grafia espanhola, outros a traduzem.

Todorov descreve a evolução dos eventos e a apropriação realizada por Cortés para que um mito fosse convertido em fato, afinal, como toda lenda, a volta de Quetzacoatl era instável, e torná-la verossímil na versão do autor só pode ter sido logrado por Cortés. Assim, na história, também é factível a aproximação entre o deus asteca e o conquistador espanhol.

Tanto o historiador quanto a ficcionista utiliza-se do mesmo evento para construir versões da mesma história, porém, com uma diferença: a importância atribuída a uma e a outra. É recorrente, em nossa sociedade, que seja atribuído um valor positivo ao historiador, que busca os acontecimentos do passado, em detrimento do ficcionista, cujo texto assume um matiz negativo por ser ficcional. Retomando a reflexão de Achugar, deparamo-nos com dois “amigos da onça” ao percebermos que a versão da história, assim como a do texto ficcional, não está privilegiando a superioridade do conquistador, mas destacando o artifício por ele utilizado para realizar a dominação.

A metaficção historiográfica narra a história dentro das possibilidades, ou melhor, conta o passado ficcionalisticamente, criando personagens possíveis sem o compromisso de contar a “verdade”. Hutcheon (1991, p. 162) afirma que os detalhes, acontecimentos e fatos do passado são selecionados de acordo com a intenção de quem escreve, ratificando o posicionamento da autora ao dizer que a “ficção pós-moderna não aspira contar a verdade”. Vinte páginas antes, ao se apoiar em Aristóteles, contudo, a autora considera: “nada impede que algumas das coisas que realmente aconteceram pertençam ao tipo das que poderiam ou teriam probabilidade de acontecer”. (HUTCHEON, 1991, p. 142).

Na história d'*A conquista da América* (2003), Todorov traz alguns nomes importantes e outros secundários para o período, que interferem no resultado histórico. O fragmento que segue é representativo:

Todos concordam em reconhecer a importância do papel da Malinche. É considerada por Cortez como uma aliada indispensável, e isto é evidenciado pelo lugar que concede à intimidade física entre eles. Apesar de tê-la “oferecido” a um de seus tenentes logo depois de tê-la “recebido” e de casá-la com outro conquistador logo após a rendição da Cidade do México, a Malinche será a sua amante durante a fase decisiva, desde a partida em direção à Cidade do México até a queda da capital asteca. (TODOROV, 2003, p. 145).

Nomes como os de Cortés, de Malinche e da Cidade do México, bem como a descrição cronológica do processo de conquista do império asteca, são

fatos incontestados por qualquer historiador. De acordo com a assertiva de Hutcheon e o fragmento de Todorov, contemplamos as seguintes passagens de Esquivel (2007):

[...] decidiu destinar essa nativa [Malinche] ao serviço de Alonso Hernández Portocarrero, nobre que o acompanhara desde Cuba e com quem queria ficar bem. (p. 55-56).

Cortés e seus acompanhantes instalados no palácio de Axayacatl, nome de Antigo governante, pai de Montezuma. [...] Era uma construção palaciana que maravilhou Cortés; quando se instalou em seu quarto, mandou chamar Malinalli e fornicou desenfreadamente com ela, como maneira de celebrar seu triunfo [...]. (p. 128).

Quando o menino nasceu. Cortés celebrou durante três dias. Era seu primeiro filho homem. [...] Mas um pensamento obscuro turvou sua felicidade: tivera um filho fora do casamento e, além disso, com uma escrava. (p. 152-153).

Cortés elegeu Jaramillo para se casar com Malinalli porque, além de ser um de seus homens mais prezados, era em quem mais confiava. Queria unir Malinalli com Jaramillo por duas razões: para subjugar Jaramillo à sua vontade e para lidar com Malinalli de uma distância mais racional, menos emotiva. Dessa maneira poderia tirar melhor proveito daquela mulher surpreendentemente inteligente e imprescindível aos seus planos. (p. 163).

Nos excertos do texto de Esquivel, logo nos momentos iniciais do contato entre as duas personagens, Malinche é entregue a um dos aliados de Cortés para que os laços de cooperação sejam mantidos. Em seguida, percebemos o estabelecimento do relacionamento entre a nativa e o espanhol, relacionamento que, na obra, leva o conquistador a matar sua esposa e a oferecer sua tradutora em casamento a um dos homens de sua tropa de modo a garantir seu poder. Se considerarmos as palavras do historiador como factíveis, relacionando-as às de Hutcheon sobre o fato de que a metaficção não tem a pretensão de demonstrar a “verdade”, mas que nada a impede de apropriar-se dos fatos, então, podemos afirmar que *Malinche* é uma metaficção historiográfica, isto é, apresenta uma versão da história envolta em ficcionalidade.

Em que metaficção historiográfica e narrativa da história se tocam? Quem narra a história? Para Hutcheon (1991, p. 136), “na ficção pós-moderna [metaficção

historiográfica], o literário e o historiográfico são sempre reunidos — e normalmente — com resultados desestabilizadores, para não dizer desconcertantes”. Assim, o resultado de uma metaficção é perturbador já que coloca em destaque a dúvida e não a certeza (da história), isto é, narra o que poderia ter sido e não o que foi.

Nesse sentido, o texto de Esquivel é perturbador por narrar uma versão do possível que, em alguns momentos, acaba por distanciar-se ou colocar em dúvida a história que foi contada acerca da conquista do México. Um primeiro ponto é: Cortés realmente teria sido capaz de matar sua esposa depois de uma bebedeira ou de um momento de ira? Outro, bem maior, diz respeito à representação da sociedade que se constituiu após o período da “conquista” — um grupo social mestiço, uma nova “raça”, situação que dificilmente seria destacada pela historiografia tradicional.

Narra uma história quem precisa contá-la, seja para manter um ponto de vista ou para colocar em jogo uma nova versão de uma narrativa já sedimentada. Nesse aspecto, os intelectuais mexicanos sentem a necessidade de elaborar uma narrativa que evidencie as características próprias de sua “nação”<sup>39</sup>. A metaficção historiográfica acaba por auxiliar esses profissionais, que assumem a posição de “amigos da onça” ao construírem um discurso do entre-lugar<sup>40</sup> mexicano.

Muitas são as histórias. Esta é, especificamente, a de como uma História pode ser descrita não segundo verdades ou mentiras, mas segundo versões. Qualquer que seja o discurso, ele estará sempre apoiado nas intenções de quem o exterioriza, seja este um literato, um historiador ou um simples contador de causos. O discurso é também influenciado pelo espaço no qual é construído.

As versões históricas que foram disseminadas através dos tempos não deixaram de seguir essa regra básica, porém, muitas delas não foram consideradas para que se favorecesse uma verdade única, que servisse para a legitimação do poder em favor de um grupo ou indivíduo. As discussões empreendidas até este ponto tentaram demonstrar que outras possibilidades de uma mesma história podem ser aceitas, não importa qual seja a maneira como a narrativa se estrutura. O que precisamos compreender é a necessidade de reflexão sobre a sociedade na qual estamos inseridos.

Nesse patamar, a metaficção historiográfica ocupa um papel singular quando nos permite empreender a construção ficcional de um momento marcante para a história mexicana, isto é, ela promove a reflexão acerca do processo de “conquista” da sociedade asteca e nos leva a pensar de maneira diferenciada quando se coloca sob os

---

39 A respeito do conceito de nação, cf. BHABHA, 1998.

40 Para aprofundar as discussões sobre o entre-lugar no discurso latino-americano, cf. SANTIAGO, 2000.



holofotes a personagem controversa desse período. Assim, há a possibilidade de olharmos de modo cambiante para a “maldição de Malinche” e também para civilizações que foram encaradas como inferiores a fim de justificar o processo de dominação.

Podemos considerar que a metaficção historiográfica traz à tona possíveis conclusões que ficaram ocultas por versões anteriores, ou, ainda, garante a solução dos traumas mexicanos concretizados pela prática colonialista. Dessa forma, esta vertente de produção conflui para a vivência e a superação do luto<sup>41</sup> dos descendentes de espanhóis e astecas.

Consideramos, ademais, que a prática historiográfica metaficcional auxilia no desenvolvimento de sujeitos sociais “amigos da onça”, que trabalham para a construção de uma história que considere a versão das “onças” e não apenas a dos “caçadores”. Tal prática converte, principalmente, os sujeitos mexicanos entendedores de sua identidade de “onça-leão” e capazes de construir uma narrativa do “eu” sujeito latino-americano, além de nos fazer compreender que, no texto de Esquivel, há um projeto estético-social que vai além do entretenimento, adentrando na função social da literatura.

Pode ser que essas considerações sejam questionáveis, e que a figura de Esquivel e a sociedade mexicana não possuam qualquer influência na compreensão do texto. No entanto, deixarmos de considerar as intervenções externas que sofre a narrativa seria levandade, pois trabalhamos com um enredo de grande relevância para a compreensão do sujeito latino-americano, assim como da América Latina.

### O discurso situado [que situa]

As últimas décadas vêm sendo marcadas pela incessante busca pela compreensão das sociedades e do homem de modo geral. Nesse processo, nos deparamos com um aparato científico cada vez mais especializado, por meio do qual as mais diversas áreas do saber entram em concorrência na tentativa de explicar, de forma plausível ou pelo menos satisfatória, as diversas estruturas sociais. A Análise do Discurso (doravante AD), não muito alijada dessa perspectiva, desenvolve seu método de investigação a partir da análise dos discursos produzidos por formações sociodiscursivas, não sem considerar suas especificidades.

Seja por meio de considerações acerca do *ethos*, do interdiscurso, de formações discursivas e ideológicas ou dos discursos constituintes, caminhamos entre conceitos marcadamente vinculados a esse campo de investigação. Ainda jovem, porém de grande abrangência, a AD não possui amarras densas, já que se infiltra nas brechas deixadas pelas ciências humanas, transitando por espaços discursivos

---

41 Cf. RICCEUR, 2007.

presentes em praticamente todos os setores sociais. Tal fato permite a entrada da AD nos espaços “reservados” aos mais variados campos do saber, bem como na análise que aqui está sendo desenvolvida<sup>42</sup>.

Mas como tal processo seria levado a cabo na investigação literária que hora se propõe? Para responder a tal questionamento, precisamos definir o mais importante termo para que uma análise do discurso se desenvolva, o discurso. A fim de aclará-lo, podemos dizer que o discurso é a instância que transforma as palavras em coisas, a zona intermediária entre as palavras e as coisas. Mais detidamente,

[...] podemos afirmar que discurso, tomado como objeto da Análise do Discurso, não é língua, nem texto, nem fala, mas necessita de elementos lingüísticos para ter existência material. Com isso, dizemos que discurso implica uma exterioridade à língua, encontra-se no social e envolve questões de natureza não estritamente lingüística. Referimo-nos a aspectos sociais e ideológicos impregnados nas palavras quando elas são pronunciadas. Assim, observamos, em diferentes situações de nosso cotidiano, sujeitos em debate e/ou divergência, sujeitos em oposição acerca de um mesmo tema. As posições em contraste revelam lugares socioideológicos assumidos pelos sujeitos envolvidos, e a linguagem é forma material de expressão desses lugares. Vemos, portanto, que o discurso não é a língua(gem) em si, mas precisa dela para ter existência material e/ou real. (FERNADES, 2008, p. 13).

O discurso<sup>43</sup> considera os aspectos sociais e ideológicos das manifestações humanas enquanto emissão de enunciados por um enunciador que não logra expressar-se sem tornar material, elemento palpável através de um código, o seu posicionamento acerca de um tema. Pareceres que são carregados do ambiente social e de “coerções” ideológicas dos espaços discursivos aos quais os discursos e os sujeitos discursivos estão convencioneados, ligados. É fato, então, que a AD considera não apenas os textos ao enfatizar o plano do conteúdo trazido à tona pela investigação da linguagem, mas também os aspectos eminentemente ideológicos e sociológicos ao destacar a conjuntura/condições de produção. Ao contrário dos

---

42 Vale ressaltar que a AD não é a perspectiva teórica mais importante presente neste livro, mas auxilia de modo ímpar na compreensão de alguns pontos, o que não seria alcançado por meio de uma investigação centrada apenas em uma perspectiva teórica. Logo, se não há verdades únicas/absolutas, também acreditamos que não há uma teoria única/absoluta.

43 Acerca do conceito de discurso e seus pares constitutivos, conferir o texto “A noção de discurso: discurso, ideologia e efeito de sentido”, publicado por FERNANDES, 2008.

demais fazeres científicos das ciências humanas, a AD alia texto e condições de produção para o desenvolvimento de suas análises.

Parecer semelhante a este é o defendido por Meschonnic em *Poética do traduzir, não tradutologia* (2009, p. 22-23). No referido texto, o autor tece considerações acerca da prática da tradução literária em termos de discurso. Para ele, não basta traduzir uma produção literária apenas em termos de língua(gem), uma vez que o ato da tradução não abrange a completude das interpretações possíveis, pois uma composição escrita nunca está isenta de particularidades externas, sendo a mais marcante destas a sociedade. Ora, não estaríamos diante de um trabalho que toma para si o texto aliado à conjuntura ou às condições de produção? Discurso, então? Nestes termos, a poética do traduzir se apropria de obras literárias em processo de tradução como um discurso literário, incluindo tudo o que está implicado nesta nomenclatura, para que a tradução ocorra de modo satisfatório.

Considerar tais assertivas remete-nos à interrogação proposta inicialmente: como pode a AD transitar por outras áreas e analisar até mesmo a maneira de estruturação destas? Pergunta até certo ponto retórica dada a imensa maioria das manifestações sociais serem realizadas obedecendo a um código verbal, não verbal ou multimodal e estarem envoltas pelos espaços nos quais se desenvolvem e pelas “orientações” ideológicas de um dado período histórico. Tocamos, destarte, em um ponto crucial para a AD, isto é, estamos a quase todos os instantes do dia, nos mais variados meios, cercados por discursos, o *corpus* máximo que possibilita o desenvolvimento de uma análise por essa ciência.

Se a AD analisa os mais diversos discursos, e estes estão em todas as partes, isso significa que essa “disciplina” poderia se desenvolver em outros espaços que não o das letras, já que utiliza, para sua prática, a produção científica de outras áreas do saber, conhecimentos que são exigidos pelos objetos sob investigação. Assim sendo, a análise nesses moldes empreendida poderia ocorrer dentro da área da história, da sociologia, das ciências médicas, entre outras.

Ao partir dos conceitos e da prática analítica da AD, bem como de seu potencial para a análise de diferentes discursos, centramos nossas discussões no desenvolvimento da análise do discurso literário, aprofundando os conceitos de *ethos*, interdiscurso, discurso constituinte e formações discursivas e ideológicas. Para esse aprofundamento, a obra *Discurso literário* (2012), de Dominique Maingueneau, é salutar para o desenvolvimento da análise acerca do discurso literário em seus pontos mais específicos.

Nessa obra, a mais elementar colocação de Maingueneau, que confere certo destaque à produção literária no âmbito da AD, refere-se ao fato de as obras

literárias serem orientadoras, (auto)fundadoras de um discurso constituinte, e, como tal, serem uma instância que inscreve discursos passíveis de análise pela AD.

Os discursos constituintes são discursos que conferem sentido aos atos da coletividade, sendo em verdade os garantes de múltiplos gêneros do discurso. O jornalista, às voltas com um debate social, vai recorrer assim à autoridade do sábio, do teólogo, do escritor ou do filósofo — mas o contrário não acontece. Esses discursos são, portanto, dotados de um estatuto singular: zonas de fala entre outras e falas que se pretendem superiores a todas as outras. Discursos-limite, situados num limite, e que se ocupam do limite, eles devem gerir em termos textuais os paradoxos que seu estatuto implica. Com eles, são formuladas em toda a sua acuidade as questões relativas ao carisma, à Encarnação, à delegação do absoluto: a fim de autorizar-se por si mesmos, eles devem se propor como ligados a uma fonte legitimadora. São a um só tempo *autoconstituintes* e *heteroconstituintes*, duas faces que se pressupõem mutuamente: só um discurso que se *constitui* ao tematizar sua própria constituição pode desempenhar um papel *constituente* com relação a outros discursos. [...] O discurso literário propriamente dito [...] busca absorver “no mais profundo de sua exposição, suas próprias estruturas teóricas, pronto a operar com elas obliquamente num nível estrutural ou a reinscrevê-las ficticiamente como seu próprio conteúdo”. É, pois, nas formas literárias que se tem de tornar manifesto o pensamento que a literatura produz. A intraduzibilidade de uma obra literária para outro plano de expressão ou para um metadiscurso estaria ligada ao fato de que — retomando os termos de Macherey — “os textos literários são a sede de um pensamento que se enuncia sem atribuir a si mesmo as marcas de sua legitimidade, pois devolve sua exposição à sua encenação”. (MAINGUENEAU, 2012, p. 61, 66, grifo do autor).

Logo, o discurso literário é um discurso constituinte devido ao fato de ser autoconstituente, isto é, lança as bases para sua própria legitimação, ao passo que se torna heteroconstituente quando autoriza ou desencadeia a manifestação de discursos outros. É o próprio discurso literário que atua na elaboração de estruturas para textos literários vindouros, sendo produtor, assim, de um modelo de construção que dita os rumos que ele mesmo deve seguir para ser um discurso propriamente literário. Deste modo, os “textos” provenientes do discurso literário, enquanto discursos de formações discursivas prioritariamente literárias, delimitam o que é pertinente aos seus domínios ou não, ou seja, atuam na delimitação, na zona fronteira e, por isso, nem sempre tranquila, de um discurso “verdadeiramente” literário.

É correto afirmarmos, então, que os gêneros discursivos de quaisquer que sejam os grupos discursivos presentes na sociedade são provenientes de discursos constituintes, gêneros que buscam nessas instâncias legitimadoras os alicerces para sua configuração. Cabe lembrarmos que é a partir dos discursos constituintes, enquanto discursos sujeitos a padrões sociais e ideológicos de grupos que “pensam” dentro de uma mesma estrutura, que cenas genéricas passam a ser estruturadas segundo um padrão que as autoriza como literárias, ou seja, sob as “pressões” das formações sócio-históricas e ideológicas.

Como discursos constituintes são fundadores de gêneros discursivos, aceitamos como factível a elaboração de discursos que dão conta da sociedade na qual estão inseridos, bem como de material humano em suas relações de embate/debate diários. Ao tomarmos a literatura, ou melhor, o discurso literário como um discurso constituinte, concordamos que os gêneros discursivos literários são passíveis de investigação como qualquer outro discurso, e, dessa forma, podem/devem ser pensados a partir dos conceitos inerentes a uma investigação analítica discursiva.

O romance *Malinche*, enquanto discurso literário, e a expressão “hijos de la chingada” envolvem o mesmo tema, isto é, discursos acerca da controversa personagem da história mexicana, Malinche, a esposa e/ou amante do colonizador espanhol Hernán Cortés, que causa sérios debates no México, principalmente quando o que está em jogo é o discurso construído acerca do processo de colonização do “Novo Mundo”. Nessas sendas, buscamos desenvolver uma análise dos discursos presentes nesses *corpora* a fim de compreender como se dá a construção discursiva acerca desse período histórico e, mais especificamente, de sua influência no constructo social atual.

Ao analisar os dois discursos nos pontos em que se tocam ou distanciam-se, pudemos colocar em relevo, por exemplo, a concepção de percurso, isto é, o que leva à transformação o sujeito-enunciador entre os pontos A e B. Tentamos compreender, assim, os sujeitos-enunciadores presentes em “hijos de la chingada” e em:

— Verdade? Que tesouros são esses? Onde estão tais grutas?

Malinalli não respondeu. Disse que não sabia. A interrupção a incomodou. Percebeu que Cortés não se interessava em escutar nada de sua religião, nem de seus deuses, nem de suas crenças, nem dela mesma. Só o interessavam os tesouros materiais. Desculpou-se e foi chorar no rio. (ESQUIVEL, 2007, p. 69)<sup>44</sup>.

Por qual transformação esse enunciador, que coloca em destaque o mesmo tema, passou no curto espaço de cinco décadas? Um ponto é evidente: embora

---

<sup>44</sup> Apenas um recorte que permite uma relação interdiscursiva entre discurso literário e expressão.

tratem do mesmo tema, os discursos possuem algumas pequenas diferenças que são significativas para a constituição do enunciador. Ademais, a faculdade de colocar um discurso em relação com o outro é importante, pois um discurso não se constituiria sem considerar o outro que a ele se opusesse ou mantivesse uma relação mínima de proximidade, de modo que não se constituiria como um discurso, muito menos permitiria uma análise.

Na esfera da crítica literária, frequentemente, a prática teórica busca a compreensão por meio da interpretação do conteúdo presente no objeto de estudo, situação que suscita questionamentos quanto ao *o quê* o texto traz em seu enredo. A partir dos estudos desenvolvidos pela AD, há a alteração desse questionamento, *o quê* é substituído pelo *como*, pois tenta-se entender como os discursos sobre um determinado tema são desenvolvidos nas materialidades que se tem à disposição.

*Malinche* e “hijos de la chingada”<sup>45</sup> são os *corpora* para o desenvolvimento dessa análise, que pretendemos discursiva. Com o intuito de dar prosseguimento à investigação, começemos por tratar dois princípios norteadores de nosso trabalho: a formação discursiva e a formação ideológica. Etimologicamente, o termo “formação” procede do latim *formatio* (*ónis*) e significa: formação, ação de formar, forma, configuração. Já “discursiva” é a junção de discurso + ivo, sendo que “discurso” advém do termo latino *discursus* (*us*) e quer dizer, dentre outras possibilidades: ação de estabelecer conversação. Para a palavra “ideológica” temos a seguinte explicação: ideológica < ideologia: *ide(o)* + *logia*, pelo fr. *Idéologie*, ciência que tem por objeto de estudo as ideias.

Por dedução, poderíamos considerar que uma formação discursiva corresponde à ação de formar/estabelecer uma conversação. Dito de outra maneira, ela corresponde aos atos do dizer. Seguindo a mesma lógica, a formação ideológica trata de uma ação que busca formar ideias, ou seja, enquanto a formação discursiva estaria ocupada com as manifestações do dizer, do falar segundo uma forma, a formação ideológica se centraria nas manifestações das ideias que obedecem a um determinado “modelo”.

Para Michel Pêcheux, [...] o termo é emprestado de Foucault, mas se inscreve na rede conceitual do althusserianismo, ao qual se filia Pêcheux, que usa constantemente “formação discursiva” e “formação ideológica”. A referência aos “clássicos do marxismo” lhe permite definir a formação discursiva como “determinando *o que pode e deve ser dito* (articulado sob a forma

---

45 A expressão em voga será discutida mais adiante com o devido rigor por ela exigido. Por ora, basta mencionarmos a sua relação com as marcas deixadas pelo passado colonial nos cidadãos mexicanos.

de um discurso, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa etc.) a partir de uma posição dada em uma conjuntura dada”. (MAINGUENEAU, 2008, p. 14, grifo do autor).

Então, para a AD, a formação discursiva é aquilo que pode e deve ser dito sobre um dado tema obedecendo a uma conjuntura de produção segundo padrões sócio-históricos e ideológicos que estão implicados no ato da constituição, da formação do discurso. A formação ideológica, por sua parte, corresponde ao que pode e deve ser pensado pelo enunciador de um discurso dentro das mesmas condições às quais está sujeita uma formação discursiva. Isso pressupõe que formações discursivas e ideológicas estejam imbricadas, quer dizer, que as formações discursivas estejam sujeitas às formações ideológicas.

Tomando os discursos como produtos de uma ou mais formações discursivas, então, podemos corroborar com a assertiva de que estes são partícipes do mesmo quadro a que estas se sujeitam. Deste modo, os discursos são naturalizados socialmente pelas formações ideológicas que incidem sobre as formações discursivas. Trazendo essa reflexão para o discurso literário e o discurso presente na expressão em investigação, compreendemos que há forças que atuam sobre a sua constituição. Por meio da investigação do interdiscurso e do *ethos* discursivo, podemos visualizar quais padrões interferem na constituição/configuração do enunciador presente em ambos os discursos, o que nos leva a concluir que a AD atua na desnaturalização, bem como na *desauratização* de discursos tomados, a princípio, somente em sua superfície.

Nessa direção, o “espaço entre”, no qual se estabelece a relação entre os dois discursos presentes nos objetos de análise, exige detimento. Uma melhor compreensão do que seja interdiscurso é ainda necessária, já que sem ela não podemos seguir em análise, permanecendo no espaço do senso comum, pois este possui o seu saber, mas não aquele passível de comprovação, como é o caso do saber científico. O interdiscurso poderia ser entendido como um discurso que é comum a um ou mais discursos, mas essa colocação é deveras superficial.

O interdiscurso, como definido por Pêcheux, lembra bem a noção de universo discursivo, como definido por Maingueneau. Reconhecer sua existência é, por um lado, uma obrigação, dado o quadro (é uma lapalisada). O conceito teoriza o “fato” de que um discurso não nasce de um retorno às próprias coisas, mas de um trabalho sobre outros discursos (Maingueneau, 1987, p. 120), tese que, é bem verdade que na forma

de tateios, é ainda mais radicalmente defendida — ou, melhor dizendo, mostrada — por Schneider (1985): “tudo já foi dito” é seu mote fundamental. (POSSENTI, 2003, p. 256).

Ou ainda,

Segundo ele [Maingueneau], “é necessário afinar este termo [interdiscurso] muito vago para nosso propósito e substituí-lo por uma tríade: *universo discursivo, campo discursivo, espaço discursivo*”.

Por universo discursivo, o autor entende o conjunto de formações discursivas de todos os tipos que interagem numa conjuntura dada. Este universo discursivo representa necessariamente um conjunto finito, mesmo que não possa ser apreendido em sua globalidade. [...]

Por campo discursivo, Maingueneau entende um conjunto de formações discursivas que se encontram em concorrência, delimitam-se reciprocamente em uma região determinada do universo discursivo, seja em confronto aberto, em aliança, na forma de neutralidade aparente etc. entre discursos que possuem a mesma função social e divergem sobre o modo pelo qual ela deve ser preenchida. [...]

Finalmente, Maingueneau propõe isolar *espaços discursivos*, isto é, subconjuntos de formações discursivas cuja relação o analista julga pertinente para seu propósito. (POSSENTI, 2003, p. 263, grifo do autor).

O interdiscurso observa os discursos a partir de sua constituição em relação a outros discursos, que sejam anteriores ou ocupem um posicionamento [posição] diferenciado. Como percebemos na proposta de Maingueneau, apresentada por Possenti, há uma divisão no interior do conceito para que ele se converta em meio funcional. Essa subdivisão acaba por partir de um contexto mais amplo para um mais estrito no que toca às formações discursivas, ao discurso propriamente dito. O que é ponto comum à conceituação do termo por parte dos dois teóricos se refere ao ato de mencionar que os discursos estão, de algum modo, estabelecendo uma relação, seja ela explícita ou implícita, pacífica ou não.

No discurso presente na expressão “hijos de la chingada”, temos um espaço discursivo no qual se evidencia a maneira que o enunciador visualiza o seu “semelhante” na sociedade mexicana atual, na qual, se pode perceber, estão implícitos os efeitos da coroa espanhola naquele que ficou conhecido como o “Novo Mundo”, efeitos marcadamente negativos, uma vez que nos deparamos com toda



a carga pejorativa do termo “chingada” em solo mexicano. Essa situação será compreendida após colocarmos tal expressão em relação direta com a obra de Esquivel mais adiante.

Dessa forma, no caso do romance, quando o enunciador coloca em relevo o trecho extraído de Esquivel (2007, p. 69) ele está construindo um discurso que marca a expugnação das riquezas das terras recém “descobertas” e que somente se constitui como tal porque há discursos outros por ele retomados e aos quais o seu discurso se relaciona. Só há a possibilidade de constituição de um discurso acerca do derrame das riquezas materiais do “Novo Mundo” porque há outros discursos, outros enunciados que dão conta do mesmo processo.

Com enfoque ainda na relação interdiscursiva, vale ressaltar o seguinte enunciado:

[Fala de Malinche] A você, mãezinha [deusa asteca], peço que seja o reflexo deles, e que se sintam orgulhosos quando a virem. Eles não pertencem nem ao meu mundo nem ao dos espanhóis. São a mistura de todos os sangues: o ibérico, o africano, o romano, o godo, o sangue nativo e o sangue do Oriente Médio. [...] Não permita que um espelho negro lhes diga que são inferiores, que sofram ou aceitem maus-tratos e violência como único valor. Livre-os da traição, do ódio, do poder, da ambição. Apareça em seus sonhos para limpar de sua cabeça o sonho da guerra, esse sonho de loucura coletiva, esse doloroso inferno. [...] É o que lhe peço grande senhora. Fortaleça o espírito da nova raça que com novos olhos se olha no espelho da Lua, para que saiba que sua presença na terra é uma promessa cumprida do universo. (ESQUIVEL, 2007, p. 189).

Momento no qual o enunciador evidencia que o contato entre diferentes “povos” pode não gerar um fruto “amaldiçoado”, que há algo de bom proveniente dos estrangeiros vindos de além-mar, ponto expresso pelo léxico “nem”, funcionando como uma conjunção alternativa e apontando para a constituição de uma nova raça que, não sendo espanhola ou asteca, não deve se “sentir inferior”. Tal assertiva é marcada pelos seguintes enunciados: “Eles não pertencem nem ao meu mundo nem ao dos espanhóis. São a mistura de todos os sangues” e “Não permita que um espelho negro lhes diga que são inferiores”. Há ainda a percepção de um discurso que prima pela não sujeição, mas que de modo algum motiva o ódio ou a violência, como podemos constatar em “Não permita que um espelho negro lhes diga que são [...] Apareça em seus sonhos para limpar de sua cabeça o sonho da guerra, esse sonho de loucura coletiva, esse doloroso inferno.”

Em “É o que lhe peço grande senhora. Fortaleça o espírito da nova raça que com novos olhos se olha no espelho da Lua, para que saiba que sua presença na terra é uma promessa cumprida do universo”, ao relacionarmos este trecho com as primeiras considerações acerca do recorte analisado, percebemos que o enunciador entende a nova raça, constituída a partir do contato com o estrangeiro, não de modo negativo, mas positivo, posto que, ao clamar aos deuses, se pressupõe que o clamor busque a “revelação” da verdade, daquilo que é bom (isso ao menos no mundo cristão). Nesse sentido, ao enunciar essa nova raça como “uma promessa cumprida do universo”, o contato com o que é estrangeiro não se torna signo do maléfico. Contudo, o não dito também se faz presente pelo dito nesse discurso, tratando do fato de essa “nova raça” sentir-se, de algum modo, inferiorizada ou como signo da imperfeição.

Ao considerar a expressão “hijos de la chingada”, de uso corrente na sociedade mexicana, precisamos desmembrá-la para chegar à sua significação nos aspectos exigidos por esta análise. Destarte, “chingar” pode ser empregado de maneira positiva, evidenciando o quão bom alguém é em determinada situação, por exemplo, se afirmamos “Pepe es mucho chingón em sus que haceres”, estamos concluindo que ele é muito bom nas atividades que desenvolve. Contudo, podemos apreender a significação negativa que remete ao ato da sujeição sexual, propriamente dita, da mulher pelo homem. Assim, escutaremos muito facilmente “Él la chingó ayer por la tarde”, mas nunca “Ella chingó al muchacho”.

Continuaríamos descrevendo uma infinidade de exemplificações em torno do emprego positivo ou negativo de “chingar”<sup>46</sup>, no entanto, o que nos importa é o seu emprego dentro da expressão que ora analisamos, que não por acaso possui conotação sexual e também sócio-histórica dentro da sociedade mexicana. Então, quando um mexicano brada “Tú eres un hijo de la chingada”, ele não está sendo nenhum pouco amigável, ao contrário, está no auge da ira e considerando o outro pior que “un hijo de puta”, como segue:

[...] se pode responder à pergunta quem é “La chingada”? “La chingada” é a mãe aberta, estuprada ou enganada pela força. O “hijo de la chingada” é o fruto do estupro, do rapto ou da enganção. Adverte-se imediatamente a diferença se comparar esta expressão com a espanhola, “filho da puta”. Para o espanhol a desonra consiste em ser filho de uma mulher que voluntariamente se entrega, uma prostituta;

---

<sup>46</sup> As acepções para a palavra “chingar” podem ser encontradas no dicionário online *The free dictionary*, disponível em: <<http://es.thefreedictionary.com/chingar>>.

para o mexicano, em ser fruto de um estupro.<sup>47</sup> (PAZ, 1998, p. 33, tradução nossa).

Tudo isso porque essa expressão retoma o período inicial da dominação espanhola, que foi também a dominação das indígenas, ou seja, “hijos de la chingada” remonta a própria violação da mulher mexicana, que, ao fim de tudo, ainda é amaldiçoada, considerada traidora de seu povo. Em síntese, essa expressão possui relação direta com Malinche, a escrava asteca acusada por todos de contribuir de modo intenso com o processo de exploração espanhol, de se abrir ao outro, como vemos nas palavras do autor:

Por oposição à Guadalupe, que é a mãe virgem, “La chingada” é a mãe estuprada. Em nenhuma se encontram traços dos atributos obscuros da Grande Deusa: lascívia de Amaterasu e Afrodite, crueldade de Artemisa e Astarte, magia negra de Circe, amor pelo sangue de Kali. Trata-se de figuras passivas. Guadalupe é a receptividade pura e os benefícios que produzem são da mesma ordem: ela conforta, é serena, acalma, enxuga as lágrimas, acalma as paixões. “La chingada” é ainda mais passiva. Sua passividade é abjeta: não oferece resistência à violência, é um monte inerte de sangue, ossos e pó. Sua mancha está em sua constituição e reside, como foi dito acima, no seu sexo. Essa passividade aberta ao exterior levá-lhe a perder sua identidade, é “La Chingada”. Perde seu nome, já não é ninguém, se confunde com o Nada, é o Nada. E, no entanto, é a atroz encarnação da condição feminina.

Se “La Chingada” é uma representação da mãe estuprada, não é artificioso associá-la à Conquista, que foi também um estupro, não apenas em sentido histórico, mas na própria carne das índias. O símbolo da entrega é Malinche, a amante de Cortés. É verdade que ela se entrega voluntariamente ao conquistador, mas este a esquece ao passo que ela deixa de ser-lhe útil. Dona Marina se converte em figura que representa as índias, fascinadas, estupradas ou seduzidas pelos espanhóis. Da mesma forma que o filho não perdoa a mãe que o abandona para ir atrás de seu pai, o povo mexicano não perdoa a traição de Malinche. Ela encerra em si o aberto, “Lo chingado”,

---

47 “[...] se puede contestar a la pregunta ¿qué es la Chingada? La Chingada es la Madre abierta, violada o burlada por la fuerza. El “hijo de la Chingada” es el engendro de la violación, del rapto o de la burla. Si se compara esta expresión con la española, “hijo de puta”, se advierte inmediatamente la diferencia. Para el español la deshonra consiste en ser hijo de una mujer que voluntariamente se entrega, una prostituta; para el mexicano, en ser fruto de una violación.”

que se opõe aos nossos índios estoicos, impassíveis, fechados. Cuauhtémoc e Dona Marina são símbolos antagônicos e complementares. Se não é surpreendente o culto dirigido ao jovem imperador — único herói para a arte, imagem do filho sacrificado — tampouco é estranha a maldição que recai sobre Malinche. Daí o sucesso negativo do adjetivo “malinchista”, colocado em circulação pelos jornais para denunciar a todos os contagiados por tendências estrangeiras. Os “malinchistas” são a favor do México se abrir ao exterior: os verdadeiros filhos de Malinche, que é “La Chingada” em pessoa. Aparece, novamente, o fechado em oposição ao aberto.<sup>48</sup> (PAZ, 1998, p. 35-36, tradução nossa).

Nessa perspectiva, Malinche é a própria representação de todo o mal que se abateu sobre o México, é “la chingada” que, apesar de ser passiva como Guadalupe, não é digna de “perdão”, pois “não demonstrou” qualquer meio de resistência ao explorador. A expressão deixa evidente todo o signo da amargura que reverbera em solo mexicano. Pela abertura “complacente” ao seu “chingón”, Malinche es-

---

48 “Por contraposición a Guadalupe, que es la Madre virgen, la Chingada es la Madre violada. Ni en ella ni en la Virgen se encuentran rastros de los atributos negros de la Gran Diosa: lascivia de Amaterasu y Afrodita, crueldad de Artemisa y Astarté, magia funesta de Circe, amor por la sangre de Kali. Se trata de figuras pasivas. Guadalupe es la receptividad pura y los beneficios que produce son del mismo orden: consuela, serena, aquieta, enjuga las lágrimas, calma las pasiones. La Chingada es aún más pasiva. Su pasividad es abyecta: no ofrece resistencia a la violencia, es un montón inerte de sangre, huesos y polvo. Su mancha es constitucional y reside, según se ha dicho más arriba, en su sexo. Esta pasividad abierta al exterior la lleva a perder su identidad: es la Chingada. Pierde su nombre, no es nadie ya, se confunde con la nada, es la Nada. Y sin embargo, es la atroz encarnación de la condición femenina.

Si la Chingada es una representación de la Madre violada, no me parece forzado asociarla a la Conquista, que fue también una violación, no solamente en el sentido histórico, sino en la carne misma de las indias. El símbolo de la entrega es doña Malinche, la amante de Cortés. Es verdad que ella se da voluntariamente al Conquistador, pero éste, apenas deja de serle útil, la olvida. Doña Marina se ha convertido en una figura que representa a las indias, fascinadas, violadas o seducidas por los españoles. Y del mismo modo que el niño no perdona a su madre que lo abandone para ir en busca de su padre, el pueblo mexicano no perdona su traición a la Malinche. Ella encarna lo abierto, lo chingado, frente a nuestros indios, estoicos, impassibles y cerrados. Cuauhtémoc y doña Marina son así dos símbolos antagónicos y complementarios. Y si no es sorprendente el culto que todos profesamos al joven emperador — “único héroe a la altura del arte”, imagen del hijo sacrificado — tampoco es extraña la maldición que pesa contra la Malinche. De ahí el éxito del adjetivo despectivo “malinchista”, recientemente puesto en circulación por los periódicos para denunciar a todos los contagiados por tendencias extranjerizantes. Los malinchistas son los partidarios de que México se abra al exterior: los verdaderos hijos de la Malinche, que es la Chingada en persona. De nuevo aparece lo cerrado por oposición a lo abierto.”

cancarou as portas de sua nação para a expropriação não apenas de riquezas materiais, mas, sobretudo, da honra, do orgulho nacional, da não sujeição ao outro segundo o que se pode inferir das palavras de Paz (1998).

Observamos, nesse intervalo de tempo, a fundamentação sócio-histórica negativa de “hijos de la chingada”, na qual o dito deixa evidente o não dito, ou seja, todos são considerados, por todo o percurso, filhos amaldiçoados de uma “violada”. No entanto, ninguém aceita sê-lo, tendo em vista que a expressão, empregada em tais moldes, é extremamente ofensiva. É preferível ser um “hijo de puta”, que se entrega voluntariamente a um homem, a um “hijo de la chingada” quando se adota a conotação dada a Malinche, que mesmo tendo “consciência” de sua violação se entrega sem resistir, sem deixar evidente o desconforto e o mal que todo aquele cenário exprime. A Malinche esboçada por Esquivel quando está em foco esta questão reverbera-a até certo ponto, pois ela também se entrega em determinado momento do texto, mesmo possuindo consciência do processo que se desenha. Talvez a diferença entre a Malinche “real” e a “ficcional” esteja no campo das possibilidades, uma vez que é possível que a “real” não tenha tomado a consciência que a “ficcional” toma nos momentos finais — tanto no texto quanto na vida.

Todavia, se relacionarmos esse contexto com o mito de Lilith e a figura de Eva em nação marcadamente cristã, encontraremos certa discrepância de posicionamento. Lilith<sup>49</sup> é considerada a mulher signo do mal por não aceitar sujeitar-se sexualmente a Adão, isto é, ela é má porque se insubordina e sofre consequências funestas por sua postura. Eva, por sua vez, é a personificação da subordinação<sup>50</sup>, mas, mesmo assim, é achincalhada por comer o fruto proibido e induzir Adão ao mesmo ato. Ora, não importa se ocorre subordinação ou insubordinação em questões sexuais, o que ocorre é que a mulher é sempre o signo do mal, sendo responsável pela “desgraça” que acomete a sociedade e os homens.

Transmitamos tudo isso para a sociedade extremamente patriarcal que é o México atual. À época da dominação espanhola, vemos claramente que não importaria quem Malinche fosse ao considerarmos questões sexuais de violação ou

---

49 Segundo os textos da sabedoria rabínica, foi a primeira esposa de Adão, mas, por não aceitar ser inferiorizada por este em questões sexuais, foi abolida do paraíso, tornando-se a personificação do mal, que tenta Eva através da figura da serpente.

50 Quanto à questão de se sujeitar sexualmente para obter certo benefício para um grupo, embora possamos compreender que esta não era a intenção do povo híbrido mexicano atual quando se tem em mente Malinche, muito em parte às reflexões realizadas até este momento, lembramos de Bola de Sebo, personagem da obra de Guy de Maupassant, que, após atender aos anseios do grupo com o qual viaja, se “deita” com um oficial prussiano — lembrar da guerra entre França e Prússia por volta de 1880 —, e é “discriminada” por aqueles que a incentivaram, em verdadeiro ato de não reconhecimento/ingratidão.

não, ela seria sempre apontada como a personificação da traição, afinal, é a figura masculina que sempre detém o poder e, conseqüentemente, a bondade. Deste modo, compreendemos o porquê do homem mexicano ser considerado o protetor da altivez mexicana, mesmo quando é sabido que Montezuma também não resistiu às investidas da coroa espanhola, representada pela figura de Hernán Cortés, e se abriu ao passo que abria o império Asteca e seu povo para a “exploração”.

“Hijos de la chingada” deixa evidente o pensamento de repúdio ao estrangeiro, ao que é proveniente daquele que é estrangeiro. Não aceitar o estupro e o que Malinche representa significa rejeitar o outro que não é semelhante e que surgiu como signo da exploração; deixa marcada a sensação de um grito por liberdade/independência, talvez a tentativa de uma não mais subjugação, subordinação pelo outro, o que acaba por resultar na não aceitação dos ditames estrangeiros, pois estes, os estrangeiros, são encarados como o signo de todos os males locais. Uma liberdade que assume um matiz diferente, uma vez que, ao mesmo tempo em que prima pelo reconhecimento da necessidade de independência em relação ao outro, acaba por negar aquilo que de positivo surgiu pelo processo de violação e, por assim afirmar, da aproximação entre as culturas. Tal expressão ressaltaria apenas o aspecto negativo da aproximação espanhola.

Por meio do interdiscurso, podemos inferir alguns traços da constituição da identidade do sujeito-enunciador presentes nos discursos, pois eles estão marcados pelo ranço deixado pelo processo de colonização, que explorou profundamente os territórios desses sujeitos, afinal, a pilhagem das riquezas e, por consequência, dos valores morais e éticos presentes nos dois discursos não aparece de modo gratuito nos enunciados. Ademais, é possível mencionarmos uma identidade multifacetada ao demonstrar sujeitos outros que não apenas os enunciadores dos discursos analisados, divididos quanto à interferência estrangeira. Isso porque há, ao menos, duas possibilidades de entendimento quanto a essa interferência, uma que repudia violentamente o elemento estrangeiro ao não aceitar tudo o que foi trazido pela violação de Malinche (discurso da expressão popular reforçado na década de 50), e outra que demonstra um lado positivo do contato (o discurso literário de 2006).

Mas o que leva os discursos acerca do processo de colonização na América “Espanhola” do ponto A ao ponto B? Quiçá a transformação ocorrida no pensamento latino-americano nas últimas décadas possa dar conta dessa reconfiguração de sentido. O movimento denominado, por alguns, como modernidade tardia e, por outros, como pós-modernidade desencadeou, na América Latina, diversos estudos marcados, sobretudo, pela busca por uma identidade que não mais “abai-xasse a cabeça” para o que é estrangeiro e tampouco ignorasse as contribuições, os aspectos positivos que pudessem ser apreendidos dessa relação estruturada ainda

no período colonial. Talvez toda a América Latina esteja trocando o ódio por aqueles que saquearam suas riquezas no período colonial por uma postura mais reflexiva em um momento pós-colonial.

Quando mencionamos a identidade por meio do interdiscurso, estamos concordando que seja possível constituir/configurar o enunciador presente nos discursos. Nesse caso, o *ethos* discursivo se converte em material eficiente para tal empreitada ao tornar possível depreender a “imagem de si” no discurso, não do autor ou do locutor-λ, mas do locutor-L (enunciador). Tal imagem não se desenvolve de sua conjuntura de produção, pois, qualquer que seja o texto/discurso, ele se constrói de uma dada sociedade que, por sua vez, possui uma história, ambas interferindo na imagem final obtida do sujeito-enunciador. O *ethos* discursivo, nessa configuração, permitiria a compreensão de questões sócio-históricas e ideológicas que interferem na constituição dos sujeitos-enunciadores dos discursos em análise. No entanto, o mais importante neste momento é caracterizar a identidade desse sujeito-enunciador.

A expressão popular “hijos de la chingada” já era circulante no México desde antes da década de 50, mas ganhou força no ano de 1950 com a publicação das reflexões de Octávio Paz no livro *El laberinto de la soledad*, num México mergulhado em um período de conflitos armados e, por conseguinte, crises políticas, econômicas e sociais. Vale ressaltar, que a América Latina passava por um período de distanciamento das influências estrangeiras<sup>51</sup>. Lembremos dos movimentos comunistas que ganhavam força por meio das figuras de Che Guevara e Fidel Castro, este último, inclusive, passou uma estadia em terras mexicanas. A sociedade mexicana não se diferenciava nesse ponto<sup>52</sup> e passava por um período no qual os homens tendiam a adotar uma postura que buscava, ao mesmo tempo, se distanciar do exterior, representado principalmente pelos EUA, e voltar os olhos para seu interior, sua cultura. Alguns poucos, como foi o caso de Paz, de modo mais reflexivo e crítico.

No caso do discurso em questão, a construção discursiva traz a figura de um fiador que se coloca como um agente social marcado pelos efeitos maléficos do domínio da corte espanhola em terras correspondentes ao atual México, conclusão a que se chega, sobretudo, pelo adjetivo “chingada”, que, como se sabe, possui ampla relação com a tradutora do colonizador espanhol Hernán Cortés, responsável pela exploração daquela porção de terra. É principalmente por esse

---

51 Isso é um tanto controverso, pois, ao mesmo tempo que se buscava um distanciamento, sofria-se também certa influência, visto que o movimento comunista possui suas bases na Europa (URSS – União Soviética).

52 Recordemos a expressão artística de Diego Rivera e Frida Khalo.

adjetivo, associado à carga sexual negativa que denota, que se constrói um fiador, possuidor de um tom rancoroso e cheio de ódio pela figura de Malinche, encarada como uma figura traidora de seu povo, digna de ser amaldiçoada e negada, uma vez que “entrega” para os espanhóis tudo o que deveria ser mantido sob proteção. Maldição e malefícios que seguiram como concepções arraigadas nos descendentes “hispano-astecas/asteca-hispanos” através dos tempos, passando pela escrita das reflexões de Paz e chegando à atualidade.

Já o romance *Malinche* foi escrito por Laura Esquivel em 2006. Trata-se de uma obra escrita no México contemporâneo, às voltas com todas as questões inerentes à constituição do sujeito pós-moderno<sup>53</sup>, bem como de um mundo cada vez mais globalizado no qual as distâncias se aproximam e aquilo que é estrangeiro parece cada vez mais familiar.

No que tange ao romance como um discurso literário, deparamo-nos com a constituição de um sujeito-enunciador mais complexo e de um fiador que se elabora discursivamente de modo mais detido. Na primeira citação de *Malinche* apresentada neste subcapítulo, estamos diante de “uma imagem de si” pautada pela fragilidade, com um fiador que chora diante da recusa de compreensão por parte do “outro”. Já no último recorte feito até este ponto, o sujeito-enunciador é representado por um fiador esclarecido, consciente do novo estatuto das relações entre os povos, primordialmente, quando se constrói os seguintes enunciados: “são a mistura de todos os sangues” e “não permita que um espelho negro lhes diga que são inferiores”. O tom apresentado pelo discurso é apaziguador de conflitos, mas não prioriza a subserviência de uns em relação aos “outros”.

É possível afirmar que esse tom apaziguador de conflitos, expresso pelo enunciado “Apareça em seus sonhos para limpar de sua cabeça o sonho da guerra, esse sonho de loucura coletiva, esse doloroso inferno”, seja inerente aos padrões culturais da contemporaneidade, que buscam a consolidação de uma sociedade menos desigual e, conseqüentemente, mais justa.

Considerando o exposto, podemos concluir, sem finalizar, entretanto, que a constituição de uma formação discursiva e, mais especificamente, de um discurso possui uma relação de interdependência centrada na tríade discurso ⇔ ideologia ⇔ identidade, na qual a imagem de si presente no discurso marca a própria conjuntura de produção da obra — seu aspecto sócio-histórico e, principalmente, ideológico —, o que interfere na constituição/configuração da identidade do sujeito-enunciador, isto é, sua identidade torna-se passível de apreensão por meio de

---

53 A respeito do sujeito pós-moderno, cf. HALL, 2006.



seu discurso, pelo *ethos* discursivo em desenvolvimento. Tal identidade é também depreendida por uma análise centrada no interdiscurso.

Percebemos que a identidade do sujeito-enunciador presente nos dois discursos analisados é marcada pelo cenário histórico característico da constituição do Estado mexicano, cabendo mencionar a progressão temporal dos efeitos da colonização espanhola. Esses acontecimentos, apesar de terem ocorrido no século XVI, continuam sendo retomados de tempos em tempos nos discursos mexicanos das mais distintas áreas.<sup>54</sup>

Defrontamo-nos com uma sociedade que traz alguns sinais característicos. Quando estes são expandidos para um contexto mais amplo, são tratados por Sousa Santos (2007, p. 4) como a progressão moderna de um pensamento limitante e que assume proporções mundiais, o pensamento abissal. Segundo o autor, um pensamento com bases nas linhas cartográficas que dividiram o mundo ainda no período colonial e que vai muito além da instauração de um sentimento de inferioridade, relegando ao outro lado da linha o espaço da inexistência, da invisibilidade — principalmente, as nações do “lado de cá” do Atlântico. A alteração desse estatuto abissal para um pensamento pós-abissal (SOUSA SANTOS, 2007, p. 22-23) ocorreria quando se construísse uma relação baseada na ecologia de saberes, assim como na copresença, isto é, quando se conseguisse pensar tomando como norte a posição ocupada pelo outro, valorizando a pluralidade e um pensamento que não fosse excludente, centrado na cooperação recíproca entre as partes.

Os discursos analisados ao longo desta discussão, diante da ideia concebida por Sousa Santos, são partes constituintes de formações discursivas que evidenciam tanto o dito quanto o não dito acerca do processo de colonização do México. São ainda formações discursivas que estão sujeitas à interferência de formações ideológicas, ou seja, ao modo como o pensar sobre o dito processo foi instaurado. Em princípio, um discurso popular envolto por uma formação ideológica inerente ao pensamento abissal e, posteriormente, um discurso literário estruturado segundo uma formação ideológica que manifesta um pensamento um tanto pós-abissal.

Até o momento, observamos a configuração de dois discursos acerca da colonização do “Novo Mundo”. Por esse caminho, tivemos a oportunidade de visualizar como os discursos tratam esse período histórico e a influência por ele exercida na contemporaneidade. Para tanto, nos apoiamos, principalmente, em conceitos inerentes à prática teórica da AD, que nos permitiu tecer um quadro acerca de como é possível apreender a figura do sujeito-enunciador a partir da prática discursiva por ele desenvolvida.

---

54 Para exemplificar, mencionamos: OCHOA; PALOMARES, 1975, e TODOROV, 2003.

Nesse ínterim, percebemos sujeitos-enunciadores que, se não são verdadeiros, ao menos permitem construir uma imagem de sujeitos reais marcados pelas duras penas impostas pelo período de colonização, sujeitos que se encontram divididos diante de um quadro sócio-histórico e ideológico que os impulsiona para uma relação dúbia frente ao que é estrangeiro, ora negativa, ora positiva. Não paira qualquer dúvida, no entanto, quanto à questão da interferência cultural do europeu sobre essa sociedade, basta termos em vista que vários discursos referentes ao tema têm sido produzidos com certa frequência no México.

Discorremos acerca de discursos nacionais mexicanos e chegamos à conclusão pontual de que o europeu deixou marcas inapagáveis na civilização que ali se desenvolveu, que não sabe se odeia ou se ama seus antepassados e tem dificuldade para lidar com o elemento externo. Isso não significa dizer que também tenhamos apagado nossas cicatrizes ou sejamos possuidores de uma identidade sem máculas ou, ainda, sujeitos-enunciadores mais resolvidos quanto ao nosso discurso acerca de nós mesmos. Basta analisar mais detidamente a canção “Chegança”:

Sou Pataxó, / sou Xavante e Cariri, / Ianonami, sou Tupi / Guarani, sou Carajá. / Sou Pancararu, / Carijó, Tupinajé, / Potiguar, sou Caeté, / Ful-ni-o, Tupinambá. / Depois que os mares dividiram os continentes/quis ver terras diferentes. / Eu pensei: “vou procurar / um mundo novo, / lá depois do horizonte, / levo a rede balançante / pra no sol me espreguiçar”. / eu ataquei / num porto muito seguro, / céu azul, paz e ar puro... / botei as pernas pro ar. / Logo sonhei / que estava no paraíso, / onde nem era preciso / dormir para se sonhar. / Mas de repente / me acordei com a surpresa: / uma esquadra portuguesa / veio na praia atracar. / De grande nau, / um branco de barba escura, / vestindo uma armadura / me apontou pra me pegar. / E assustado / dei um pulo da rede, / pressenti a fome, a sede, / eu pensei: “vão me acabar”. / me levantei de borduna já na mão. / Aí, senti no coração, / o Brasil vai começar. (FREIRE; NÓBREGA, 1997).

Percebemos que nossa identidade, assim como a mexicana, possui alguns percalços que precisam ser resolvidos tomando como ponto de partida as relações sócio-históricas e ideológicas provenientes do período de colonização. Podemos compreender que, ao passo que um discurso é situado por uma dada sociedade, ele também a situa, pois traz em si os elementos constitutivos desta.

Nessa perspectiva, notamos, não apenas no México, mas na América Latina de modo geral, um movimento em direção à compreensão de si e de seus aspectos socio-culturais. Uma compreensão que possui larga relação com os discursos que são cons-

truídos por nós e sobre nós, e que revela o nosso grau de aproximação independente, porém não excludente, quando observamos, frente a frente, o nosso dominador.

É ali e lá<sup>55</sup> que se pode encontrar e ser analisada a singularidade do latino-americano [...]. Quanto mais o personagem eleito pela singularidade se distancia do modelo europeu, mais afia os dentes da retórica para se aproximar do original. Quanto mais afia os dentes da retórica para se aproximar do original, mais exhibe a singularidade latino-americana, vale dizer, a sua *autêntica* originalidade nos contextos ocidental, continental e nacional. (SANTIAGO, 2006, p. 30, grifo do autor).

Quando analisamos nossas reflexões sobre o que dizem sobre nós, acabamos por perceber que, por mais que busquemos um discurso “libertador” para a América Latina, ainda estamos presos a questões sócio-históricas e ideológicas, orientando o nosso ser (atual) e o estar no mundo contemporâneo. Contudo, como pudemos observar nas palavras de Santiago, isso nos torna únicos, mostra ao mundo a autêntica América Latina que somos, temos e construímos.

### A detecção de uma voz

A construção das personagens da obra ora analisada obedece a um padrão que evidencia o caráter opressivo e controlador manifesto pela orientação do pensamento que, por sua vez, é dirigido pelo sistema, pela estrutura social na qual estas personagens fazem parte do todo. Apontamos, ainda, para a legitimação do poder baseada em questões de gênero, pois há o privilégio das entidades masculinas em detrimento dos demais grupos sociais, já que os direitos fundamentais de livre escolha dos últimos foram cerceados ao longo do enredo, além de uma relação entre gêneros fundada não apenas no masculino e no feminino, mas, sobretudo, no contexto sócio-histórico no qual as personagens se encontravam em contato.

Entramos, assim, na discussão da culpabilidade da personagem Malinche quanto à derrota da civilização asteca, bem como a sua responsabilidade na quase aniquilação dessa civilização, perpassando pelas vozes que auxiliaram no processo de dominação que subjogou os povos nativos da América Central e que gerou tal discussão. É sabido que, na história “oficial”, Malinche é considerada culpada pelo ocorrido à época da colonização devido às orientações que ela deu a Hernán

---

<sup>55</sup> Expressão que assume o caráter de qualquer nação da América Latina, em qualquer parte. Contudo, apesar dessa aproximação latino-americana aparente, cada grupo possui suas especificidades.

Cortés. Na obra de Esquivel, tal quadro se reflete quando Malinche compreende que teve uma parcela de culpa pelo que aconteceu a seu povo ao entender a sua participação nas práticas de Cortés. Observemos o conflito pelo qual passa a personagem:

Pensou nos momentos em que a boca de Cortés e a sua boca eram uma única boca, e o pensamento de Cortés e sua língua uma única idéia, um universo novo. A língua os unia e a língua os separava. A língua era a culpada de tudo. Malinalli destruíra o império de Montezuma com sua língua. Graças as suas palavras, Cortés fizera aliados que asseguraram sua conquista. Decidiu então castigar o instrumento que criara esse universo. (ESQUIVEL, 2007, p. 165).

Malinche compreende que sua língua fora a culpada pela destruição do império de Montezuma. Ferir a própria língua adquire um matiz simbólico, significa punir-se pelo sentimento de culpa, pelas vidas que foram ceifadas. A língua, como órgão humano, é utilizada, em todo o texto, como representação da característica e da função daquela escrava, pois ser a “língua” representava ser a intérprete de Cortés. Mas se Malinche era a intérprete de Cortés, a voz, as palavras que saíam de sua boca não eram suas, eram do viajante conquistador e representavam os interesses daquele homem e de tudo/todos aquilo/aqueles que ele representava. Malinche era apenas um instrumento, um canal eficiente de transmissão do pensamento de Hernán.

Cortés sabia a importância de dominar o idioma local para obter êxito no processo de conquista, e não era de graça que prometia a liberdade para Malinche, desde que ela atuasse como a “língua”. Cortés,

Desde pequeno desenvolvera a segurança em si mesmo por meio da facilidade de articular as palavras, entrelaçá-las, aplicá-las, utilizá-las da maneira mais conveniente e convincente. Ao longo da vida, à medida que amadurecia, comprovava que não havia melhor arma do que um bom discurso. No entanto, agora se sentia vulnerável e inútil, desarmado. Como poderia utilizar a sua melhor e mais eficiente arma diante daqueles nativos que falavam outras línguas? [...]

Ele sabia que não lhe bastariam os cavalos, a artilharia e os arcabuzes para conseguir o domínio daquelas terras. Esses nativos eram civilizados, bem diferentes daqueles da Hispaniola e de Cuba. Os canhões e a cavalaria surtiam efeito entre a barbárie, mas num contexto civilizado o ideal era obter alianças, negociar, prometer, convencer, e tudo isso só seria conseguido pelo diálogo, do qual se via privado desde o início. (ESQUIVEL, 2007, p. 40).

Assim, quando Cortés toma ciência da facilidade que Malinche possui para articular as palavras, para estabelecer a comunicação, não em um, mas em vários idiomas, vê suas possibilidades se alargarem. A mulher escrava é sua propriedade e ele não hesita em acrescentar mais uma função às funções dela, fazendo de Malinche a sua mais poderosa arma para a conquista. A indígena representa, para Cortés, a possibilidade de diplomacia com os povos civilizados que deveriam ser conquistados e obedecer à corte espanhola.

Malinche tinha conhecimento sobre o poder proveniente das palavras. Desde o seu nascimento e a partir do batismo asteca, como que por profecia, seu pai afirmava que seu percurso seria trilhado pelas palavras, seu discurso teria o poder da transformação. Em suma, as palavras por ela proferidas construiriam um Novo Mundo, uma nova maneira de compreendê-lo, maneira esta orientada por uma nova ideologia. Diante do poder que a palavra representa para Malinche, ela sente medo, pois uma palavra mal colocada, mal traduzida para um ou outro idioma, pode resultar em graves consequências. Entretanto, ao passo que reflete o medo, ela também deixa transparecer o quanto se sente poderosa por se saber indispensável aos interesses de Cortés. Sem ela, a conquista da América poderia ter tido outro rumo e talvez os espanhóis não tivessem conseguido tantas alianças.

É fato que a escrava asteca foi o principal meio para que Hernán Cortés conseguisse estabelecer alianças com os povos inimigos do império de Montezuma. Além disso, em vários momentos, percebemos os questionamentos feitos por Cortés a Malinche, e que lhe conferem munição preciosa para a conquista da civilização asteca. É na conversa com Malinche dentro do *temascal*<sup>56</sup> que Cortés vê a possibilidade de se tornar o “deus” aguardado daquela civilização.

Quando Malinche percebe que Hernán Cortés se passa pelo deus Quetzacoatl para Montezuma, por mais que ela questione a veracidade daquela crença, ela não se manifesta, primeiro, porque ela era a intérprete e não poderia alterar o discurso de Cortés, e, segundo, porque se o próprio Montezuma acreditava naquela possibilidade, ela não era “nada” para colocar aquela certeza em dúvida.

Diante desse fato, porque Malinche sai como a principal culpada pelo fim trágico da civilização asteca? Afinal, ela possuía ambições, desejava o poder, mas não mais que Cortés. Ela acreditou, assim como Montezuma, que Cortés realmente pudesse ser o deus aguardado para libertar Tollan e seus fiéis dos sacrifícios humanos que ela tanto repugnava. Se o erro de Malinche foi não confessar a

---

<sup>56</sup>*Temascal* era uma casa de banhos nativa, semelhante a uma sauna, visitada pelos *mexicas* para a purificação do sangue ou para a purificação em sentido amplo. Acreditava-se que, após a completa purificação do corpo, o homem poderia se tornar um deus.

suspeita de que Cortés não poderia ser o deus Quetzacoatl, muitos nativos, e até mesmo Montezuma, também cometeram o mesmo erro, uma vez que suspeitavam a mesma coisa, porém não diziam nada a respeito. Assim, tal possibilidade não seria nenhuma novidade, ou seja, não interferiria nas decisões dos senhores do Estado. Por esta razão, é no mínimo contraditório atribuímos a responsabilidade de todos os acontecimentos a um único ator social.

Antes de determinar culpados e inocentes nessa história, é preciso que recordemos quem eram essas personagens e em quais contextos culturais e sociais elas estavam inseridas. Podemos afirmar, a partir da obra analisada, que Montezuma sentia-se confuso e com medo, pois temia a “vingança” e o preço que o deus Quetzacoatl cobraria por seus antepassados terem profanado seu templo com a prática de sacrifícios humanos. Diante dessa situação, não percebeu a ameaça que os falsos deuses representavam, tornando a conquista de seu império mais simples que em outros tempos. Cortés era extremamente ambicioso e seguia mais os seus instintos, a sua sede de poder, do que as decisões da corte espanhola.<sup>57</sup> Ele não se importava com o que teria de fazer para “conquistar” seus objetivos. Assim, matar, roubar e dissimular eram medidas totalmente aceitas. Malinche era escrava, mulher e indígena, ou seja, passava por três processos de opressão bem demarcados, o que a tornava mais vítima do que culpada de todo o contexto de dominação pelo qual passou a civilização asteca, além de se encontrar na parte menos privilegiada da estrutura social.

Além dessas particularidades, vale ressaltar que, enquanto atores sociais, todas as personagens estavam fora da zona de conforto à qual estavam habituadas. A sociedade passava por um intenso e profundo processo de transformação, na qual as identidades, os valores e práticas socialmente instituídos eram questionados. No entanto, essas personagens continuavam presas aos sistemas internalizados, resistindo ao fim previsível: a transformação era irreversível, ou seja, a hibridização cultural era inevitável.

Contudo, as maiores transformações não seriam alcançadas. A sociedade deixaria de presenciar os sacrifícios humanos para atender às exigências dos deuses astecas, mas o sistema de valores, centrado no privilégio masculino, continuaria existindo. As relações motivadas por questões de gênero e que garantiriam a legitimação do poder em favor de um pequeno grupo não seriam eliminadas. Da

---

57 Cortés fora perseguido pelos espanhóis por desobedecer às ordens da coroa e procurado para que sua sentença fosse cumprida, ou seja, devolução dos bens que havia se apropriado e posterior enforcamento. Além dessa situação, Cortés, na obra de Laura Esquivel, livra-se do seu “perseguidor”. Ocorre o julgamento por crimes de conquista no qual ele deve responder, principalmente, por atender aos seus próprios interesses e não aos determinados pela coroa espanhola.

mesma forma, as relações de poder baseadas na “superioridade” de uns e na “inferioridade” de outros seguiria orientando a sociedade.

Em consonância com as disposições presentes na obra de Esquivel, enquanto escrava, mulher e indígena, Malinche sempre foi mais uma vítima de todo o sistema que vinha estruturando-se e que foi a causa da quase dizimação do povo asteca. Embora tenha, em alguns momentos, se deixado levar pela ambição e pelo poder de ser considerada, por algum tempo, a mulher do Senhor Malinche, não deixou de pensar em seu povo, nas atrocidades cometidas pelos espanhóis, e não deixou de acreditar que o fim dos sacrifícios humanos aconteceria. O que Malinche sequer imaginava era que para se chegar a esse fim, os meios seriam nefastos para seu povo.

Contudo, essa personagem possuía esclarecimento suficiente para compreender o momento pelo qual o seu povo passava; ela tinha consciência de que seus filhos seriam o reflexo de dois mundos, de duas culturas, como percebemos nas palavras do narrador de Esquivel abaixo:

Eles não pertencem nem ao meu mundo nem ao mundo dos espanhóis. São a mistura de todos os sangues: o ibérico, o africano, o romano, o godo, o sangue nativo e o sangue do Oriente Médio. Juntamente com todos os que estão nascendo, são o novo receptáculo para que o verdadeiro pensamento de Cristo-Quetzacoatl se instaure novamente nos corações e lance ao mundo sua luz, jamais tendo medo, jamais se sentindo solitários! [...] Não permita que um espelho negro lhes diga que são inferiores, que sofram ou aceitem maus-tratos e violência como único valor. Livre-os da tradição, do poder, do ódio, da ambição. [...] É o que lhe peço, grande senhora. Fortaleça o espírito da nova raça que com novos olhos, se olha no espelho da Lua, para que saiba que sua presença na terra é uma promessa cumprida do universo. Uma promessa de plenitude, de vida, de redenção e de amor. (ESQUIVEL, 2007, p. 189).

Malinche se percebia e percebia a seus filhos dentro de um novo cenário cultural. Basta observarmos que ela pede a Tonantzin<sup>58</sup> pelo futuro de seus filhos e pelo futuro da nova civilização que se estruturava. Fica evidente a clareza do pensamento de Malinche quanto ao novo cenário cultural quando se evidencia a aceitação das duas culturas diante dos signos máximos de respeito e de aliança de cada uma das civilizações. Nesse sentido, cabe mencionar a referência feita a Cristo-Quetzacoatl, entendido como fundamental para a compreensão e desen-

---

<sup>58</sup> Tonantzin é a divindade feminina, a deusa mãe, parte integrante do deus da dualidade que reúne o masculino e o feminino.

volvimento da nova sociedade que se construía, reunindo características e crenças tanto de uma cultura quanto da outra.

Deste modo, entendemos que as personagens dessa obra são resultado de um sistema sócio-historicamente instituído, no qual homens e mulheres se apresentam como sujeitos provenientes de relações de gênero socialmente construídas, assim como de um ambiente social marcado pela “colonização”, pela dominação e pelo contato cultural. Diante da possibilidade de compreendermos o que de fato aconteceu nesse período da história da América Latina, nos obrigamos a apontar a ocorrência de grupos socialmente marginalizados pelo sistema de controle e pela legitimação do poder que se instituía. Todos esses segmentos sociais, sejam as mulheres, os indígenas ou os escravos, passaram pelo mesmo grau de “sofrimento”, isto é, todos aqueles que não pertenciam à camada social privilegiada, que não pertenciam aos segmentos masculino e colonizador da sociedade sofreram privações, passaram por situações difíceis, e talvez a mais importante tenha sido o processo de transculturação.

Diante de tal afirmação, seria possível levantar o seguinte questionamento: ao lado da civilização asteca não existiam homens, ou melhor, representantes do lado masculino da sociedade? Sim, eles existiam, mas com a chegada dos espanhóis, perderam o seu *status* de seres masculinos para se tornarem seres inferiores, marginais. Eles passaram da condição de indígenas à condição de colonizados.

A obra de Esquivel, até o ponto ao qual caminhamos, apresenta-nos uma possível compreensão sobre qual foi a história da sociedade asteca, passando pelas relações de gênero e pela influência sócio-histórica que tiveram papel preponderante para a análise do período histórico em destaque no enredo. Nesse sentido, pelas diferentes maneiras instituídas de orientação do pensamento, que legitimam o poder nas mãos de um pequeno grupo, podemos aceitar a existência de uma voz, um discurso muito marcado e que caminha por todo o texto. Uma voz que domina por meio das representações que realiza em benefício do grupo privilegiado pelo sistema. Não é o discurso ou a voz da personagem Malinche que domina, mas sim o discurso que ela representa, borrando/confundindo/reorientando as identidades por se formarem.



## Capítulo III

### O CONTATO SEMPRE POSSÍVEL<sup>59</sup>

*É assim que se cria uma história única, mostre um povo como uma coisa, como uma única coisa, vezes sem conta, e é isso que ele se torna.*

Chimamanda Adichie

*Un cuerpo inmóvil se limita a sí mismo, un cuerpo en movimiento, se expande, se vuelve parte del todo, pero hay que saber caminar ligero, sin cargas pesadas. Caminar nos llena de energía y nos transforma para poder mirar el secreto de las cosas. Caminar nos convierte en mariposas que se elevan y miran en verdad lo que el mundo es. Lo que la vida es. [...] pero si quieres, puedes quedarte sentada y convertirte en piedra.*

Laura Esquivel

Um jogo de espelho que não permite ver o eu como ele realmente é, mas sim como um simulacro. É o que percebemos no texto de Esquivel. Inquestionavelmente, o contato proveniente das relações de gênero, o diálogo entre culturas e as relações passíveis de serem estabelecidas entre outridades não são semelhantes, mas complementares, dão asas à interpretação do texto e, ainda, do sistema social representado na obra.

Tentamos demonstrar, por meio das relações de gênero, do diálogo cultural ou da interculturalidade, que é factível a língua atuar como mediadora das relações interculturais e incidir diretamente na transformação de espaços mediados. A língua atua, ainda, não apenas nos domínios da tradução linguística, mas prioritariamente nos da tradução cultural, já que a personagem título da obra é

---

59 Partes deste capítulo foram publicadas nos seguintes artigos: “Malinche: uma aproximação que distancia”, publicado na revista *Cerrados* em 2014, e “Malinche: diálogos entre Culturas”, publicado na revista *Signo* em 2015.

tradutora e possibilita que as partes entrem em contato com aspectos culturais umas das outras, além de converter a si, e a sua descendência, em representações de uma sociedade múltipla.

Procuramos demonstrar, ainda, que a língua é um meio de poder capaz de desenvolver narrativas e contranarrativas, sendo que narrativas tendem a perpetuar o jogo da unicidade das sociedades por meio da manutenção de histórias únicas, e as contranarrativas, ao contrário, enfatizam a heterogeneidade dos povos, além de proporcionar a reflexão sobre a natureza híbrida dos latino-americanos.

Nas malhas do diálogo intercultural, percebemos a construção de narrativas outras, isto é, de narrativas que não exaltam esta ou aquela história, destacando, contudo, o entremeio de ambas. Esses espaços limiares são referidos nos seguintes termos por Palermo:

Os espaços limiares assim construídos [...] estão marcados pelo apagamento dos limites entre o real e o imaginário, entre mundo e representação [...]. Por ele constroem um lugar novo, um terceiro lugar indeterminado, onde também se dissolve o costumeiro esquema de poder e, por isso mesmo, onde as identidades se encontram em processos de reconfiguração. Então, este terceiro lugar, constitui um campo de forças onde as contradições se renovam, a luta por hegemonia se traduz no desenho de fronteiras simbólicas, linguísticas, subjetivas, representacionais “outras” [...]. Trata-se de um espaço elusivo em que conhecer o mundo já não significa sua apropriação porque todas as regras inventadas para ele caíram no vácuo e na inoperância; no espaço “da espera” em que o que era já não é e onde tudo está por se construir.<sup>60</sup> (PALERMO, 2004, p. 242, tradução nossa).

Em síntese, configura-se o espaço onde ocorre o desenvolvimento de uma narrativa que dá conta dos matizes característicos da constituição da sociedade mexicana, assim como da América Latina, lugar marcado pela interculturalidade

---

60 “Los espacios liminares así construidos [...] están marcados por el desdibujamiento de los límites entre lo real y lo imaginario, entre mundo y representación, [...]. Por ello construyen un lugar nuevo, un tercer lugar indeterminado, en el que también se diluye el consuetudinario esquema de poder y, por eso mismo, donde las identidades se encuentran en procesos de reconfiguración. Este ‘tercer lugar’, entonces, constituye [...] un campo de fuerzas en el que se actualizan las contradicciones, en el que la lucha por la hegemonía se traduce en el diseño de unos lindes simbólicos, lingüísticos, subjetivos, representacionales ‘otros’ [...]. Se trata de un espacio elusivo en el que conocer el mundo ya no significa su apropiación porque todas las reglas inventadas para ellos han caído en la vacuidad e inoperancia; es ese espacio ‘de la espera’ en el que ya lo que era no es y en el que todo está por ser construido.”

e que possui a capacidade de promover o desenvolvimento de uma narrativa própria, centrada nas cores e aromas locais.

Evidenciando com cores diferentes o período de colonização da América pelos espanhóis, o texto de Esquivel nos permite visualizar a relação existente entre aproximação e distanciamento das civilizações, bem como sua interferência na configuração sócio-histórica, ideológica e cultural dessa porção de terra.

Para tanto, desenvolvemos a ideia da resistência como parte constituinte de um cenário que enfoca o contato entre partes com posicionamentos distintos frente ao mundo, e adentramos em um contexto de investigação pós-colonial, adotando a língua como força motriz para o desencadeamento de um processo de resistência para os dois extremos do contato colonial. Em seguida, discutimos o potencial da produção literária como ferramenta para a instauração de uma “nova ordem” social na América Latina, levando em conta como esta e o México configuraram as suas comunidades imaginadas.

Nesse ínterim, caminhamos em busca da verdade, se é que esta existe ou existirá algum dia. O certo, em toda a nossa trajetória, é que permanecemos nos limites máximos de textos possíveis e, tentando compreender o nosso objeto, perscrutamos a sociedade mexicana, o que nos levou direto a nossa formação latino-americana. Caminhamos de manso para olharmos de perto os segredos das coisas, visualizamos alguns deles certamente, aqueles que foram destacados para revelar todo o seu potencial transformador, mas outros ficaram perdidos no tempo e no espaço.

Se nossa história é caminhar, como destacado na epígrafe, então, caminhamos nessa estrada para que não nos transformemos em pedras, sem ação ou força transformadora.

### Relações de gênero: a presunção do contato

Pensar em relações pressupõe, imediatamente, considerarmos a possibilidade de contato. Para que haja contato, é imprescindível que um relacionamento seja estabelecido, se não entre dois polos fixos, certamente entre diferentes blocos instáveis de convivência. Isso não seria diferente no caso das relações de gênero. Na existência de contato entre os dois polos marcados, masculino e feminino, por exemplo, somente um é tomado em relação ao outro e/ou o outro em relação ao um. Vale ressaltar, contudo, que tais relações obedecem a polos diversos e se concretizam segundo as relações psicossociais mantidas entre os partícipes de um mesmo polo.

A primeira afirmação a ser feita sobre as relações de gênero é quanto à sua construção baseada em circunstâncias sociais, o que permite abordarmos a questão da construção de identidades sociais a partir das relações de gênero como

resultado das normas e práticas sociais que legitimam o poder. Podemos afirmar que tanto os homens quanto as mulheres são atores sociais construídos dentro de padrões pré-determinados. Desse modo, concordamos com a assertiva de que as relações de gênero atuam como mantenedoras da sociedade que centra suas práticas em relações de oposição<sup>61</sup>.

Mas o que vem a ser gênero? O gênero nada mais é do que construções sociais centradas na estruturação de identidades que, por sua vez, possuiriam certa “relação” com o sexo, com os dados biológicos, com a conceituação dos termos masculino e feminino, e com motivações socioculturais. As identidades, dentro de sua heterogeneidade, pautadas na força reguladora das relações de gênero, são construídas de maneira a serem considerados apenas dois polos opostos no sistema social. A sociedade aceitaria, então, a existência do homem como sendo essencialmente “masculino” em oposição à mulher, que corresponderia ao extremo contrário, isto é, ao “feminino”.

Considerando o gênero como fator participativo da construção social dos atores sociais e levando em conta que, na contemporaneidade/pós-modernidade, a identidade encontra-se em crise, pois se considera a existência de vários aspectos que influenciam a formação e os posicionamentos dos sujeitos sociais, aceitamos que há identidades femininas e identidades masculinas. Em outras palavras, consideramos que haja mulheres e homens partilhando da mesma identidade, sendo que esta independe do sexo, falando em termos biológicos, o que não significa dizer que estes indivíduos sejam, necessariamente, homossexuais. Todavia, eles fogem ao que está posto socialmente como sendo ideal para a sua condição de homem ou mulher, aproximando suas condutas/contribuições às realizadas pelo gênero oposto<sup>62</sup>.

Sendo o gênero uma identidade baseada em construção social, podemos afirmar que o sistema social, de modo geral, esforça-se para comprovar que existem papéis sociais bem definidos. Para isso, tal sistema utiliza mecanismos que estimulam o desenvolvimento de homens essencialmente masculinos e de mulheres com características inatas de feminilidade, isto é, mulheres que são doces, meigas, que nasceram para ser mães e adoram rosas. Desde a infância, portanto,

---

61 A sociedade sempre pautou seu sistema de valores em oposições, isto é, o pobre é comparado ao rico e a ele se opõe por não possuir as mesmas condições financeiras, a mulher é comparada ao homem e a ele se opõe porque os valores sociais tendem a privilegiar o homem em relação à mulher, ou melhor, a masculinidade em oposição à feminilidade.

62 Utilizamos gêneros opostos considerando o sistema de valores socialmente instituído, mas nem por isso correto, que aponta para os gêneros a partir de uma simetria que toma o sexo como determinante do gênero. O gênero feminino somente corresponderia à mulher, enquanto o gênero masculino se ligaria, necessariamente, aos homens.

a sociedade realiza considerações que acabam por enquadrar os atores sociais em moldes “inadaptáveis”<sup>63</sup> às suas características particulares. Considerando a construção social da mulher enquanto ser feminino pela sociedade, compartilhamos da seguinte visão de Beauvoir:

Desde a infância e ao longo da vida mimam-na [a mulher], corrompem-na, designando-lhes como sua vocação essa demissão que tenta todo existente sedento de sua liberdade; se se incita uma criança à preguiça, divertindo-a durante o dia inteiro, sem lhe dar a oportunidade de estudar, sem lhe mostrar a utilidade disso, não se lhe dirá na idade adulta que escolheu ser incapaz e ignorante: assim é que é educada a mulher, sem nunca ensinarem-lhe a necessidade de assumir ela própria sua existência; de bom grado ela se deixa levar a contar com a proteção, o amor, o auxílio, a direção de outrem; deixa-se fascinar pela esperança de poder, sem *fazer* nada, realizar o seu ser. Erra ao ceder à tentação: mas o homem está mal colocado para censurar-lho, porque êle próprio a tentou. (BEAUVOIR, 1967, p. 490, grifo da autora).

Segundo Beauvoir, por mais que as mulheres, muitas vezes, se “beneficiem”, aceitem a moldura que a sociedade estabelece, elas não deixam de ser o produto de uma estrutura que privilegia o ser masculino. A discussão desenvolvida pela autora está pautada na construção da identidade social dos sujeitos, afirmando que é o homem o principal responsável por essa construção. No entanto, ao longo de sua produção, a autora também aponta que os homens são vítimas do sistema por eles elaborado.

Diante de tal perspectiva, em que as relações de gênero são construídas e servem de meio para a legitimação do poder, podemos considerar que as relações (o contato) estabelecidas entre Hernán Cortés e Malinche na obra de Laura Esquivel baseiam-se na estrutura da sociedade espanhola, que considerava dois polos opostos nas relações de gênero. Deparamo-nos com personagens socialmente construídas dentro do sistema de valores de cada uma das culturas em contato. Malinche, sendo uma indígena asteca e escrava, deveria cuidar da plantação, da alimentação, acender o fogo, tecer e obedecer aos seus senhores, o que acabava por aproximar a civilização asteca da espanhola, pois as mulheres possuíam pa-

---

63 Não há como ser mais ou menos homem ou mulher, todos devem se encaixar perfeitamente nos moldes mesmo que isso signifique a mutilação das características inatas de cada indivíduo. Nesse sentido, meninos se vestem de azul, e meninas, de cor-de-rosa; homens assistem ao futebol, e mulheres, a comédias românticas.

pés pré-determinados em ambas. Uma passagem interessante é o momento do batizado dessa personagem dentro dos preceitos religiosos das duas culturas. No batizado asteca, observamos alguns aspectos característicos da construção cultural de Malinche logo nos seus primeiros dias de vida.

Poucos dias depois a menina foi batizada pela própria avó, pois a tradição indicava que fosse feito pela parteira que trouxera uma mulher ao mundo. A cerimônia se realizou na hora em que saiu o Sol. A menina estava enfeitada com uma blusa de *huipil*<sup>64</sup> e jóias pequenas que a avó e a mãe elaboraram especialmente para ela. No meio do pátio puseram uma baciazinha de barro e, ao lado, uma arca de madeira, um fuso e uma lançadeira de tear. (ESQUIVEL, 2007, p. 11-12, grifo da autora).

Percebemos as características da tradição cultural passada de mulher para mulher através das gerações. Assim, encontramos a avó e a mãe produzindo peças artesanais para enfeitar Malinche, além de instrumentos que remetem ao universo feminino de uma sociedade que se estrutura a partir das relações de gênero tradicionais. São instrumentos como a baciazinha de barro, o fuso e uma lançadeira de tear. Observando o fragmento do batizado cristão de Malinche, nos deparamos com a seguinte situação:

Estava toda vestida de branco. Não havia outras cores no vestuário, e sim os relevos no bordado. Malinalli sabia a importância do bordado, do tecido e da arte plumária e elegeu para a cerimônia uma saia cerimonial, cheia de significados, que ela mesma fizera. (ESQUIVEL, 2007, p. 45).

A confecção de peças artesanais era um elemento característico da cultura asteca e uma função das mulheres. Logo, no batizado cristão de Malinche, quem confecciona o *huipil* é a própria Malinche. Também é ela que, nos momentos finais da obra, aparece satisfeita em confeccionar as roupas e os mantos que serão utilizados por seu filho, o que nos faz considerar o envolvimento desta personagem com as tradições de seu povo e com as características típicas de uma mulher asteca.

Do mesmo modo, Cortés também sofre a pressão regulamentadora das relações de gênero, condição identificável em seu processo educativo, orientado pelas exigências que a sociedade impunha e pelas expectativas que os pais da

---

64 Vestimenta típica asteca confeccionada pelas indígenas a partir de fibras. Seus bordados são significativos, bem como a própria forma do traje, da estrutura da vestimenta.

personagem nutriam a seu respeito. Esquivel aborda esse quadro quando narra a chegada de Cortés à América e sua intenção.

Chegara à Hispaniola por sua própria vontade, sem pertencer a nenhum exército ou ordem. Trouxera, além do delírio de grandeza e da ânsia de conhecer o mundo, o desejo de liberdade. Os constantes mimos de sua mãe o oprimiam, convertiam-no numa criança frágil e enfermiça. Seu espírito aventureiro se sentia aprisionado pelo cerco paterno. Por outro lado, as enormes expectativas que os pais depositaram nele eram um compromisso, um lastro cujo peso o atormentava. Nunca dissera abertamente, mas ele sentia no coração que seus pais se decepcionaram com sua baixa estatura. Faltava-lhe altura para tomar parte numa ordem de cavalaria ou exército. Restavam-lhe assim três opções: ser pajem na corte do rei, ser cura ou estudar para uma boa profissão. (ESQUIVEL, 2007, p. 15).

Nesse trecho, é evidenciado o que se esperava de um homem na Espanha: ele deveria pertencer a algum segmento das forças reais para a proteção ou expansão do império. Cortés, entretanto, não possuía as características necessárias para ingressar neste grupo da sociedade, como também não possuía as aptidões para as outras três possibilidades de prestígio social do período. Dessa maneira, Hernán Cortés sentia-se frustrado por não corresponder aos padrões e às expectativas que recaíam sobre ele, que esperavam por um tipo específico de homem e às quais o espanhol não conseguia corresponder, tornando-se vítima das relações de gênero.

Cortés também demonstra sua dependência em relação ao sistema que utiliza as relações de gênero como regulamentadoras da legitimação de poder. Isto pode ser verificado quando, no batizado das indígenas que serão suas servas, sente atração por Malinche e acaba desviando o olhar, como se vê na seguinte passagem:

Cortés desviou o olhar. A fé o elevava, mas os olhos de Malinalli devolviam-no à realidade, à carnalidade, ao desejo, e não quis que o brilho dos olhos dela o distraísse de seus planos. Estava no meio da missa e no início de um empreendimento que tinha de respeitar e fazer respeitar, que ordenava que nenhum deles podia tomar para si uma mulher nativa. (ESQUIVEL, 2007, p. 55).

O fragmento apresentado deixa claro que, por mais que Cortés tivesse alguma intenção de possuir Malinche sexualmente, como ficaria comprovado posteriormente no curso do enredo, o local em que se encontravam — na missa do batizado —, as orientações sociais — era vedado se “deitar” com uma nativa —,

o contexto e a prescrição respeitados por Cortés não lhe permitiam, naquele momento, outra atitude a não ser aquela por ele apresentada, isto é, colocar-se em sua posição privilegiada de homem branco colonizador.

No entanto, se as relações de gênero instituídas — o homem colonizador deve se portar de tal forma para ser respeitado/respeitável — atuaram fortemente para que Cortés desviasse o olhar de Malinche, pois sentiu que ela poderia ameaçar seus propósitos, elas foram ineficientes quando Cortés, observando a escrava nua, não resistiu ao desejo e a “possuiu”. No momento do coito entre Cortés e Malinche na margem do rio, Hernán é dominado pelo furor animalesco do instante. Lendo tal passagem, corroboramos com o posicionamento de Navarro (2010, p. 93), que se apoia em Herren<sup>65</sup> para afirmar que a conquista da América foi antes a conquista sexual das indígenas, pois grande parte do interesse dos povos europeus — homens — se encontrava no desejo pelas indígenas, o que motivou, muitas vezes, a violência sexual. Segundo a crítica, “possuir” as mulheres nativas significava, para os europeus, a real conquista das novas terras. Considerando essa assertiva, voltamos nosso olhar para o seguinte trecho do romance:

A mente ambiciosa de Cortés não agüentou mais e quis possuir Malinalli e seu deus ao mesmo tempo. Em sua mente explodiu o prazer, e o fogo de seu coração quis evaporar para sempre esse deus chamado Tlaloc, esse deus água. Carregou Malinalli, tirou-a da água e ali, na orla do rio, penetrou-a com força.

[...] Não se importava nem que sua paixão e força machucassem Malinalli. (ESQUIVEL, 2007, p. 84).

Constatamos que, no momento em que Cortés penetra Malinche, ele não deseja apenas possuí-la, mas também evaporar o deus água e isso ocorre porque, ainda dentro do rio, Cortés, tentando resistir ao seu desejo, pede que Malinche fale sobre sua crença. O que ele deseja, apoiando-se em seu sistema social de valores, é extinguir o deus, a crença de Malinche à medida que “possui” a indígena. Metaforicamente, o desejo de Cortés é fazer desaparecer a crença da civilização asteca e, com isso, substituí-la por outra crença, ou seja, minar, pouco a pouco, o sistema de valores da outra cultura e, assim, torná-la mais suscetível às suas investidas.

Esse contato, centrado nas relações de gênero, foi determinante para a consolidação/construção da identidade mexicana, que evoluiu para a hibridez. No

---

65 Ricardo Herren é jornalista e escritor argentino, autor de *La conquista erótica de las Índias* (1991).



entanto, tal identidade é profundamente marcada pela coerção espanhola, que buscava a troca dos valores locais por padrões culturais próprios. Ademais, esse contato, entendido como primeiro, converteu-se em signo do mal para a civilização mexicana vindoura.

As relações de gênero instituídas são extremamente eficazes, regulando as sensações e as maneiras dos indivíduos se portarem diante dos fatos. Assim, Malinche reage da seguinte forma quando é violentada por Cortés:

Malinalli, que, por momentos, deixara de ser “a língua” para se converter numa simples mulher sem carregar nos ombros a enorme responsabilidade de construir com sua saliva a conquista. Uma mulher que, diferentemente do que se podia esperar, sentiu alívio de recuperar sua condição de submissão, pois lhe era bem mais familiar a sensação de ser objeto a serviço dos homens do que ser criadora do seu destino. (ESQUIVEL, 2007, p. 85).

Malinche se deixa envolver pela atmosfera social na qual homens e mulheres possuem papéis bem determinados, isto é, a personagem, em um momento de conflito, aceita a sua condição de mulher, não precisa ser a mulher forte, de decisões sempre inquestionáveis<sup>66</sup>, bastando ser mulher e fazer o que a sociedade espera: ficar quieta. Sente-se à vontade em não ter de se posicionar perante informações que ela sabe poderem arruinar os planos de Cortés, sucumbindo ao determinismo característico de uma sociedade centrada em relações que determinam à mulher ser orientada por outrem, como afirma Beauvoir.

Deparamo-nos com uma mulher que, mesmo possuindo uma personalidade forte, enfrenta sua condição de serva. Sem deixar de considerar as suas crenças e os seus valores, Malinche acaba por aceitar passivamente as ações de seu “dono”, seja em suas práticas diárias contra a civilização asteca, seja no momento que ele a possui. Por todas as suas dúvidas/conflitos — contar ou não o que sabe para Cortés, falar ou não a seu povo sobre suas desconfianças —, agrada à Malinche não ter de se manifestar, de pensar em todo o processo de dominação empreendido pelos espanhóis e que a deixa apreensiva como a todos os demais nativos. Essa situação nos faz considerar a personagem pelos olhos de Esquivel, se é que isto é possível, não sob

---

66 Malinche é sempre muito decidida: se é preciso mudar de dono, então, que se mude; se é necessário enfrentar Cortés, então, que se enfrente. Essa característica da personagem pode ser observada quando Malinche não depõe a seu favor no episódio das denúncias de apropriação de bens da corte.

a perspectiva da vítima, mas a partir da alcunha de mulher humana, resultado de todo o contexto sócio-histórico e cultural do México sob o processo de colonização.

Pode aparentar discurso de vítima, não obstante, quando nos deparamos com um contexto de colonização no qual não há meios para fugir da opressão social. Podemos afirmar, então, ser impossível estabelecer um grau de importância quando se considera diferentes formas de subjugação porque elas passam por um processo de interseção<sup>67</sup>. Quando se discrimina uma mulher, por exemplo, esse fato não ocorre somente porque ela é mulher; ele pode estar ligado também a seu nível socioeconômico ou à sua cor.

A opressão pela qual passa a personagem Malinche possuiria três estágios: primeiro, era mulher; segundo, era indígena; e terceiro, passava por um processo de colonização. Sendo uma indígena escrava — fora vendida pela mãe — e sofrendo um intenso processo de transculturação, podemos afirmar que Malinche se encontra sob três formas de dominação, situação identificável no seguinte fragmento:

— Você quer deixar de ser escrava, não é verdade? Pois vou fazer sua vontade, vou converter você em senhora, mas não em minha senhora. Você estará perto de mim, mas não estaremos juntos. Seu sangue e meu sangue criaram um sangue novo que pertence a nós dois, mas agora o seu sangue se mesclará com outro. Continuarei a ser seu senhor, mas você nunca será minha senhora. (ESQUIVEL, 2007, p. 162-163).

A passagem narra o momento em que Malinche questiona Cortés quanto ao retorno para junto de seu filho e propõe que ele abandone a sua ambição desenfreada para ficar com ela e Martín. Cortés lhe responde como expresso no fragmento acima, confirmando a opressão pela qual Malinche passa, pois ela continua sendo escrava de Cortés, que a casa forçosamente com Jaramillo, seu braço direito. A passagem demonstra ainda a sua cultura como sendo oposta a de Cortés — a mistura de sangue — e o fato de Malinche não ter o direito de decidir sobre os rumos de sua própria vida — sempre foi “passada” de um para outro conforme os interesses de seus donos.

Quanto ao fato de ter sido vendida pela mãe como escrava, o motivo também gira em torno das relações de gênero. Malinche fazia parte do passado, assim como o seu pai, de modo que a mãe necessitava de um novo marido. A mãe de Malinche era uma mulher jovem e não poderia entrar em uma nova relação carre-

---

67 Quanto ao tema, cf. BUTLER, 2011.

gando chamadas do “fogo velho”<sup>68</sup>. Essa necessidade é orientada pelas relações entre os gêneros e são estabelecidas pelos códigos de valores das sociedades, nos quais uma mulher só alcança a felicidade, a plenitude, se estiver casada e com filhos. Malinche representava para a mãe um empecilho às suas ambições, isto é, casar-se novamente.

Outro ponto importante para as relações de gênero da obra e que rompe com essa dicotomia entre feminino e masculino é a relação entre mãe, neta e avó. As marcas do abandono de Malinche pela mãe ressoam ao longo de toda a sua caminhada e fazem a personagem se sentir insignificante, não compreendendo os motivos que a levaram a ser tratada de modo inferior às penas de Quetzal. Nem mesmo todo o amor e a dedicação da avó, cega e ensinando-a a enxergar com os olhos da alma, os olhos da “verdade”, foram capazes de acalmá-la nesse aspecto. Tal sinal começará a ser dissipado quando do encontro entre mãe e filha, sendo Malinche a representação não do fogo novo, mas sim de novos tempos. Nesse aspecto, a ainda escrava de um sistema social, começa a se dar conta que, de um modo ou de outro, também abandonou seu filho para “seguir um homem”.

A relação entre neta e avó marca o elo de Malinche com a tradição asteca. É a avó quem ensina a neta a desenhar códices para compreender o mistério da vida; é ela também a principal responsável por fazer com que a menina Malinche entenda o vínculo inquebrável dos seres humanos com os deuses e, consequentemente, com a natureza. Afirmarmos que a avó ensina a neta a olhar com os olhos da alma e da “verdade” significa dizer que ela proporciona à futura escrava enxergar o que está ao seu entorno com mais profundidade. São esses olhos que permitem à Malinche ter certeza da verdadeira face dos espanhóis.

Em relação ao casamento de Malinche com Jaramillo, nos deparamos com dois aspectos: um negativo e o outro positivo. No primeiro caso, compreendemos o contato como uma subordinação do feminino em relação ao masculino, pois a escrava asteca se une a Jaramillo por ordem de seu dono, Cortés, e a relação sexual mantida entre os recém-casados, a primeira, pelo menos, é, mais uma vez, de estupro e subjugação. No que diz respeito ao aspecto “positivo”, observamos o companheirismo e a cumplicidade do casal, de modo que as relações de gênero,

---

68 A construção “fogo velho” é utilizada em oposição a “fogo novo”. Com o passar de pouco mais de meio século, a civilização asteca comemorava a chegada do Fogo Novo, representação da chegada do ano cana, comemorado a cada cinquenta e dois anos, e que simbolizava o ano em Quetzacoatl, quando a “serpente emplumada” retornaria, lançando seus raios e montada em seu cavalo, ou seja, designava o ano em que o maior de todos os deuses asteca retornaria. Tal expressão é utilizada porque a mãe de Malinche acerta sua união com um soberano nos festejos da chegada do Fogo Novo. Assim, Malinche e seu pai representavam o “fogo velho” enquanto o soberano e os novos filhos que viriam a ter representavam o “fogo novo” (ESQUIVEL, 2007, p. 34).

regulamentadas pela sociedade, sofrem um abalo, pois o que ocorre entre o casal é um relacionamento pautado no diálogo. Assim, Jaramillo e Malinche, mesmo sabendo que suas culturas são diferentes, encontram um ponto de equilíbrio nos momentos de tomar decisões e de respeitar o espaço do outro, como podemos observar na seguinte passagem do romance:

Nessa tarde, enquanto tomavam chá de folhas de laranjeira, Jaramillo pendurou a escultura de uma Virgem de Guadalupe que fez para o quarto de dormir dos filhos e perguntou:

— Marina, está disposta a ir à missa de amanhã comigo?

— Não. Você quer ir?

— Não. (ESQUIVEL, 2007, p. 180-181).

Esse momento da obra ocorre logo após uma longa descrição da harmonia em que vivia o casal. A pergunta de Jaramillo introduz o diálogo que demonstra o convívio entre ele e Malinche e a forma como um respeita o outro, pois a missa é realizada todos os anos com o propósito de celebrar a queda de Tenochtitlan, a queda do povo asteca. O fato é que eles nunca participaram dessa cerimônia. Mesmo após a morte de Malinche, Jaramillo não ia a essa celebração. Tal situação demonstra uma relação de respeito e não de dominação e opressão motivada por relações de gênero instituídas.

No entanto, se considerarmos o fato de o casamento ser a mais importante convenção social, como nos afirma Foucault (2005, p. 164) Malinche e Jaramillo continuavam reféns do sistema social que considera as relações de gênero, pois não deixam de atender a uma exigência da sociedade, tornando-se vítimas do sistema. Conforme explica Flax (1991, p. 229), “[...] homens e mulheres são ambos prisioneiros do gênero, embora de modos altamente diferenciados mas interrelacionados”, isto é, mesmo de maneira distinta, em maior ou menor grau de intensidade, ambas as personagens são vítimas das convenções sociais.

Analisando a personagem Malinche, podemos afirmar que os acontecimentos que a envolvem encontram justificativa nas relações de gênero convertidas em contato regulador do novo sistema social que se desenhava em terras do “Novo Mundo”, resultando na constituição de sujeitos sociais marcados pelo matiz híbrido. Quando tomamos as relações de gênero estabelecidas entre mãe, avó e neta, chegamos ao ponto no qual a interferência do abandono e dos ensinamentos levam Malinche a uma ação contestadora, acontecimento que transforma a ordem dos fatores no enredo, alterando o produto. É seguindo esse contato que Malinche reúne forças para ir de encontro à autoridade do colonizador, e a cons-

ciência do abandono do filho é o estopim para que a personagem faça o primeiro questionamento a Cortés. Conseguir ver o colonizador como ele verdadeiramente é faz com que ela diga, diretamente a Cortés, tudo o que pensa a seu respeito e, conseqüentemente, tudo o que Cortés representa.

A maioria dessas situações denuncia uma sociedade asteca e espanhola calcada em um sistema de valores orientados por relações de gênero estáticas, que privilegiam o masculino em detrimento do feminino e que auxiliam na legitimação do poder que favorece os homens. Essas relações de gênero possuem ligação direta com o contato cultural proveniente da aproximação entre as distintas civilizações no momento subsequente ao “descobrimento” e, mesmo quando as relações se dão no espaço asteca entre mãe, neta e avó, o desfecho acaba repercutindo no contato entre “civilizado” e “não civilizado”.

### O diálogo entre as culturas

Nas sendas da interculturalidade, dois conceitos incorporam um jogo dialético característico, marcado pelo ato da mediação, que não conclui sua tarefa primordial: promover transformações nos polos mediados. Na obra em discussão, a mediação se dá, sobretudo, pela manipulação do código oral, pois é por meio da dominação da língua, dentro de sua perspectiva de estabelecimento de contato entre partes, que relações nos mais variados campos tomam forma. É pela língua que alianças são efetivadas, o poder de dominação é ampliado e o diálogo entre culturas constituído. Não é difícil compreender a amplitude do espaço ocupado pela língua na obra aqui estudada:

Ao longo da vida, à medida que amadurecia, comprovava que não havia melhor arma do que um bom discurso. No entanto, agora se sentia vulnerável e inútil, desarmado. Como poderia utilizar a sua melhor e mais eficiente arma diante daqueles nativos que falavam outras línguas? [...] Ele sabia que não lhe bastariam os cavalos, a artilharia e os arcabuzes para conseguir o domínio daquelas terras. (ESQUIVEL, 2007, p. 40).

Assim, a língua é entendida como um mecanismo de poder muito importante para Cortés, principalmente, quando este toma ciência de que não poderá fazer uso de sua característica mais fundamental. O conquistador espanhol se apercebe da falta de domínio do código local e reconhece que este é um ponto deficiente para sua ambição, já que o contato entre as partes não se dá de modo satisfatório e o processo de dominação não se consolida plenamente.

O poder retorna para Cortés por meio do domínio das línguas, representado pelo “controle” da escrava Malinche, como já discutido anteriormente neste texto. Uma manipulação parcial, pois a personagem aprende rapidamente com o colonizador “a sensação gerada por estar no comando. Logo aprendeu: quem controla a informação, os significados, adquire poder. Ao traduzir, dominava a situação, e não apenas isso: a palavra podia ser uma arma. A melhor das armas.” (ESQUIVEL, 2007, p. 70). A escrava asteca, mais do que o seu próprio dono, é quem possui, de fato, o controle da língua. É através de Malinche que se dá a mediação entre as partes e o processo de transformação toma molde.

Tal personagem passa a ocupar um papel importante para a conquista da civilização asteca, bem como para a efetivação de um cenário cultural diferenciado, marcado pelo diálogo entre culturas que simultaneamente adotam particularidades uma da outra, apropriam-se e transformam-se de acordo com seus próprios padrões. É possível pensar também que a tradução linguística interfere na tradução cultural. Tomemos, então, a seguinte colocação de Todorov:

Aguilar só fala a língua dos maias<sup>69</sup>, que não é a dos astecas. A segunda personagem essencial dessa conquista de informação é uma mulher [...] “la Malinche”. Ela é dada de presente aos espanhóis, durante um dos primeiros encontros. Sua língua materna é o nahuatl, a língua dos astecas; mas foi vendida como escrava aos maias, e também dominava a língua deles. Há, pois, no início, uma cadeia bastante longa: Cortez fala a Aguilar, que traduz o que ele diz para a Malinche, que por sua vez se dirige ao interlocutor asteca. Seus dons para as línguas são evidentes, e em pouco tempo ela aprende o espanhol, o que aumenta sua utilidade. (TODOROV, 2003, p. 144).

As dificuldades de tradução são também mencionadas na obra ficcional, uma vez que nela são evidenciados os conflitos inerentes à prática da tradução. Logo após dominar o espanhol, mais do que traduzir palavras, era preciso fazer as traduções despertarem significados para ambas as partes, para os que dominavam o nahuatl e para os que tinham o espanhol como língua materna. Contudo, quando se aborda a construção da significação, está-se traduzindo culturas e a si mesmo. E como isso era possível no contexto que se desenhava? A tradutora, diante de sua função e importância, entra em conflito:

---

69 A língua dos maias recebe a mesma denominação da “etnia”.

Ser a “língua” era uma enorme responsabilidade. Não queria errar, não queria se equivocar e não via como evitar, pois era difícil traduzir, de uma língua para outra, conceitos complicados. Ela sentia que, cada vez que alguém pronunciava uma palavra, viajava na memória de centenas de gerações. Quando alguém nomeava Ometeotl, o criador da dualidade Ometecihlti-Omecihuatl, o princípio masculino e feminino, instalava-se no momento mesmo da criação. Esse era o poder da palavra falada. Então, como encerrar numa única palavra, Ometeotl, aquele que não tem forma, o senhor que não nasce e não morre, a quem a água não pode molhar, o fogo não pode queimar, o vento não pode mover do lugar e a terra não pode cobrir? Impossível. (ESQUIVEL, 2007, p. 66-67).

Malinche torna clara não somente a dificuldade de realizar a tradução entre línguas, mas, principalmente, a tradução cultural. Como traduzir a cultura asteca para o patamar da inteligibilidade/compreensão espanhola considerando que os padrões culturais eram completamente distantes? Os signos, bem como os contextos de produção de sentido, acabariam por influenciar na forma como a cultura de uns era recebida por outros e vice-versa. A respeito das perspectivas de tradução, vislumbramos que:

[...] o significado não se encontra para sempre depositado no texto, à espera de que um leitor adequado o decifre de maneira correta. O significado de um texto somente se delinea, e se cria, a partir de um ato de interpretação, sempre provisória e temporariamente, com base na ideologia, nos padrões estéticos, éticos e morais, nas circunstâncias históricas e na psicologia que constituem a comunidade sociocultural — a “comunidade interpretativa”, no sentido de Stanley Fish — em que é lido. O que vemos num texto é exatamente o que nossa “comunidade interpretativa” nos permite ler naquilo que lemos, mesmo que tenhamos como único objetivo o resgate dos seus significados supostamente “originais”, mesmo que tenhamos como único objetivo não nos misturarmos ao que lemos. Do mesmo modo que não podemos deixar de lado o que somos e o que pensamos quando nos relacionamos com o mundo real, também não podemos ler um texto sem que projetemos nessa leitura as circunstâncias e os padrões que nos constituem enquanto leitores e membros de uma determinada comunidade. (ARROJO, 1993, p. 19).

Logo, não existe a possibilidade de uma tradução ser isenta das impressões de quem a realiza. Também é impossível essa tradução ser recebida da maneira

como o texto de partida foi recepcionado, pois o contexto em que tal tradução ocorre é permeado pelos padrões e matizes “locais” inerentes ao grupo que a recebe. A raiz das dificuldades de Malinche, enquanto tradutora, encontra-se neste questionamento: ser “fiel” ao texto, aos seus próprios desejos ou às prioridades e aos anseios de quem recebe a tradução?

A questão que se apresenta quando culturas se colocam *face to face* está relacionada ao fato de o encontro com o outro impor fronteiras abstratas, mas altamente sensíveis, que esboçam crenças e delineiam conceitos específicos. Trata-se, assim, da fronteira não como a linha divisória (limite)<sup>70</sup>, mas como espaço da comunicação, de diálogo entre culturas. É nesse espaço de discussão que identidades particulares, ímpares, se formam.

A fronteira marcada pela interculturalidade incide diretamente na (re)elaboração da identidade do povo asteca, bem como da identidade dos espanhóis em novo solo. Desse diálogo fronteiro, resultará a “nova raça” de que trata o narrador de Esquivel. Um povo marcado pela heterogeneidade de costumes, crença híbrida e mescla de genes, fatos muitas vezes expostos nas reflexões e falas da protagonista. A esse respeito, observemos o seguinte excerto, que evidencia o diálogo cultural por meio do estabelecimento das diferenças entre os deuses de Malinche e o Deus de Cortés:

— Que pode saber você de Deus? Seus deuses exigem todo o sangue do mundo para existir, em compensação, Deus nos entrega o dele em cada comunhão. Nós bebemos o seu sangue.

Malinalli não entendeu de todo as palavras de Cortés. O que ela queria escutar, e seu cérebro entender, era que o deus dos espanhóis era um deus líquido, pois no sangue, no segredo da carne, no segredo do amor, estava contida a eternidade do universo, e ela queria acreditar numa divindade assim. (ESQUIVEL, 2007, p. 67-68).

O principal ponto, no entanto, não é a estipulação daquilo que um deus quer ou não de seus seguidores, mas aquilo que Malinche quer entender acerca do Deus de Cortés. A representação a qual ela chega torna o ser místico do outro em algo “bom”, pois é a divindade que ela deseja e que é significativo dentro dos padrões culturais e esquemas cerebrais que ela possui. Em outras palavras, a interpretação que a nativa realiza da fala do estrangeiro é aquela que a sua “comunidade interpretativa”<sup>71</sup> lhe permite inferir.

---

70 Cf. CHAVES, 2006.

71 A comunidade interpretativa advém do meio em que a personagem está inserida e dos padrões políticos e socioculturais que interferem nos valores de um grupo — concepção de comunidades imaginadas proposta por Benedict Anderson.



Se este traço foi possível na tradição cultural asteca, também incidiu fortemente naquela com a qual dialogava, a espanhola, mesmo que por meio da negação. Sob esse prisma, percebemos a ressignificação de identidades, personalidades e poder, como observamos em:

— Cortés, seria para sempre grata pelo filho e o marido que me deu, o pedaço de terra amavelmente concedido a Jaramillo e a mim para fincarmos raízes, mas não me peça, nesse tom, que deponha. Já não sou sua língua, senhor Malinche. Havia muito ninguém o chamava de Malinche. Deixaram de chamá-lo assim quando Malinalli se casou com Jaramillo, quando deixou de ser sua mulher, quando se separaram. Cuspiu fogo pelos olhos e com fúria contida se dirigiu a ela: — Quem pensa que é para me falar assim? (ESQUIVEL, 2007, p. 183).

Com o passar do tempo e a intensificação do processo de hibridização<sup>72</sup> cultural, personalidades e poderes adquirem nova significação social. O poder não pertence mais a Cortés, e o título que antes era sinal de distinção torna-se signo de depreciação, bem como de demonstração de força por parte de Malinche. Esse fragmento coloca em destaque a força da cultura asteca e a representatividade da indígena no processo de conquista, ou seja, o grande dominador era reconhecido, antes, pela importância da intérprete perante os povos indígenas e não por seu nome espanhol. A língua assume, nesse momento, um papel preponderante, pois há a hipótese de o uso daquela designação para Cortés ocorrer devido à dificuldade que os indígenas possuíam em pronunciar a letra “r” do idioma espanhol.

É o código oral que desempenha toda a articulação nas relações que são estabelecidas entre os povos, atuando na consolidação da dominação espanhola, assim como no contato cultural entre as civilizações. A língua foi a força motriz durante a versão da colonização de Esquivel, pois, ao passo que mediava, transformava padrões culturais e sociais na sociedade que começava a se constituir, não sendo índia, tampouco espanhola.

Diante dessas reflexões, é possível afirmar que as culturas são errantes. Elas não respeitam os limites “nacionais”, convivem no espaço fronteiriço, adotam, assim, o nomadismo. Inevitavelmente, esta é uma prática que permite o diálogo entre povos e culturas, já que os limites e as fronteiras não ocupam espaço prioritário. O diálogo entre “outros” é estabelecido e a construção de uma narrativa sobre esse contexto é desencadeada; uma narrativa imaginada, a princípio, em condição homogênea, mas que resulta vigorosamente heterogênea.

---

72 Cf. COSER, 2005, que enfoca em profundidade o conceito.

Quando da colonização, em situação contrária às culturas errantes, buscou-se consolidar o discurso da univocidade. Neste, apenas uma história era narrada, um ponto de vista era privilegiado, o “outro” figurava como a representação de um único padrão, somente um deus e uma fé eram exaltados, bem como apenas uma língua era convertida em oficial. A narrativa única buscava a anulação do outro enquanto sujeito. Assim,

Evitar o bilingüismo significa evitar o pluralismo religioso e significa também impor o poder colonialista. Na álgebra do conquistador, a unidade é a única medida que conta. Um só Deus, um só Rei, uma só Língua: o verdadeiro Deus, o verdadeiro Rei, a verdadeira Língua. Como dizia recentemente Jaques Derrida: “O signo e o nome da divindade têm o mesmo tempo e o mesmo lugar de nascimento.” Uma pequena correção se impõe na última parte da frase, o suplemento de um prefixo que visa a atualizar a afirmativa “... o mesmo tempo e o mesmo lugar de renascimento”. (SANTIAGO, 2000, p. 14).

Inicialmente, o que ocorre é a construção de uma narrativa que busca tornar os cidadãos astecas em sujeitos sociais dirigidos pelos padrões europeus, mais especificamente, espanhóis. Desse modo, o culto politeísta seria substituído pelo monoteísmo cristão, o imperador asteca daria lugar ao rei da Espanha e as diversas línguas locais, nahuatl, maia e quéchua, para exemplificar, seriam suplantadas pelo castelhano. O padrão seria aceito e disseminado.

[Malinche] Encantara-se ao escutar no sermão prévio ao batismo — que o próprio Aguilar traduzira para todos — que os espanhóis pediam que não continuassem a se deixar enganar por deuses falsos que exigiam sacrifícios humanos. Que o deus verdadeiro que eles traziam era bom e amoroso e nunca exigiria algo desse tipo. (ESQUIVEL, 2007, p. 51).

Os contornos locais, centrados nos sacrifícios humanos, de certo modo, acabavam por promover a aceitação de um Deus que se opunha aos sacrifícios humanos. Na realidade, a crença em vários deuses também facilitava a disseminação de um Deus, pois, nos matizes locais, este era encarado apenas como mais um deus. A ausência de questionamentos por parte de Malinche denuncia a aceitação complacente de padrões culturais alheios à cultura “local”, assim como a condescendência para com uma narrativa que colocava as civilizações nativas como

inferiores e portadoras de padrões culturais equivocados. Uma mesma e antiga narrativa renasce, tornava-se “nova” em outro solo.

No entanto, o diálogo cultural estabelecido entre as civilizações “ameríndias” e a espanhola não privilegiou nem uma nem outra cultura. Ademais, tal diálogo não seguiu a narrativa que era construída por valores externos ou estrangeiros às características “típicas”, “regionais”. Ao contrário, houve a elaboração de contranarrativas, que privilegiaram o desenvolvimento de narrativas no plural. Desse modo,

As contra-narrativas da nação que continuamente evocam e rasuram suas fronteiras totalizadoras — tanto reais quanto conceituais — perturbam aquelas manobras ideológicas através das quais “comunidades imaginadas” recebem identidades essencialistas. Isto porque a unidade política da nação consiste em um deslocamento contínuo da ansiedade do espaço moderno irremediavelmente plural. (BHABHA, 1995, p. 211).

A disseminação de uma narrativa única é contestada pela contranarrativa do período em que a obra é escrita — século XXI. É desse espaço temporal, com todas as implicações que interferem diretamente no padrão crítico-reflexivo dos sujeitos sociais, que se lança o olhar para o diálogo cultural estabelecido no século XVI. A versão própria ou particular acaba por ser combatida também pela apropriação que ocorre dos signos, símbolos disseminados de modo diverso ao esperado pelo conquistador. Então, é evidente a construção de outra(s) narrativa(s) para o passado pontuado na obra, contextos nos quais:

A fronteira que assinala a individualidade da nação interrompe o tempo autogerador da produção nacional e desestabiliza o significado do povo como homogêneo. [...] Estamos diante da nação dividida no interior dela própria, articulando a heterogeneidade de sua população. [...] [A “nação”] torna-se um espaço liminar de significação, que é marcado *internamente* pelos discursos de minorias, pelas histórias heterogêneas de povos em disputa, por autoridades antagônicas e por locais tensos de diferença cultural. (BHABHA, 1995, p. 209-210, grifo do autor).

A ideia de nação homogênea proposta pelo aparato de conquista espanhol no início da obra, isto é, a narrativa única da história, é questionada pela contranarrativa dos momentos finais. A heterogeneidade é evidenciada por meio das representações proporcionadas pelo diálogo cultural e do hibridismo quando este

privilegia as particularidades dos povos em contato sem torná-las homogêneas e constituintes do projeto unificador do estado-nação.

A contranarrativa torna possível a visualização dos povos da recém-encontrada América segundo a sua especificidade híbrida e transcultural<sup>73</sup>, ou seja, os astecas não são mais os mesmos de antes da chegada dos espanhóis, tampouco são o outro que se lhes apresentou, mas um terceiro resultado. O meio pelo qual o diálogo cultural é trazido à tona, feito um retrato onde não se borram as partes e a totalidade da cena, é revelado. Essa é também a conclusão a que chega a avó de Malinche:

A vida sempre nos oferece duas possibilidades: o dia e a noite, a água e a serpente, a construção e a destruição, [...] mas há sempre uma terceira possibilidade oculta unificando as duas: trate de descobri-la. (ESQUIVEL, 2007, p. 61).

É dessa terceira possibilidade que trata *Malinche*, na qual o diálogo cultural se torna uma alternativa. Espaço onde os sabores e sangues se misturam sem que haja o prejuízo das partes, ou ainda um espaço onde dois tornam-se um, mas, ao mesmo tempo, sigam sendo os dois iniciais, pois reúnem as características das duas partes. Importante, nesse caso, é a alimentação, primeiro retrato do diálogo e da harmonização entre culturas.

O coração se alegrava ao observar os novos rebentos de milho no milharal na parte traseira da casa. [...] Ao lado do milharal conviviam harmoniosamente plantas de origem européia e plantas mexicanas. Malinalli se comprazia em criar novos pratos. Divertia-se com cebola, alho, coentro, manjerição, salsa, tomate, nopais, romãs, bananas, mangas, laranjas, café, trigo, milho, cacau. Os novos sabores na comida surgiam sem resistência à mestiçagem. Os diferentes ingredientes se aceitavam sem problema, e o resultado era surpreendente. (ESQUIVEL, 2007, p. 178-179).

Através da apropriação e hibridação dos alimentos, há a possibilidade de adentrar nos limites caros à interculturalidade. Quando o alimento é aceito como pertencente ao grupo, temos a dimensão exata do ponto em que as culturas se tocam, estabelecem trocas e junções culturais. Além da representatividade desempenhada pela associação de alimentos e sabores, a própria constituição dos sujeitos

---

73 Sobre transculturação, cf. AGUIAR; VASCONCELOS, 2004.

resultantes do diálogo cultural encena os pontos característicos da sociedade que se desenha. O resultado obtido no campo da culinária,

Era o mesmo resultado obtido no interior de seu ventre [de Malinche]. Seus filhos eram produtos de diferentes sangues, odores, aromas, cores. Assim como a terra dava milho azul, branco, vermelho e amarelo — mas permitia a mescla entre eles —, era possível a criação de uma nova raça sobre a terra. Uma raça que contivesse todas. Uma raça na qual se alegrasse aquele que dá a vida, com todos os seus diferentes nomes, com todas as suas diferentes formas. Essa era a raça de seus filhos. (ESQUIVEL, 2007, p. 179).

O produto do diálogo cultural são sujeitos heterogêneos, marcados pela união de todos os demais, nativos e estrangeiros. Tal assertiva diz respeito ao contexto mexicano atual, bem como ao latino-americano, ou seja, o cenário cultural latino-americano é marcado pela interculturalidade, pelo diálogo cultural desenvolvido no passado e que leva à realidade contemporânea.<sup>74</sup>

A contranarrativa atua, assim, como desmistificadora da narrativa única que se buscou construir acerca dos povos pré-colombianos, serve também de metáfora para os sujeitos sociais da América Latina, pois evidencia uma narrativa que é heterogênea e diversa do modo imposto pelos atores sociais desta região do planeta. Além disso, ela torna claro o quanto somos constituídos por culturas errantes/nômades, trespassados por várias faixas de influências que incidem diretamente na constituição de nossas identidades.

Nos momentos finais de *Malinche*, deparamo-nos com a constituição de uma “nova raça”, híbrida, um misto de europeu com indígena. Torna-se translúcida a condição heterogênea que se forma em solo mexicano e que é de mister para a constituição do cenário cultural local tanto desse povo quanto dos povos da América Latina na atualidade.

No entanto, a sociedade mexicana é marcada pelo trauma da “*maldición de malinche*”, pois ela vê, nessa figura histórica, a representação da perdição do povo asteca frente à invasão estrangeira — espanhola — à época da colonização. Tal ruína se estenderia até à contemporaneidade por meio da sujeição àquilo que é estrangeiro e da aceitação do que é externo em detrimento do que é “local”, como se observa na canção abaixo:

---

74 Cf. AGAMBEM, 2009.

[...] hoje em pleno século XX / seguem chegando os loiros / e lhes abrimos a casa / e os chamamos amigos / mas se chega cansado / um índio de andar a serra / o humilhamos e vemos / como estranho na sua terra / hipócrita que te mostras / humilde diante do estrangeiro / mas te convertes soberbo / com seus irmãos do povo / maldição de Malinche / doença do presente / quando deixarás minha terra / quando libertarás minha gente.<sup>75</sup> (OCHOA; PALOMARES, 1975, tradução nossa).

Uma das personagens centrais da dominação encarna a culpa pelo processo de conquista, por ter se aliado aos conquistadores espanhóis em troca de algumas contas de vidro. A canção enfatiza ainda a perpetuação de um padrão de sujeição ao estrangeiro, visto como superior e digno de maior admiração pelo povo mexicano. Trata-se da maldição que leva à negação da realidade cultural em que os descendentes do período colonial estão imersos, expressa neste longo fragmento:

Nosso grito é a expressão da vontade mexicana de viver fechada ao exterior, mas principalmente, fechado em relação ao passado. Nesse grito condenamos nossa origem e renegamos nosso hibridismo. Ao repudiar à Malinche — Eva mexicana, segundo a representação de José Clemente Orozco no seu mural da *Escuela Nacional Preparatoria* —, o mexicano rompe suas ligações com o passado, renega sua origem e adentra só na vida histórica. O mexicano condena em bloco toda a sua tradição, que é um conjunto de gestos, atitudes e tendências em que é difícil distinguir o espanhol do índio. Por isso a tese hispânica, que nos faz descender de Cortés e excluir Malinche, é o patrimônio de alguns extravagantes — que sequer são brancos puros. Também se pode enfatizar a propaganda indigenista, sustentada por crioulos e mestiços maníacos sem que os índios jamais tenham prestado atenção. O mexicano não quer ser índio nem espanhol. Tampouco quer descender deles. Nega-os. Não se afirma como um mestiço, mas como uma abstração: é um homem. Converte-se em filho do nada. Ele começa em si mesmo.

Essa atitude não se mostra apenas em nossa vida diária, mas também no curso de nossa história, que em certos momentos tem sido marcada por

---

75 “[...] hoy en pleno siglo XX / nos siguen llegando rubios / y les abrimos la casa / y los llamamos amigos / pero si llega cansado / un indio de andar la sierra / lo humillamos y lo vemos / como extraño por su tierra / hipócrita que te muestras / humilde ante el extranjero / pero te vuelves soberbio / con tus hermanos del pueblo / maldición de Malinche / enfermedad del presente / cuando dejaras mi tierra / cuando harás libre a mi gente.”

uma vontade de abandono das raízes. É espantoso que um país com um passado tão vivo, profundamente tradicional, ligado às suas raízes, rico em antiguidade lendária, seja pobre em história moderna, e se conceba somente como negação de sua origem.<sup>76</sup> (PAZ, 1998, p. 36, tradução nossa).

Corroborando com o autor, é possível afirmar que a sociedade mexicana atual está imersa em um passado que renega. Mais que renegar o seu passado, a sociedade mexicana negou, durante muito tempo, o diálogo cultural que a constituiu e a torna o que é hoje, isto é, um povo rico culturalmente porque traz as marcas da relação estabelecida entre os espanhóis e os povos pré-colombianos. Tornar-se-ia lastimável que essa “nação” se concebesse, na atualidade, apenas por meio da negação de sua tradição, como observamos na fala de Paz. Contudo, sabemos que, na América Latina, essa civilização é uma das mais entusiastas quando pensamos em cultura e tradição.

Esse trauma ou conflito interno inerente à grande maioria dos mexicanos os paralisa perante a necessidade de reconhecer as suas origens, o que vai muito além de aceitar uma descendência mestiça/híbrida e chega ao patamar da compreensão de que o diálogo cultural é irreversível no México, incapaz de permitir o apagamento do passado para que estes sujeitos adotem a ideia de filhos sem pais.

A ideia de contato, motivada pela fronteira tornada real pelos espanhóis presentes no território asteca/mexicano, se esvai, mas segue, metaforicamente, na América Latina e no México porque ainda percebemos o diálogo entre as culturas. Nesse contexto, no qual o apagamento dos sinais do passado torna-se

---

76 “Nuestro grito es una expresión de la voluntad mexicana de vivir cerrados al exterior, sí, pero sobre todo, cerrados frente al pasado. En ese grito condenamos nuestro origen y renegamos de nuestro hibridismo. Al repudiar a la Malinche – Eva mexicana, según la representa José Clemente Orozco en su mural de la Escuela Nacional Preparatoria – el mexicano rompe sus ligas con el pasado, reniega de su origen y se adentra solo en la vida histórica.

El mexicano condena en bloque toda su tradición, que es un conjunto de gestos, actitudes y tendencias en el que ya es difícil distinguir lo español de lo indio. Por eso la tesis hispanista, que nos hace descender de Cortés con exclusión de la Malinche, es el patrimonio de unos cuantos extravagantes – que ni siquiera son blancos puros. Y otro tanto se puede decir de la propaganda indigenista, que también está sostenida por criollos y mestizos maniáticos, sin que jamás los indios le hayan prestado atención. El mexicano no quiere ser ni indio, ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Los niega. Y no se afirma en tanto que mestizo, sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. Él empieza en sí mismo.

Esta actitud no se manifiesta nada más en nuestra vida diaria, sino en el curso de nuestra historia, que en ciertos momentos ha sido encarnizada por voluntad de desarraigo. Es pasmoso que un país con un pasado tan vivo, profundamente tradicional, atado a sus raíces, rico en antigüedad legendaria si pobre en historia moderna, sólo se conciba como negación de su origen.”

impossível, o que temos a fazer é tomar consciência da realidade e elaborar um discurso próprio da América Latina e do México que, ao invés de negar, exalte a sua natureza intercultural e não fique buscando a mera reprodução do outro do qual se origina.

### A aproximação que distancia

Durante o desenvolvimento da humanidade, passamos por alguns conceitos-chave que, em sua grande maioria, tratavam de processos de subordinação e davam conta de padrões característicos de um dado período. Talvez o mais “elevado” tenha sido “colonização”, que, ainda na Idade Média, exprimia o domínio dos reinos e também da Igreja Católica enquanto instituição antes política do que religiosa. Na contemporaneidade, ousamos afirmar que vivemos na era da *resistência*.

No *Dicionário Houaiss eletrônico* (2007), dentre as muitas acepções para a palavra “resistência”, nos deparamos com as seguintes: “s.f. ato ou efeito de resistir. 1. Qualidade de um corpo que reage contra a ação de outro corpo. 3. Capacidade de suportar a fadiga, a fome, o esforço. 4. Recusa de submissão à vontade de outrem; oposição, reação”.

Superficialmente, aceitamos tratar-se da ação de se opor a forças que agem sobre ou contra nossos princípios ou estrutura física, quer dizer, implica uma relação de causa e consequência. Pensando nestes termos, precisamos considerar que uma prática de resistência necessita de um contexto em que haja contiguidade entre partes, mas uma contiguidade que, muito longe de ser pacífica ou violenta, envolva o debate e o embate, sobretudo de posturas ou posicionamentos. Tendo em vista a ideia de resistência como mote fundador da análise que ora empreendemos do texto de Laura Esquivel, partimos do pressuposto inicial que, para o desenvolvimento de uma prática de resistência na obra, existam partes em diálogo.

Com uma história girando em torno do convívio entre culturas distintas, *Malinche* se apresenta dentro dos preceitos da resistência que tiram a América Latina da condição de pedra inerte para colocá-la em constante caminhar, em ação transformadora. Torna-se evidente no enredo a aproximação, ou melhor, o ponto em que os padrões culturais espanhóis tocam os padrões das diversas etnias que compunham o “Novo Mundo”.

Nessa conjectura, buscamos aproximações e distanciamentos no texto que revelem reações potenciais mexicanas quanto a ações que, se não conseguiram dilapidar toda uma cultura, ao menos sujeitavam ao seu controle uma grande parcela social. Logo de partida, temos consciência de que são as aproximações as responsáveis pela evidenciação das distâncias existentes entre as partes e, conse-



quentemente, do desencadeamento de oposições de ambos os lados aos padrões do “outro”.

De um modo ou de outro, estamos discutindo a construção da comunidade mexicana, bem como os primeiros passos para a invenção do “Novo Mundo”. Significativa, nesse ponto, é a passagem que segue:

Quando a cerimônia terminou, Malinalli se aproximou de Aguilar, o frade, para perguntar-lhe qual era o significado de Marina, o nome que haviam acabado de lhe dar. O frade respondeu que Marina era a que vinha do mar.

— Só isso? – perguntou Malinalli.

O frade respondeu com um simples:

— Sim.

A desilusão se delineou em seus olhos. Ela esperava que o nome que lhe estavam conferindo os enviados de Quetzacoatl tivesse um significado maior. Não eram simples mortais que desconheciam por completo o profundo significado do universo, mas iniciados, como ela supunha. Seu nome devia significar algo importante. (ESQUIVEL, 2007, p. 48-49).

Após um ritual cristão, que muito diferia dos ritos astecas, Malinche está às voltas com o frade Aguilar para saber o significado de seu “novo” nome. O significado do nome, para os astecas, dizia muito sobre as características dos sujeitos, assim como sobre a sua importância para o sistema social do qual eram partícipes. Estamos diante de uma das primeiras relações entre colonizador e colonizado, sabendo que a troca do nome interfere diretamente na constituição da identidade dos sujeitos, promovendo a despersonalização dos atores sociais.

Ademais, estamos diante de um embate cultural e, mesmo que de modo não claro ou consciente, de uma célula de resistência. O batismo, nos moldes cristãos, não configurava prática local para as civilizações que estavam passando por um processo de (re)civilização, e a troca de nome interferia de modo muito incisivo nos padrões identitários existentes. Assim, a cultura espanhola buscava impor-se sobre a cultura asteca, e, em um curso ascendente de reação a princípio não consciente, ocorre a negação da “simplicidade” de cultura outra, que é tomada em relação a sua própria.

Malinche se opõe aos aspectos culturais do outro quando se nega a aceitar que seu nome signifique tão pouco, pois nome algum de sua sociedade é levado em tão pouca conta. É, pois, a partir da aproximação entre aspectos culturais que se visualiza o seu distanciamento, bem como a invenção de um Novo Mundo pensado a partir de padrões outros, tendo em vista que são as características espa-

nholas as que são priorizadas. Podemos afirmar, então, que só se inventa ou fabula tomando-se como ponto de partida nossos próprios esquemas imaginativos ou os do grupo ao qual pertencemos.

Ao tomarmos os imbricamentos e os distanciamentos provenientes do contato entre uma ou mais civilizações tornadas factíveis pela obra, colocamos em relevo todo um percurso que envolve as relações entre colonizador e colonizado. Dito de outra maneira, adentramos em um contexto de investigação predominantemente pós-colonial. Isso significa mencionar que não destacamos os aspectos pós-passage do colonizador em territórios colonizados, mas o momento mesmo da interação.

[...] podemos definir a literatura pós-colonial como toda a literatura, inserida no contexto de cultura, “afetada pelo processo imperial, desde o primeiro momento da colonização européia até o presente” (ASHCROFT et al., 1991, p. 2). A crítica pós-colonial, portanto, abrange a cultura e a literatura, ocupando-se de perscrutá-las durante e após a dominação imperial europeia, de modo a desnudar seus efeitos sobre as literaturas contemporâneas. De fato, todas as literaturas oriundas das ex-colônias europeias, sejam elas portuguesas, espanholas, inglesas ou francesas, surgiram da experiência da colonização e reivindicaram-se perante a tensão com o poder colonial e diante das diferenças com os pressupostos do centro imperial. (BONICCI, 2009, p. 267).

Ashcroft, Griffiths e Tiffin (1999, p. 3-4) situam a literatura pós-colonial como um modo de produção que trata da forte influência exercida pelo colonialismo na vida/cotidiano de mais da metade da população mundial, sendo que, como uma arte, ela seria capaz de evidenciar essa influência mais contundentemente, ou seja, ela preocupa-se com o durante e o após da colonização, tomando como base a produção literária. O termo pós-colonial seria utilizado para cobrir a produção literário-cultural de toda a extensão que ficou sob o poder colonial europeu. Os autores tomaram como *corpus* para o desenvolvimento de seu pensamento a literatura em língua inglesa produzida por ex-colônias britânicas, mas o fato é que há várias outras literaturas, nessas condições, disseminadas pelo mundo.

Nesse contexto, a língua ocupa papel fundamental para o tratamento de uma literatura pós-colonial, pois é por meio da subversão do código escrito dominado pelo conquistador que o colonizado lança as bases para a (re)invenção de seu mundo já inventado, ou melhor, para a revelação de seu contexto de produção, sobretudo, de sua existência.

Para mim a crioulação não é crioulisto: é, por exemplo, engendrar uma linguagem que teça as poéticas, talvez opostas, da língua crioula e da língua francesa. O que eu chamo de poética? O contador de histórias crioulo se serve de procedimentos que não pertencem ao espírito da língua francesa, que lhe são mesmo opostos: os procedimentos da repetição, reduplicação, insistência, circularidade. As práticas da listagem [...] que esboço em muitos de meus textos, essas listas que tentam esgotar o real não numa fórmula, mas numa acumulação, a acumulação precisamente como procedimento retórico, tudo isso me parece muito mais importante do ponto de vista da definição de uma linguagem nova, mas muito menos visível. (GLISSANT, 1996, p. 121 apud FIGUEIREDO, 1998, p. 88).

É o que percebemos no parecer de Glissant quanto à utilização de uma língua que é, em sua síntese, híbrida, fugindo da língua pura do colonizador, signo de sua dominação e, conseqüentemente, da subjugação do outro. Tal proposição evidencia a tentativa de reação, oposição às forças possuídas pelo colonizador e que seguiram, durante muito tempo, interferindo nas sociedades que estiveram sob o jugo do “*exploit*”<sup>77</sup> europeu.

Na América de “língua espanhola”, a apropriação do idioma do explorador pelo colonizado pode ser percebida na larga produção de Augusto Roa Bastos, que focaliza, em seu texto castelhano, o guarani, a língua do indígena subjugado. Em *Malinche*, não é perceptível a utilização do idioma indígena local em meio ao espanhol, o que seria descrito por Ashcroft, Griffiths e Tiffin (1999, p. 6) em termos de ab-rogação, resultando em lacunas metonímicas. No entanto, é perceptível a clara consciência<sup>78</sup>, por parte do colonizador europeu, do quanto a falta de domínio do idioma local pode ser comprometedor para o desenvolvimento de sua sanha “desbravadora”.

Ao longo de sua vida, à medida que amadurecia, comprovava que não havia melhor arma do que um bom discurso. No entanto, agora se sentia vulnerável e inútil, desarmado. Como poderia utilizar sua melhor e mais efetiva arma diante daqueles nativos que falavam outras línguas? [...] Ele

---

77 Sobre a distinção entre “*explore*” e “*exploit*” na língua inglesa, trata-se, no primeiro caso, de uma exploração em sentido positivo, isto é, explorar para descobrir ou conhecer algo. No segundo, quando nos referimos a “*exploit*”, pensamos em uma exploração que prejudica, engana para obter vantagens, tira proveito e beneficia-se com isso.

78 Clara consciência é utilizada quando se aceita o princípio da verossimilhança como inerente às produções literárias.

sabia que não lhe bastariam os cavalos, a artilharia e os arcabuzes para conseguir o domínio daquelas terras. [...] Os canhões e a cavalaria surtiam efeito entre a barbárie, mas num contexto civilizado o ideal era obter alianças, negociar, prometer, convencer, e tudo isso só seria conseguido pelo diálogo, do qual se via privado desde o início. Nesse novo mundo recém-descoberto Cortés sabia ter nas mãos a oportunidade de sua vida; no entanto, sentia-se de mãos atadas. Não podia negociar; necessitava com urgência alguma maneira de dominar a língua dos nativos. De outra forma — com sinais, por exemplo — seria impossível conseguir seus objetivos. Sem o domínio da linguagem, de pouco serviriam as armas. (ESQUIVEL, 2007, p. 41).

A falta de domínio linguístico certamente constituiu grande empecilho para os conquistadores. A aproximação dos códigos orais acabou por demonstrar o quanto de distanciamento existia na relação entre os opostos, o que acabava por figurar como uma célula de resistência à penetração de padrões culturais outros em domínios nunca dantes explorados. A constatação de Cortés, de que sem o conhecimento das mais distintas línguas da civilização asteca seria impossível levar a cabo seus objetivos, desperta, mais uma vez, a sede por conquista, dúbia se aprofundarmos a reflexão, pois a conquista da língua é convertida em conquista do outro.

Essa relação dialógica entre colonizador e colonizado, pautada na conquista, além de enfrentar a resistência imposta pela língua enquanto código oral, veículo de comunicação, enfrenta a resistência consciente de Malinche, a intérprete de Cortés, que fere a língua, órgão responsável pela manifestação das mensagens. Quando a “língua” de Cortés segue esse caminho, ela está consciente das consequências que busca causar.

[...] A língua os unia e a língua os separava [Malinche e Cortés]. A língua era a culpada de tudo. Malinalli destruiu o império de Montezuma com sua língua. Graças às suas palavras, Cortés fizera aliados que asseguraram sua conquista. Decidiu então castigar o instrumento que criara esse universo. [...] Como resultado, a expedição das Hibueras foi um fracasso. A derrota de Cortés mergulhava no silêncio. A realidade os devolvia vencidos. (ESQUIVEL, 2007, p. 165-166).

Por meio da autopunição, Malinche acaba por punir o seu arremedo de espelho, o que nos leva à discussão inicial deste item e empreendida até o momento, isto é, a resistência. Não nos termos da abrogação enquanto apropriação da lin-

guagem do outro, hibridizando-a com a sua, para causar a lacuna metonímica ou o vazio de compreensão por parte do outro que a si se opõe. A resistência, nesse caso, é consolidada pela consciência de que privando o colonizador da linguagem de domínio se estará imputando-o ao fracasso. É o que se constata na derrota mergulhada em silêncio, pois é na não possibilidade de comunicação provocada por Malinche que a derrota de Cortés se alicerça.

A ausência de um código que seja compreensível é convertida em reação ao trabalho de dominação. Concordamos, então, tratar-se de uma resistência que ultrapassa os limites do controle individual exercido por Cortés sobre Malinche, para ganhar *status* mais abrangente. Ao se negar em ser a “língua” de Cortés em determinada batalha, Malinche está negando todo o aparato colonizador. Em síntese, está resistindo a tudo que Cortés representa para a civilização asteca. A obra, por sua vez, acaba evidenciando um processo de resistência sócio-histórica e cultural em relação aos padrões europeus.

As produções literárias possuem condições reais para a transformação das sociedades das quais são metonímias constitutivas? Quiçá a resposta a esta pergunta possa ser afirmativa, mas até que ponto textos, que durante grande parte do tempo foram tomados como atividades para o deleite, podem ser transformados em meios que justifiquem os fins sociais? Consideramos que determinadas obras podem e até mesmo devem ser tomadas como veículos estruturadores de uma “nova ordem”, seja esta social, histórica, cultural ou ideológica.

Na contemporaneidade, os fazeres científicos que carregam a carga de um pensamento pós-colonial, feminista ou outros conglomerados que centram suas forças em áreas sociais marginalizadas, periféricas ou das sombras — para exemplificar a larga nomenclatura que pontos esquecidos da estrutura social recebem — atuam de modo determinante na estruturação de padrões sociais outros e na ressemantização dos esquemas ideológicos das formações sociais.

*Malinche* se encontra na ordem dessas produções compelidas por faculdades transformadoras. Uma obra marcada pela reconfiguração do pensamento latino-americano, bem como pela ressignificação da nação mexicana enquanto comunidade imaginada. Afinal, como postula Anderson (2008, p. 12), não há comunidades que sejam verdadeiras, pois são todas imaginadas fora do signo da falsidade ou autenticidade conforme o “estilo” seguido pelo “nós” coletivo dentro de sua diversidade. Se assim ocorre, a obra em foco é capaz de interferir na apreensão coletiva do México quando subverte a estrutura social, desenvolvendo “quimeras” acerca dessa nação inventada/imaginada.

Com um projeto estético, literário e também crítico e social voltado para uma comunidade que se constrói a partir da resistência ao outro, sem deixar de

considerar os aspectos inerentes a um contato hibridizante nos pontos positivos do termo, *Malinche* possibilita a percepção do México no momento do diálogo entre dominador e dominado, com o claro propósito de transportar esse período para o que é apresentado no livro como a “nova raça” e que remete à sociedade mexicana contemporânea.

Quando nos deparamos com o excerto “Eles não pertencem nem ao meu mundo nem ao dos espanhóis. São a mistura de todos os sangues: o ibérico, o africano, o romano, o godo, o sangue nativo e o sangue do oriente” (ESQUIVEL, 2007, p. 189), temos a certeza de que há um projeto maior do que a simples retratação de um encontro marcado por processos de resistência mútua ao que o outro representa, pois essas frases são construídas não de modo negativo, mas, pelo contrário, de modo a exaltar a constituição de um “mundo novo”, híbrido por excelência.

Chegar nesse ponto requer discernimento para entendermos que não refletimos mais sobre um cenário cultural específico do México, mas do mundo que se torna plural. “Como o futuro depende do esgotamento de paradigmas, ele depende da pertença a duas ou mais culturas [...], [o que gera] uma mudança na maneira de percebermos a realidade, de nos vermos, e de nos comportarmos” (ANZALDÚA, 1999, p. 102 apud FIGUEIREDO, 2010, p. 96). Logo, a humanidade, de modo geral, adentra cada vez mais no espaço em que se constituem sujeitos híbridos, assim como culturas e sociedades também híbridas, isto é, sujeitos e formações sociais que não pertencem a nenhum e a todos os cantos ao mesmo tempo.

Então, afirmar que o México possui uma constituição híbrida é não falsear a realidade, mas, principalmente, admitir, pela representação trazida na obra, que esta nação configura uma verdade momentaneamente plural. O “nós” coletivo coaduna com um pertencimento múltiplo, envolvendo todos os seus implicantes, sejam eles benéficos ou maléficos, o que significa dizer que o multicultural é uma expressão marcadamente maniqueísta. Fica claro que a comunidade imaginada mexicana possui o sentimento de pertença ligado a um cenário cultural híbrido.

Quando aderimos à concepção de que uma obra literária torna possível apreender comunidades imaginadas, que pertenceriam mais a uma empreitada de investigação sociológica ou antropológica, estamos admitindo — no caso do texto de Esquivel, que possui forte apelação para a interdisciplinaridade com a história — tratar a dita produção seguindo os matizes ficcionais em sua ampla relação com a historiografia.

[Pois] Ambos os discursos unem-se numa função comum: tanto a historiografia como a ficção são uma alegoria da vida, para além de seus tons e modalidades, são vitalizações e revitalizações, instâncias e formas de novas existências, fragmentos de vida produzidos numa luta agônica contra o esquecimento, numa luta dramática contra a morte. (PIZARRO, 2006, p. 43).

Assim, a associação realizada entre narrativas ficcionais e historiográficas transita no espaço singular da tentativa de desenvolvimento de um discurso que comportasse não apenas a literatura, mas os aspectos culturais da América Latina, o que permitiria conhecê-la mais a fundo ou, ao menos, visualizá-la a partir de outra perspectiva.

O interesse que os espanhóis, e Cortés em especial, mostravam pelo ouro não lhe parecia correto. Se fossem deuses de verdade, se preocupariam com a terra, com a sementeira, em assegurar o alimento dos homens, e não era assim. Em nenhum momento os vira interessados no milharal, só em comer. (ESQUIVEL, 2007, p. 75).

Aos olhos de Malinche, personagem que não ocupava posição de destaque na sociedade que se estruturava, os colonizadores, longe de serem desbravadores audazes comparáveis a deuses, pareciam suspeitos demais, comportando-se como verdadeiros aproveitadores. Visão muito distinta da apresentada pelos manuais oficiais que dão conta do “descobrimento” da América. Retomando o passado histórico, mas com uma ressignificação da “realidade” e colocando em destaque outras possibilidades de leitura, podemos afirmar que a produção em questão atua como veículo para a constituição de uma “nova ordem”, sobretudo, socioideológica, que interfere nos padrões ideológicos de determinada formação social, modificando concepções ético-morais primeiras ou, de outra forma, interferindo na comunidade imaginada mexicana.

Outro ponto que remete à constituição de uma “nova ordem” e que, ao mesmo tempo, retorna à nossa questão inicial, a resistência, passa pela apropriação da língua do colonizador. É por meio de uma língua que não é sua, mas que é tomada de assalto ao colonizador, que o colonizado irá subverter a ordem convencional dos contextos apregoados e instaurar um “novo estado”, mais condizente com o cenário “real” dos fatos acontecidos tanto em termos ficcionais quanto em relação aos contextos/condições de produção.

De repente a tarde adquiriu um tom cinzento e a luz solar foi devorada pela umidade do céu. Malinalli tinha os olhos [...] como se [...] quisessem ocultar imagens ao cérebro e apagar toda forma e todo reflexo de uma conquista e um mundo ilusório, enganoso. Pronunciando a palavra “Cortés” com voz grave, disse:

— Cortés, [...] não me peça, nesse tom, que deponha. Já não sou sua língua, senhor Malinche.

Havia muito ninguém o chamava de Malinche. [...] Cuspiu fogo pelos olhos e com fúria contida se dirigiu a ela:

— Quem pensa que é para me falar assim?

Jaramillo, que conhecia a mulher como ninguém, viu em seus olhos um arrebatamento de raiva e percebeu que ela ia vomitar sobre Cortés todo seu ódio. (ESQUIVEL, 2007, p. 183).

É apropriando-se da língua do colonizador que Malinche irá se expressar com todo o rancor, a mágoa e a compreensão quanto ao processo de colonização empreendido por Cortés, que é, ao fim, a representação da dominação espanhola. Esse fragmento é a preparação para que Malinche deixe claro o que pensa a respeito de Cortés e de toda a “desgraça” por ele imputada à civilização asteca. Nesse tom, e tentando apagar todos os reflexos de “um mundo ilusório”, a personagem em questão seguirá enumerando as “desgraças” da conquista — a mais representativa atesta a “maldição” dos espelhos negros que roubaram todo o discernimento de seu povo.

Pelo idioma que “não é seu”, a personagem principal irá se rebelar contra Cortés e resistir a tudo o que é personificado por ele. Assim, a língua instaura uma “nova ordem” na narrativa, onde o colonizado deixa de “baixar a cabeça” para o colonizador e assume um discurso diferenciado do em voga para um contexto de exploração. Essa mesma língua será, ainda, a responsável por promover a instauração de um “mundo novo” quando em foco está o contexto de produção de *Malinche*.

Laura Esquivel utiliza a língua espanhola, a mais marcada pelos anos de evolução em contato com outras línguas, para narrar um texto possível. Ninguém pode garantir que um diálogo como esse possa ter ocorrido entre os dois polos em comunicação, mas ousamos dizer que, no modo latente de pensar a sociedade contemporânea/pós-moderna, a autora ao menos desperta em seu leitor a reflexão sobre o processo de colonização — descrito, durante muito tempo, como um benefício para os povos não civilizados, garantido pelas grandes nações conquistadoras/exploradoras.



Onde a metrópole espera silêncio, há voz; onde a metrópole espera conformismo, há inquietação. Desta forma, como Bhabha, Santiago [1978, p. 22] também acredita que o intelectual à margem, ao dominar a língua do opressor, tem um contradiscurso, mais prático e eficaz uma vez que “É preciso que aprenda primeiro a falar a língua da metrópole para melhor combatê-la em seguida”. (BARZOTTO, 2011, p. 71-72).

Deste modo, apropriar-se de língua outra para desvelar os fatos, tornando-os acontecimentos, é condição recorrente para nações que já ocuparam durante muito tempo a insígnia de colônia do mundo, ao menos do mundo ocidental. Assim, conhecer a língua da metrópole é, antes, um combate ou resistência do que submissão, um não calar e obedecer quando é essa a atitude que se tem como certa, é um rebelar-se quando se espera águas mansas. Em síntese, é desbravar às avessas, conhecer *quem somos* e não permitir que o outro diga *quem somos*.

A América Latina tem elaborado um contradiscurso em contexto pós-colonial, tem instaurado uma “nova ordem”. Quando se apropria da língua do colonizador — francês, espanhol ou português —, a América Latina retira as amarras que unia metrópole e colônia em uma relação desproporcional, baseada no “eu mando” e “você obedece”, respectivamente, instaurando, a seu modo, uma maneira diferenciada de conceber seu mundo.

Não somos o que fomos nem há volta atrás. A velocidade da mudança nos obriga a repensar-nos, nos reposicionarmos, (re)situar-nos. Isso, a tarefa hoje é (re)situar-nos. Necessitamos de novas cartas de navegação, novas bússolas neste mundo de hoje. Encontrar o lugar do intelectual latino-americano hoje em dia implica voltar a encontrar a fenda, cisão, interstício de onde falar. Discurso e poder, poder e discurso, exigem estabelecer de onde falamos. [...] Decidir de onde falamos implica decidir quem somos e, sobretudo, quem queremos ser.<sup>79</sup> (ACHUGAR, 2011, p. 28, tradução nossa).

---

79 “No somos lo que fuimos ni hay vuelta atrás. La velocidad del cambio nos obliga a repensarnos, a re-posicionarnos, a reubicarnos. Eso, la tarea hoy es reubicarnos. Necesitamos nuevas cartas de marear, nuevas brújulas de navegar en este mundo de hoy. Encontrar el lugar del intelectual latinoamericano hoy en día implica volver a encontrar la grieta, la hendidura, el intersticio desde donde hablar. Discurso y poder, poder y discurso, exigen antes establecer desde dónde hablamos. [...] Decidir desde donde hablamos implica decidir quiénes somos y sobre todo quienes queremos ser.”

Ao retomar seu passado histórico, seja por meio de textos ficcionais, históricos ou de quaisquer outras áreas, a América Latina assume o seu direito de dizer quem é, e quando isso ocorre, não mais reflete a imagem distorcida, inventada para ela. A obra *Malinche* figura, nestes termos, como um exemplo entre vários outros que poderiam ser destacados, esclarecedores da “verdadeira” identidade latino-americana, híbrida por excelência e com alto poder de resistência a padrões subjugadores. O texto de Esquivel, em contexto latino-americano, possibilita a instauração de uma “nova ordem”, onde Latino América se escreve com letras maiúsculas e os tons do poder europeu para o controle tornam-se, a cada dia, mais desbotados.

Passamos, até este momento, por alguns pontos que nos causaram certo incômodo até chegarmos a uma conclusão ressoante em toda a América Latina, isto é, estamos em franco processo de transformação sócio-histórica e ideológica. Observamos que a prática da resistência, seja como objeto ficcional ou como algo vivenciado, configura uma das principais características de nossos tempos, afinal, é por meio dela que empreendemos uma caminhada distinta daquela que para nós foi inventada.

*Malinche* nos proporciona refletir não apenas acerca do processo de colonização mexicano, mas também, sobre nossa própria constituição, que começou a se consolidar desde o primeiro contato com o colonizador. Situação que permitia a aproximação de diferentes elementos culturais ao mesmo tempo que garantia que o distanciamento revelasse as sinuosidades de uma trajetória conflitante, de resistência.

Tomar algumas passagens do texto literário facultou conhecer, por meio de representações e do contato, não apenas a produção de Laura Esquivel, mas, primordialmente, matizes primeiros da constituição identitária e social mexicana. Essa constatação nos leva a pensar no potencial que um texto possui de transformar o cenário no qual ele está inserido, realidade que pode ou não ser possível.

O fato é que acreditar que uma obra, ou várias seguindo a mesma corrente, seja capaz de mudar o mundo, muitas vezes, pode soar como fantasia de nefelibatas. Mesmo que a literatura não possuísse toda essa força, ao menos a sua característica de representação das sociedades em seus mais variados matizes seria uma certeza. Por isso, seguimos crendo no potencial transformador da literatura, em sua capacidade de dar movimento a pedras inertes.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

### O FIM...

*Hay que dormir con los ojos abiertos, hay que soñar  
con las manos  
Soñemos sueños activos de río buscando su cauce,  
sueños de sol soñando sus mundos,  
hay que soñar en voz alta, hay que cantar hasta que  
el canto eche raíces, tronco, ramas, pájaros,  
astros,  
cantar hasta que el sueño engendre y brote del  
costado del dormido la espiga roja de la  
resurrección [...].*

Octavio Paz

Toda história possui um início e também um final, mesmo que este não seja imutável com o passar dos anos, como é o caso da ciência. Foi longo o caminho até aqui, passamos por diversas perspectivas teóricas, levantamos variados questionamentos e representamos, por meio da escrita, uma “verdade” que acreditamos ser possível em relação ao nosso objeto de estudo. Contudo, alguns pontos precisam ser retomados e ideias reafirmadas a fim de encontrarmos, ao final de nossa caminhada, um posicionamento aceitável para que não sejamos seres inertes diante de nossa sociedade.

Por certo tempo, estivemos diante de uma percepção profunda daquilo que pode ser desenvolvido quando o que está em jogo é um processo de representação. Através de um “simples” texto literário, observamos que as sociedades podem e são orientadas por padrões que representam as suas “características” e, diante dessas pseudorealidades afirmadas, acabam por manipular a maneira de pensar e agir dos atores sociais. Como consequência dessas malfadadas representações, acaba por ocorrer, e de maneira muito forte, a descaracterização dos padrões culturais específicos de um povo. Compreendemos ainda, ao tratar de

padrões representacionais, que, apesar de possuírem um fator altamente destrutivo/negativo, a representação originária das populações espanholas desenvolveu ao menos um ponto positivo em solo mexicano, o contato entre povos, o que resultou naquilo que é ser mexicano na atualidade.

Em seguida, pudemos nos familiarizar com a questão dos discursos que foram elaborados em torno do “Novo Mundo” também com base no texto de Esquivel, que exigiu, para este momento, reflexões históricas sobre a “verdade” passível de estar contida ou não em uma “metaficção historiográfica”, bem como uma investigação mais profunda daquilo que os discursos podem nos revelar da obra, da sociedade ou da identidade contida no objeto literário, e aquilo que se pode compreender quando a investigação dos discursos em torno do outro se dá. Esse momento é muito importante para entendermos que apreender as características de outrem é fundamental para compreendermos melhor quem somos. Deparamo-nos, naquele espaço de discussão, com um contexto no qual discursos são construídos a partir de, sobre e pelas personagens presentes na obra, o que consequentemente nos evidencia discursos não apenas sobre a verdade ficcional trazida pela autora, mas “verdades” acerca do próprio sujeito mexicano.

Por último, entramos em um espaço predominantemente cultural sem deixar, contudo, de considerar as contribuições que o meio literário produz em ambiente humano (cultural, ideológico e social). Nesse momento, nos deparamos com um contato que vai muito além do estágio de presunção, uma vez que ele se tornou imprescindível para a concepção do México, do “Novo Mundo”. Um contato cultural que, como tal, não deixou de se dar em todos os níveis ou estratos da sociedade ao passo que a tornava híbrida e distante dos dois polos originários. Convencemo-nos, então, que a literatura, quando possuidora dos múltiplos pontos que puderam ser levantados ao longo desta obra, serve a um propósito muito maior do que o simples deleite de um leitor; ela possui um caráter intervencionista na sociedade muito complexo e, por que não dizer, necessário.

Em síntese, representamos Malinche porque representamos o México e seus sujeitos sociais enquanto nação latino-americana, espaço territorial e primordialmente humano que esteve sob o jugo incessante de um processo exploratório que repercute até os dias atuais. Evidenciamos como se deu/dá o processo de “desenvolvimento” do “Novo Mundo”, um mundo marcado por apropriações e conduções do pensamento e do fazer, um espaço não apenas territorial, mas criado por representações, pela negação do que se era ou se acreditava ser, pela sensação de menosprezo perante o homem não escravo ou estrangeiro, ou ainda pela crença em padrões socioideológicos e discursivos direcionadores de sujeitos “bem comportados”.

No entanto, com toda essa movimentação, compreendemos que, apesar de todos os pontos pesados desse ambiente de colonização, considerando toda a carga negativa trazida pelo termo, discutir de que é feito o “Novo Mundo” nos possibilitou a apreensão de que em todo mal há um pouco de bem<sup>80</sup>. Foi por meio de toda a empreitada exploratória europeia que o processo de contato entre os diferentes se deu, resultando em sujeitos híbridos ou, como mencionado por Santiago (2006), sujeitos únicos, autênticos. Esse quadro torna-se positivo dado o seu caráter produtor de identidades únicas (conflituosas em grande medida), uma vez que é por meio de tais identidades que o processo de representação/dominação não pode ser contestado/negado e, conseqüentemente, ações empreendidas.

Qual é a relação estabelecida no todo contido nesse texto? Servem de que tantas considerações inerentes a uma nação e a povos tão distantes? Ora, somos humanos, somos latino-americanos, passamos por processos de representação iguais ou similares, já tivemos nossas índias<sup>81</sup> como signo da “luxúria” europeia, já fomos alvo de um processo massacrante de exploração, seja de riquezas ou de nossa moral e integridade. Logo, aproximamo-nos mais e mais de um cenário que aparentemente se apresenta distante e isto se deve à ciência considerada “fútil” por grande parte da dita ciência que “realmente faz algo pela sociedade”, a literatura.

A literatura, como já observamos, é um modo de representação assim como o discurso. Em verdade, obras literárias são discursos que deixam perceber como ocorrem as representações. A literatura permite, então, o desencadeamento e a percepção de discursos a respeito de temas diversos. Na obra investigada, não foi diferente; deparamo-nos claramente com um discurso que preconiza a natureza híbrida da sociedade mexicana, bem como a intenção latente de desenvolvimento de uma aceitação dessa natureza como algo positivo para aquela sociedade, uma vez que ela prima pela compreensão de que o contato, ressalvadas as exceções, foi benéfico para o México.

Tivemos a percepção da construção de um discurso que retoma o século XVI para modificar as representações futuras, pois parte do contexto de exploração para incentivar a reflexão sobre o período e rever os padrões e posicionamentos atuais, seja em relação àquela época, seja em relação à maneira como aquela sociedade encara as marcas de seu passado. Poderíamos afirmar que se trata de uma literatura que vai além dos limites da fruição ao propor a adoção de um discurso diferenciado para o México e seus cidadãos. Um posicionamento que abandona o ódio pela ação consciente e transformadora, levando, progressivamente,

---

80 Princípio Yin e Yang, em todo mal há um pouco de bem, em todo bem há um pouco de mal.

81 Na atualidade, o que nós, as brasileiras, somos para o homem europeu?

ao desenvolvimento social, cultural e ideológico. E por que não arrematar com uma proposta que ultrapasse os limites do solo mexicano, como já introduzido anteriormente?

Sim, a investigação possível pela crítica literária nos faz pensar que esse discurso, que visa uma nova adoção/compreensão de comportamento, pode e deve ser adotado em escala crescente por toda a América Latina tendo em vista a proximidade de contextos de desenvolvimento social. Essa pode até ser uma realidade em domínio latino-americano, isto é, a adoção de um posicionamento diferenciado frente a seu cenário de dominação e exploração, mas é preciso que isso seja mais incisivo, que tenha mais ações em prol da transformação de padrões (sociais, culturais e ideológicos) e mais resultados, pois somente assim abandonaremos a posição de vítimas do mundo. Compreendemos que a apropriação desta “ação transformadora” deve fazer parte de toda a América que passou pelo colonialismo português-espanhol e que, agora, vem enfrentando os assaltos maquiados do novíssimo neocolonialismo<sup>82</sup>.

Ora, se esse é um discurso latino-americano, ele é também um discurso brasileiro, sul-mato-grossense, douradense e de todos aqueles que conseguem ver na cor de sua pele, nos costumes que nos cercam e na comida que comemos aquilo que nos torna autênticos, únicos, a nossa natureza ou condição híbrida. Uma voz que precisa SE FAZER OUVIR em toda parte e a qualquer momento, que não aceita menosprezos, diferenciações e preconceitos, que não permite ao outro e a si mesmo o espaço para se colocar na posição de vítima, de inferior.

É preciso, necessário e nosso dever que representemos de que “matéria” somos feitos para que tal representação, assim como tem ocorrido ao longo dos séculos, converta-se em “ação transformadora”, em mudança, para que não sejamos pedras inertes sendo arremessadas para o local que convenha a nossos orientadores socioculturais e ideológicos. Como essa prática seria possível? Pelo conhecimento, sem dúvidas, mas também por algo que se aproxime das sugestões dadas por nossa epígrafe. Assim, cantemos o discurso latino-americano para que ele reverbere, ganhe cada vez mais espaço, multiplique-se e transforme-se em resultado, em realidade com raízes profundas.

---

82 Recordem o que faz a “grande” potência capitalista que atende pelo nome de Estados Unidos, como ela entra em nossas casas, como dita modas e padrões alimentares.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1492: A CONQUISTA do paraíso. Direção e produção: Ridley Scott. Coprodução e roteiro de Rose Bosch. Intérpretes: Gérard Depardieu, Armand Assante, Sigourney Weaver e outros. Música: Vangelis. [S.l.]: Gaumont; Légende Films; France 3, 1992. 1 DVD (154 min), color.

ACHUGAR, H. ¿Existe un lugar para el intelectual latinoamericano? In: FIGUEIREDO, E.; REIS, L. (Org.). **América Latina**: integração e interlocução. Rio de Janeiro: 7Letras; Santiago: Usach, 2011. p. 15-28.

\_\_\_\_\_. **Planetas sem bocas**: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

AGAMBEM, G. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.

AGUIAR, F.; VASCONCELOS, S. G. O conceito de transculturação na obra de Ángel Rama. In: ABDALA JÚNIOR, B. (Org.). **Margens da cultura**: mestiçagem, hibridismo & outras misturas. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 87-97.

ALTHUSSER, L. **Aparelhos ideológicos de Estado**: nota sobre os aparelhos ideológicos de estado. Tradução de Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

AMOSSY, R. (Org.). **Imagens de si no discurso**: a construção do ethos. São Paulo: Contexto, 2008.

ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARROJO, R. **Tradução, desconstrução e psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

ASHCROFT, B.; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. **Theory and practice in post-colonial literatures**. London: Routledge, 1999.

BAKHTIN, M. Epos e romance: sobre a metodologia do estudo do romance. In: \_\_\_\_\_. **Questões de literatura e de estética**: a teoria do romance. Tradução de Aurora F. Bernadini et al. 4. ed. São Paulo: Editora UNESP, 1998. p. 397-428.

BARZOTTO, L. A. **Interfaces culturais**: The ventriloquist's Tale & Macunaíma. Dourados: Editora UFGD, 2011.

BEAUVOIR, S. de. **O segundo sexo**: a experiência vivida. Tradução de Sérgio Milliet. 2. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

BENJAMIN, W. O narrador. In: \_\_\_\_\_. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

\_\_\_\_\_. **DissemiNação**: tempo, narrativa e as margens da nação moderna. Tradução de Maria Luiza Cyrino Valle. Belo Horizonte: Curso de Pós-Graduação em Letras/FALE-UFMG, 1995.

BONNICI, T. Teoria e crítica pós-colonialistas. In: \_\_\_\_\_.; ZOLIN, L. O. (Org.). **Teoria literária**: abordagens históricas e tendências contemporâneas. 3. ed. Maringá: Editora UEM, 2009. p. 257-286.

BURKE, P. **A escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo: Editora Unesp, 1992.

BUTLER, J. **El género en disputa**: el feminismo y la subversión de la identidad. Madrid: Paidós, 2011.

CHARTIER, R. **À beira da falésia**: a história entre incertezas e inquietações. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2002.

CHAVES, F. L. A fronteira da literatura. In: \_\_\_\_\_. **Ponta de estoque**. Caxias do Sul: Educ, 2006.

COMPAGNON, A. **O demônio da teoria**: literatura e senso comum. Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

COSER, S. Híbrido, hibridismo e hibridização. In: FIGUEIREDO, E. (Org.). **Conceitos de Literatura e cultura**. Juiz de Fora: UFJF, 2005. p. 163-188.

ESQUIVEL, L. **Malinche**. Tradução de Léo Schlafman. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.

\_\_\_\_\_. **Malinche**. México: Suma de letras, 2006.

FARLEX. **The free dictionary**. Disponível em: <[www.thefreedictionary.com](http://www.thefreedictionary.com)>. Acesso em: 6 jan. 2016.

FERNANDES, C. A. **Análise do discurso**: reflexões introdutórias. 2. ed. São Carlos: Claraluz, 2008.

FIGUEIREDO, E. **Representações de etnicidade**: perspectivas interamericanas de literatura e cultura. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.



- \_\_\_\_\_. **Construção de identidades pós-coloniais na literatura antilhana**. Niterói: EDUFF, 1998.
- FLAX, J. Pós-modernismo e relações de gênero na Teoria Feminista. In: HOLANDA, H. B. de (Org.). **Pós-modernismo e política**. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- FRANCO, J. Introducción: la imaginación colonizada. In: \_\_\_\_\_. **História de la literatura hispanoamericana**. México: FCE, 2005.
- FREIRE, W.; NÓBREGA, A. Chegança. Intérprete: António Nóbrega. In: NÓBREGA, A. **Madeira que cupim não roí**. São Paulo: Microservice, 1997. 1 CD. Faixa 3.
- FOUCAULT, M. A mulher. In: \_\_\_\_\_. **História da sexualidade: o cuidado de si**. 8. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005. v. 3.
- FUENTES, C. 1492: El año crucial. In: \_\_\_\_\_. **El espejo enterrado**. 3. ed. México: FCE, 1997.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Edições Vértice, 1990.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HOUAISS, A. **Dicionário eletrônico da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007. CD-ROM.
- HUTCHEON, L. **Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção**. Tradução de Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- MAINGUENEAU, D. **Cenas da enunciação**. Organizado por Sírio Possenti e Maria Cecília Pérez de Souza-e-Silva. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Discurso literário**. Tradução de Adail Sobral. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2012.
- MESCHONNIC, H. **Poética do traduzir, não tradutologia**. Tradução de Eduardo Domingues. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2009.
- NAVARRO, M. H. A invenção da América e questão de gênero. In: SCHMIDT, R. T. (Org.). **Sob o signo do presente: intervenções comparatistas**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2010.
- OCHOA, A.; PALOMARES, G. **La maldición de Malinche**. 1975. Disponível em: <<http://lenguaeempalibertad.blogspot.com.br/2010/10/palomares-gabino-la-maldicion-de.html>>. Acesso em: 15 ago. 2013.
- PALERMO, Z. De fronteras, travesías y otras liminalidades. In: COUTINHO, E. F.; BEHAR, L. B.; RODRIGUES, S.V. (Orgs.). **Elogio da lucidez: a comparação literária em âmbito universal**. Textos em homenagem a Tânia Franco Carvalhal. Porto Alegre: Evangraf, 2004. p. 237-244.
- PAZ, O. **El laberinto de la soledad**. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

PESAVENTO, S. J. História e literatura: uma velha-nova história. **Nuevo Mundo Mundos Novos**, 28 jan. 2006. Disponível em: <<https://nuevomundo.revues.org/1560>>. Acesso em: 10 ago. 2013.

PIETRI, A. U. El hombre latinoamericano 500 años después. In: \_\_\_\_\_. **La creación del nuevo mundo**. México: MAPFRE, 1989.

PIZARRO, A. **O sul e os trópicos**: ensaios de cultura latino-americana. Tradução de Irene Kallina e Liege Rinaldi. Niterói: EDUFF, 2006.

POSSENTI, S. Observações sobre interdiscurso. **Revista Letras**, Curitiba, n. 61, p. 253-269, 2003. Edição especial.

RAMA, A. **Literatura e cultura na América Latina**. São Paulo: EDUSP, 2001.

RICCEUR, P. **A memória, a história e o esquecimento**. São Paulo: Editora Unicamp, 2007.

\_\_\_\_\_. **Tempo e narrativa**. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papirus, 1994. p. 55-84. v. 1.

SANTIAGO, S. **As raízes e o labirinto da América Latina**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

\_\_\_\_\_. **Uma literatura nos trópicos**. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. p. 7-46.

SANTOS, M. L. dos. Malinche: um discurso situado. **Revista Trama**, Cascavel, v. 11, n. 22, p. 129-143, 2º semestre 2015. Disponível em: <<http://e-revista.unioeste.br/index.php/trama/article/view/10117>>. Acesso em: 6 de jan. de 2016.

\_\_\_\_\_. O “Novo Mundo” representado: a força da dominação simbólica em Malinche. **Revista Inventário**, Salvador, 14. ed., p. 1-17, jan./jun. 2014. Disponível em: <<http://www.inventario.ufba.br/14/Artigo%2011%20%20O%20novo%20mundo%20revisado.pdf>>. Acesso em: 6 jan. 2016.

\_\_\_\_\_. Malinche: que história é essa? In: SEMINÁRIO NACIONAL DE LITERATURA, HISTÓRIA E MEMÓRIA, 11., E CONGRESSO INTERNACIONAL DE PESQUISA EM LETRAS NO CONTEXTO LATINO-AMERICANO, 2., 2013, Cascavel. **Anais...** Cascavel: Editora UNIOESTE, 2013. Disponível em: <[https://e2f75f32995065abc16c74668a1483e0db7dc715.googleusercontent.com/host/0B8LhzCII\\_HM8dnNnX3IyZUtoR0E/Maria%20Luana%20dos%20Santos.pdf](https://e2f75f32995065abc16c74668a1483e0db7dc715.googleusercontent.com/host/0B8LhzCII_HM8dnNnX3IyZUtoR0E/Maria%20Luana%20dos%20Santos.pdf)>. Acesso em: 6 jan. 2016.

SANTOS, M. L. dos; PINHEIRO, A. S. Malinche: diálogos entre culturas. **Signo**, Santa Cruz do Sul, v. 40, n. 69, p. 33-41, jul./dez. 2015. Disponível em: <[https://online.unisc.br/seer/index.php/signo/article/view/5818/pdf\\_17](https://online.unisc.br/seer/index.php/signo/article/view/5818/pdf_17)>. Acesso em: 6 jan. 2016.

\_\_\_\_\_.; \_\_\_\_\_. Malinche: uma aproximação que distancia. **Cerrados**, Brasília, v. 23, n. 38, p. 219-232, 2014a. Disponível em: <[http://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/issue/view/issue/1171/pdf\\_331](http://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/issue/view/issue/1171/pdf_331)>. Acesso em: 6 jan. 2016.

\_\_\_\_\_.; \_\_\_\_\_. Nas sendas do romance: uma investigação sobre Malinche, de Laura Esquivel. **Revista Língua & Literatura**, Frederico Westphalen, v. 16, n. 26, p. 197-212, ago. 2014b. Disponível em: <<http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalingueliteratura/article/view/1181/1752>>. Acesso em: 6 jan. 2016.

SOUSA SANTOS, B. de. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista crítica de ciências sociais**, n. 78, p. 3-46, out. 2007. Disponível em: <<http://rccs.revues.org/753>>. Acesso em: 3 jul. 2013.

TODOROV, T. **A conquista da América**: a questão do outro. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Diagramação, Impressão e Acabamento



Assis - SP  
Fone: (18) 3322-5775  
Fone/Fax: (18) 3324-3614  
vendas@graficatriunfal.com.br  
www.graficatriunfal.com.br