

## **Octavio Paz e o debate em torno do tema da conquista da América e das formações culturais latino-americanas.**

**Ival de Assis Cripa<sup>1</sup>**

Segundo Octavio Paz, a história do México é semelhante à geografia do país, na qual cada período histórico apresenta-se como uma meseta encerrada entre altas montanhas e separadas pelos precipícios de outros períodos, situados nos altiplanos nas montanhas. A conquista, afirma Paz, partiu em dois a história do país, “*de un lado, el de allá, el mundo pré-colombino; del otro lado, el de acá, el virreinato católico de Nueva España y La República laica e independiente de México.*” (PAZ, 1995, p.24) De modo análogo, segundo Serge Gruzinski afirma que a invasão espanhola gerou nas sociedades coloniais uma perda das referências originais, sejam elas pré-hispânicas, africanas ou mediterrâneas e a elaboração de novas marcas: “*Essa dinâmica de perda e reconstrução se traduz por uma recepção intermitente e fragmentada das culturas (...) Essa recepção fragmentária e intermitente dá forma, nos sobreviventes, a uma sensibilidade, a uma destreza da prática cultural, a uma mobilidade do olhar e da percepção, a uma aptidão para combinar os fragmentos mais esparsos, que se manifestam no século XVI, de maneira brilhante na arte indígena.*” (GRUZINSKI, 1993, p.79)

Segundo Gruzinski, o coração do Cristo sangrando era um tipo de escultura comum nos brasões franciscanos, que eram feitos por índios, durante o período colonial. Nesse tipo de escultura, não estamos mais diante do coração de Cristo, afirma o historiador, ao menos no sentido em que a imagem do Cristo era entendida pelos europeus. Também não é mais

---

<sup>1</sup> Pós-Doutor em História pela PUC-SP. Doutor em Teoria e História Literária pela Unicamp, Mestre em História Social pela USP. Professor das Faculdades de Comunicação social e Direito do Centro Universitário UNIFIEO/Osasco/SP. Esse texto é uma parte da pesquisa de doutorado sobre os ensaios de Octavio Paz, desenvolvida no Instituto de Estudos da Linguagem\UNICAMP, com o título: “O Círculo, A Linha E A Espiral: Temporalidades da Poesia e da História na Obra de Octavio Paz.” E-mail para contato: [ivaldeassis@yahoo.com.br](mailto:ivaldeassis@yahoo.com.br).

o coração dos índios sacrificados, pois os artistas eram indígenas cristianizados e nutriam das tradições pré-colombianas apenas reminiscências aproximativas, indiretas e distantes. (GRUZINSKI, 1993, p.79) Como veremos, apesar das semelhanças entre as colocações de Gruzinski e Paz, pois ambos se preocupam com o caráter híbrido da cultura mexicana e latino-americana, o poeta mexicano dá uma ênfase maior à reminiscência do passado pré-colombiano na formação das sociedades em questão. Para Octavio Paz, mais que “reminiscências aproximativas, indiretas e distantes”, o passado indígena é um “modelo inconsciente” que não só é visível, mas interfere nos processos históricos contemporâneos dessas sociedades.

Segundo Gruzinski, o México pós-conquista é uma sociedade fractal: “*Embrionária, inacabada, incerta quanto a seu futuro, essa estranha formação é o produto da justaposição brutal de duas sociedades arrebatadas: os invasores, grupo predominantemente europeu, instável, cotidianamente mergulhado no desconhecido e no imprevisível; os vencidos que sobrevivem em conjuntos mutilados, dizimados pela guerra e pelas epidemias.*” (GRUZINSKI, 1993, p.78) A incidência da perda de raízes é elevada, afirma o historiador, junto com a diversidade dos componentes religiosos e culturais, o que torna o comando nulo ou limitado e a autoridade central muito distante (a metrópole), ressaltando o caráter caótico, fractal e a instabilidade das sociedades pós conquista.

De maneira semelhante às colocações de Gruzinski, Octavio Paz chama a atenção para o sentimento de ruptura e para o trauma gerado pela conquista, sentida como uma fratura ou como uma “ferida aberta”. Para o poeta mexicano, a história do México, da conquista até a colonização, foi feita de rupturas. Todavia tratam-se de rupturas que não negam uma continuidade secreta e persistente. Um traço dessa permanência do tempo pré-hispânico é a permanência da antiga metrópole dos Toltecas<sup>2</sup>, como um modelo inconsciente na vida da atual cidade do México: “*Teotihuacan fue el centro religioso, político, militar y económico del México antiguo, desde el segundo milenio antes de Cristo hasta su destrucción en el siglo*

---

<sup>2</sup> Povos que ocuparam a região antes da organização do Império asteca e depois da cidade do México e que cultuavam o Deus solar Quetzalcóatl.

*VII. La ruina de la gran metropoli no significó el fin de su carrera histórica. Desaparecida como ciudad-Estado pero convertida en mito y leyenda ha sido el arquetipo de todas las sociedades que la han sucedido, de los toltecas y aztecas a los novohispanos y los mexicanos modernos.*" (PAZ, 1995, p.26) Segundo Octavio Paz, a história do México realiza-se a partir de um movimento de continuidade e de superposições e de choques que aparentam rupturas com os períodos anteriores, mas o mundo pré-colombiano, mesmo vencido, não desapareceu. Ao contrário, ele segue escondido no subsolo da história do México. A sociedade da Nova Espanha, que alcançou seu apogeu no século XVIII, também foi negada pelo México Republicano, mas sua influência subterrânea ainda persiste. A terceira sociedade, o México contemporâneo, ainda está em processo de formação. (PAZ, 1995, p.27)

A concepção cíclica de tempo das sociedades anteriores à conquista, em especial os astecas, torna-se, na perspectiva de Octavio Paz, um elemento central na interpretação do passado e do México contemporâneo. Contra a interpretação de que os Astecas foram derrotados por Cortés, principalmente graças a sua superioridade bélica, desconsiderando a importância da visão cíclica do tempo e o papel dos presságios, Paz afirma:

ni el genio político de Cortés, ni la superioridad técnica –ausente en hechos de armas decisivos como la batalla de Otumbas–, ni la defeción de vasallos y aliados hubieran logrado la ruina del Imperio azteca si éste no hubiese sentido de pronto un desfallecimiento, una duda íntima que lo hizo vacilar y ceder. Cuando Moctezuma abre las puertas de Tenochtitlan a los españoles y recibe a Cortés con presentes, los aztecas pierden la partida. Su lucha final es un suicidio y así lo dan a entender todos los textos que tenemos sobre este acontecimiento grandioso y sombrío. (PAZ, 1992, p.87. Nuevo Mundo y Conquista)

Octavio Paz, na mesma linha de interpretação de Todorov, na obra “A Conquista da América”, acredita que não entendemos o processo de conquista, sem considerarmos a importância dos presságios e do tempo cíclico nas sociedades astecas. Nenhum outro povo se sentiu tão desamparado como os astecas, diante dos presságios que anunciavam sua queda. Os presságios, na cultura asteca, são a manifestação da percepção cíclica do tempo:

Según ocurre con muchos otros pueblos y civilizaciones, para los aztecas el tiempo no era una medida abstracta y vacía de contenido, sino algo concreto, una fuerza, sustancia o fluido que se gasta y se consume. De ahí la necesidad de los ritos y sacrificios destinados a revigorizar el año o el siglo. Pero el tiempo – o más exactamente: los tiempos– además de constituir algo vivo que nace crece, decae, renace, era una sucesión que regresa. Un tiempo se acaba; otro vuelve. La llegada de los españoles fue interpretada por Moctezuma –al menos al principio– no tanto como un peligro ‘exterior’ sino como el acabamiento interno de una era cósmica y el principio de otra. Los dioses se van porque su tiempo se ha acabado; pero regresa otro tiempo y con él otros dioses, otra era. (PAZ, 1992, p.88. Postdata)

Segundo Todorov, os livros antigos dos maias e dos astecas ilustram essa concepção do tempo, tanto por seu conteúdo quanto pelo uso que deles se faz. Esses livros são guardados, em cada região, pelos adivinhos-profetas. Trata-se, na verdade, de crônicas históricas, mas também de livros usados para prever o futuro, haja visto que o tempo se repete e o conhecimento do passado leva ao conhecimento do futuro,

A própria natureza dos acontecimentos obedece a esse princípio cíclico, já que cada seqüência contém os mesmos eventos; os que ocupam exatamente o mesmo lugar em seqüências diferentes tendem a se confundir. Assim, nesses livros, a invasão tolteca apresenta aspectos que são incontestavelmente próprios da conquista espanhola, e vice-versa, de modo que vemos claramente que se trata de uma invasão, mas não podemos saber com certeza se é uma ou outra, embora séculos a separem. (TODOROV, 1988, p.82)

Para Todorov a profecia é, na verdade, memória, ela é fabricada *a posteriori*, pois existe uma necessidade de forjar uma história em que não exista nenhum acontecimento inteiramente inédito, pois a repetição prevalece sobre a diferença. Mas a chegada dos espanhóis marcou uma quebra nessa forma de conceber o tempo: “*Em lugar desse tempo cíclico repetitivo, imobilizado numa seqüência inalterável onde tudo é sempre previsto com antecedência, onde o evento singular não passa de realização de presságios desde sempre presentes, em lugar desse tempo dominado pelo sistema, vem se impor o tempo unidirecional, o tempo da apoteose e da realização, como é vivido então pelos cristãos.*” (TODOROV, 1988, p.84) Segundo Todorov, os espanhóis consideraram a facilidade com que a conquista se efetivou, em função de uma suposta superioridade da religião cristã. A conquista, diz ele, justifica a concepção cristã de tempo, que não é um incessante retorno, mas ao contrário, uma progressão

infinita em direção à vitória final do espírito cristão. Trata-se de uma concepção de tempo, a cristã. (TODOROV, 1988, p.84)

O sistema cosmológico dos astecas, que era demasiado fatalista e estava preocupado em proporcionar vítimas ao sacrifício diante de deuses implacáveis, não podia competir com o cristianismo autoconfiante dos adversários espanhóis, diz Elliott:

Era uma cosmologia mais suscetível de inspirar em seus seguidores uma heróica resignação à morte do que uma determinação arrebatada a sobreviver, uma cosmologia também que havia criado um estilo ritualizado de guerra destinado mais a capturar o inimigo que a matá-lo, a fim de assegurar um suprimento constante de vítimas sacrificiais. A derrota nesse estilo altamente cerimonial de guerra somente podia desacreditar o deus da guerra, Huitzilopochtli, a divindade titular dos mexicas, da qual Montezuma era um sacerdote. (ELLIOTT, 1998, p. 169)

Octavio Paz abordou a conquista da Mesoamérica e o massacre perpetrado por Cortés e seus soldados foi abordada no *Labirinto da Solidão*. Nele, Octavio Paz interpreta a História tomando-a como um cenário em que vários personagens e várias épocas convivem:

várias épocas se enfrentam, se ignoram o se entredorran sobre una misma tierra o separadas apenas por unos quilómetros. Bajo un mismo cielo, con heróes, costumbres, calendarios y nociones morales diferentes, viven ‘catolicos de Pedro el Ermitaño y jacobinos de la Era Terciaria’. Las épocas viejas nunca desaparecen completamente y todas las heridas, aun las más antiguas, manan sangre todavía. A veces, como las pirámides precortesianas que ocultan casi siempre otras, en una sola ciudad o en una sola alma se mezclan y superponen nociones y sensibilidades enemigas o distantes. (PAZ, 1999, pp. 13-14)

A preocupação com a permanência dos mitos e das formas de pensar das sociedades anteriores à conquista pode ser notada em alguns prefácios escritos por Paz a alguns livros de história sobre o passado mexicano. No prefácio do livro de Jacques Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*<sup>3</sup>, publicado

---

<sup>3</sup> Ao referir-se à obra do historiador, o poeta mexicano faz o seguinte comentário que revela, na verdade, como ele concebe a história: “La metáfora que nombra esa realidad escondida cambia con las escuelas, las generaciones y los historiadores: factores históricos, raíces, células, infraestructuras, fundamentos, estratos...Metáforas tomadas de la agricultura, la biología, la geología, la arquitectura, todos esos nombres aluden a una realidad oculta, recubierta por las apariencias. La realidad histórica tiene muchas maneras de ocultarse. Una de las más eficaces consiste en mostrarse a la vista de todos. El libro de Lafaye es un ejemplo precioso de esto último.” Paz, Octavio. *ORFANDAD Y LEGITIMIDAD*. Prólogo a *Quetzalcóatl et Gaudalupe*, de Jacques Lafaye, París, Gallimard, 1974; México, FCE, 1977; 2ª ed., 1985. Versão abreviada pelo autor em: EPESP, p. 176-77.

em 1977 (incluído por ele na coletânea de ensaios sobre história), Octavio Paz chama a atenção para a permanência de um mito fundamental na cultura mexicana, relacionado com a origem indígena do culto à Virgem de Guadalupe: *“Los dos mitos, sobre todo el de Guadalupe, se convierten en símbolos y estandartes de la guerra de Independencia y llegan hasta nuestros días, no como imágenes colectivas. El pueblo mexicano, después de más de dos siglos de experimentos y fracasos, no cree ya sino en la Virgen de Guadalupe, y en la Lotería Nacional.”* (PAZ, 1992, pp. 176-177. Orfandad y Legimitidad)

Octavio Paz elogia o trabalho de Lafaye, no qual o historiador explora o subsolo histórico da sociedade mexicana e revela aquilo que está escondido no seu porão, atrás ou debaixo de suas instituições, suas criações artísticas e intelectuais e sua vida material e espiritual. Lafaye analisa o sincretismo presente no culto da Virgem de Guadalupe, que foi identificada com a deusa asteca Tonantzin. Seu culto foi uma das criações mais complexas e singulares da sociedade da Nova Espanha (México colonial) e expressa a riqueza e a complexidade daquela sociedade. A “aparição” do mito cativou o coração e a imaginação de boa parte da sociedade mexicana:

Fue una verdadera aparición, en el sentido luminoso de la palabra: una constelación de signos venidos de todos os cielos y todas las mitologías, del Apocalipsis a los códices pré-colombinos y del catolicismo mediterráneo al mundo ibérico precristiano. En esa constelación cada época y cada mexicano ha leído su destino, del campesino al guerrillero Zapata, del poeta barroco al moderno que exalta a la Virgen con una suerte de enamoramiento sacrílego, del erudito del seiscientos al revolucionario Hidalgo. La Virgen fue estandarte de los indios y mestizos que combatieron en 1810 contra los españoles y volvió a ser la bandera de los ejércitos campesinos de Zapata un siglo después. Su culto es íntimo y público, regional y nacional. La fiesta de Guadalupe, el 12 de diciembre, es todavía la Fiesta por excelencia, la fecha central en el calendario emocional del pueblo mexicano. (PAZ, 1992, p. 184. Orfandad y Legimitidad)

Concebida como a *mãe de Deus e dos homens, dos astros e das formigas*, Tonantzin/Gudalupe foi, afirma Paz, a resposta da imaginação à situação de orfandade que a conquista gerou nas populações da mesoamérica: *“Exterminados sus sacerdotes y destruídos sus ídolos, cortados sus lazos con el pasado y con el mundo sobrenatural, los indios*

*se refugiaron en las faldas de Tonantzin/Gudalupe: faldas de madre-montaña, faldas de madre-agua.”* (PAZ, 1992, pp. 184. Orfandad y Legitimidad)

Em outro prefácio escrito para a edição francesa do livro do historiador Héctor Pérez Matinez, sobre a representação do passado pré-hispânico, *Cauhtémoc: morte y vida de una cultura*, Octavio Paz expressa sua concepção de história e expõe suas críticas às interpretações da historiografia nacionalista no México. Para o poeta mexicano, a historiografia nacionalista idealizou o passado indígena e demonizou o passado hispânico, ou vice-versa. O poeta mexicano elogia o trabalho de Pérez Martínez, que soube conciliar *a empresa do historiador, que coincide com a ciência, pelo rigor da investigação, com a criação artística, pelo respeito à dimensão movente da objetividade do real*. Para Octavio Paz, a história situa-se no ponto de cruzamento entre a ciência e a arte. Tanto que, ao problematizar a imagem de Cuauhtémoc<sup>4</sup> e o seu significado, Pérez Martínez sabia que não possuía a chave da história. Tal atitude lhe permitiu escapar das idealizações do “indianismo”, sem recair no outro extremo, o da idealização das tradições “hispânicas.”

A recuperação que Octavio Paz realiza do trabalho de Pérez Martínez é interessante, pois aponta como a figura de Cuauhtémoc é inseparável de Cortés. O historiador procurou, ao relacionar os dois personagens sem rancores, entender o papel do passado indígena e espanhol na formação da consciência dos mexicanos cruzando, de uma certa maneira, as permanências culturais pré-hispânicas e hispânicas:

Cuauhtémoc y Cortés están vivos en la imaginación de todos los mexicanos y no dejan de luchar secretamente en el interior de cada uno de nosotros. Negar a uno es negar al otro y negarnos a nosotros mismos. Sus sombras forman la substancia de nuestro destino. Pérez Martínez amó a los indios pero su pasión no era exclusiva y en su pecho había sitio para el pueblo español. Por eso – a diferencia de los artistas rencorosos – pudo escribir con limpieza la vida de Cuauhtémoc. (PAZ, 1992, p. 98. Dos Mitos...)

Segundo Paz, o mérito do trabalho do historiador Pérez Martínez, consistiu em pôr em relevo o caráter total da religião asteca e demonstrar

---

<sup>4</sup> Cuauhtémoc foi um líder militar que diante da atitude passiva de Montezuma tentou resistir e enfrentar as tropas de Cortés.

como o sagrado impregnava toda a sua vida. Não havia gesto ou atitude entre esse povo que não tivesse um significado religioso. A vida toda ritualizada e a guerra era uma espécie de *fiesta* que representava o tempo cíclico e compreendia vida, morte e ressurreição eternas: “*La vida se petrifica en rito. Para los aztecas la guerra era una fiesta religiosa, esto es una reproducción de la lucha cósmica; combatir era representar ritualmente la eterna muerte y resurrección universales. Sólo de esta perspectiva pueden entenderse muchas de las actitudes de los aztecas ante los españoles.*” (PAZ, 1992, p. 98. Dos Mitos...) Octavio Paz afirma, porém, que alguns aspectos relevantes deveriam ser aprofundados por Pérez Martínez, tais como a análise da religiosidade asteca e conseqüentemente do Estado e da “ideologia” daquele Império.

Em contrapartida, o poeta mexicano faz referência a alguns trabalhos de outros historiadores que demonstram que o Estado asteca se serviu da religião como instrumento de dominação e como justificativa intelectual, desmontando supostas visões românticas sobre o Império asteca e livrando-nos das idealizações dessas sociedades, muito correntes nas interpretações indigenistas:

La función de la religión tolteca no fue distinta a la del helenismo en el mundo antiguo; la supremacía política azteca se fundaba en la hegemonía cultural tolteca, como el poderío romano en la universalidad el helenismo (...) La interpretación azteca de la religión de Quetzalcóatl tendía a cubrir con el prestigio de lo sagrado la opresión más desenfadada e inhumana.” . (PAZ, 1992, p. 99. Dos Mitos...)

No centro do pensamento religioso asteca, afirma Paz, são perceptíveis dois cultos: o culto à Huitzilopochtli, Deus solar dos guerreiros e Quetzalcóatl, divindade dos sacerdotes. Ambos os deuses pedem sangue em sacrifícios humanos, mas o primeiro é o deus da matança e da guerra e o segundo é o da penitência e do ascetismo.

Segundo Paz, ambos sintetizam duas tendências fundamentais do homem: o duplo instinto de matar e morrer, de sacrificar o outro e de nos sacrificarmos pelo próximo. Como um *modelo inconsciente*, ou como um tempo que não passa, que é circular, as duas tendências se manifestam, por exemplo, na fascinação suicida de Montezuma, diante de Cortés:

[Digite aqui]

No es azar que haya visto en el conquistador a Quetzalcóatl; cierto, al poco tiempo se desengaña, pero su rebelión es tardía. Estaba vencido de antemano, desfallece porque en él triunfa la tendencia a la autodestrucción. Cuauhtémoc representa el movimiento opuesto, polarizado en la figura terrible de Huitzilpochtli. La Conquista de México puede explicarse, desde la religión azteca, como una última representación de sus mitos grandiosos. En este sentido, la conquista puede verse como una fiesta trágica, un rito. . (PAZ, 1992, p. 100. Dos Mitos...) <sup>5</sup>

A queda de Tenochtitlán se inicia com o abandono dos deuses. Antes da deserção dos amigos e vassalos, afirma Paz, os deuses haviam abandonado os astecas. Isso foi um fator determinante na conquista e sua consequência necessária foi o sentimento de orfandade gerado nos astecas. Tal sentimento explica a rapidez com que o catolicismo se expandiu na região, graças a sua função compensatória. A metáfora da *volta* do tempo que passou é recuperada aqui para explicar a religiosidade mexicana. Um dos traços característicos dessa religiosidade era a tendência em voltar às entranhas da deusa madre, que expressa o sentimento de volta do tempo mítico nessa cultura. O culto à Virgem de Guadalupe, é exemplar nesse caso:

Es significativa la rapidez con que se extendió por todo el antiguo Anáhuac el culto a la Virgen de Guadalupe. Su templo, construido sobre los restos de una antigua pirámide consagrada a Tonantzin, diosa de la fertilidad, es todavía la Meca de los mexicanos. Se trata, sin duda, de un regreso a las viejas divindades femeninas: el rasgo característico de la religiosidad mexicana consiste en este volver a las entrañas de la diosa madre. (PAZ, 1992, pp. 100-101. Dos Mitos...)

Segundo Octavio Paz, não é segredo para ninguém o fato do catolicismo no México haver se organizado em torno do culto da Virgem de Guadalupe. E, como foi dito, trata-se de uma Santa indígena: sua aparição deu-se diante do índio Juan Diego numa colina, que antes fora um santuário dedicado a Tonantzin (que quer dizer “nuestra madre”), uma deusa indígena da fertilidade para os astecas. O fato é que, segundo Paz, a conquista deu-se num período em que o Império asteca estava no apogeu

---

<sup>5</sup> Outro exemplo, afirma Paz, é a vitalidade do culto à Cuauhtémoc –uma divindade popular que representa um deus jovem que morreu lutando para dar vida. Guadalupe/Tonantzin representa uma corrente da sensibilidade mexicana e o jovem guerreiro polariza outra, diz o poeta mexicano: a deusa asteca encarnada na santa católica, representa e expressa a antiga relação com o cosmos mediada pela mãe divina; Cuauhtémoc representa, ao contrário, a solidão do herói, que luta e morre sozinho, abandonado pelos deuses e pelos homens.

do culto de duas divindades masculinas: que era Quetzalcóatl (deus do auto sacrifício) e Huitzilpochtli (jovem deus guerreiro que sacrifica). A conquista foi, para o mundo asteca, a derrota desses deuses o fim de um ciclo cósmico e o início de uma outra era divina:

la instauración de un nuevo reinado divino– produjo entre los fieles una suerte de regreso hacia antiguas divinidades femeninas. Este fenómeno de vuelta a la entraña materna, bien conocido de los psicólogos, es sin duda una de las causas determinantes de la rápida popularidad del culto a la Virgen. La virgen católica es también una Madre (Guadalupe-Tonantzin la llaman aún algunos peregrinos indios)... (PAZ, 1992, p.92. El Labirinto...)

Após a Conquista, o imaginário religioso asteca não necessita mais pedir à Tonantzin que assegure boas colheitas, a partir de então se trata de dirigir à Virgem de Guadalupe os pedidos de proteção e acolhimento. A Virgem de Guadalupe, após a conquista, se transformou no consolo dos pobres: *“Todos los hombres nacimos desheredados y nuestra condición verdadera es la orfandad, pero esto es particularmente cierto para los indios y los pobres de México. El culto de la Virgen no sólo refleja la condición general de los hombres sino una situación histórica concreta, tanto en lo espiritual como en lo material.”* (PAZ, 1992, p.93. El Labirinto)

Na obra de Octavio Paz, a percepção da conquista como um trauma expressa a permanência do passado, de um tempo que não passa. A idéia da fratura gerada pela conquista é abordada quando ele analisa a representação de Hernán Cortés na cultura mexicana e discute a relação estabelecida entre esta sociedade e esse personagem histórico. Desde os contemporâneos de Cortés, como Bernal Díaz de Castillo e Francisco López Gomara, até os historiadores e biógrafos que os sucederam durante os quatro séculos posteriores a sua morte ninguém escapou, segundo Paz, do sentimento de fascinação, que vai da idolatria ao rechaço, evocando os juízos mais contraditórios. O escritor mexicano acredita que devemos colocar Cortés em seu lugar na história e concebê-lo como um personagem e não como um mito negativo ou positivo. Para o autor, a história de Cortés é um fragmento central da história moderna e do choque entre duas civilizações.

O mito de Cortés, então, é um mito mexicano negativo, diz ele. Pode ser incompreensível para os estrangeiros, mas Cortés é uma ferida aberta, é o emblema da Conquista para os mexicanos. Ele apresenta-se na cultura mexicana, não como um agente que possibilitou a junção de dois mundos, mas como o iniciador de uma penetração violenta e de uma usurpação astuta e bárbara. Dentro da peculiar lógica do mito, a opressão no México supostamente se iniciara após a Conquista e o período anterior à chegada dos espanhóis seria uma idade de ouro a ser recuperada pela independência, que marcaria o início da “liberdade.” Sob essa ótica, o mito de Cortés cumpre uma função ideológica. Foi um mito re-elaborado e utilizado como uma arma na luta pela Independência. Graças à uma curiosa transposição, a leitura ideológica do mito permitiu a idealização do passado pré-hispânico. Como se México pós-independência, sob a hegemonia da elite crioula descendente direta dos espanhóis, buscasse *voltar* ao passado pré-hispânico e recuperá-la, identificando-se com ele:

como el regreso a una situación anterior a la Conquista: México había recobrado la autonomía que habían arrebatado Cortés y sus soldados. Cuauhtémoc se habría asombrado al encontrar aliados y defensores en los herederos de Cortés. Herederos no tanto por la sangre, aunque los ideólogos eran criollos y mestizos, como por la cultura. (PAZ, 1992, p. 103. Hernán Cortés: Exorcismo Y Liberación)

Octavio Paz concebe o México e por extensão a América Espanhola, como uma sociedade fraturada, em que as cronologias e as ordens do tempo estão embaralhadas e sem fronteiras precisas entre o imaginário e a realidade:

el mundo indio fue un conjunto de naciones, lenguas y culturas –fue negada por Nueva España. No obstante, Nueva España es ininteligible sin la presencia del mundo indio, como antecedente y como presencia secreta en los usos, las costumbres, las estructuras familiares y políticas (...) hay continuidad, sí, pero rota, interrumpida una y otra vez. Más que continuidad debe hablarse de superposiciones. En lugar de concebir la historia de México como un proceso lineal, deberíamos verla como una yuxtaposición de sociedades distintas. (PAZ, 1995, p.26)

Para concluir, vale dizer que, ao recuperarmos a reflexão de Paz sobre a história da América Latina e seu diálogo com a obra de alguns historiadores, pretendemos demonstrar como seus ensaios são expressão

de uma crítica anti-evolucionista às interpretações simplificadoras e deterministas sobre a América Latina, sem identificar-se, em nenhum momento, com a perspectiva pós-moderna. Para o poeta mexicano, o termo *pós-moderno* é equivocado:

Si nuestra época es 'postmoderna', cómo llamarán a la suya nuestros nietos? Se piensa generalmente que el conjunto de ideas, creencias, valores y prácticas que caracterizan a lo que se ha llamado modernidad, experimenta hoy una radical mutación. Si es así, este período no puede llamarse ni definirse simplemente como postmoderno. No es nada más lo que está después de la modernidad: es algo distinto a ella. Algo que posee ya rasgos propios, aunque en formación. La fractura, como siempre ocurre, fue advertida al principio únicamente por unos cuantos espíritus; sin embargo, al día siguiente de la segunda guerra mundial comenzó a hacerse más y más visible el cambio. (PAZ, 1993, p.493. Obras Completas, Tomo I)

Assistimos, afirma Octavio Paz, à crise de duas idéias que constituíram a modernidade: a crise da noção de tempo linear e progressivo, orientado em direção a um futuro cada vez melhor, e a crise da noção de mudança, concebida como a maneira privilegiada de percepção do tempo, que desalojou de seu lugar o passado, com seus anjos e demônios nas concepções de tempo das sociedades não modernas, substituindo-o pelo futuro das utopias. A terra prometida era o futuro, afirma Paz, mas hoje o futuro perdeu sua força atrativa e desvaneceu a visão de tempo que sustentava a crença numa idade de ouro projetada no futuro. Com a crise da visão linear de tempo, também entrou em crise o mito da revolução e seu ocaso coincide com o ocaso também das vanguardas artísticas e poéticas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

PAZ, Octavio. **La Otra Voz: Poesía Y Fin De Siglo. La Casa de La Presencia, Tomo I. Obras Completas, tomo I. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.**

PAZ, Octavio. **Dos Mitos, Prólogo a la Edición Francesa del Libro de Hector Pérez Martínez, Cuauhtémoc: Vida y Muerte de Una Cultura. IN: El Peregrino en Su Patria, História y Política de México. México en la Obra de Octavio Paz. México: D.F. EFE, 3ª ed., 1992.**

PAZ, Octavio. **El Labirinto de la Soledad y Post Scriptum**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 3.a ed., 1999.

PAZ, Octavio. *Orfandad y Legitimidad. Prólogo a Quetzalcóatl et Gaudalupe, de Jacques Lafaye*, Paris: Gallimard, 1974; México: FCE, 1977; 2ª ed., 1985. IN: **El Peregrino en Su Patria, História y Política de México. México en la Obra de Octavio Paz**. México: D.F. EFE, 3ª ed., 1992.

PAZ, Octavio. **Sor Juana Inez de la Cruz, o las Trampas de la Fe**. México, D. F.: Lengua y Estudios Literarios. (3ª ed.), 1995.

PAZ, Octavio. **Nuevo Mundo y Conquista**. IN: **El Peregrino en Su Patria, História y Política de México. México en la Obra de Octavio Paz**. México: D.F. EFE, 3ª ed., 1992

PAZ, Octavio. **Postdata**. IN: **El Peregrino en Su Patria, Historia y Política de México. México en la Obra de Octavio Paz**. México: D.F. EFE, 3ª ed., 1992

PAZ, Octavio. **Hernán Cortéz: Exorcismo y Liberación**. IN: **El Peregrino en Su Patria, História y política de México. México en la Obra de Octavio Paz**. México: D.F. EFE, 3ª ed., 1992.

ELLIOTT, J. H. **A Conquista Espanhola e a Colonização da América**. In: **História da América Latina Colonial I, V.1**, Leslie Bethell (org.); tradução Maria clara Cescato, 2ª ed., São Paulo; Brasilia; DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1998.

GRUZINSKI, Serge. **Do Barroco ao Neobarroco**. In: **Literatura e História na América Latina: Seminário Internacional**. Lígia Chiappini e Flávio Wolf Aguiar; São Paulo: EDUSP, 1993.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América, A Questão do Outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1988, 2ª ed.