

# Entre mitos e livros: identidade cultural da América Latina na literatura

EDSON CAPOANO<sup>1</sup>

## Introdução

O mito exerce inúmeras funções durante toda a evolução cultural humana. Uma delas é revelar modelos exemplares de todos os rituais e atividades humanas significativas<sup>2</sup>. Dos exemplos ao modelo, dos eventos ao conceito, uma fórmula bem simples justifica a presença do mito na cultura. Os mitos perenizam, como modos de vida, concepções de universo e de transcendência, e não nos apontam um “modo perdido” de como fazê-lo. Não se trata de fórmulas e métodos ocultos de ritualização, mas de modelos retirados de atividades significativas do ser humano. É, provavelmente, por sua liberdade narrativa, estética e inteligível que os mitos foram perdendo seu caráter de relato das atividades humanas cotidianas e, posteriormente, materializados na literatura.

Essa narrativa, que transforma o caos em cosmos, é retratada por meio da linguagem<sup>3</sup>. A organização do mundo se dá tanto pela atuação dos indivíduos

1. Doutor em comunicação e cultura pelo Programa de Pós-graduação Interunidades em Integração da América Latina da Universidade de São Paulo (Prolam-usp); jornalista e mestre em comunicação e semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (puc-sp); Professor e pesquisador da Escola Superior de Propaganda e Marketing de São Paulo (ESPM-sp) e da Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM). Participante da Cátedra José Bonifácio desde 2015.
2. Mircea Eliade, *Historia de las Creencias y las Ideas Religiosas*, trad. Jesús Valiente Malla, Barcelona, Paidós, 2010, vol. 1: *De la Edad de Piedra a los Misterios de Eleusis*, pp. 15-16 (Paidós Orientalia, 103).
3. “O mundo não é mais uma massa opaca de objetos arbitrariamente empilhados, mas um

de uma sociedade — o rito — como pela descrição do momento primordial de formação daquele grupo — a narrativa mítica. Por isso, para compreender o conteúdo e as funções sociais dos mitos, é essencial analisar sua narrativa tanto oralmente como nos livros clássicos da literatura latino-americana.

O fato de a maioria dos mitos ser de narrativas fantásticas se dá pela importância cosmogônica que estas carregam. Afinal, os eventos mais importantes entre deuses e seres humanos devem ser registrados com o mais belo que o homem puder criar. E tais histórias são carregadas de situações-limite, em que o drama, a crise e o climax fazem parte do processo de ordenação do mundo. O transitório e o corriqueiro serão esquecidos. As histórias que merecem ser contadas se perenizam. Porém, perdeu-se muito do modo de ler os mitos. Hoje, entendem-se tais histórias como muito distantes de nosso presente e cotidiano. Essas narrativas não serviram para nada além do valor literário ou histórico. Por meio do estudo de Eliade, percebemos que essa visão deriva da distinção greco-romana entre mito e relato histórico<sup>4</sup>. É de forma similar que os exploradores ibéricos consideravam as narrativas míticas pré-colombianas. Entendiam que havia alguma moral ou aprendizagem local nelas, mas falhavam em compreender a veracidade que continham ou mesmo a relação direta e contemporânea com as sociedades que as relatavam. Quando os astecas, por exemplo, acreditavam que o rei-deus Quetzalcóatl voltaria para uma nova era do império, isso não era uma metáfora. O sistema de raciocínio europeu não podia considerar “histórias de cavalaria indígena”, como as incas e astecas, a história viva desses dois povos desenvolvidos de então. Duvidaram assim das histórias, bem como de qualquer desenvolvimento daquele “povo sem alma”, os moradores da Nova Espanha.

como vivo, articulado e significativo. Em última análise, o mundo revela-se como uma linguagem. Ele fala com o homem por seu próprio modo de ser, suas estruturas e ritmos. Cf. Mircea Eliade, *Mito y Realidad*, 4. ed. trad. Luis Gil, Barcelona, Kairós, 2009 (Sibilla Perenne) (tradução nossa).

4. “Os primeiros teólogos cristãos tomaram a palavra ‘mito’ no sentido usado há séculos no mundo greco-romano: o de ‘fábula, ficção, mentira’. Consequentemente, eles se recusaram a ver na pessoa de Jesus um caráter ‘mítico’ e no drama cristológico um ‘mito’.” Cf. Mircea Eliade, *op. cit.*, 2010, p. 157 (tradução nossa).

O que se aceita como outra avaliação do tema é que as novelas e os romances épicos tenham valor mitológico ao carregar símbolos arcaicos e perenes. Trazendo a discussão aos dias atuais, não se trata de desvincular os mitos do mundo contemporâneo, mas de conjecturar que as histórias cotidianas e os fatos reportados pelos jornais podem ter guardados dentro de si relações profundas com experiências memoriais do ser humano. As notícias e histórias atuais são vividas e escritas pela mesma humanidade, que, ainda que envolva em um mundo mais complexo, é a mesma humanidade. Portanto, o relato épico da história e a narrativa de certas novelas latino-americanas carregam em si elementos da narração mitológica: contam histórias significativas em um passado fabuloso. Os mitos comprovam a “indissociação” dos aspectos individuais sobre os discursos coletivos e a permanência de conteúdos culturais arcaicos em narrativas contemporâneas, como nos livros.

As narrativas literárias, carregadas de símbolos, criam *performances* rituais que presentificam os fatos registrados ou criados por sua cultura de origem. A brecha entre inconsciente e consciente é tocada pela narrativa, que nos leva às origens de nossa história humana e nos permite a re-criação de nós mesmos, ou a integração do ego. Nesse raciocínio, temos novamente a valorização das narrativas como forma de efetivar o diálogo entre os símbolos arquétipos e os interlocutores. Segundo Malena Segura Contrera<sup>5</sup>, a narrativa “representativa” o momento do rito, potencializando-o pela metáfora. Dessa forma, aumentam as possibilidades de diálogo com outras culturas, já que se representam os primórdios, quando o poder criativo do ser humano gerou as metáforas que nos explicam até hoje. Aprofundando-nos na construção de narrativas, atemo-nos à necessidade humana de apreensão da realidade material para então manipulá-la por meio dos elementos simbólicos. Sua ordenação se torna independente da natureza, permitindo ao ser humano recriar o mundo por intermédio da representatividade. A segunda realidade, simbólica, não é, porém, dissociada da primeira, a material. Ela se alimenta do meio ambiente para construir

5. Malena Segura Contrera, *O Mito na Mitria: A Presença de Conteúdos Arcaicos nos Mitos de Construção*, 2. ed., São Paulo, Annablume, 2000, pp. 45-46 (Solo Universidade, 45).

seus elementos simbólicos, mas utiliza um raciocínio próprio – como a linearidade e a assimetria – para organizá-los<sup>6</sup>.

Supõe-se, neste artigo, que o diálogo entre as culturas latino-americanas tenham símbolos relacionáveis, dado que são constituídas pelo humano e de elementos da natureza, com semelhanças graças às proximidades geográficas e culturais. Na próxima seção, discute-se a escolha feita por jornalistas de mitos e livros de suas culturas como representantes que consideram a identidade de seu povo. É um exercício de comunicação individual e anônima.

Haverá narrativas em destaque, em virtude de sua universalidade ou influência sobre as demais narrativas míticas do continente. São textos formados em sociedades mais conscientizadas de suas raízes e capazes de assimilar esses excertos à contemporaneidade. Trata-se de escritos achados em mais de uma sociedade da América Latina, como é o caso da Virgem de Guadalupe ou de La Llorona – apresentadas a seguir –, histórias encontradas em várias histórias do continente. Algumas narrativas se transformam por causa de especificidades regionais, gerando matizes de novos conteúdos.

### Mitos e livros

Espaços de símbolos globais fazem cidadãos culturalmente híbridos, chamados “glocais” por Manuel Castells<sup>7</sup>, com bens simbólicos locais e globais, simultaneamente. A participação desses cidadãos de identidade

transnacional<sup>8</sup> em redes sociais universaliza os bens simbólicos, potencializando o processo de construção coletiva da cultura contemporânea, assim como o fizeram os narradores de histórias primordiais em relação às narrativas dos heróis.

Cada vez mais vivemos em um ambiente saturado de imagens, signos e textos; entretanto, cada vez menos esses elementos nos fazem sentido. Por isso, este artigo pede uma reflexão sobre a eficácia da troca de bens simbólicos coletivos da sociedade pela literatura, por meio de histórias, lendas e mitos mais significativos para um grupo específico, o de jornalistas nativos do continente. Para estimular o diálogo entre jornalistas sobre literatura, foram lançadas as seguintes perguntas, por e-mail, a duzentos jornalistas da rede do Programa Balboa/Curso Iberis, da Fundación Diálogo, na Espanha. Houve vinte respostas, das quais quatro, reproduzidas a seguir, foram selecionadas para serem apresentadas em minha tese de doutorado.

Oi, pessoal, como estão?

Estou pesquisando identidades na América Latina. É por isso que peço sua ajuda:

1. Preciso identificar um ou mais mitos ou livros da cultura de seus países. Histórias antigas, consagradas, lendas que explicam muito do que são.
  2. E um ou mais livros de literatura que falam sobre eles ou os utilizam. Exemplo: aqui no Brasil temos o estereótipo do malandro, que vive sem entrar nas regras, fazendo suas próprias leis. O cantor Chico Buarque já escreveu peça teatral e música, *Ópera do Malandro*; deviam conhecê-la, é muito boa.
- Um grande abraço e muito obrigado<sup>9</sup>.

Que mitos e livros versam sobre o encontro da cultura local com a estrangeira, seja esta colonizadora, seja miscigenada e contemporânea? Dado que cada indivíduo escolhe e organiza os bens simbólicos que lhe compõem, é necessário considerar as variáveis pessoais na composição das

6. “Este universo simbólico, a ‘segunda existência ou realidade’ ou a ‘semiótota’ constitui o conjunto de informações geradas e acumuladas pelo homem ao longo dos milênios, por meio de sua capacidade imaginativa, ou seja, de narrativizar aquilo que não está explicitamente encadado, capacidade de inventar relações, de criar textos (em qualquer linguagem disponível ao próprio homem, seja ela verbal, visual, musical, performático-visual, olfativa), ao nível do conjunto menor destas associações, denominado ‘texto’ constitui a unidade mínima sim, o conjunto menor destas associações, denominado ‘texto’ constitui a unidade mínima da cultura.” Cf. Ivan Bystina, “A Herança do Xamanismo na Antiga Palestina”, em *Palco do Centro Interdisciplinar de Semiótica da Cultura e da Mídia (Cisc) da PUC-Sp*, São Paulo, 1995, disponível em: <http://www.cisc.org.br>, acesso em: 1º abr. 2017.
7. Manuel Castells, “Local and Global: Cities in the Network Society”, *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie*, vol. 93, n. 5, pp. 548-558, dez. 2002.

8. Stuart Hall, *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*, trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro, 11. ed., Rio de Janeiro, DP&A, 2006.
9. Edson Caporin, pesquisa qualitativa realizada por e-mail, em 2010, em Edson Caporin, *Balboas: Identidades de Jornalistas Latino-americanos em Redes Sociais*, tese de doutorado, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2013.

narrativas das sociedades na América Latina. Por isso, as perguntas apresentadas aos membros da rede do Programa Balboa/Curso Iberis devem ser consideradas de maneira aberta, ou seja, são questões cujas respostas podem ser advindas tanto do conhecimento herdado das comunidades onde estão inseridos os indivíduos como das escolhas das pessoas e suas errâncias e dialogias com o mundo.

A indagação feita a esses profissionais se refere à identidade potencialmente herdada de narrativas míticas tradicionais. Cada Estado-nação ressaltaria um texto produzido por seus habitantes, em língua nacional, seja ele objetivo, seja subjetivo. Esse tipo de produção daria sentido primordial a suas comunidades, cotidianos, modos de vida, formação de cidades e à sociedades que representa. A ambiguidade na pergunta anteriormente citada, porém, relativiza as respostas dos indivíduos como certas ou erradas, ou se buscaram fontes históricas, bibliográficas ou memoriais. A intenção é notar como um indivíduo minimamente esclarecido sobre a cultura de seu país pode entender e expor sua identidade e a de seu povo por meio de textos culturais que não são da autoria dele, mas que nem por isso deixam de ser seus: os mitos de seu país.

Assim, foi indagado aos jornalistas se eles poderiam identificar que mito ou livro representa a cultura de seu país. Essa questão estimula uma tomada de decisão do indivíduo na escolha de um texto mitológico em detrimento de outro, já que não há necessariamente uma resposta, pois existe pelo menos um mito cosmogônico em cada país. Dessa forma, o jornalista membro da rede que indaga já se torna coautor no diálogo com o jornalista em rede, ambos trazendo à tessitura do texto em rede todo um arcabouço cultural que representa, entende e seleciona conteúdos para serem divididos entre a rede social. É um processo natural e muito rápido, mas ao mesmo tempo complexo<sup>10</sup>.

10. Conceito de complexidade de Edgar Morin, em que um sistema aceita a entrada de elementos externos sem perder suas qualidades e funcionamento originais. Cf. Edgar Morin, *Paradigma Perdido: A Natureza Humana*, trad. Hermano Neves, 6. ed., Mem Martins, Europa-América, 2000 (Biblioteca Universitária, 7).

Nessa questão, ainda se supõe que haja identidades na América Latina, no plural, pois se espera compreender as identidades dos indivíduos. Estimula-se o interlocutor a pensar se o continente tem semelhanças simbólicas por si mesmo, que podem ser encontradas em mitos com formatos ou conteúdos dialógicos. De um lado, isso pode restringir o receptor da pergunta a buscar um mito que pareça ter indícios de diálogo com mitos de outras nações latinas; de outro, tal indagação pode estimular uma busca dirigida, baseada, em hipótese, nas trocas simbólicas já realizadas pelos indivíduos em rede, no momento do convívio presencial, na Espanha, e em outros encontros eletrônicos, ou seja, pelas redes sociais digitais. Buscam-se, portanto, textos anteriores em comum para encontrar pontos de diálogo cultural.

Histórias antigas, estereótipos e lendas foram colocados na questão. A ideia é abrir as possibilidades de escolha narrativa por parte dos interlocutores latinos em rede. Dessa forma, estão em um mesmo plano de importância, já que explicariam não só ao indagador como também ao próprio indivíduo que escolheu a narrativa, compreendendo-os por meio dos textos, que podem ser baseados em histórias antigas, do ramo objetivo, materiais; ou em lendas, do ramo subjetivo, mágico-fantásticas; ou ainda em estereótipos, do ramo do conhecimento popular, bens simbólicos, sem fixação no tempo ou em fatos específicos.

O complemento da questão, pedindo que contassem o que são por meio dos mitos, remete a uma escolha estritamente pessoal, uma pergunta indireta e sutil: que mito, história ou lenda se refere à sua identidade? Esperava-se receber, mediante um texto cultural coletivo, as respostas de como um indivíduo se vê representado em seus mitos, como se sente por ser latino ou cidadão de um determinado país. São questões que contemplam a constituição da identidade individual, que, por sua vez, se inspira e dialoga com os conteúdos culturais coletivos.

Na pergunta-estímulo, pedem-se também referências bibliográficas, de preferência literárias, que contenham e registrem narrativas identitárias. Nesse ponto, esperava-se que pudessem ser obtidos produtos simbólicos materiais que tivessem importância social, pelo caráter popular e massificado das obras na literatura nacional ou por terem importância na for-

mação da identidade individual do jornalista que leu a obra e a escolheu para representar a si mesmo e a seu povo. Nesse sentido, o artista que criou, o autor da obra literária, também é autor do novo texto, pois criou as pistas das essências identitárias de um povo e as sistematizou em uma narrativa que, apesar de fixa e descritiva de um caso ou personagem, por exemplo, abarca o sentido de seu tempo e de sua cultura, acessada agora pela rede social.

Foi oferecido um estereótipo de uma característica brasileira para uma possível comparação ou exemplificação, a malandragem, e houve a analogia de como esse símbolo se propaga de forma fácil e leve pelos textos nacionais e internacionais<sup>11</sup>. Foi apresentada a imagem de “alguém que faz suas próprias regras”, um indivíduo que age à margem das normas instituídas por sua sociedade, não por violência, mas por manipulação de quem está à sua volta. Não cabe dizer que é uma interpretação do que é um brasileiro, mas a escolha de um texto cultural bem disseminado e reinterpretado pelos indivíduos e grupos dentro e fora da sociedade brasileira. Assim, esperava-se oferecer um texto a ser comparado com textos populares de outras localidades latino-americanas e a suscitar que uma narrativa popular e móvel, por mais difundida e transformada que seja, pode ser tão importante quanto uma obra literária consagrada para explicitar a identidade de um indivíduo e de sua comunidade.

### Diálogo com o malandro

*Edson, na Nicarágua existe El Güegüense, uma peça de teatro municipal anônima desde os tempos da colonização, que conta a história de um conchabado chamado El Güegüense que, com engenhosidade, burla dos avaros.*

11. O conceito de estereótipo é aqui entendido como facilitação da realidade. Já a malandragem, conceito abordado por Antonio Candido (“Dialética da Malandragem: Caracterização das Memórias de um Sargento de Milícias”, *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 8, pp. 67-89, 1970) e Sérgio Buarque de Holanda (*Raízes do Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 2016), é utilizada sob a forma de estereótipo fraco, ou seja, um signo com baixo diálogo com elementos signícos produzidos nas trocas sociais.

espanholas da época; foi declarada Patrimônio Oral da Humanidade pela Unesco em 2005. Os estudiosos da Nicarágua mais puristas dizem que El Güegüense representa todos aqueles valores que caracterizam a sociedade nicaraguense (ironia, sátira, espiritualidade), mas há aqueles que dizem que não deve ser assim, porque também existem antivalores no meio disso (o fato de que El Güegüense zomba das autoridades). É uma peça representada com máscaras, algo que os estudiosos também associam a dupla face do nicaraguense. Esse conceito foi aplicado por alguns cientistas políticos da eleição presidencial de 1990, quando a Frente Sandinista [de Libertação Nacional (FSLN)] perdeu. As pesquisas indicaram uma intenção de votos de 78% em favor do sandinismo, mas mal conseguiram 20% dos votos.

OLMEDO MORALES<sup>12</sup>



FIGURA 1: Representação de El Güegüense ou Macho Raton, na Nicarágua, em fotografia de maio de 2010.

El Güegüense ou Macho Raton é uma peça teatral de autor desconhecido, mas que foi apresentada inicialmente na língua falada pelos astecas: o natuile. O conteúdo se refere à atuação do povo local indicando sua indignação pelo

12. Omedo Morales, *Mitos e Livros*, entrevistador: Edson Caposano (via Skype), Manágua, Nicarágua, 1º jul. 2010 (tradução nossa).

domínio dos espanhóis. Atualmente, El Güegüense é uma das personagens mais simbólicas do folclore nicaraguense e ressalta o método de duas caras dessa personagem para vencer a autoridade estrangeira<sup>13</sup>.

Percebe-se o diálogo de El Güegüense com a figura do malandro, apresentada anteriormente. O dispositivo de “duas caras” se refere ao método de assumir diferentes papéis conforme seja mais conveniente ao protagonista, nesse caso, um cidadão local perante o poder imperial, estrangeiro. Esse método pode ser encontrado em outras obras, que o abordam como o *duplicar*: uma forma de carregar ambiguidades em um mesmo texto, em um mesmo indivíduo, possibilitando-o exercer um dos lados contrários da melhor maneira que lhe servir.

O que importa a este artigo é o fluxo das narrativas, a rota e o processo de diálogo e troca de experiências entre os jornalistas latinos em rede. Se Chico Buarque identifica o malandro como alguém que “até trabalha / Mora lá longe e chacoalha / Num trem da Central”<sup>14</sup>, já algo derrotado pelo sistema capitalista, o arquétipo segue vivo na Nicarágua, ao menos no jornalista local que se importou em dividir o conto. Afinal, são distintas as formas de ser malandro, identificado com maestria por Antonio Candido, como alguém de vida errante, à margem da lei ou do poder autoritário e violento<sup>15</sup>. Talvez esse tipo que se vê na cultura seja uma autêntica pegada da identidade comum latina.

### El Chulla: só ou sem identidade?

Amigo Edson,

No Equador há um romance escrito no final da década de 1950, de Jorge Icaza, chamado El Chulla Romero y Flores, que fala sobre o problema de identidade do equatoriano. Chulla é o genérico de quitamba como

13. A obra foi declarada Patrimônio Vivo, Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco).
14. Chico Buarque de Holanda, “Homenagem ao Malandro”, Chico Buarque – *Homenagem ao Malandro*, intérprete: Chico Buarque, em *Chico Buarque*, [S.L.], Phonogram, 1978.
15. Antonio Candido, *op. cit.*, 1970.

caricoca o é para o nascido no Rio de Janeiro. O Chulla Romero y Flores era o filho mestiço e ilegítimo de um aristocrata que julga por causa de um mau negócio. Romero y Flores se orgulha de sua metade espanhola e esconde sua essência indígena, provinda de sua mãe. Isso é o eterno problema do mestiço equatoriano, não sendo totalmente indígena, muito menos branco.

Jorge Imbaquingo<sup>16</sup>

*El Chulla Romero y Flores* (1958) é um romance do equatoriano Jorge Icaza. A palavra *chulla* vem do vocábulo *chulla*, da língua indígena quechua, e significa “só”, “ímpar”, “único”. No Equador, essa expressão também designa o integrante de classe média que busca ser superior pelas aparências<sup>17</sup>. O protagonista do romance é Luis Alfonso Romero y Flores, um mestiço cuja mãe era indígena; já o pai, dono da casa onde ela trabalhava, o finado Miguel Romero y Flores, tinha devaneios de grandeza. Luis, o Chulla, apega-se a seu duplo sobrenome, espanhol, pois lhe daria uma postura fidalguia europeia, pois ele tem vergonha de suas origens indígenas. Mestiçagem e rejeição são temas de textos culturais comuns na península Ibérica e na América Latina, incluindo o Brasil antropofágico dos modernistas. Um pícaro, por exemplo, é um tipo de personagem comum nos contos dos séculos XVII e XVIII, muito forte na literatura espanhola, nos contos das características do que hoje se chamam de *cuENTOS de engañO*. Ele vive transitando por diferentes classes sociais, das quais tira a subsistência utilizando estratégias para enganar os membros da comunidade. Em outras

16. Jorge Imbaquingo, Mitos e Livros, entrevistador: Edson Capozano (via Skype), Quito, Equador, 1ª jul. 2010 (tradução nossa).

17. “A palavra ‘chulla’ presente no título é um equatorianismo explicado no vocabulário colocado por Icaza com uma nota: ‘Só. Estranho. Homem ou mulher de classe média que tenta superar-se pelas aparências’. O tradutor francês da novela, Claude Couffon, escolheu como título ‘L’homme de Quito’, considerando que o *chulla* é uma referência a Quito. “Em primeiro lugar, minha cultura literária de hispanista levou-me a identificar em Romero y Flores como um pícaro equatoriano, um parente do Lazarillo espanhol, que estava destinado a prosperar e tão despreocupado com a moralidade quanto o ‘ladão de Quevedo’. “Isabelle Tauzin Castellanos, “Lo Grotesco en *El Chulla Romero y Flores*”, Lehman College, City University of New York (Cuny), Bronx, 2005 (tradução nossa), disponível em: <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v14/tauzin.htm>, acesso em: 10 jan. 2018.





FIGURA 3: Altar da Virgem de Guadalupe na Riviera Maya, México, em fotografia de julho de 2011.

A porosidade das fronteiras da cultura não estabelece uma direção de sentido, uma origem ou forma de ler um texto mitológico, lendário ou literário. A Virgem Maria é representada de diversas formas na América Latina, como a Nossa Senhora Aparecida, simbolizada por uma imagem negra encontrada no rio Paraíba, em 1717, ou a Virgen de las Nubes, aparição de 1696, do Equador, bem como está presente na história criada para o santuário e monastério de Las Nazarenas, em Lima, Peru.

No caso da padroeira do México, a Virgem de Guadalupe, a transposição do símbolo cristão como um ícone de independência do novo país do século XIX faz uma mistura entre os textos étnicos e as contribuições providas das navegações. Um símbolo romano cristão tornou-se misto, símbolo da resistência da América Latina contra a Espanha. A miscigenação do símbolo se vê logo pelo rosto moreno da Virgem. E por seu cabelo sempre solto, um sinal de mulher grávida para os astecas. Porém, outras narrativas indígenas podem ser identificadas em Guadalupe.

Para os pré-colombianos, o solstício de inverno era o dia mais importante de seu calendário religioso, pois, para eles, para eles, era o momento em que

o Sol vencera as trevas e surgia vitorioso. Foi nesse dia, precisamente, que a Virgem de Guadalupe foi apresentada aos povos indígenas pelos espanhóis, pois, segundo o plano de catequização, os gentios poderiam compreender que Ela trazia em seu ventre o Deus verdadeiro. Dessa forma, e por outros métodos de difusão, os religiosos cristãos convenceram os povos nativos da América da legitimidade de seus santos sobre os deles.

A flor de quatro pétalas denominada *nahui olin* também é outro elemento dialógico da Virgem, pois é o símbolo máximo nauatl e representa a presença de Deus, da plenitude, do centro do espaço e do tempo, ou seja, a cosmogonia indígena. Na imagem da Virgem de Guadalupe, a flor de quatro pétalas está sobre seu ventre, marcando o lugar onde se encontra o Senhor Jesus Cristo. Isso confirmaria aos indígenas que Ela é a mãe de Deus e que O traz para que o Novo Mundo, a América, possa conhecê-Lo.

### Considerações finais

Os jornalistas do Programa Balboa/Curso Iberis estão inseridos em centros urbanos, regiões conectadas por meios de comunicação, e adaptados a essa nova realidade de identidade glo-local. Eles têm bagagem cultural repleta de referências que provêm de *étnos* tradicionais, como família, vizinhança, cidade e país, mas também mediam *étnos* midiáticos, como meios impressos e eletrônicos. Além disso, participam de outros lugares de mediação de cidadania glo-local, como as redes sociais continentais e experiências internacionais. Esse duplo movimento potencializa os diálogos culturais rumo a identidades entre indivíduos e suas culturas, que ilustram esse duplo movimento de formação cultural local e global, por meio de obras literárias que fomentam o diálogo cultural na América Latina.

É possível perceber como os símbolos culturais escolhidos pelos jornalistas (mitos e livros) já estão em diálogo por processos milenares de hibridização cultural. Portanto, pode-se entender por que indivíduos como esses já contenham textos semelhantes uns aos outros, ainda que distintos por fenômenos de aclimação e adaptação a suas regiões e contextos. Afinal, têm narrativas em comum em que se espelham. Os exemplos dos



pícaros, malandros — como El Güegüense ou Macho Ratón —, deturcam nossas formas comuns de lidar com as dificuldades de um Estado vindo de fora de nossas comunidades, que se impôs pela força ou ameaça de organização interna do continente e estimulou que indivíduos que contrassem saídas criativas para manter sua autonomia e identidade local perante símbolos e elementos exóticos, estrangeiros a seus cotidianos. Se os jornalistas latinos indagados notaram esses anti-heróis como exemplo de suas culturas, temos algo em comum para dialogar e para conhecer melhor. O latino que renega a prática do *engaño* como saída pode tornar-se um *chulla*, um renegado de si mesmo, sem identidade clara, já que escolhe uma que não lhe é a mais natural, desvalorizando sua terra, etnia e dificuldades que nela encontra. Certo ou errado, esse fenômeno de rejeição da América existe, afinal, além de herdeiros de pré-colônias, também o somos de europeus. Alguns estão em busca de uma origem que os consagre como cidadãos do mundo, mais do hemisfério Norte do que do Sul, pobre e sofrido.

A identidade cultural também se faz notar pelas histórias de tristezas e mulheres lendárias, melancolia causada por amarem indivíduos de países distantes, seja em locais de fronteira, seja em encontros fortuitos por invasões e violações. O fato — ou a lenda — constante é o fruto maldito, uma criança sem identidade certa, mal aceita pela sociedade e renegada pela própria mãe, que em um devaneio a abandona ou a assassina. A negação da experiência que causa a dor no nativo latino-americano é perene, mas não se completa em um processo de fechamento. Se por um lado os processos históricos são irreversíveis, nas lendas as mulheres se arrependem e passam suas vidas — ou pós-vidas — buscando o fruto rejeitado. Afinal, América Latina é filha da dor, mas não pode negar suas raízes ou a si mesma. Mais que uma história de sofrimento, La Llorona e suas variações são o *lão por todo o continente*, mostrando como sentimentos humanos são aqueles que nos fazem integrados, muito mais que bandeiras, fronteiras, territórios nacionais ou escolhas culturais<sup>29</sup>. Os jornalistas que escolheram esse tema

a dor do latino-americano, percebem que essa nuvem ainda nos cobre, encobre, esconde e protege.

As estruturas mitológicas se mantêm pelos séculos porque, entre outros motivos, contêm signos arquetípicos, recorrentes na constituição do humano. A Virgem de Guadalupe, mencionada por jornalistas é, antes de um ícone cristão, uma mulher que deu à luz. A fertilidade vem antes da religiosidade, muitas vezes é o milagre em si. Portanto, a somatória de signos arquetípicos na Virgem faz dela um símbolo muito maior que uma santa cristã; uma representante da Terra, que os mexicanos identificaram e hibridizaram. Assim, parafraseando o ditado, Guadalupe se desvestiu de uma santa europeia para vestir-se de outra, latina. Adquiriu elementos sagrados da nova terra e manteve outros que sempre a constituíram, como o fato de ser o ventre de Deus. Um jornalista que não conhece a mestiçagem da Virgem de Guadalupe terá dificuldades de entender os processos de miscigenação do México e de toda a América Latina. Entender e não explicar. De um cacete pretensioso, difícil de um jornalista abandonar, evolui-se para contá-los, dividi-los e ouvi-los; tais processos são a base do diálogo. A explicação já está dentro de nós mesmos, em nossas histórias locais.

Outra percepção da investigação deste artigo é que os jornalistas não fizeram diferença entre apresentar mitos, lendas ou livros. De forma natural, expuseram aos outros membros da rede, em diálogo, que não há escala de importância em um texto cultural que represente o que é um indivíduo ou uma sociedade. Tal sensibilidade é pertinente ao ofício jornalístico, pois o exercício de ouvir não deveria ter preceitos, escalas ou gradações do que seria melhor ou pior culturalmente. Em um processo de diálogo, então, classificações inviabilizariam a troca simbólica, dada a constituição desta,

29. No Chile, La Llorona é chamada de La Poculken, ou a Calchona Viada; em Valparaíso, Llorona era uma mulher que se casou com o Diabolo; na Argentina, La Llorona é uma senhora que matou os filhos e que se suicidou ao ouvir seus gritos. Seu espírito ainda está em torno a olhar para eles; no Equador, é conhecida pela lenda da Dama Coberta. La Llorona da Colômbia derrama lágrimas de sangue sobre o filho, coberto por uma mortalha e sua expressão angélica al parece e acasar a mãe que lhe tirou a vida; em Honduras, La Llorona é gíria: situada ao longo dos rios; à meia noite, vestida de branco, grita "Oh, meus filhos" e geralmente aparece para os homens que alegam ser corajosos. A lenda também é encontrada na Venezuela, no Uruguai, no Panamá, na Guatemala, em El Salvador e na Costa Rica.

entre membros potencialmente distintos. O que podem fazer os jornalistas em rede é sedimentar novamente esse texto coletivo, às vezes esquecido nas tradições, outras renegado pelos novos processos de comunicação e consumo. Dessa forma, atualizam as narrativas autenticamente nossas por meio de fatos e fenômenos contemporâneos, por plataformas de diálogo diferentes das originais, como as mídias eletrônicas.

O equilíbrio simbólico entre o coletivo e o individual estabelece-se na escolha dos mitos e livros pelos jornalistas. São indivíduos que escolhem, segundo suas crenças e identidades, textos que representam a si, mas que de forma alguma renegam o coletivo. Logo, os jornalistas são produtores culturais coletivos desde o início. E os mitos e livros que selecionaram não geram identidade cultural, mas exacerbam a já existente. Os textos literários estão ao dispor de nossos povos, decantados por séculos, construídos coletivamente e representativos de cada um de nós. Um jornalista, um historiador do cotidiano, deve ter a sensibilidade de olhar para eles e ver o universo que carregam. Este artigo pretendeu identificar pontos de diálogo cultural nos discursos dos jornalistas do Programa Balboa/Curso Iberis. A identidade entre culturas seria percebida pela fluidez de diálogos entre mitos, lendas, histórias e livros.

*Créditos das figuras*

p. 343: Figura 1 – Pastonyahelo/cc-by-sa 4.0. p. 346: Figura 2 – Divulgação/Cinematográfica ABSA (1961)/Casa Negra Entertainment. p. 348: Figura 3 – Edson Capozano/Arquivo pessoal.