

LUGARES DE MEMÓRIA: A HERANÇA ASTECA PARA A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE MEXICANA

Eliézer Moreira Batista

Tiago Cavalcante Porto

Há locais de memória porque não há mais meios para a memória.

Pierre Nora, *Entre memória e História*

RESUMO

Aqui nós discutiremos como em dois momentos, alguns símbolos e elementos da Cultura Asteca foram elevados e utilizados como sendo Lugares de Memória, na tentativa de construção de uma identidade mexicana, baseando-nos na discussão proposta por Pierre Nora sobre como surgem e o que eles representam para uma sociedade. Analisaremos como se deu essa apropriação a partir do ponto de vista de dois extratos sociais, a elite criolla e os indígenas mexicanos. O primeiro momento é o processo de independência do México (1822) e o segundo é a Revolução Mexicana de (1910). Procuraremos problematizar nesse artigo como nesses dois processos os lugares, os objetos e a memória asteca foram apropriados, transformando-se em lugares de memória, utilizados como símbolo da construção de uma identidade nacional.

Palavras-Chave: Memória, Lugares de Memória, Identidade, Astecas, México.

INTRODUÇÃO

HISTÓRIA E MEMÓRIA

Pierre Nora, em seu texto *Entre Memória e História – A problemática dos lugares*, procura analisar o que diferencia História de Memória. Segundo Nora: “a memória é carregada por grupos vivos, ela é móvel, evolui e é vulnerável”¹. A História carrega consigo uma conotação científica,

Segundo Nora a memória não é espontânea, uma vez que é construída através dos mais variados processos, por isso é que os lugares de memória são necessários.

A história entra em cena no momento em que ela é usada para legitimar esses lugares de memória. É como se os enquadreadores de memória necessitassem do aval da História para que um lugar de memória fosse realmente um representante de uma identidade de um povo. A história se diferencia da memória por seu aspecto de operação intelectual, onde se apresenta como uma representação problemática incompleta que não existe mais, já a memória possui o seu aspecto vivo.

São os lugares de memória que permitem que haja uma cristalização da memória. Nora fala que os locais de memória existem porque não há meios de memórias. Com isso esses lugares são escolhidos, elevados, ou mesmo eleitos, para que se reconheçam neles algum significado histórico.

Podemos ver que existem diferenças quanto a lugares de memória apropriados por uma elite, ou quando esses lugares de memória surgem do próprio povo. Em alguns casos, quem está no poder em um determinado momento histórico, procura legitimar esse seu poder implementando políticas públicas e culturais que possam criar algum sentimento em sua população. É nessa questão que entram os lugares de memória. Onde, baseado em uma determinada política cultural, determinados lugares de memória são escolhidos e colocados em evidência.

Esse momento histórico, onde esses lugares de memória são evidenciados pode ser uma eleição, uma revolução, um momento de crise ou em algum outro momento onde se necessite buscar na História algum fato importante para aquela nação. Quem está no poder ou na liderança de um movimento em um determinado período, possui em suas mãos mecanismos que os auxiliam na escolha desses lugares. Assim vemos que algumas Nações elegem objetos (móveis ou imóveis) onde, através desses objetos procuram definir ou identificar a identidade de uma nação ou de um grupo específico.

O problema é quando uma elite se apropria de uma cultura e ao mesmo tempo não busca uma preservação dessa cultura. Essa elite apenas se apropria de determinados meios de cultura para perpetuar sua dominação sobre os dominados. Os lugares de memória também podem emergir do próprio povo, como em uma escolha inconsciente, sem precisar que esse lugar de memória seja determinado por uma elite. Ou até uma camada mais baixa se apropria de um lugar para exprimir um sentimentalismo de um processo revolucionário de uma época. O que Nora explica é que esses lugares

possuem a capacidade de evocar um passado, que através do que eles representam para uma sociedade possuem a capacidade de trazer uma lembrança que garanta uma continuidade de noção de tempo.

Nossa definição dos lugares de memória diferencia-se em partes da dada por Pierre Nora. Segundo Nora: “Os lugares de Memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, por que essas operações não são naturais [...] Museus, arquivos, cemitérios e coleções. Festa, aniversários, tratados, monumentos, santuários, associações, são marcos testemunhais de uma outra era, das ilusões da eternidade.”² Em nossa abordagem algumas vezes esses lugares não vem de uma construção no sentido físico, observamos que há uma elevação da memória em objetos de alguns achados arqueológicos, destoando, em partes, da definição dada por esse autor.

No processo de independência do México e em movimentos posteriores relacionados à idéia de nação, identidade mexicana e em todos os processos ao longo da história mexicana na tentativa de construção de uma identidade nacional, houve uma inserção da memória indígena. No caso mexicano a civilização pré-colombiana que teve sua memória apropriada nesses processos foi a Asteca.

Identificaremos dois momentos onde à memória e os lugares astecas foram usados para que houvesse a construção da identidade do povo mexicano. Anteriormente, no período de ascensão Império Asteca ocorreu, nas guerras de conquistas territoriais com outros povos, um processo de apropriação parecido com o que iremos mostrar aqui. Essa apropriação Asteca se dá no sentido de que eles apropriaram-se dos lugares, dos objetos, como locais de vivência, de ritual. Era uma prática comum dos Astecas apropriar-se da cultura dos povos que eram derrotados por eles nas guerras. Vivência no sentido religioso, já que a religião Asteca diferenciava-se da religião monoteísta cristã. Na religião desse povo “o que importa é o fato de ela ser, fundamentalmente, universalista e igualitária. Deus não é um nome próprio, é um nome comum.”³ Portanto qualquer Deus ou prática podia ser incorporado ao panteão dos Deuses Astecas. Foi essa “abertura de espírito” o que mais tarde seria a ruína do Império diante dos colonizadores espanhóis como Hernan Cortez. Isso demonstra a facilidade Asteca de incorporar culturas de outros povos por eles conquistados, conseqüentemente uma incorporação dos lugares.

A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE MEXICANA NO PROCESSO DE INDEPENDÊNCIA

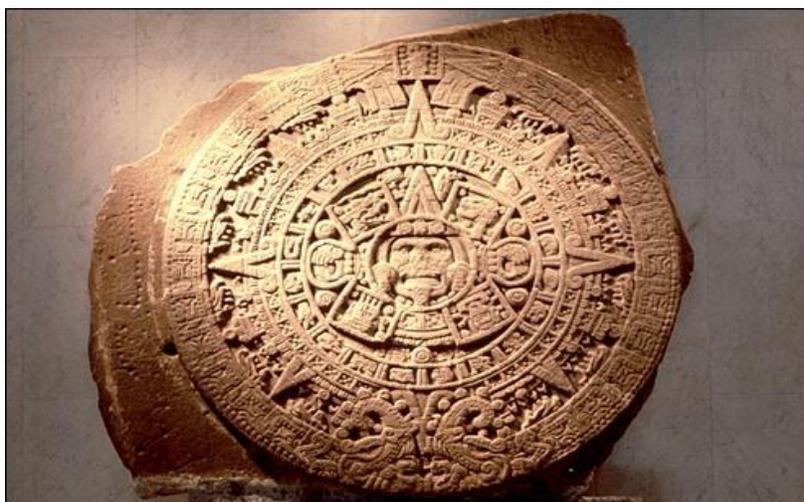
Um primeiro momento dessa inserção seria o processo de independência do México, onde o indígena representou um símbolo de liberdade frente aos trezentos anos de opressão sofridos perante o domínio espanhol, podendo-se observar que a escolha dos próprios indígenas e seus elementos identitários e simbólicos buscavam a valorização dos lugares que continham resquícios da cultura Asteca. Todos esses elementos representariam uma negação ao domínio espanhol, sendo o "repertório iconográfico e a arquitetura colonial símbolos da violência e expropriação dos povos nativos pré-colombianos pelos Europeus".⁴

Nessa perspectiva há uma apropriação de memória em detrimento de outra. A memória hispânica que desde a época das conquistas tenta sufocar as majestosas realizações indígenas por uma outra Memória, a Asteca, que agora emerge, em certos momentos até que casualmente, das entranhas da metrópole hispânica que um dia foi a majestosa Tenochtitlán. Enchendo de orgulho a nova nação mexicana que surgia. Surgia com uma identidade indígena, orgulhosa de sua história. Uma história que não a de uma colônia hispânica, mas sim descendentes de uma cultura majestosa. "O índio como instrumento promotor de identidade".⁵

Um objeto que pode ser considerado como um lugar de memória, um lugar que legitima esse orgulho identitário no processo de Independência é o calendário asteca, encontrado casualmente por operários em 1790 na Praça do Zocalo, em uma obra para trabalhos de pavimentação e drenagem nas imediações do Palácio Nacional, símbolo da arquitetura colonial hispânica. Palácio esse que legitima mais uma vez a tentativa de sufocar a Tenochtitlán Asteca:

Uma das mais imponentes e significativas relíquias Astecas é a pedra exibida abaixo, gravada com complexos relevos. Com espessura de 1,2 por 3,6 metros de diâmetros, pesa 24 toneladas. Encontrada em 1790 sob o solo da praça central da Cidade do México, ficou conhecida por calendário Asteca, pois toda sua superfície está coberta com os símbolos dos 20 dias do calendário Asteca, [...], era uma enorme e pesada escultura de forma vagamente humana, com uma saia feita de serpentes entrelaçadas, [...], ostentava garras em lugar dos pés e das mãos. No lugar do rosto, duas cabeças de serpentes de aspecto feroz exibiam agressivamente os dentes, [...], no peito um colar de mãos e corações humanos em tamanho natural, pendia um crânio de mandíbulas cerradas.⁶

Calendário asteca



Além de medir o tempo, alguns estudiosos dizem que nos símbolos da pedra há uma contagem das eras já vividas e que estão por vir no mundo asteca. O calendário Asteca legitima a negação da idéia que se tinha antes de 1810, consentimento antes do movimento de independência. Idéia de observar os indígenas tratados como bárbaros, primitivos e incultos. Podemos utilizar como exemplo o relato de Alexandre Von Humboldt, naturalista europeu que veio a América no ano de 1813. Segundo seu relato, os Astecas que até então eram considerados como primitivos e ignorantes, na realidade eram muito evoluídos. Para além disso podemos dizer ainda que era um povo com consciência histórica, já que tinham uma noção de tempo e eras, e evoluído tecnologicamente, com domínio da escultura em pedras e astronomia.

Uma civilização que teve a sua evolução barrada pela colonização espanhola, segundo Francisco José de Caldas:

La degradación del índio hasta el punto em que vemos es obra del gobierno opresor que nos há embrutecido por el espacio de três siglos consecutivos. El índio era ombre em Méjico, em el Peru y em la Cundinamarca; tenía artes, edificios, leyes, vivía en sociedad, conocia el arte de la guerra y conocia también su dignidad. Hoy, embrutecido, no sabe sino temer a sus tiranos y satisfacer groseramente las más urgentes necesidades de la vida [...] El índio de Méjico, Del Peru y de Cundinamarca todavia a médio civilizar, pasó rapidamente a la opresión que há sufrido por três siglos [...]. Quiera el cielo mejorar la parte física, intelectual y moral de esta raza envilecida y degradada.⁷

Porém o orgulho identitário habita apenas, segundo dados fornecidos por Hans-Joaquim König, cerca de 15% a 20% da população mais pobre, que apesar de estarem cristianizados e não existir mais a consciência de objeto teve ou não um significado sagrado, restava ainda nos objetos um sentido

emocional. Como disse Pierre Nora “só existem lugares de memória porque não existem mais meios de memória”⁸, ou seja, objetos como o calendário Asteca se monumentalizaram e fizeram uma ponte entre a ruptura do passado Asteca e os que são identificados como seus herdeiros.

Diferente dos sentidos que a elite Crioula Mexicana teve do movimento como principais idealizadores dessa apropriação do indígena em relação ao espanhol. Colocou o indígena como referencial no processo de Independência, da construção da identidade mexicana. Essa elite crioula não pensava em reviver as tradições indígenas, mas sim apropriar-se dessa memória Asteca para legitimar seus interesses e negar a dominação espanhola. Uma idéia que é colocada por Hans-Joachim König a respeito da processo de formação da nova Granada é bem apropriada também para esse momento, já que o processo de independência é também um momento onde o povo luta para livrar-se do domínio espanhol, sendo o repertório iconográfico indígena utilizado como símbolo de liberdade frente aos mais de três séculos de opressão vividas diante do domínio espanhol. A esse respeito König fala:

Durante el movimiento emancipador somaron a sus argumentos los trescientos años de opresión de los indígenas, mueve a suponer que aprovechaban la historia de la población abirígen y se valían expresamente de su destino para justificar su propia lucha contra el poder colonial español. Lo hicieron con el fin de legitimar sus propias pretensiones de poder(...), pero um caso con el ánimo de tener en cuenta los tópicos indígenas em la construcción del nuevo Estado nacional.⁹

Esse movimento, essa apropriação que a elite crioula fez da memória, do passado histórico Asteca não diz respeito a uma valorização da sua cultura, dos seus costumes. Utilizando um termo usado por Eric Hobsbawm, no seu livro *A invenção das Tradições* podemos dizer que essa exaltação do indígena era uma “tradição inventada”, aqui muito bem definida por Hobsbawm:

Um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Alias, sempre que possível tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado.¹⁰

Essa definição nos dá claramente a chave das engrenagens que impulsionam o pensamento da elite crioula no processo de independência. Para ficar mais claro o que tentamos mostrar, podemos fazer uma analogia a um exemplo dado por Hobsbawm, quando ele fala na diferença entre costume e tradição. Os costumes seriam as práticas, os rituais astecas. As tradições seriam os objetos, os

pensamentos indígenas. No caso a “tradição inventada”, tradição selecionada até mesmo com os lugares de memória, quando os objetos recebem um valor simbólico e material, colocando nas mentes mexicanas uma memória que não tinha mais meios para vir à tona, senão através dos lugares de memória. Portanto, o processo de valorização dos lugares da memória indígena em detrimento dos lugares da memória espanhola é um “processo ritualizado”¹¹, e não uma tentativa de reviver os costumes Astecas.

Um outro exemplo de lugar construído é o da bandeira Mexicana, quando o movimento de Independência do México emprega os elementos da civilização Asteca na elaboração de novas tradições que legitimassem o movimento de criação do Estado Nacional. A figura de uma águia “que grita e abre as asas, se alimentando de uma serpente despedaçada”¹². Essa construção decorre do mito de origem do Império Asteca. Uma idéia baseada na visão dos cronistas, de uma sociedade guerreira que sacrifica o seu próprio povo para construir a grande Tenochtitlán. A bandeira, como disse Hobsbawn, é um dos símbolos através do qual um país independente proclama sua identidade. Identidade essa passada através da colocação dessa figura na bandeira, essa figura advinha das lendas e dos símbolos do Império Asteca.



A bandeira mexicana (ampliada a águia devorando a serpente despedaçada)

A IDENTIDADE E OS LUGARES NA REVOLUÇÃO MEXICANA

Um segundo momento da inserção indígena seria a revolução de 1910. Essa é uma revolução de difícil definição, porque dentro desse processo há dois movimentos, um comandado pelas elites, sufocava com o regime de Porfírio Diaz, reivindicando sua participação no poder do Estado; e outro,

que dentro desse contexto de disputa, lança o seu projeto social reivindicando reforma agrária e outras políticas voltadas para as camadas mais pobres da população.

A ditadura de Porfírio Díaz era atrelada ao capital estrangeiro, mais precisamente aos Estados Unidos, que nesse contexto estavam avançando na hegemonia política e comercial frente aos países latino americanos. Foi nesse contexto que eclodiu a revolução Mexicana, e com ela a necessidade de se pensar novamente sobre uma identidade. Não só no México, mas no continente latino Americano como um todo. Aqui descrito por Gerson Ledezma: “sin embargo a medida que la hegemonia norte americana gana fuerza frente a los países latinoamericanos, intelectuales e políticos comezan a pensar sob la identidad del continente”.¹³

No México essa nova perspectiva identitária segue, assim como no processo de independência, caminhos diferentes no que diz respeito à elite e ao indígena. A elite sufocada pelo imperialismo norte americano, exercido por intermédio de Porfírio Díaz, adota uma vertente identitária relacionada à valorização da cultura Ibérica. A partir disso Gerson Ledezma afirma que: “comienzan a repensar la identidad (...), asociándolo a lo hispánico e intentando valorizar lo ibérico, através de lo mestizo y un sentimiento americanista”¹⁴

Percebe-se uma grande diferença entre a abordagem ideológica do referencial de identidade no processo de independência para o que é descrito agora na Revolução. Uma identidade, uma cultura que antes foi rejeitada agora é retomada e adaptada para legitimar outro processo. O conceito de “tradição inventada” cai muito bem nesse contexto, sobre esse processo de substituição de uma tradição que não é mais viável, por outro que no momento se adequa mais à ideologia que se quer colocar em prática, a esse respeito Hobsbawn afirma que:

É preciso que se evite pensar que formas mais antiga de estrutura de comunidade e autoridade e, conseqüentemente as tradições a elas associadas, eram antigas e se tornariam rapidamente obsoletas; e também novas tradições surgiriam rapidamente por causa da incapacidade de utilizar ou adaptar as tradições velhas. Houve adaptação quando foi necessário conservar velhos costumes em condições novas ou usar velhos modelos para novos fins.¹⁵

Através dessa citação pode-se concluir que a velha tradição, que seria a ibérica, antes incapaz de ser utilizada para fins da elite crioula, agora é retomada e adaptada aos novos fins, a nova construção

identitária feita pela elite.

Na perspectiva dos lugares de memória observa-se uma suavização. Agora eles traziam em si também traços ibéricos. Há uma junção de elementos indígenas e elementos ibéricos, justificando a nova idéia de identidade. Um bom exemplo é a monumentalização da Malinche, uma mulher que na época da conquista espanhola foi vendida como escrava pelos Astecas, depois dada de presente aos espanhóis. Do lado espanhol ela contribuiu como pode para a centralização dos objetos espanhóis “os mexicanos pós-independência geralmente desprezaram e acusaram Malinche, que se tornou a encarnação da traição dos valores autóctones da submissão servil à cultura e ao poder Europeu”¹⁶. Essa visão suavizada no processo de construção dessa nova identidade. Alguns autores como Todorov, consideram a Malinche como o primeiro exemplo de mestiçagem de culturas.

Como lugares de memória construídos podemos apontar os murais com figuras que representavam a cultura asteca, pintados em igrejas coloniais e prédios públicos, feitos por artistas que compunham o **movimento muralista**, movimento que surgiu na revolução e retratava em murais os costumes pré-colombianos. Tem-se assim um exemplo de junção das culturas. Um mural com gravuras representando os costumes pré-colombianos pintados em uma construção colonial espanhola.

Na revolução esse movimento legitima a idéia de realização dos valores e os costumes indígenas. Os Muralistas surgiram no período em que os revolucionários ligados ao movimento indígena tomaram o poder. Um episódio dentro do movimento que representa bem essa junção de culturas, foi o surgimento de murais que retratavam e monumentalizavam a figura da Malinche, ela seria o elo de ligação entre as duas culturas, um símbolo da mistura, exemplo perfeito para a nova perspectiva identitária que se queria criar na revolução. O muralismo teve grandes representantes, dentre eles: Diego Rivera; Davi Alfara Siqueiros, José Clemente Orozco.

Os murais pintados por esse movimento, podem nos servir como um lugar de memória, pois eles retomam a memória de uma prática de épocas pré-colombianas. Pois já em épocas pré-colombianas os muros das cidades eram cobertos por pinturas. Os murais são lugares constituídos para rememorar o que já não existe mais, portanto lugares de memória. Nesses murais eram representados aspectos da vida e da cultura indígena, principalmente retratando momentos de prosperidade, magnitude do povo asteca. Como na figura abaixo, que mostra a efervescência cultural e comercial da capital do império asteca, Tenochtitlán.



Mural de Diego Rivera: Terra virgem

No que diz respeito a população com raízes indígenas, observa-se uma continuidade daquela valorização indígena, que vem ainda do processo de independência do México. Ledezma afirma que:

En contraposición, los indigenistas, defendían las raíces autóctonas del continente y luchaban por mejores condiciones para lo índio; por el rescate de las identidades étnicas; se contraponen a los hispanistas e intentan realizar los valores y costumbres indígenas en oposición al legado cultural europeo.¹⁷

CONCLUSÃO

Dentro dos processos analisados, dentro da óptica elitista, vimos que tanto dentro do movimento de independência como na revolução há uma visão construída de identidade mexicana. Uma visão construída e adaptada de acordo com os objetivos que se queria obter. Visão passada através da monumentalização dos objetos ligados a cultura asteca. Essa tradição inventada adaptou-se de acordo com os objetivos e os interesses que se queria obter. Os lugares de memória receberam significações diferentes nos dois períodos, assim um lugar que foi negado, sendo o símbolo da traição dos valores indígenas, pode no outro momento ser visto de forma diferente.

Nos dois períodos a construção da identidade mexicana é colocada de pontos de vista totalmente contrários. No processo de independência há uma desvalorização de tudo relacionado ao ibérico, e uma valorização do indígena. Da memória indígena como sendo o fator legitimador da

identidade mexicana. Os lugares de memória são relacionados exclusivamente a memória indígena.

Já no movimento no qual culminou na revolução mexicana há uma tentativa de construção da identidade, baseada em uma aproximação da cultura ibérica. Essa postura é adotada frente ao avanço do imperialismo americano sobre os países latino americanos, no caso do México, através do governo de Porfírio Diaz. Nessa perspectiva percebe-se uma suavização dos lugares, o espanhol não será mais repudiado. São procuradas representações, lugares que contenham ícones tanto indígenas como ligados à cultura espanhola. A Malinche englobava perfeitamente essas características, no seu papel de interlocutora entre os astecas e os colonizadores, ela se ligava às duas visões. Legitimando a idéia, já exposta aqui, da Malinche como o primeiro exemplo de mestiçagem cultural, visão que na época do processo de independência era impossível de se aceitar.

Percebe-se também uma semelhança entre os dois momentos. Nos dois casos o indígena foi o referencial, mudando apenas a intensidade de participação dela na construção da identidade. Como dissemos há apenas uma suavização, para mais ou para menos em sua inserção nos processos.

Analisando do ponto de vista das camadas mais pobres da sociedade, incluindo os indígenas, que eram quem reconheciam ter verdadeiramente uma identidade indígena, houve uma linearidade nessa busca por uma identidade. Em ambos os períodos procurou-se um resgate de suas raízes étnicas, tendo pelos lugares um sentimento emocional.

Em tempos mais atuais podemos observar ainda resquícios dessa diferença entre o significado de identidade nacional para as classes mais altas, a elite; e a massa mais pobre. A elite utiliza objetos, adereços indígenas não porque se identifica como descendente da cultura indígena, mas sim porque é “chique”, representa a magnitude que teve a cultura indígena. Já a massa pobre define-se como herdeira dessa cultura. Para essa massa, por mais que o culto religioso aos lugares, a sua sacralidade tenha se perdido, existe nos lugares um significado emocional, um sentimento de pertencimento àquela cultura de tempos imemoráveis.

NOTAS

1. NORA, Pierre. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. Traduzido por Yara Aun Khoury de Lês Lieux de Memórie. In: Projeto História. São Paulo: Brasil, 1993.
2. Ibid. p. 13.
3. TODOROV, Tzvetan. *A conquista da America*. São Paulo: Martins Fontes, 1983. op. cit. p. 152.
4. CANTARINO, Carolina. In: matéria para a revista do IPHAN.
5. KÖNIG, Hans-Joachim. *Em el camino hacia la Nación. Nacionalismo em el proceso de formación Del Estado y de la Nación de la Nueva Granada, 1750-1856*.
6. Coleção: *Civilizações perdidas. Os Astecas*.
7. Caldas em nota do segundo extrato do quadro físico das regiões equatoriais de Alexander Von Humboldt, memória 9 do terceiro ano de edição do seminário (1811), loc.op. cit. p. 47s. In: *Em el camino hacia la Nación*. KÖNIG, Hans- Joachim.
8. NORA, Pierre. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. Traduzido por Yara Aun Khoury de Lês Lieux de Memórie. In: Projeto História. São Paulo: Brasil, 1993. Op. cit. p. 7.
9. KÖNIG, Hans-Joachim. *Em el camino hacia la Nación. Nacionalismo em el proceso de formación Del Estado y de la Nación de la Nueva Granada, 1750-1856*. Op. Cit. p. 236.
10. HOBBSAWM, E. J.; RANGER, T. O.. *A Invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. 316p. (Pensamento crítico ;v.55) Op. cit. p. 9.
11. Ibid. p. 12.
12. Coleção: *Civilizações perdidas. Os Astecas*. Capítulo 3.
13. LEDEZMA, Gerson Galo. *Chile en el primer centenario de la independencia en 1910: identidad y crisis moral*. IN, revista história y espacio. Universidad Del Valle. op. cit. p. 9
14. Ibid. p. 9.
15. HOBBSAWM, E. J.; RANGER, T. O.. *A Invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. 316p. (Pensamento crítico ;v.55). op.cit. p. 11.
16. TODOROV, Tzvetan. *A conquista da America*. São Paulo: Martins Fontes, 1983. Op. cit. p. 147.
17. LEDEZMA, Gerson Galo. y *Chile en el primer centenario de la independencia en 1910: identidad y crisis moral*. IN, revista história y espacio. Universidad Del Valle. op. cit. pp. 9-10.

