

**JANAÍNA DE AZEVEDO BALADÃO DE AGUIAR**

**EL SEXTO SOL DE MALINALLI**

PORTO ALEGRE

2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS  
ÁREA: ESTUDOS DE LITERATURA  
Especialidade: LITERATURAS ESTRANGEIRAS MODERNAS  
ÊNFASE: LITERATURAS DE LÍNGUA ESPANHOLA  
Linha de Pesquisa: LITERATURA E HISTÓRIA

## **EL SEXTO SOL DE MALINALLI**

**JANAÍNA DE AZEVEDO BALADÃO DE AGUIAR**

**ORIENTADOR: PROF. DR. RUBEN DANIEL MÉNDEZ CASTIGLIONI**

**COORIENTADORA: PROFA. DR<sup>a</sup>. REGINA ZILBERMAN**

Tese de Doutorado em Literaturas de Línguas Estrangeiras, ênfase Literaturas de Línguas Espanholas, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PORTO ALEGRE

2013

**JANAÍNA DE AZEVEDO BALADÃO DE AGUIAR**

**EL SEXTO SOL DE MALINALLI**

Tese de Doutorado em Literaturas de Línguas Estrangeiras, ênfase Literaturas de Línguas Espanholas, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Defendida, em sessão pública, no Instituto de Letras da  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em 11 de dezembro de 2013.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Prof. Dr. Victor Manuel Ramos Lemos  
(UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO)

---

Prof. Dr. Carlos Garcia Rizzon  
(UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA)

---

Profa. Dra. Karina de Castilhos Lucena  
(UNIVERSIDADE FEDERAL DO GRANDE DO SUL)

Porto Alegre  
2013

## CIP - Catalogação na Publicação

Baladão de Aguiar, Janaína de Azevedo  
El sexto sol de Malinalli / Janaína de Azevedo  
Baladão de Aguiar. -- 2014.  
358 f.

Orientador: Ruben Daniel Méndez Castiglioni.  
Coorientadora: Regina Zilberman.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio  
Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de Pós-  
Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2013.

1. Malinalli, Malintzin, Malinche ou Doña Marina.  
2. Xicotencatl. 3. Conquista e Independência de  
México. 4. Literatura e história. 5. Códice. I.  
Castiglioni, Ruben Daniel Méndez, orient. II.  
Zilberman, Regina, coorient. III. Título



«Y tu lengua será palabra de luz y tu palabra, pincel de flores,  
palabra de colores que con tu voz pintará nuevos códigos.»

Laura Esquivel, *Malinche*

*A Marcia Hoppe Navarro, una mujer valiente.*

*(In memoriam)*

## GRACIAS

A la UFRGS, por la oportunidad de estudio;  
a la Capes, por la beca de investigación;

a mis tutores, Márcia Navarro (*in memoriam*), Ruben Daniel Castiglioni y Regina Zilberman,  
por el entusiasmo, la precisión, la sabiduría y la infinita generosidad;

a los profesores del tribunal, Víctor Manuel Ramos Lemus, Carlos Rizzon y Karina Lucena,  
por disponerse a leer la tesis. A Rita Schmidt y a Víctor también por las inestimables  
contribuciones en la calificación.

a Susana Creus, con el más profundo cariño, por los consejos, el apoyo y, sobre todo, el  
ejemplo de determinación y nobleza de espíritu académico, la herencia más valiosa que  
podría recibir;

a Silvia Copé y a Helen Osório, por las clases de historia y por desvelar los misterios de un  
distinto suelo para mí;

a José Canísio Scher, por la disponibilidad, seriedad y amabilidad en la resolución de los  
trámites de la tesis en el Programa de Posgrado en Letras de la UFRGS;

a mi compañero de vida, Rogelio Aguiar, por el amor presente y constante;

a mi hija, Gabriela Farias, por la alegría de su compañía en los momentos de escritura;

a mi madre, Vera Azevedo, con amor, admiración y respeto;

a Adriana Machado, Carina Camacho Álvarez, Ceciliano Claro, Ivonne Mogendorff, Lúcia  
Maia, Melissa Mello, Patrícia Brasil, Patrícia Hoff, Schana Lago y a todos los demás amigos,  
por las palabras de incentivo y los gestos solidarios y genuinos;

a mi nueva morada PUCRS, representada aquí por la directora Regina Kohlrausch, por la  
comprensión y el espacio de interlocución.

Mis ideales y esfuerzos se inspiran en cada uno de ustedes.

\*\*\*

A la vida. Siempre.

## RESUMEN

Este trabajo se propone analizar la representación histórica y literaria de Malintzin teniendo en cuenta que el estudio sobre dicho personaje nos lleva, no solo al complejo de inferioridad y al *malinchismo* que se asocia a su nombre, como lo plantea Octavio Paz (1950), entre otros estudiosos, sino también a una nueva reconstrucción literaria a partir de la narrativa, que ofrece un campo más amplio de indagaciones. En ese sentido, Laura Esquivel (2006) promueve una ruptura con respecto a la imagen de una Malintzin traidora y lanza cuestionamientos sobre qué habría pensado y sentido Malintzin en el momento de la Conquista. Sumados al relato, se encuentran 89 códices de autoría del dibujante Jordi Castells (2006), que representan un registro de la cultura, preservan la memoria, cuentan la historia de la gran ciudad Tenochtitlan, del *huey tlatoani* Moctezuma, del dios serpiente-ave Quetzalcoatl, de la masacre de Cholula, de las deidades, de las ceremonias y rituales de nacimiento y muerte. Esos manuscritos pictográficos muestran sobre todo el retrato de una Malintzin que es «dueña de la palabra», del discurso y de su tiempo, ya que, en la ficción, es ella misma quien dibuja y escribe su propia trayectoria. El estudio «El sexto sol de Malinalli», en un sentido general, se propone examinar la complejidad del personaje Malinalli, en *Malinche*, de Laura Esquivel (2006), partiendo de las siguientes interrogantes: ¿es válido aún pensar en Malintzin como un símbolo de traición a la patria?; y, en ese sentido, ¿cómo la literatura colabora para un nuevo abordaje conceptual al propiciar la problematización de los hechos y personajes históricos de la Conquista de América? Vale mencionar que, además del relato de Esquivel (2006), también compone el *corpus* ficcional de este trabajo la novela histórica *Jicoténcal* (1826), que se atribuye a Félix Varela, uno de los primeros registros ficcionales despreciativos de la imagen de Malintzin, cuya principal finalidad es la afirmación de la nación mexicana. Un problema que se formula parte de la imagen de Malintzin registrada por los cronistas, soldados e informantes de Sahagún sobre el periodo de la Conquista, así como de la publicación de *Jicoténcal* —más de trescientos años después de la Conquista y pocos años después de la Independencia mexicana, en un periodo conflictivo de formación de la nación y de construcción histórica de la cultura e identidad nacionales—. Ese proceso, que se consolida históricamente tras la Revolución mexicana en 1910, pone en evidencia al mestizo, a los «héroes» y a los «villanos» nacionales. Si, por una parte, Malintzin, dentro de ese contexto, es una representación conveniente de traición a la patria, por otra, asume una imagen hispanista de madre santificada. Al pensarse en el abordaje temático de Esquivel (2006), se puede plantear la hipótesis de que la autora se alinea con una significativa ola de cambios que surge después de la segunda mitad del siglo XX, sobre todo en los años 70, a partir de los estudios de género y de publicaciones especializadas de autoras como Sandra Messinger Cypess (1991) y Margo Glantz (2001), entre otras investigadoras, con el designio general de desmitificar esa imagen consolidada de traidora. Además de esa base teórica, para esta tesis doctoral, se toma como punto de apoyo y referencia el concepto de novela histórica propuesto por Seymour Menton (1993) y por Osvaldo Estrada (2009) en sus consideraciones sobre *Malinche*, de Esquivel (2006). Con relación a los estudios más recientes sobre México y la Conquista, se agregan autores como Tzvetan Todorov (1982), Stephen Greenblatt (1991), Serge Gruzinski (1996, 2003, 2004, 2007), Roger Bartra (1986, 2001), Miguel León-Portilla (1959, 1961, 2001, 2008), Miguel Ángel Menéndez (1964), Cristina González Hernández (2002), Ricardo Herren (1991, 1992), Juan Miralles (2004), entre otros prominentes estudiosos.

**Palabras clave:** Malinalli, Malintzin, Malinche o Doña Marina; Xicotencatl; Conquista de México; Independencia mexicana; literatura e historia; códice; formación de la nación mexicana; Esquivel; Varela.



## RESUMO

Este trabalho se propõe a analisar a representação histórica e literária de Malintzin, levando em consideração que o estudo dessa personagem nos leva não apenas a uma cultura mestiça, ao complexo de inferioridade e ao “malinchismo” que está associado a seu nome, como propõe Octavio Paz (1950), entre outros estudiosos, mas também a uma nova reconstrução literária, na qual a narrativa oferece um campo mais amplo de indagações. Nesse sentido, Laura Esquivel (2006) promove uma ruptura com a imagem de uma Malintzin traidora e lança questionamentos sobre o que pensou e sentiu Malintzin no momento da Conquista. Somados à narrativa, o desenhista Jordi Castells (2006) criou 89 códices para o romance de Esquivel (2006), que representam um registro da cultura, preservam a memória, contam a história da grande cidade Tenochtitlan, do Imperador Moctezuma, do deus serpente-ave Quetzalcoatl, do massacre de Cholula, das divindades, das cerimônias e rituais de nascimento e morte. Esses manuscritos pictográficos, sobretudo, mostram um retrato de uma Malintzin que é “senhora da palavra”, do discurso e de seu tempo, já que é ela quem desenha e escreve ficcionalmente sua própria trajetória. O estudo “O sexto sol de Malinalli”, nesse sentido, propõe-se a analisar a complexidade da personagem Malinalli, em *Malinche*, de Laura Esquivel (2006), partindo das seguintes questões: é ainda válido pensar em Malintzin como um símbolo de traição à pátria; e, considerando essa premissa, como o romance de Esquivel (2006) colabora para uma reconceptualização ao propiciar a problematização dos acontecimentos e personagens históricos da Conquista da América. Vale aclarar que, além da narrativa de Esquivel (2006), também compõe o *corpus* ficcional deste trabalho o romance histórico *Jicoténcal* (1826), atribuído a Félix Varela, um dos primeiros registros ficcionais depreciativo da imagem de Malintzin que apresenta como mote a afirmação da nação mexicana. Um problema que se formula tem por base a imagem de Malintzin registrada pelos cronistas, soldados e informantes de Sahagún sobre o período da Conquista, além da publicação de *Jicoténcal* mais de trezentos anos da Conquista e poucos anos depois da Independência mexicana, um período conflitante de formação da nação e de construção histórica da cultura e identidade nacional. Esse processo se consolida historicamente depois da Revolução mexicana em 1910, colocando em evidência o mestiço, os “heróis” e os “vilões” nacionais. Malintzin, dentro desse contexto, não apenas é uma representação conveniente de traição à pátria, como também assume uma imagem hispanista de mãe santificada. Quando se pensa na abordagem temática de Esquivel (2006), uma hipótese possível é de que a autora se filia a uma significativa onda de mudanças que surge depois da segunda metade do século XX, especialmente nos anos 70, a partir dos estudos de gênero e de publicações especializadas de autoras como Sandra Messinger Cypess (1991) e Margo Glantz (2001), entre outras investigadoras, com o propósito geral de desmistificar essa imagem de traidora. Além dessa base teórica, para esta tese, tem-se como ponto de apoio e referência o romance histórico, definido a partir da concepção de Seymour Menton (1993) e das considerações de Osvaldo Estrada (2009) sobre *Malinche*, de Esquivel (2006). Em relação aos estudos mais recentes sobre o México e a Conquista, acrescentam-se ainda autores como Tzvetan Todorov (1982), Stephen Greenblatt (1991), Serge Gruzinski (1996, 2003, 2004, 2007), Roger Bartra (1986, 2001), Miguel León-Portilla (1959, 1961, 2001, 2008), Miguel Ángel Menéndez (1964), Cristina González Hernández (2002), Ricardo Herren (1991, 1992), Juan Miralles (2004), entre outros proeminentes estudiosos.

**Palavras-chave:** Malinalli, Malintzin, Malinche ou Dona Marina; Xicotencatl; Conquista do México; Independência mexicana; literatura e história; códice; formação da nação mexicana; Esquivel; Varela.

# ÍNDICE

PALABRAS INICIALES.....	11
<b>0 LA NARRATIVA HISTÓRICA.....</b>	<b>25</b>
<b>1 HISTORIA Y LITERATURA.....</b>	<b>43</b>
1.1 LOS RELATOS .....	52
1.2 LAS FUENTES HISTÓRICAS DE LA CONQUISTA .....	69
1.3 HISTORIA Y LITERATURA EN IMÁGENES.....	75
1.3.1 Los códices y la oralidad .....	78
1.4 LA COMUNICACIÓN: <i>UIC ATHAN</i> (¿QUÉ DICES?).....	83
1.5 UN BREVE RECORRIDO EN EL TIEMPO .....	90
<b>2 LA FIGURA HISTÓRICA DE MALINTZIN .....</b>	<b>108</b>
2.1 DE MALINALLI A DOÑA MARINA, LOS DIVERSOS NOMBRES DE MALINTZIN .....	118
2.2 SOBRE EL ORIGEN DE MALINTZIN .....	125
2.3 Y ASÍ SE HIZO «LA LENGUA».....	134
2.4 LA MALINTZIN DE LOS CÓDICES, LIENZOS Y MANUSCRITOS HISTÓRICOS.....	139
2.5 LAS VERSIONES POPULARES DE MALINTZIN: LA LLORONA, LA CHINGADA Y LA VIRGEN DE GUADALUPE.....	175
<b>1 LA FIGURA LITERARIA DE MALINTZIN.....</b>	<b>184</b>
1.1 LA PRIMERA NARRATIVA: <i>JICOTÉNCAL</i> , EL PARADIGMA DE FILADELFIA.....	185
1.2 UNA RUPTURA: <i>MALINCHE</i> , DE LAURA ESQUIVEL.....	197
1.2.1 La tesitura de la narrativa .....	197
1.2.3 La elección del nombre .....	230
1.2.4 El Códice Castells-Esquivel en el texto literario .....	232
<b>0 LA NACIÓN EN LA NARRATIVA HISTÓRICA .....</b>	<b>267</b>
PALABRAS FINALES.....	299
REFERENCIAS .....	314
APÉNDICE .....	351
ANEXO.....	355

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Tablero circular: posibilidades de lectura .....	20
Figura 2: Piedra del Sol o Calendario Azteca (detalle) .....	71
Figura 3: <i>Cortés y La Malinche</i> .....	96
Figura 4: <i>Cortés y La Malinche</i> , detalle .....	97
Figura 5: Cortés, Malintzin y Martín, fragmento .....	99
Figura 6: Violación, fragmento .....	100
Figura 7: Los ojos azules de Martín, hijo de Malintzin y Cortés, fragmento .....	102
Figura 8: <i>La Malinche. La Lengua</i> .....	103
Figura 9: <i>La Malinche</i> .....	104
Figura 10: Jeroglífico de Malinalli.....	121
Figura 11: Fragmento del Códice Florentino, detalle .....	144
Figura 12: Fragmento del Códice de Tizatlan, detalle .....	149
Figura 13: Fragmento del Códice de Tizatlan, detalle .....	150
Figura 14: Fragmento del Lienzo de Tlaxcala, encuentro entre Cortés y los señoríos, detalle .....	153
Figura 15: Fragmento del Lienzo de Tlaxcala, la marcha hacia Tepotzotlan, detalle .....	156
Figura 16: La batalla en Tociquauhtitlan .....	157
Figura 17: La marcha hacia Aychqualco .....	158
Figura 18: Fragmento del Códice de Tlaxcala, detalle .....	160
Figura 19: Fragmento del Códice de Coyoacan o Manuscrito del Aperreamiento, detalle .....	162
Figura 20: Fragmento del Códice Durán, detalle .....	166
Figura 21: Fragmento del Códice de Tepetlan, detalle .....	168
Figura 22: Fragmento del Lienzo de Quauhquechollan, detalle .....	170
Figura 23: Fragmento del Códice de Azcatitlan, detalle .....	171
Figura 24: Mapa de Cuauhtlantzinco, detalle .....	173

Figura 25: La Llorona, fragmento del Códice Florentino, detalle .....	176
Figura 26: Composición general de los códices ficticiales .....	234
Figura 27: Nacimiento de Malinalli, código ficticional .....	235
Figura 28: Ceremonia de bienvenida, código ficticional .....	238
Figura 29: Predicciones, código ficticional .....	243
Figura 30: Las mariposas, código ficticional .....	245
Figura 31: Sacrificio, código ficticional .....	253
Figura 32: Oro: excremento de los dioses, código ficticional .....	254
Figura 33: Nacimiento de Martín, código ficticional .....	256
Figura 34: Malinalli y Jaramillo, código ficticional .....	258
Figura 35: Reflejo de Cortés, código ficticional .....	260
Figura 36: Monumento al Mestizaje .....	295
Figura 37: Manifestaciones de los migrantes del 2006 .....	298
Figura 38: Características de la Malinche .....	312

## PALABRAS INICIALES

Cientos de pueblos ya existían en América desde mucho antes del hito representado por el desembarque de Cristóbal Colón, el 12 de octubre de 1492, en lo que a partir de ese momento comenzaría a considerarse el Nuevo Mundo.<sup>1</sup> Los conquistadores que aquí aportaron entraron en contacto con distintas civilizaciones de patrones culturales elevados, como las de los mayas, los mexicas (en Mesoamérica)<sup>2</sup> y los incas (en la cordillera andina), entre tantos otros pueblos existentes. En el área actual de México coexistían más de ochenta lenguas y seiscientos grupos en distintas etapas de desarrollo. Sin embargo, la aniquilación de las culturas americanas primordiales por las guerras y las enfermedades escribió una página calamitosa en el proyecto civilizatorio europeo.<sup>3</sup> La heterogeneidad

---

<sup>1</sup> Se puede pensar en el término «Nuevo Mundo» como una expresión consagrada con posterioridad al «descubrimiento» o al «hallazgo» de América. Ese último acontecimiento habría sido una suerte de «serendipia histórica», según la propuesta de Umberto Eco a partir del original *serendipity*, término empleado en «Los tres príncipes de Serendip» (1754), de Horace Walpole, para designar una especie de accidente feliz que tiene como resultado un hallazgo inesperado. Así, la expresión «Nuevo Mundo» pasaría a usarse en oposición a «Viejo Mundo». Ver sobre el tema: ECO, Umberto. **Serendipities: Language and Lunacy**. San Diego, Nueva York: A Harvest Book, 1999.

<sup>2</sup> El gentilicio usado por el pueblo mesoamericano comúnmente conocido por *azteca* para designarse a sí mismo siempre fue «mexica». En las crónicas posteriores a la Conquista, en general, se encuentran los términos «mexicanos» o «los de México». El naturalista Von Humboldt —que recorrió entre 1799 y 1804 la región de los actuales territorios de Venezuela, Cuba, Ecuador, Perú y México— propuso en sus estudios publicados el término «azteca» para diferenciar a los mexicas de los mexicanos actuales. Sin embargo, el epónimo obtuvo una mayor difusión a partir de la obra de William Prescott, *Historia de la Conquista de México*, publicada originalmente en 1843. Una hipótesis para dicha generalización del término es que «azteca» se relaciona con Aztlán (en náhuatl, «lugar de las garzas», «lugar de las siete cuevas», «lugar de la blancura» o «lugar del origen»), sitio mítico del cual, según cuenta la leyenda, los mexicas habrían partido por designio divino. Ese lugar estaría señalado por un águila devorando una serpiente sobre un nopal. Al respecto conviene también decir que es un símbolo que se perpetuó en el escudo nacional de México y que también está presente en la bandera actual de ese país. Cf. AYALA, Clara Rivera; RAMÍREZ, Sara Rico. **Historia de México I**. México, D.F.: Cengage Learning, 2007. p. 133. Ver también PRESCOTT, William H. [1843]. **Historia de la Conquista de México**. Traducción de Rafael Torres Pabón. Madrid: Antonio Machado, 2004. Título original: *History of the Conquest of Mexico*.

<sup>3</sup> Tzvetan Todorov (2008:162), en *La conquista de América: el problema del otro*, informa: «en el año de 1500 la población global debía ser de unos 400 millones, de los cuales 80 estaban en las Américas. A mediados del siglo XVI, de esos 80 millones quedan 10. O si nos limitamos a México: en vísperas de la conquista, su población es de unos 25 millones; en el año de 1600, es de un millón. [...] Me parece que es un récord, no solo en términos relativos (una destrucción del orden del 90% y más), sino también absolutos, puesto que hablamos de una disminución de la población estimada en 70 millones de seres humanos». Cf. TODOROV, Tzvetan [1982]. **La conquista de América**: el

étnica de las poblaciones en América y el proceso de transculturación<sup>4</sup> —concepto de Fernando Ortiz, formulado en *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), sobre el contacto cultural entre grupos socioculturales distintos— revelan, a lo largo del tiempo, una asociación híbrida, sincrética y mestiza de lenguas, etnias y culturas.

Los primeros intérpretes de los españoles fueron los indígenas y los náufragos españoles desgarrados de expediciones llevadas a cabo antes de 1519, año en el que se promovieron los planes de la Conquista<sup>5</sup> y el asentamiento de

problema del otro. 2. ed. Traducción de Flora Botton Burlá. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008. Título original: *La conquêt de l'Amérique. La question de l'autre*.

<sup>4</sup> El término «transculturación», de acuerdo con la propuesta de Fernando Ortiz, reemplaza el concepto de aculturación. En las palabras de Ortiz (1999:83, cursivas del autor): «Entendemos que el vocablo *transculturación* expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial *desculturación*, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse *neoculturación*. Al fin, [...] en todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos. En conjunto, el proceso es una *transculturación*, y este vocablo comprende todas las fases de su parábola» (Cf. ORTIZ, Fernando [1940]. **Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar**. Advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación. Prólogo y edición de María Fernanda Ortiz Herrera, introducción de Bronislaw Malinowski. Madrid: Edito CubaEspaña, 1999). El término «aculturación» también tiene origen en la antropología. En el campo de la historia, Nathan Wachtel (1976:26-7) formuló el concepto estableciendo una relación con la Conquista: según el autor, *aculturación* «designa todos los fenómenos de acción recíproca resultantes del contacto entre dos culturas de fuerza desigual, una dominante y otra dominada» (Cf. WACHTEL, Nathan. **Los vencidos**. Los indios del Perú frente a la conquista española [1530-1570]. Madrid: Alianza, 1976). Para el caso específico de México, Serge Gruzinski (2000) retoma el concepto de Wachtel. Así, para el historiador francés, *aculturación* tiene que ver, en primer lugar, con la imposición de un nuevo sistema de representaciones que invalida y desautoriza las creencias y conductas antiguas de un pueblo. Cf. GRUZINSKI, Serge. **La colonización del imaginario**: sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII. Traducción de Jorge Ferreiro. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2000. Título original: *La colonization de l'imaginaire, Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol xv<sup>e</sup> - xvii<sup>e</sup> siècle*. [Sección de Obras de Historia].

<sup>5</sup> A lo largo del presente trabajo, este término se repite. Para acercarse a una primera información, se debe tener en cuenta que la Conquista se extendió por poco más de cuarenta años. De acuerdo con Pablo E. Gonzalbo y colaboradores (2008:113): «El inicio de la época colonial estuvo asociado a una serie de acontecimientos muy llamativos que comenzaron con la llegada de los españoles y su primera penetración en Mesoamérica. Con ello empezó la conquista, término que debe entenderse no solo como el desenlace de una victoria militar, sino como un complejo proceso de enfrentamientos y acomodos que se prolongó hasta alrededor de 1560». Cf. GONZALBO, Pablo E.; MARTÍNEZ, Bernardo G.; JÁUREGUI, Luis; VÁSQUEZ, Josefina Z.; GUERRA, Elisa S.; GARCADIAGO, Javier; AGUILAR, Luis A. **Nueva historia mínima de México ilustrada**. México, D.F.: El Colegio de México, 2008. [Subrayados añadidos].

Europeos con la finalidad de «hacer las Américas», o sea, de establecerse en el continente americano para hacer fortuna. Involucrada en ese proceso, Malinalli, doña Marina, Malintzin o Malinche ejerció un papel fundamental en la Conquista de México. Hija de un importante *tlatoani* («el que dice»),<sup>6</sup> y asumiendo el rol de traductora, representó el eslabón que encadenó dos mundos en conflicto. Conocedora de la lengua maya y del náhuatl, la lengua oficial del Imperio Mexica desde el siglo XII hasta la llegada de Hernán Cortés, al establecer contacto con los españoles, muy rápidamente aprendió el castellano y pronto fue designada la «lengua», es decir, se convirtió en la intérprete del gran conquistador. De su relación con Cortés en la condición de amante-esclava nació Martín, que, simbólicamente, dio origen al proceso de mestizaje en América. Si, por un lado, se considera a Malintzin la madre fundadora de América, por otro, se la califica como la traidora de la patria por ayudar a los conquistadores a entender la forma de articulación del mundo prehispánico.

Es necesario emprender este estudio ya aceptando de antemano la posición/condición de ser histórico en el siglo XXI, pues ya se van 494 años de 1519, año de la Conquista, y se debe tomar esa fecha como punto central para la comprensión del pasado. Cabría preguntar: ¿Es válido aún pensar en Malintzin, o *la Malinche*, como un símbolo de traición a la patria?; y, en ese sentido, ¿cómo la literatura y, en particular, la novela *Malinche*, de Laura Esquivel (2006),<sup>7</sup> colabora para una reconceptualización, al propiciar la problematización de los hechos históricos de la Conquista de América y de la figura misma de Malintzin?

Ahora bien: pensar acerca de América desde este lugar de estudio es pensar la civilización, la historia y la forma de actuar en el mundo. Proponer e instaurar el debate sobre Malintzin en Rio Grande do Sul, Estado ubicado al sur de Brasil, lugar de posesión española en los primeros años coloniales —conocido como la Banda

---

<sup>6</sup> Sobre el término, señala Todorov (2008:97): «El jefe del Estado es llamado *tlatoani*, que significa, literalmente, “aquel que posee la palabra” (algo parecido a nuestro “dictador”), y la perífrasis que designa al sabio es “el poseedor de la tinta roja y de la tinta negra”, es decir, aquel que sabe pintar e interpretar los manuscritos pictográficos». De acuerdo con el Diccionario náhuatl-español en línea AULEX (2012), «tlajtoani» significa «gobernante, rey, político». El plural es «tlatoque» o «tlahtoqueh». Ver **AULEX**. Diccionario náhuatl-español en línea. Disponible en: <<http://aulex.org/nah-es/>>. Consultado el: 12 mayo 2012.

<sup>7</sup> ESQUIVEL, Laura. **Malinche**. Nueva York: Atria, 2006.

Oriental—, de los Siete Pueblos de las Misiones, de la Revolución *Farroupilha*, de tantas invasiones y luchas, de tantos inmigrantes, es examinar una memoria y una identidad social, es recordar y releer el pasado y el presente. En las palabras de Tzvetan Todorov (2008:15): «el descubrimiento de América es lo que anuncia y funda nuestra identidad presente».

Las perspectivas y los planteamientos sobre la Conquista forman parte de una tradición de estudios de pensadores y críticos que tomaron para sí la tarea de repensar la identidad, las características y las situaciones límite de la formación de América. Entre ellos, Edmundo O’Gorman, en *La invención de América*,<sup>8</sup> llama la atención sobre el hecho de que Colón creía haber alcanzado tierras asiáticas y, en ese sentido, América, según el historiador, no habría sido descubierta, sino inventada. Por su parte, Stephen Greenblatt, en *Maravillosas posesiones. El asombro ante el Nuevo Mundo*,<sup>9</sup> muestra el retrato del imaginario europeo ante el escenario misterioso que encontró en su viaje al Nuevo Mundo. Serge Gruzinski, en diversos estudios, parte del filtro de la escritura para mostrar la percepción del indígena de lo real y de lo imaginario. Miguel León-Portilla (1989:xI), en *Visión de los vencidos*,<sup>10</sup> una suerte de «antología de las principales relaciones indígenas de la Conquista», narra la historia desde el punto de vista de «los naturales de aquella tierra».

En las primeras noticias sobre la Conquista, Malintzin fue sistemáticamente ignorada y silenciada, pese a su papel central. Debido a las supresiones y distorsiones efectuadas a lo largo de la historia, no es posible establecer con exactitud su árbol genealógico ni tampoco conocer con rigor histórico su biografía, por ejemplo. Ella no escribió su versión sobre la Conquista, como lo hicieron los cronistas y conquistadores. No obstante, se puede trazar su trayectoria y pensar

---

<sup>8</sup> O’GORMAN, Edmundo [1958]. **La invención de América**: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir. 3. ed. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003. [Colección Tierra Firme].

<sup>9</sup> GREENBLATT, Stephen [1991]. **Maravillosas posesiones**. El asombro ante el Nuevo Mundo. Traducción de Socorro Giménez. Barcelona: Marbort, 2008. Título original: *Marvelous Possessions: the Wonder of the New World*. [Ensayo].

<sup>10</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel [1959]. **Visión de los vencidos**. Relaciones indígenas de la Conquista. 12. ed. Introducción, selección y notas: Miguel León-Portilla. Versión de textos nahuas: Ángel Ma. Garibay. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.



sobre su representación en el mundo a partir de las huellas y resquicios de su presencia en las crónicas, relatos, testimonios, códices<sup>11</sup> y, claro, por la vía de las interpretaciones con relación a las omisiones de su nombre.<sup>12</sup> En estudios más recientes, contribuyen significativamente a la comprensión del personaje histórico Malintzin, entre otros, Miguel Ángel Menéndez (1964:38), con su ensayo histórico titulado *Malintzin en un fuste, seis rostros y una sola máscara*,<sup>13</sup> para quien «Malintzin no fue milagrosamente sobrenatural; apenas si mujer capaz de todo, producto de su época, de sus circunstancias», o sea, a partir de su propia realidad, ella amasó «no solo el pan de su vida, sino también el de la nuestra, ya que [...] pudo heredar a México el símbolo de una raza que trasuda su angustia propia: superarse, [...] apoyándose en su propio dolor, para intentar ser libre»; Cristina González Hernández, con las consideraciones hilvanadas en su investigación diacrónica titulada *Doña Marina (La Malinche) y la formación de la identidad mexicana*,<sup>14</sup> Margo Glantz, que se dedica a desvelar el mundo prehispánico, especialmente mediante la organización del libro *La Malinche: sus padres y sus hijos*,<sup>15</sup> Ricardo Herren, con su biografía *Doña Marina, La Malinche*,<sup>16</sup> y el ensayo *La conquista erótica de las Indias*,<sup>17</sup> y el historiador Juan Miralles, que hace uso de «licencias», o sea, de datos indirectos, para completar la escasa información

---

<sup>11</sup> Sobre la precisión de la nomenclatura, aquí se sigue la recomendación de José Alcina Franch (1992:15-6, cursivas del autor), en *Códices mexicanos*: «el nombre *códice* o *codex* es aplicado por los mexicanistas o mesoamericanistas —arqueólogos o etnohistoriadores— de manera indiscriminada y general a cualquier manuscrito pintado, casi siempre mediante glifos, dentro de una tradición explícitamente indígena. El nombre deriva de la tradición europea, en la cual *códice* no es otra cosa que *libro manuscrito*. [...] Otros términos usados como sinónimos de *códice* son los de *mapa*, *pintura*, *tira*, *biombo*, *rollo*, *lienzo*, etc.». Cf. FRANCH, José Alcina. **Códices mexicanos**. Madrid: MAPFRE, 1992. [Colección Lenguas y Literaturas Indígenas].

<sup>12</sup> Hernán Cortés la nombra directamente tan solo una vez en sus cartas a la Corte española.

<sup>13</sup> MENÉNDEZ, Miguel Ángel. **Malintzin en un fuste, seis rostros y una sola máscara**. México, D.F.: La Prensa, 1964.

<sup>14</sup> GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Cristina. **Doña Marina (La Malinche) y la formación de la identidad mexicana**. Madrid: Encuentro, 2002.

<sup>15</sup> GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche: sus padres y sus hijos**. México, D.F.: Taurus, 2001.

<sup>16</sup> HERREN, Ricardo. **Doña Marina, La Malinche**. Barcelona: Planeta, 1992.

<sup>17</sup> HERREN, Ricardo. **La conquista erótica de las Indias**. Barcelona: Planeta, 1991.

disponible sobre Malintzin en los documentos, acercándose al estilo de las crónicas postconquista en su biografía *La Malinche, raíz de México*.<sup>18</sup>

Esta tesis incluye en su tema central la revisión de la representación histórica y literaria de Malintzin, dentro de un recorte determinado, teniendo en cuenta el clivaje epistemológico que demarcan las formaciones discursivas disidentes y antagónicas con relación a ese personaje (que oscilan entre presentarla como la madre simbólica de América o bien como la traidora de su pueblo) y sus matices distintivos incrustados en la cultura e identidad mexicana. Este estudio tiene también, como punto de apoyo y referencia, los presupuestos de la Nueva Historia, propuesta por Jacques Le Goff y Peter Burke, corriente de pensamiento en la cual se opta por no ofrecerse una única explicación para un determinado hecho; del Nuevo Historicismo, formulado por Greenblatt, en lo que se refiere a la Conquista; y de la Historia de las Mentalidades, obra de Gruzinski concerniente a los estudios sobre la imagen mestiza y su ingreso a la modernidad en México.

La Eva mejicana, Helena, Cleopatra, Magdalena, Salomé, paria, salvadora, santa, virgen de Guadalupe, mito, guerrera, traductora, prostituta, concubina: el caleidoscopio de sustantivos y calificativos gira velozmente cuando se trata de pensar su representación a lo largo de los siglos. A la luz de esas consideraciones, este trabajo nace de la necesidad de examinar su imagen estigmatizada en el discurso historiográfico oficial mediante el estudio de textos e imágenes que se refieren a Malintzin, partiendo, sobre todo, de *Malinche*, de Laura Esquivel (2006), y de los códigos ficcionales de Jordi Castells (2006), elaborados a partir de la misma narrativa, que complementan la obra.<sup>19</sup> La literatura, de esa forma, se desvela como una forma plausible de entendimiento de escenarios sociales y contextos históricos que conforman la representación de Malintzin. En ese sentido, la novela histórica (definida a partir de la concepción de Seymour Menton y de los aportes de Osvaldo

---

<sup>18</sup> MIRALLES, Juan. **La Malinche**. Raíz de México. México, D.F.: Tusquets, 2004.

<sup>19</sup> CASTELLS, Jordi. Códigos ficcionales [89 códigos reunidos en la parte interna de la sobrecubierta]. En: ESQUIVEL, Laura. *Malinche*. Nueva York: Atria Books, 2006.

Estrada)<sup>20</sup> *Malinche*, de Esquivel (2006), es un espacio de cuestionamiento de la historia oficial, que indaga el pasado y pone de relieve la alteridad/el otro (en la perspectiva de Todorov).

Aparte de *Malinche*, de Laura Esquivel (2006), objeto axial de esta investigación, compone el *corpus* ficcional la novela *Jicoténcal* (1826).<sup>21</sup> Esa obra, considerada la primera novela histórica publicada de América, apareció de forma anónima en Filadelfia y ha suscitado diversas teorías sobre su autoría.<sup>22</sup> En relación con el tema de esta tesis, en *Jicoténcal* es reforzada la idea de Malintzin como concubina y confidente de Cortés, una «astuta sierpe», que incluso se habría enamorado de otro español (VARELA, 1994:36), hecho que culminaría en la revelación de las contradicciones etnológicas que subyacen al momento fundacional de la identidad hispanoamericana.

En términos generales, este trabajo tiene por objetivo central estudiar el personaje histórico y literario Malintzin, proponiendo el debate sobre historia y literatura; establecer la comparación entre las presentaciones de su figura, propuestas por la historia y la literatura, dentro de un determinado recorte, con vistas a desmitificar a ese personaje y elaborar una relectura de la historiografía oficial; presentar los códigos históricos y los códigos ficcionales de *Malinche*, de Laura Esquivel (2006), dibujados por Jordi Castells (2006), y, así, examinar cómo la reconstrucción ficcional establece una ruptura en lo que concierne a la perspectiva homogénea del conquistador; redimensionar y estudiar las temáticas y los procedimientos usados por Esquivel (2006) en *Malinche* con la finalidad de componer el análisis de su obra; y, por último, contribuir en términos teóricos con otros estudios acerca del tema propuesto.

---

<sup>20</sup> MENTON, Seymour. **La nueva novela histórica de la América Latina, 1979-1992**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993; ESTRADA, Oswaldo. **La imaginación novelesca**. Bernal Díaz entre géneros y épocas. Madrid: Iberoamericana, 2009. [Colección Nuevos Hispanismos].

<sup>21</sup> VARELA, Félix [1826]. **Jicoténcal**. Edición de Luis Leal y Rodolfo J. Cortina. Houston, Texas: Arte Público Press, 1994.

<sup>22</sup> El tema de la autoría de *Jicoténcal* (1826) no ha sido resuelto de manera satisfactoria y aún están surgiendo nuevas hipótesis. Sin embargo, sin adentrarse con detenimiento en el debate sobre esa investigación, se eligió la edición en la cual se atribuye la autoría a Félix Varela debido a su disponibilidad. Por más información, ver, entre otros estudios, LEAL, Luis. *Jicoténcal*, primera novela histórica en castellano. **Revista Iberoamericana**, Pittsburgh, v. XXV, n. 49, p. 9-31, enero/jun., 1960.

El problema que se plantea empieza por la representación de Malintzin en el período de la Conquista, la publicación de *Jicoténcal* en el siglo XIX y pasa por la construcción histórica de la cultura y de la identidad mexicana. Ese es un proceso muy largo, que se consolida históricamente después de los años 20, con el México posrevolucionario, al poner en evidencia al mestizo y resaltar una sociedad muy patriarcal, a partir del «discurso oficial» de la nación mexicana. De manera intensa, el Estado invierte en la reconstrucción e identificación de los héroes y traidores de la nación y la figura de Malintzin se presta no solo a ser una representación conveniente de traición a la patria, sino que sirve también como una suerte de madre santa, una Virgen de Guadalupe, acercándose más a la aprobación y empatía del mestizo.

Una hipótesis posible es la de que Esquivel (2006) se afilia a una significativa ola de cambio que surgió después de la segunda mitad del siglo XX, sobre todo a partir de los años 70, en un intento de desmitificación de la «historia oficial» nacional a partir de los estudios de género y de publicaciones especializadas de autoras como Sandra Messinger Cypess, Margo Glantz y Rosario Castellanos, entre otras. Según González Hernández (2002:175): «La oposición a la historia oficial [...] se enmarca, pues, plenamente, en la corriente de revisión de la historia-mito nacionalista y se constituye en un alegato desmitificador también del concepto oficial del papel de la mujer», es decir, de un «canon patriarcal que inventó a la Malinche traidora y que posteriormente enfatizó su papel de madre de la nación mestiza». De esas y otras páginas es válido decir que la propuesta literaria de Esquivel (2006) aumenta y amplifica estudios y perspectivas ya existentes, dentro de ese intento de disolución de la idea de traición a la patria, beneficiada por la escalada y ascensión de la crítica de la cultura nacional mexicana (a ese rol, se agregaron pensadores norteamericanos y chicanos,<sup>23</sup> favorecidos, quizás, por el distanciamiento físico).<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> De acuerdo con el *Diccionario de la Real Academia Española*: «chicano, na (Acortamiento de mexicano). 1. adj. Se dice del ciudadano de los Estados Unidos de América perteneciente a la minoría de origen mexicano allí existente. 2. adj. Perteneciente o relativo a dicha minoría». Cf. DICCIONARIO de la Real Academia Española. DRAE. Disponible en: <<http://www.rae.es>>. Consultado el: 3 agosto 2012.

<sup>24</sup> Ver, entre otros estudios, ALARCÓN, Norma. Chicana's feminist literature: a re-vision through Malintzin/or Malintzin: putting flesh back on the object. En: MORAGA, Cherríe; ANZALDÚA, Gloria (eds.). **This Bridge Called my Back**. Writings by radical women of color. New York: Kitchen Table – Women

En ese sentido, Esquivel (2006) propone una relectura de un enfoque no «inventado» por ella, desde un punto de vista y posicionamiento muy claros, pero que, en sus manos, es decir, a partir de las elecciones de su escritura, impacta, multiplica, repercute y abre camino también a nuevas voces. Otra hipótesis que se puede manejar es la de que la idea de la propia nación, base de toda la narrativa de *Jicoténcal*, pierde su fuerza y se desvanece en *Malinche*, relato que privilegia al «individuo» ante el todo.

De modo estructural, este estudio se divide en cinco segmentos cíclicos — como los cinco soles de México, o como los casi cinco siglos que se suman desde la fecha de inicio de la Conquista—, en los cuales se hace un recorrido por la literatura, la historia y la idea de nación, teniendo como centro la reflexión sobre Malintzin. El capítulo «0- La narrativa histórica» introduce las novelas *Jicoténcal* y *Malinche*. El capítulo «1- Historia y literatura» versa sobre las relaciones entre historia y literatura; el «2- La figura histórica de Malintzin» tiene como objeto de estudio las crónicas y biografías a su respecto; el «1- La figura literaria de Malintzin» centra, por supuesto, en su figura literaria; mientras que, en el último capítulo, «0- La nación en la narrativa histórica», se reúnen los planteamientos de los capítulos anteriores con relación a la idea de nación en *Jicoténcal* y *Malinche*.

Se invita al lector a realizar una lectura lineal de la tesis, pero igualmente se recomienda que recorra el tablero a su gusto. La disposición de los capítulos también es un homenaje a *Rayuela*,<sup>25</sup> de Cortázar (1963), que cumple 50 años de existencia en este año de 2013. De esa manera, al iniciar la lectura de este trabajo, se lo puede considerar un tablero circular. Los capítulos ceros (que dan inicio y cierre a esta tesis) son, de hecho, más cortos y se unen en sus propósitos. Tras la exposición de nociones sobre la narrativa histórica, el capítulo que se sigue, «1- Historia y literatura», no solo puede constituir una continuación del capítulo anterior, sino que se podría juntar a la lectura del capítulo «1- La figura literaria de Malintzin»,

---

of Color Press, 1984; CANDELARIA, Cordelia. La Malinche, Feminist Prototype. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, v. 5, n. 2, Chicanas en el ambiente nacional/Chicanas in the National Landscape, University of Nebraska Press, p. 1-6, 1980; MORAGA, Cherríe. From a long line of vendidas: chicanas and feminism. En: LAURETIS, Teresa de (ed.). *Feminist studies, critical studies*. Bloomington: Indiana UP, 1986. [t. 8. *Theories of Contemporary Culture*].

<sup>25</sup> CORTÁZAR, Julio [1963]. *Rayuela*. Edición conmemorativa 50 años. Montevideo: Alfaguara, 2013.

ya que tanto *Malinche* como *Jicoténcal*, que son obviamente obras literarias, se valen de datos de la historia en sus narrativas (incluso, ambas narrativas, citan fragmentos de las crónicas de la Conquista). El «2- La figura histórica de Malintzin» es un capítulo central porque en él se prioriza la información sobre la existencia misma de Malintzin, que es un ser histórico en la composición del mundo — pensando en la obviedad que los tipos históricos nacen antes de que los descubra la literatura—. Cumple la función de «capítulo de apoyo» o, como diría Cortázar (2013), es un capítulo, tal vez, prescindible, que se puede consultar siempre que sea necesario. Por último, cuando se llega al capítulo «0- La nación en la narrativa histórica», tras la lectura del análisis de las obras, se propone una extensión de las consideraciones iniciales. Esquemáticamente:

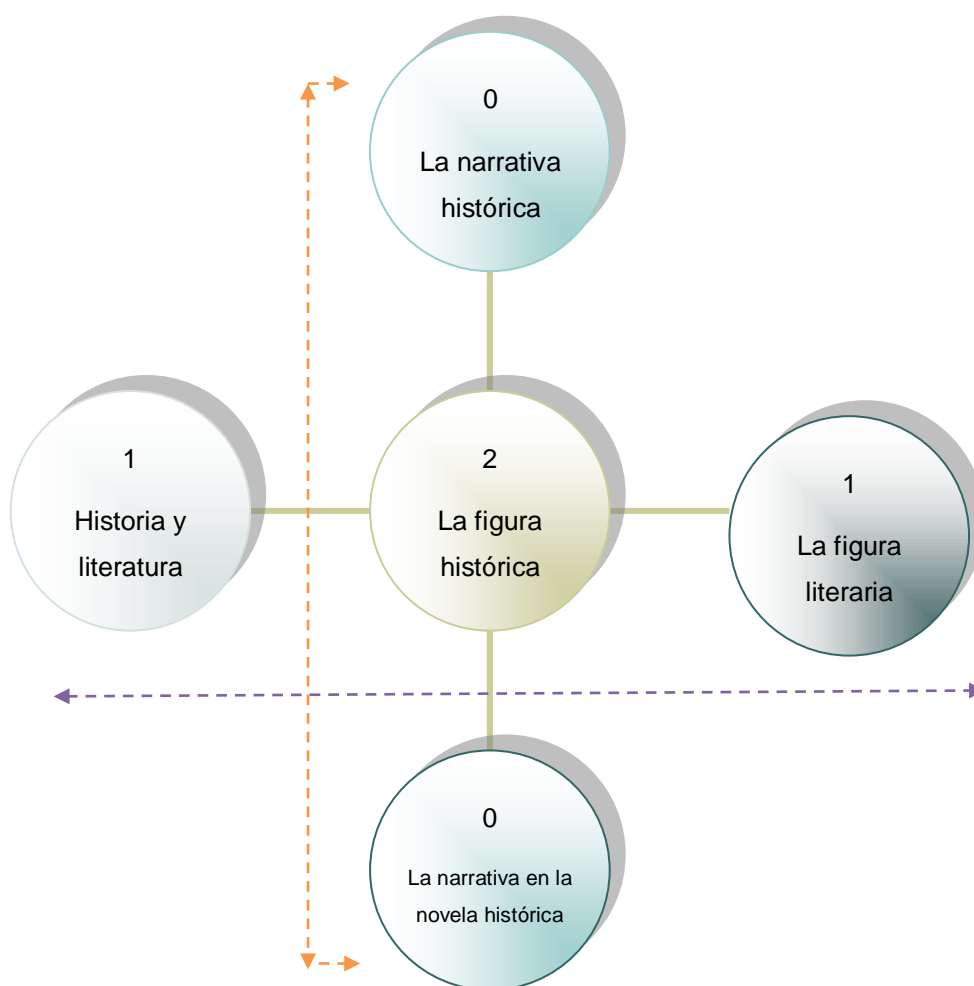


Figura 1: Tablero circular: posibilidades de lectura

Más específicamente, en el capítulo «0- La narrativa histórica», aunque no sea la intención de este estudio detenerse en la conceptualización de novela o de novela histórica, se presentan consideraciones de Fuentes (2011, 2007), Estrada (2009), Grillo (2011), Pulido Herráez (2011), además de una breve noción de la nueva novela histórica, propuesta por Menton (1993). Ese es un capítulo de apertura para pensarse en *Jicoténcal* y *Malinche*. En el capítulo «1- Historia y literatura», se consideran las relaciones entre la escritura de la historia y el testimonio de la literatura, sin descartar que la presencia de la historia en la trama narrativa implica un proyecto de interpretación de la identidad de América. En la interlocución entre literatura e historia, a lo largo de esta investigación, se revisan las figuras históricas y literarias de la Conquista en la escritura, así como en las imágenes que involucran ese acaecimiento histórico. No se tiene la pretensión de encontrar respuestas definitivas y absolutas, sino un camino más consistente de diálogo. De cualquier modo, al articular los discursos históricos y literarios, el discurso ficcional y el de la Nueva Historia asumen una función restauradora, al rellenar vacíos, lagunas y silencios del discurso historiográfico tradicional. En ese sentido, al indagar el pasado, la literatura puede ofrecer un espacio de cuestionamiento y rescatar la complejidad humana de sus actores.

En el capítulo «2- La figura histórica de Malintzin», se enseña y se articula la información proveniente de las narrativas de los testimonios de los cronistas, como Bernal Díaz del Castillo, Bernardino de Sahagún, Diego Muñoz Camargo, Bartolomé de Las Casas, Antonio de Solís, Francisco López de Gómara —manteniéndose la grafía de las crónicas—, así como de estudios posteriores, con vistas a reconstruir una visión más amplia de lo que se puede inferir sobre Malintzin (al delinear los cambios de nombre, su origen y su representación en los códices, por ejemplo). Para la elaboración de esta tesis doctoral se investigaron no solo imágenes pictóricas canónicas incluidas en los estudios sobre Malintzin, como las provenientes del Códice Florentino, del Lienzo de Tlaxcala, etc., sino también imágenes de códices no habituales u obvios, como el Códice de Tepetlan o el Códice de Aztitlan, narrativas pictográficas en las cuales la figura de Malintzin no llamó la atención de los investigadores de la Conquista.

En el capítulo «1- La figura literaria de Malintzin», a su vez, se pone de relieve la figura ficcional de Malintzin mediante el análisis de las novelas históricas

*Jicoténcal* y *Malinche*. Si en la primera narrativa, *Jicoténcal*, de 1826 Malintzin es la «renegada», en 2006, Laura Esquivel promueve una ruptura con respecto a la imagen de una mujer traidora y de Eva mexicana y se pregunta cómo, por qué y qué pensó Malintzin (y también Cortés y Moctezuma, el *huey tlatoani*<sup>26</sup> de México-Tenochtitlan) sobre la Conquista.<sup>27</sup> Para tal efecto, Esquivel (2006) se vale de fuentes históricas —en total son 34 referencias— para componer su novela y las relaciona al final de la obra.

Por último, en el capítulo «0- La nación en la narrativa histórica», los polos se encadenan: entre los dos discursos, el discurso histórico y el literario, Malintzin se revela un personaje controversial, si se consideran a los cronistas, a Cortés, a los historiadores, escritores, entre otros, pues cada uno de ellos y cada tiempo la ve de acuerdo con sus propósitos. Pensando en la idea de nación, se analizan algunos puntos clave de la obra de Esquivel y de Varela; pero, primordialmente, se examina la contribución de Esquivel a la reproblematicación del papel de Malintzin en la narrativa hispanoamericana, para entender también por qué Malintzin aún representa un símbolo de traición a la patria y en qué medida la narrativa *Malinche*, que forma parte de un conjunto de obras que rediscuten su papel en la Conquista y en México, contribuye a la reflexión sobre los hechos históricos y sobre el personaje y su imagen.

Siempre que fue posible, se agregaron notas informativas sobre las crónicas de la Conquista e indicaciones de otros estudios o sitios especializados en el tema. Por último, cabe señalar, en lo que concierne a las notas a pie de página, que, además de llamar la atención sobre un determinado dato o añadir a un tema otras indicaciones y bibliografías, cumplen, en este trabajo, el rol de invitar a adentrarse un poco más en el vasto mundo mesoamericano. Del mismo modo, de esa

---

<sup>26</sup> Según el Diccionario náhuatl-español en línea AULEX (2012), *huey* significa «grande». Moctezuma era la gran autoridad de México a la llegada de Cortés, un tipo de emperador, como se dice en muchas crónicas. Sin embargo, en las palabras de Martín del Campo (2002:417), «no es lo mismo decir “emperador” que “huey tlatoani”, “el grande que habla bien”». Los términos en náhuatl «rescatan» de alguna forma el punto de vista de los vencidos (MARTÍN DEL CAMPO, 2002:417). MARTÍN DEL CAMPO, Marisol [1999]. **Amor y conquista**. La novela de Malinalli, mal llamada la Malinche. México, D.F.: Planeta Mexicana, 2002.

<sup>27</sup> En los agradecimientos, Esquivel (2006:185) afirma que *Malinche* responde, en definitiva, a sus preguntas: «¿Cómo era la Malinche? ¿Qué pensaba? ¿Qué sabía? ¿Qué ideas la acompañaban?».



experiencia de investigación y de lectura basada en los códices y cuadros, se puede decir que las imágenes que surgen a lo largo de este trabajo no funcionan como simples ilustraciones, sino que son parte integrante de un texto posible de «leer» e interpretar. Por lo tanto, para ese análisis, como subrayan Luz M. Mohar Betancourt y Rita Fernández Díaz (2006:9), en «El estudio de los códices. Introducción y comentario»,<sup>28</sup> es necesario «considerar el conjunto de glifos o pictografías como textos escritos con base en la imagen codificada como un complejo sistema plástico lingüístico que, antes de interpretarse, debe ser leído». Como lo afirma Pesavento (2008:20, traducción nuestra), en «Imagem, memória, sensibilidades: territórios do historiador»,<sup>29</sup> en una «lectura de imágenes» se presupone la mirada, que implica «descifrar la imagen, buscando códigos, detalles que operan como síntomas y mensajes» y que suministran datos de una determinada época. En ese sentido, el acto de mirar esas imágenes es una elección determinada no solo por un «acto de voluntad», ya que se ve lo que se desea, sino también por una capacitación, es decir «vemos lo que podemos con base en nuestra experiencia, nuestra inserción espacio-temporal, conocimiento y sensibilidad» (PESAVENTO, 2008:20). Adviértase también que las imágenes son representaciones y recreaciones que presuponen un lector-espectador o un historiador predispuesto a mirar los rasgos visibles de un pasado que actúa «como huellas»<sup>30</sup> que quedaron de otro tiempo y que pueden decir algo sobre el presente de su elaboración y de su lectura por los individuos de una época ya distante» (PESAVENTO, 2008:19).

En estas palabras preliminares, vale rescatar una breve historia: esta tesis doctoral nació de una solicitud de cambio de nivel académico de Maestría a

---

<sup>28</sup> Cf. MOHAR BETANCOURT, Luz María; FERNÁNDEZ DÍAZ, Rita. El estudio de los códices. Introducción y comentario. **Desacatos**, «Los códices y la escritura mesoamericana», México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, n. 22, p. 9-36, sept./dic. 2006.

<sup>29</sup> PESAVENTO, Sandra Jatahy. Imagem, memória, sensibilidades: territórios do historiador. En: RAMOS, Alcides Freire; PATRIOTA, Rosangela; PESAVENTO, Sandra Jatahy (orgs.). **Imagens na história**. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008.

<sup>30</sup> Es importante aclarar que el término «huellas» es una expresión que usa Paul Ricoeur para «explicitar la naturaleza de la fuente como indicio o marca de algo ocurrido y que, llegando hasta nosotros, nos muestra la presencia de algo que pasó» (PESAVENTO, 2008[b]:100). Cf. PESAVENTO, Sandra Jatahy. O mundo da imagem: território da história cultural. En: \_\_\_\_\_; SANTOS, Nádia Maria Weber; ROSSINI, Miriam de Souza (orgs.). **Narrativas, imagens e práticas sociais**. Percursos em história cultural. Porto Alegre: Asterisco, 2008[b].

Doctorado dentro del Posgrado en Letras de la *Universidade Federal do Rio Grande do Sul* (UFRGS) con la finalidad de ampliar el estudio «Malinche: entre la Historia y la Literatura», inscripto en la Maestría en Literaturas de Lengua Española de dicha universidad, el 12 de marzo de 2007, en la línea de investigación «Encontros, desencontros, gênero e etnia: ressonâncias da Conquista na literatura latino-americana contemporânea» (CNPQ), de la Profa. Dra. Márcia Hoppe Navarro, tutora de la investigación hasta diciembre de 2011, año de su temprano fallecimiento. Vale resaltar que, durante la maestría y el doctorado, este estudio tuvo el apoyo de la beca de la *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior* (CAPES). El cambio a Doctorado se efectuó el 28 de septiembre de 2009, tras el análisis de un tribunal específico compuesto para ese fin y con el aval del Programa de Posgrado de la UFRGS. En enero de 2012, los profesores R. D. Castiglioni y Regina Zilberman comenzaron a orientar y apoyar esta tesis doctoral.

## 0 LA NARRATIVA HISTÓRICA

Oigo llover hora tras hora. En el Zócalo lo que más hago es ver caer la lluvia. En el Zócalo el agua nunca deja de caer. (PONIATOWSKA, 2007:92)<sup>31</sup>

El escritor y periodista Cristián Warnken (2012), al entrevistar a Carlos Fuentes en 2004,<sup>32</sup> le preguntó qué podría aportar la novela en particular frente a otros tipos de escritura, como el ensayo, los cuentos, los relatos, la poesía, etc. Fuentes le respondió, sin titubear, que la novela forma parte de «la naturaleza de los hombres y de las mujeres, como seres inacabados y como seres problemáticos»; la novela, por así decirlo, «prueba que la historia no termina». En ese sentido, los seres humanos estarían en la historia porque no han acabado de cumplir su labor, es decir, en las palabras textuales del autor mexicano: «la novela está diciendo: no hemos dicho la última palabra; no hemos cerrado el capítulo de la historia; no hemos terminado» (FUENTES, 2012).

En esa misma entrevista, Fuentes se adhiere a la opinión de otros estudiosos al poner de manifiesto que las primeras grandes novelas latinoamericanas son las crónicas de las Indias, sobre todo, la de Bernal Díaz del Castillo, porque tiene una entonación totalmente novelesca. De hecho, Díaz del Castillo (1955:264, capítulo LXXXVIII), en su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*,<sup>33</sup> establece una complicidad con el lector al sugerirle que revive con él sus recuerdos como si lo hiciera por primera vez, como se puede ver claramente en el siguiente fragmento de su crónica: «ahora que lo estoy escribiendo se me representa todo delante de mis

---

<sup>31</sup> PONIATOWSKA, Elena. **Amanecer en el Zócalo**: los 50 días que confrontaron a México. México, D.F.: Planeta, 2007.

<sup>32</sup> WARNKEN, Cristián [2004]. Una belleza nueva: Entrevista a Carlos Fuentes. **Otro Canal**. Televisión por Internet. Conversaciones con Cristián Warnken, Chile, 2004. 50:19min. Disponible en: <<http://www.otrocanal.cl/newubn/>>. Consultado el: 15 mayo 2012.

<sup>33</sup> Ver DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal [1632]. **Historia verdadera de la conquista de la Nueva España**. 4. ed. conforme a la de 1944, con introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas. México, D.F.: Porrúa, 1955. 2t. Cf. también, DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal [1632]. **Historia verdadera de la conquista de la Nueva España**. (Selección). Con cuadros cronológicos, introducción, bibliografía, selección de texto, notas y llamadas de atención, documentos y orientaciones para el estudio a cargo de Alberto Rivas Yanes. Madrid: Castalia, 1999.

ojos como si ayer fuera cuando esto pasó». Para Fuentes (2011:40), en *La gran novela latinoamericana*,<sup>34</sup> la obra de Bernal está «cargada de rumores, de silencios, de vacilaciones y de ambigüedades que humanizan la certeza épica de la conquista imperial del mundo indígena por los españoles». Un novelista intentaría dejar la puerta abierta para que el lector prosiguiera, para continuar la narrativa, como lo explica Fuentes citando a Calvino: «el lector siempre tendrá una enorme ventaja sobre el autor: el lector estará vivo cuando el autor esté muerto» (WARNKEN, 2012). A partir de esa noción inicial, se puede pensar que la novela histórica mexicana no es solo un recurso expresivo, sino que aún se presenta como necesaria para la comprensión de la mexicanidad y de lo que es mexicano, sobre todo en lo que se refiere a momentos de «fractura» con respecto a una realidad anterior, como son los casos de la llegada de Colón a América, de la Independencia de México en 1821 o de la Revolución mexicana llevada a cabo en 1910, entre otros sucesos. Peter Elmore (1997:11), en *La fábrica de la memoria*,<sup>35</sup> aclara:

No por azar, los períodos más visitados por la narrativa histórica latinoamericana son la Conquista y la Emancipación: el comienzo de la experiencia colonial en los siglos xv y xvi y la fundación de estados autónomos en el xix pueden ser vistos como momentos de fisura, procesos dramáticos en los cuales se condensan las contradicciones que marcan a las sociedades latinoamericanas. Es imprescindible reconocer, sin embargo, que nuestro acceso al pasado se constituye a través de los discursos que dan cuenta de los eventos y procesos históricos.

Mucho se ha dicho sobre la novela histórica y no es objeto de esta investigación listar los cambios de directrices sobre el concepto. En efecto, para introducir el debate con respecto a *Jicoténcal* y *Malinche*, basta hacer una breve presentación del género. Entre otros estudiosos, Seymour Menton (1993:31-2) considera que «toda novela es histórica, puesto que, en mayor o menor grado, capta el ambiente social de sus personajes, hasta los más introspectivos». Pero esa sería una noción muy amplia. Entonces, para precisar más el concepto, Menton toma de

---

<sup>34</sup> FUENTES, Carlos. **La gran novela latinoamericana**. Madrid: Alfaguara, 2011.

<sup>35</sup> ELMORE, Peter. **La fábrica de la memoria**. La crisis de la representación en la novela histórica latinoamericana. Lima: Fondo de Cultura Económica, Atenea, 1997. [Colección Tierra Firme].

Anderson Imbert la definición de que la acción representada en la novela histórica debe haber ocurrido en una época distinta y anterior a la del autor.

Como es sabido, en una primera fase, las novelas históricas latinoamericanas se inspiraron en Walter Scott, en las crónicas coloniales e, incluso, en el Siglo de Oro. Este es el caso de *Jicoténcal*, la primera novela histórica de la que se tiene noticia y con la cual su autor se proponía la construcción de una conciencia nacional. Sin embargo, cabe a Alejo Carpentier la iniciación de la nueva novela histórica con la publicación de *El reino de este mundo*<sup>36</sup> en 1949. A partir de entonces, el mundo literario descubriría una serie de obras que toman como base las crónicas, la Conquista y la colonización o, aun, la construcción de los Estados nacionales, pero, a diferencia de lo que ya se conocía y hacía (en la novela histórica más «tradicional», para mantener el término consagrado por los expertos), en esas nuevas obras los personajes históricos pasarían a ocupar un lugar distinto y serían vistos desde otras ópticas. Se establece así un punto de inflexión. Como lo elucida Peter Elmore (1997:12), «las novelas históricas contemporáneas delatan con su propia existencia que las mitologías nacionales latinoamericanas han perdido su poder de persuasión, su capacidad de convocatoria», ya que sitúan en el centro del debate la desmitificación de íconos patrióticos. Para Elmore (1997:40), es desde el lugar de la literatura que la novela histórica actúa para mantenerse presente en lo que atañe a la memoria pública y al patrimonio simbólico de las naciones y, dentro de ese escopo, hay novelas que ponen en tela de juicio los relatos hegemónicos del pasado.

*Jicoténcal* (1826), por su fecha de escritura, así como por su temática y estructura, se encuadra manifiestamente dentro de los criterios de la novela histórica tradicional. Rosa María Grillo (2004:104), en el ensayo «Tres novelas para la misma historia: el encuentro entre Cortés y Xicoténcatl»,<sup>37</sup> en el cual analiza las obras *Jicoténcal*, *Los mártires de Anáhuac*, de Eligio Ancona, y *Xicoténcatl*, de Riva

---

<sup>36</sup> CARPENTIER, Alejo [1949]. *El reino de este mundo*. Madrid: Alianza, 2009.

<sup>37</sup> GRILLO, Rosa María. Tres novelas para la misma historia: el encuentro entre Cortés y Xicoténcatl. **América sin nombre**. Boletín de la Unidad de Investigación de la Universidad de Alicante: Recuperaciones del mundo precolombino y colonial en el siglo xx hispanoamericano, Alicante, n. 5-6, p. 104-14, dic. 2004.

Palacio, publicadas en el periodo de 1826 a 1870, afirma que, al principio del siglo XIX, tanto América como España vivían un momento clave de tensión en el cual se acentuaba una dominancia histórico-cultural burguesa, fundamentada en la creencia en el progreso científico y tecnológico. En ese sentido, tanto los idearios de la Ilustración —cuyos principios se fundaban en la razón, la igualdad y la libertad—, como la Revolución francesa y las guerras independentistas en América «favorecen el sentido de participación del pueblo en la idea de nación y abren el camino a la definitiva afirmación de la clase burguesa como clase dominante no solo en lo económico y cultural sino también en lo político» (GRILLO, 2004:104). Los intelectuales latinoamericanos de esas nuevas e incipientes naciones, de acuerdo con el planteamiento de Grillo (2004:104), además de dejar traslucir un «sentimiento de rencor hacia la ex-madre patria», parecen seguir el modelo literario occidental europeo con relación a la escritura. Así, no fue casual la instauración de una suerte de «modismo romántico» que se afanaría por buscar héroes y mitos que sirvieran de base para la fundación de una identidad nacional. Es por eso que se pueden pensar los inicios de la novela histórica mexicana como una «expresión de la episteme de la clase burguesa criolla llegada al poder con las guerras de Independencia» (GRILLO, 2004:105). De esa forma,

si en Europa la novela histórica pretendió crear una génesis y un pasado a la nueva clase en el poder buscando en la Edad Media el origen de las naciones burguesas que iban surgiendo, también la novela histórica latinoamericana surgió como expresión del proyecto político de la burguesía criolla según la línea trazada por Lukács, a quien responde como un eco Noé Jitrik afirmando que, en el siglo XIX como en el XX, la novela histórica nace, se modifica y reubica como consecuencia de grandes cambios sociohistóricos por los cuales puede pasar de forma residual a emergente o viceversa: su tarea es la de revisionar el pasado confirmando o rectificando la versión oficial de la Historia según las nuevas categorías epistemológicas emergentes de estos cambios sociohistóricos. No falta quien defina «la nación mediante su producción textual (periódicos, historiografía, literatura, música, himnos nacionales, etc.)» y por eso se puede entender el gran afán de intelectuales criollos por producir una idea de nación proyectada hacia el futuro, desprendida de la historia colonial sentida como negativa. (GRILLO, 2004:104)

Para Begoña Pulido Herráez (2011:47),<sup>38</sup> que retoma los estudios de Antonia Pi-Suñer, en «*Jicoténcal*: una disputa entre la monarquía y la república», en el siglo XIX, la novela histórica no solo establece una profunda correspondencia con la formación de los Estados nacionales y las consecuentes contiendas por las pautas que se deberían seguir, sino que presenta una postura pedagógica «formadora de conciencias» que también sirve «para transmitir una visión unitaria del pasado». Además, según la autora, se debe tomar en cuenta que el narrador de la novela histórica del siglo XIX, en general, parecía actuar, por un lado, como los cronistas, al explicar lo más detalladamente posible la naturaleza, las costumbres y los héroes de un «nuevo mundo» y, por otro, como jueces o filósofos de la historia, al asumir el papel de mediadores que necesitan rebasar una distancia no solo espacial sino también cultural (PULIDO HERRÁEZ, 2011:48). Al llegar a ese punto, parece importante considerar una variante: si se piensa en un marco pedagógico con influencias de la Ilustración, es posible afirmar que el narrador que se anuncia en *Jicoténcal* asume la condición de «traductor» de todo lo que pueda resultar raro o indescifrable para el lector (PULIDO HERRÁEZ, 2011:48), ya sean los aspectos de la naturaleza, la organización social o las supersticiones del pueblo. También es necesario señalar un punto crucial: el momento histórico de la escritura de *Jicoténcal* corresponde a la fecha de la Independencia de México, suceso que ejerce una fuerte influencia en la narrativa y que refleja los valores y virtudes de su época. En las palabras de Pulido Herráez (2011:58):

Al escribir sobre la Conquista y en la inmediatez de la consumación de la Independencia (no olvidemos que *Jicoténcal* es de 1826), se proyectan sobre el otro momento histórico de lucha contra el español los valores que se desean triunfantes en el presente de la enunciación. También se imprimen sobre figuras del pasado, quizá desconocidas pero indudablemente históricas, los valores y modelos de conducta que se pretende rijan en el presente. Este anacronismo, como diría Hegel, es «necesario». Si los valores reencarnaran en figuras ficticias seguramente se devaluarían y tendrían menor alcance en la misión educativa y formativa, valor que guía la escritura de novelas históricas en el siglo XIX. Quizá en la Conquista la ambición triunfó sobre la virtud republicana, pero esas virtudes han vuelto a aflorar en el presente y es a lo que debemos aspirar, parecería decir el autor-narrador. *Jicoténcal* es, en esa medida, un padre de la patria a la que se aspira en el momento posrevolucionario, cuando se buscan héroes para las nacientes repúblicas americanas mediante la reinterpretación de la historia.

---

<sup>38</sup> PULIDO HERRÁEZ, Begoña. *Jicoténcal*: una disputa entre la monarquía y la república. **Cuadernos Americanos**, Nueva Época, México, D.F., v. 3, n. 137, p. 47-66, jul./sept. 2011.

Grillo (2004:109), a su vez, agrega que, pese a esas características didácticas y formativas que circundan la novela, es en *Jicoténcal* que se introduce un punto de vista alternativo a la «historia oficial», sea porque la novela aporta la «visión de los vencidos», sea porque la discusión también recae sobre la visión criolla que se opone a la versión metropolitana, o sea por la puesta en escena de la contienda entre patriotas liberales y conservadores. De hecho, *Jicoténcal* se embebe de esa contigüidad cronológica con relación a la Independencia y de «la situación de un México mestizo orgulloso de su procedencia indígena», pero, de alguna forma, «estorba el proceso de construcción de una identidad mexicana perseguida a través de la aceptación de la Conquista como obra de civilización, y de crítica a sus modalidades violentas y a las consecuencias en la época colonial» (GRILLO, 2004:110). Es cierto que algunos estudios sobre la narrativa histórica del siglo XIX evidencian una intensa vinculación con «la difícil, conflictiva y agitada vida política de ese siglo», relacionada con la Independencia, que no solo «ponía fin a trescientos años de dominio español», sino que también sacaba a la luz «la formación de Estados nacionales, de repúblicas con una determinada estructura» (PULIDO HERRÁEZ, 2011:48). En ese aspecto, *Jicoténcal* no constituiría una excepción:

La novela, o cualquier manifestación de orden artístico, no podía imaginarse desvinculada de las urgencias políticas de cada día. La relación no es premeditada, resultado de una opción que es posible tomar o dejar a un lado por otra más atractiva, sino que resultaba inevitable. Pensar en la novela, sea o no histórica, como un lugar donde se figuran y discuten problemas identitarios, donde se proponen o afirman ciertos valores o un conjunto más o menos definido y estructurado de ideas acerca de la nación (su conformación, su relación con el pasado) no se desprende de una perspectiva sociológica de análisis literario, sino que es algo «natural», propio de la literatura del siglo XIX y el punto de partida que puede arrojar más luz sobre las obras. (PULIDO HERRÁEZ, 2011:48)

La estructura de la novela y las elecciones del autor muestran que en *Jicoténcal*, en cuanto al proceso de construcción de la relación con el pasado histórico, el centro del debate se sitúa en el presente (y, de esa manera, se valorarían mucho más las cuestiones pertinentes al siglo XIX) más que propiamente en el objeto que el autor se propone representar, es decir, el pasado histórico en el cual se ubica Xicotencatl (PULIDO HERRÁEZ, 2011:50). Hay que considerar, entonces, que el autor emprende la narrativa tomando como base la oposición entre monarquía (a la que se asocian términos como «opresión» y «villanía») y república



(con su promesa de libertad): en un sentido más amplio, Tlaxcala sería una república libre sin la intervención de la Corona española, pese a la opresión de los mexicas. Como quiera que sea, la Independencia, vista como la puerta de salida de «la opresión y la tiranía» en el siglo XIX, es la misma, en sentido figurado, que no solo organizaría los hechos del pasado, sino que llevaría al triunfo a los tlaxcaltecas en el siglo XVI (PULIDO HERRÁEZ, 2011:50). Con eso en mente, cabe decir que *Jicoténcal* determina y pone en evidencia, sobremanera, la necesidad de establecer diferencias entre «héroes y villanos», a partir del episodio de la Conquista, en busca de precursores de la independencia y de la emancipación del presente (PULIDO HERRÁEZ, 2011:51). De esa forma, en el siglo XIX, Xicotencatl renace, conforme Grillo (2004:107), como un «héroe sin mancha», en franco contraste con la representación de Malintzin, «impía e impura»; es decir, el guerrero no parece dudar de su papel de defensor de la patria, en un nuevo México decimonónico «mestizo y antiespañol», que buscaba «fundamentar su propia identidad en el mito de la nobleza precolombina», mientras que Malintzin, en el relato atribuido a Varela, entra en conflicto con los europeos, pero no se aparta de ellos.

El final de esa historia es hartamente conocido. El primer capítulo de *Jicoténcal* confirma la noticia emblemática que anticipa la aniquilación de la cosmogonía de los pueblos tal como la conocían: «Estaba escrita en el libro fatal del destino la caída del grande imperio de Motezuma, bajo cuyas ruinas debían sepultarse la república de Tlascala y otros gobiernos de una hermosa parte de la América» (VARELA, 1994:3). Sin dejar de considerar lo expuesto hasta aquí, cabe señalar que el autor de *Jicoténcal* se acerca a la labor del filósofo y del historiador al buscar distinguir entre los discursos de la historia oficializada las «chispas de la verdad» de lo se encubrió, como se puede verificar en el fragmento de la narrativa transcrito a continuación:

Tal fue la infame política que condujo a Hernán Cortés para llevar a su fin la gran tragedia que va a llenar de horror las páginas de este libro. En vano los historiadores intentan encubrir la negra infamia con que se cargó para siempre aquel insolente y astuto cuanto afortunado capitán: en vano el vértigo monárquico que ha embrutecido por tantos tiempos a Europa nos ha privado de los documentos históricos más preciosos sobre la república de Tlascala. El ojo perspicaz del filósofo sabe distinguir, entre el fango y basura que ensucian el papel de las historias, algunas chispas de verdad que no han podido apagar ni el fanatismo ni la servil adulación. Estas chispas lo conducen, y, cuando llega su día, desentierra los hechos y los presenta al mundo, y si no le es posible exhumarlos de sus antiguos sepulcros en toda su integridad, a lo menos no los tuerce ni los afea con preocupaciones y con bajezas. (VARELA, 1994:120) [Subrayados añadidos]

Por último, cabe decir que en *Jicoténca*, la imagen de Malintzin no se beneficia con ese intento de replanteamiento de los hechos de la Conquista: de acuerdo al relato, la postura del personaje oscila entre la perfidia y la villanía y su sufrimiento suele provocar una mezcla de lástima y desprecio. Menéndez (1964:18) sostiene que la historia de México se basa en una «secuencia de contradicciones, un flujo y reflujo de criterios antagónicos, un algo a la manera de movimiento pendular que hoy nos trae al sitio contrario del que estábamos ayer, que podría llevarnos mañana al antípoda de hoy». Para resolver esa ecuación, sería necesario buscar una respuesta «desde la más remota raíz», siguiendo la sucesión de luchas mexicanas, cuyos efectos están presentes hasta hoy, y teniendo en cuenta que lo «más valioso de la rica herencia histórica del mexicano es su afán de ser libre. Fortalecer este afán debe ser una constante de la nacionalidad; debilitarlo, contradecirlo, error dramático» (MENÉNDEZ, 1964:19). Además, debe quedar muy claro que:

La justa interpretación de la vida de Malintzin, concilia a los aborígenes con la actualidad de México, dota de secuencia lógica a las luchas mexicanas de siempre, explica la presencia del conflicto económico y psicológico planteado por la conquista en el seno de la colectividad, cuyas consecuencias dramáticas vivimos todavía de manera innegable, consecuencias que no deben ser soslayadas, sino advertidas y confrontadas sin demagogia, con resolución, con lealtad a nosotros mismos. (MENÉNDEZ, 1964:209)

En Brasil, lugar de producción de esta tesis, Ligia Chiappini (2003:211-24), en «Postcolonialismo en el Brasil: Malinches y contra Malinches»,<sup>39</sup> plantea que, en la literatura brasileña, hay Malinches y contra-Malinches, sobre todo en obras que se relacionan con la construcción de una identidad nacional. Lindoia, en *O Uruguai*,<sup>40</sup> de Basílio da Gama (1789), sería el ejemplo de contra-Malinche, ya que prefiere la

---

<sup>39</sup> CHIAPPINI, Ligia. Postcolonialismo en el Brasil: Malinches y contra Malinches. En: SCHMIDT-WELLE, Friedhelm (Hg.). **Ficciones y silencios fundacionales**. Literaturas y culturas poscoloniales en América Latina (siglo XIX), Frankfurt/M., Madrid (Vervuert/Iberoamericana), p. 211-24, 2003.

<sup>40</sup> BASÍLIO DA GAMA, José [1789]. **O Uruguai**. Rio de Janeiro: Agir, 1964.

muerte a casarse con un europeo. En cambio, Paraguaçu, en *Caramuru*,<sup>41</sup> de Santa Rita Durão (1781), es la que se casa con el extranjero, el náufrago Diogo Álvares Correia, el «Caramuru». La unión de la «india cristianizada» con el «europeo indianizado», que brinda a la nación la posibilidad de un nuevo futuro, la convierte en la primera «Malinche civilizada y educada», de la cual los brasileños pueden enorgullecerse (CHIAPPINI, 2003:208). No obstante, de todas las heroínas, la que parece acercarse más a la historia popular de Malintzin es Iracema, personaje de José de Alencar (1865),<sup>42</sup> en novela homónima. En resumidas cuentas, trazando una línea comparativa entre el desenlace de la historia de la indígena brasileña y el de la indígena mexicana, Iracema se entrega al europeo Martín y abandona su tribu (como se dice de Malintzin, que habría abandonado a su pueblo al unirse al conquistador); al morir la indígena, Martín lleva a su hijo mestizo, Moacir, a Portugal, su tierra natal (cabe recordar que mucho antes de la muerte de Malintzin, Cortés envía a Martín, el hijo de los dos, a España, su tierra natal).

Claro, Malintzin es un personaje histórico ficcionalizado, mientras Iracema forma parte del universo ficcional alencariano. Sin embargo, resulta interesante que tanto *Jicoténcal* como *Malinche* e *Iracema* se valgan de los registros históricos a la hora de construir y articular el relato. Además, en las tres obras se problematiza la importancia del hijo mestizo para la formación de la nación. Doris Sommer (2004:190), en *Las novelas nacionales de América Latina*,<sup>43</sup> afirma que es en *Iracema* que la «relación entre la nación y el nacimiento de un hijo mestizo se da más explícitamente» o, por lo menos, de manera más optimista, si se piensa en la problemática mexicana y en el rechazo al «retrato y prueba» de la violación que representaría el hijo mestizo del conquistador.

El éxito logrado con *Iracema*, según Sommer (2004:191), y la «preferencia por los indios idealizados de Alencar, quizás responda a la política cultural de un país ávido de una tradición autóctona que lo legitimara». Pero eso no significa que la

---

<sup>41</sup> SANTA RITA DURÃO, José de [1781]. **Caramuru**. Poema épico do descobrimento da Bahia. Rio de Janeiro: Agir, 1961.

<sup>42</sup> ALENCAR, José de [1865]. **Iracema**. São Paulo: Ática, 2011.

<sup>43</sup> SOMMER, Doris. **Ficciones fundacionales**. Las novelas nacionales de América Latina. Traducción de José Leandro Urbina y Ángela Pérez. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2004. Título original: *Foundational Fictions*. [Colección Tierra Firme. Serie Continente Americano].

«traición» no sea un tema importante para los brasileños. A título de ilustración, se podría pensar en los célebres personajes vinculados a ese término: a fin de cuentas, Capitu ¿traicionó o no a Bentinho?; y Calabar<sup>44</sup> ¿traicionó al pueblo brasileño al unirse a los holandeses? En un primer vistazo, parecería que la traición que se atribuye a Malintzin —Octavio Paz (2004:224), en *El laberinto de la soledad*,<sup>45</sup> defiende la idea de que Malintzin es el símbolo de la entrega del pueblo mexicano— se desvanece en tierras tan lejanas. Pero la ecuación no es tan sencilla.

En un diario de viajes titulado *México*,<sup>46</sup> en el cual buscaba incluir la percepción de Brasil como parte efectivamente integrante de América Latina, Erico Verissimo (2013) se refiere a Malintzin, desde un punto de vista tal vez indianista, como una posible «Calabar de faldas». Esa idea pone de manifiesto, claro que de una manera ambigua, el aparente heroísmo de ella, es decir, al compararla a Calabar, Verissimo acentúa la duda sobre las motivaciones que estarían implícitas: ¿Calabar sería un héroe porque pensaba en el progreso de Brasil?; ¿Malintzin sería la gran redentora porque estaba determinada a enfrentar el yugo mexica y poner punto final a la tiranía de los sacrificios? Sin duda, podría ser una buena discusión. Sin embargo, la visión que prevalece en el relato de Verissimo (2013:129, traducción nuestra) es la de una mujer que «conspiró y trabajó contra su pueblo y su tierra, volviéndose colaboradora indispensable de Cortés». No hay salvación: el autor *gaucho*, que dedica un apartado exclusivo a «Marina», la califica como la amante de Cortés, aquella que «al penetrar en la habitación del Conquistador, [...] se escabulló también Historia adentro»; una mujer que definitivamente contribuyó a reforzar la creencia de que Hernán Cortés era la encarnación del dios Quetzalcoatl, aquella que reveló las «historias fantásticas sobre las riquezas de Tenochtitlán»; en última instancia, «la portadora o engendradora de intrigas» (VERISSIMO, 2013:129-30;135).

No falta también una mirada hispanista, es decir, la valoración de la ayuda a los españoles y, en ese caso, el nombre de bautismo español, Marina, pasa a ser el

---

<sup>44</sup> BUARQUE, Chico; GUERRA, Ruy [1973-1994]. **Calabar**: o elogio da traição. 34. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

<sup>45</sup> PAZ, Octavio [1950]. **El laberinto de la soledad**. 12. ed. Edición de Enrico Mario Santí. Madrid: Cátedra, 2004.

<sup>46</sup> VERISSIMO, Erico [1957]. **México**. Textos de Flávio Aguiar y Anita de Moraes. Ilustraciones de Erico Verissimo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

centro de atención. El investigador Ricardo Melgar Bao (2008), en «Recepción y ritual positivista franco-brasileño de un icono femenino mexicano»,<sup>47</sup> estudia la repercusión de las «marcas culturales» en las referencias de Auguste Comte a «doña Marina». Como se sabe, Brasil adoptó abiertamente las ideas de Comte; incluso el lema de la bandera brasileña se inspira en la frase: «L'amour pour principe et l'ordre pour base; le progrès pour but» («El amor como principio, el orden como base, el progreso como fin»), de cuño positivista. Para Melgar Bao (2008:146), cuando Comte enaltece y venera «a la Marina mesoamericana», muestra «los inconfundibles trazos de una visión occidental de tintes paternalistas hacia los indígenas mexicanos y, por extensión, del continente».<sup>48</sup> Comte estaría convencido de que era necesario recuperar «la imagen de la Malinche como doña Marina, signada por su ostensible indianidad mexicana a la cual había que tenderle un simbólico gesto de condescendencia civilizatoria» (MELGAR BAO, 2008:146). La imagen de «doña Marina», sin el «peso del estigma», recibió un nuevo impulso en tierras brasileñas con la entrada de la filosofía positivista: «Las Marinas brasileñas se sintieron réplicas simbólicas de la Marina primordial, la istmeña mesoamericana fiel amante, traductora y aliada del conquistador Hernán Cortés» (MELGAR BAO, 2008:148-9).

Avanzando en el tiempo, Malintzin se hace presente también este año de 2013, en Río de Janeiro, en el monólogo «Malinche», con dirección de Warley Goulart y a cargo de la actriz peruana Rosana Reátegue. En entrevista a *O Globo* (2013),<sup>49</sup> Reátegue declara sobre el drama: «siempre señalan a la mujer como un pecado mayor. Y también vamos a presentar esta maternidad que se contradice. Esta mujer que quiere tener un hijo, pero se cansa de ellos y dice “basta”. Es casi un

---

<sup>47</sup> MELGAR BAO, Ricardo. Recepción y ritual positivista franco-brasileño de un icono femenino mexicano. **Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos 2007**, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, v. 2, p. 143-50, 2008.

<sup>48</sup> De acuerdo con Melgar Bao (2008:146): «El 26 de julio de 1855, el fundador del positivismo le dirigió a su amigo Edger una carta en que le decía: “La ampliación que acabo de hacer, para la séptima edición del Calendario Positivista, de la admirable india Marina, como adjunta de Juana de Arco, deberá fortalecer, en tiempo oportuno, gérmenes de adhesión en la infeliz raza mexicana, al sentir que se ocupan de ella en París”».

<sup>49</sup> REÁTEGUE, Rosana. Monólogo «Malinche» faz releitura contemporânea do mito mexicano. **O Globo**. Disponible en: <<http://redeglobo.globo.com/globoteatro/noticia/2013/10/monologo-malinche-faz-releitura-contemporanea-do-mito-mexicano.html>>. Consultado el: 12 oct. 2013.

pecado, la mujer no puede hablar de ello». Sin pretender establecer una lista exhaustiva, y teniendo en mente el hecho de que no se pretende y no se puede aquí agotar el tema tratado, vale tan solo recalcar que Malintzin parece ser un personaje de interés en Brasil. Este mismo año, el Examen Nacional de la Enseñanza Media (ENEM),<sup>50</sup> para elaborar una de sus cuestiones de español, tomó como base un fragmento de *El espejo enterrado*,<sup>51</sup> de Carlos Fuentes (2007:154), como se ve:

Pero un día, le fue presentado a Cortés un tributo bien distinto: un obsequio de 20 esclavas llegó hasta el campamento español y entre ellas, Cortés escogió a una. Descrita por el cronista de la expedición, Bernal Díaz del Castillo, como mujer de «buen parecer y entremetida y desenvuelta», el nombre indígena de esta mujer era Malintzin, indicativo de que había nacido bajo signos de contienda y desventura. Sus padres la vendieron como esclava; los españoles la llamaron doña Marina, pero su pueblo la llamo la Malinche, la mujer del conquistador, la traidora a los indios. Pero con cualquiera de estos nombres, la mujer conoció un extraordinario destino. Se convirtió en «mi lengua», pues Cortés la hizo su intérprete y amante, la lengua que habría de guiarle a lo largo y alto del Imperio azteca, demostrando que algo estaba podrido en el reino de Montezuma, que en efecto existía gran descontento y que el Imperio tenía pies de barro. [Subrayados añadidos]

La pregunta (de múltiple opción) solicitaba que el alumno identificase cuál había sido el papel de Malintzin en la Conquista. Las respuestas enumeradas ofrecían las siguientes posibilidades: Malintzin sería (1) la intérprete del conquistador, la que le permitió conocer las debilidades del Imperio; (2) la esclava de los españoles; (3) la amante del conquistador y la que dio origen al mestizaje étnico; (4) la voz de su pueblo, aquella que defendía los intereses políticos del imperio azteca; (5) la maldición de los mexicas, por infundir la corrupción en el gobierno de Moctezuma. La opción apuntada como correcta es la que dice que ella fue intérprete del conquistador, la que le permitió conocer las debilidades del Imperio. Por supuesto que el alumno solo podría atenerse al texto. No obstante, la afirmación de que era «la amante» del conquistador o de que «su pueblo la llamó la Malinche, la mujer del conquistador, la traidora a los indios» (FUENTES, 2007:154)

---

<sup>50</sup> ENEM. **Exame Nacional do Ensino Médio**. Disponible en: <<http://enem.inep.gov.br/>>. Consultado el: 2 nov. 2013.

<sup>51</sup> FUENTES, Carlos [1992]. **El espejo enterrado**. México, D.F.: Santillana, 2007.

parece ser muy reduccionista. Carlos Fuentes,<sup>52</sup> en general, de manera magistral, no se rehúsa a trabajar con el material histórico y los personajes de la Conquista, pero, en diversas de sus obras, como el cuento «La Malinche» (2000) o, aun, el drama histórico *Todos los gatos son pardos* (1970), con relación a Malintzin, despliegue las mismas consideraciones de Octavio Paz (2004), insistiendo en la permanencia del símbolo «mujer/madre traidora». Las tendencias históricas y literarias actuales —y en eso se incluyen los estudios de género— apuntan a una revisión del personaje, estableciendo un campo más amplio de indagaciones. Y ese es el caso de la obra de Esquivel.

*Malinche* parece inscribirse, si no totalmente, por lo menos en algunos puntos, en la caracterización de la nueva novela histórica, como lo propone Menton (1993).<sup>53</sup> Es justo decir que Esquivel (2006) logra distorsionar la historia al situar a Malinalli, su personaje principal, en el centro de la cosmogonía mesoamericana. En *Malinche*, el nacimiento y la muerte de Malinalli se confunden con la propia creación del mundo prehispánico y con la llegada de los mexicas a la «tierra prometida».<sup>54</sup> Se podría, incluso, si se toma como punto de partida la lectura del relato de la autora mexicana, volver la mirada hacia atrás y recordar el panteón que da origen al universo mexica. Es conocido el mito<sup>55</sup> de Huitzilopochtli, dios de la guerra, concebido «de una pluma

---

<sup>52</sup> FUENTES, Carlos [1993]. **El naranjo, o los círculos del tiempo**. Buenos Aires: Alfaguara, 2003; [2000] **Los cinco soles de México**. Memoria de un milenio. Barcelona: Seix Barral, 2002[b]; [1970] **Todos los gatos son pardos**. Versión íntegra. México, D.F.: Siglo Veintiuno, 2008; [1990] **Ceremonias del alba**, México, D.F.: Siglo Veintiuno, 2002.

<sup>53</sup> Parece interesante señalar que, para Menton (1993:42), la nueva novela histórica presenta seis características que la distinguen de la novela histórica tradicional: «1. La subordinación de la reproducción mimética de cierto periodo histórico a la presentación de algunas ideas filosóficas; 2. La distorsión consciente de la historia mediante omisiones, exageraciones y anacronismos; 3. La ficcionalización de personajes históricos; 4. La metaficción o los comentarios del narrador sobre el proceso de creación; 5. La intertextualidad; 6. Los conceptos bajtinianos de lo dialógico, lo carnavalesco, la parodia y la heteroglosia».

<sup>54</sup> Ver nota a pie de página número 2.

<sup>55</sup> El concepto de mito ha adoptado las más variadas concepciones en el mundo antiguo y cristiano. Se puede sugerir la lectura de los conceptos de Propp, Lévi-Strauss, Frye Dumézil, Alcina Franch. De manera sucinta, vale reproducir aquí las muy conocidas palabras de Mircea Eliade (2006:13-4, cursivas del autor): «el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los “comienzos”. Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es, pues, siempre el relato de una “creación”: se narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a ser. El mito no habla de lo que ha sucedido *realmente*,

que se depositó en el vientre» de Coatlicue, la madre inmaculada, la Madre Tierra (ESQUIVEL, 2006:127). Huitzilopochtli surgió, en las palabras de Menéndez (1964:30), «del complejo de culpa mexicatli» en medio de muertes y asesinatos y provocó la expulsión del dios de los vencidos: al nacer, para sobrevivir, Huitzilopochtli mató a la mayoría de sus cuatrocientos hermanos, que intentaban asesinarlo a él y a su madre.<sup>56</sup> En el medio de la batalla, Coatlicue fue decapitada y pasó a simbolizar la

---

de lo que se ha manifestado plenamente. Los personajes de los mitos son seres sobrenaturales. Se les conoce sobre todo por lo que han hecho en el tiempo prestigioso de los “comienzos”. Los mitos revelan, pues, la actividad creadora y desvelan la sacralidad (o simplemente la “sobrenaturalidad”) de sus obras. En suma, los mitos describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo “sobrenatural”) en el mundo. Es esta irrupción de lo sagrado la que *fundamenta* realmente el mundo y la que le hace tal como es hoy día. Más aún: el hombre es lo que es hoy, un ser mortal, sexuado y cultural, a consecuencia de las intervenciones de los seres sobrenaturales». ELIADE, Mircea [1962]. **Mito y realidad**. Traducción de Luis Gil. Kairós: Barcelona, 2006. Título original: *Aspects du Mythe*.

<sup>56</sup> Como cuentan Sahagún y sus informantes (1981:240-2, capítulo IV): «Según lo que dijeron y supieron los naturales viejos, del nacimiento y principio del diablo que se decía Huitzilopochtli, al cual daban mucha honra y acatamiento los mexicanos, es: que hay una sierra que se llama Coatépec junto al pueblo de Tulla, y allí vivía una mujer que se llamaba Coatlicue, que fue madre de unos indios que se decían Centzonhuitznahua, los cuales tenían una hermana que se llamaba Coyolxauhqui; y la dicha Coatlicue hacía penitencia barriendo cada día en la sierra de Coatépec, y un día acontecióle que andando barriendo descendióle una pelotilla de pluma, como ovillo de hilado, y tomola y púsola en el seno junto a la barriga, debajo de las naguas y después de haber barrido (la) quiso tomar y no la halló de que dicen se empañó; y como vieron los dichos indios Centzonhuitznahua a la madre que ya era preñada se enojaron bravamente diciendo: ¿Quién la empañó que nos infamó y avergonzó? Y la hermana que se llamaba Coyolxauhqui deciales: hermanos, matemos a nuestra madre porque nos infamó, habiéndose a hurto empañado. Y después de haber sabido la dicha Coatlicue (el negocio) pesóle mucho y atemorizóse, y su criatura hablábala y consolábala, diciendo: no tengas miedo, porque yo sé lo que tengo de hacer. Y después de haber oído estas palabras la dicha Coatlicue aquietósele su corazón y quitósele la pesadumbre que tenía; y como los dichos indios *Centzonhuitznahua* habían hecho y acabado el consejo de matar a la madre, por aquella infamia y deshonor que les había hecho, estaban enojados mucho, juntamente con la hermana que se decía *Coyolxauhqui*, la cual les importunaba que matasen a su madre *Coatlicue*; y los dichos indios *Centzonhuitznahua* habían tomado las armas y se armaban para pelear, torciendo y atando sus cabellos, así como hombres valientes. Y uno de ellos que se llama *Quauitlicac*, el cual era como traidor, lo que decían los indios *Centzonhuitznahua* luego se lo iba a decir a *Huitzilopochtli*, que aún estaba en el vientre de su madre, dándole noticia de ello; y le respondía diciendo el *Huitzilopochtli*: ¡Oh, mi tío!, mira lo que hacen y escucha muy bien lo que dicen, porque yo sé lo que tengo de hacer. Y después de haber acabado el consejo de matar a la dicha *Coatlicue*, los dichos indios *Centzonhuitznahua* fueron a donde estaba su madre *Coatlicue*, y delante iba la hermana suya *Coyolxauhqui* y ellos iban armados con todas armas y papeles y cascabeles, y dardos en su orden; y el dicho *Quauitlicac* subió a la sierra a decir a *Huitzilopochtli*, cómo ya venían los dichos indios *Centzonhuitznahua* contra él, a matarle; y díjole el *Huitzilopochtli* respondiéndole: mirad bien a dónde llegan. Y díjole el dicho *Quauitlicac* que ya llegaban a un lugar que se dice *Tzompantitlan*; y más preguntó el dicho *Huitzilopochtli* al dicho *Quauitlicac*, diciéndole: ¿a dónde llegan los indios *Centzonhuitznahua*, y le dijo el *Quauitlicac* que ya llegaban a otro lugar que se dice *Coaxalpa*; y más otra vez preguntó al dicho *Huitzilopochtli* al dicho *Quauitlicac* diciéndole dónde llegaban y respondió diciéndole que ya llegaban a otro lugar que se dice *Apetlac*; y más le preguntó el dicho *Huitzilopochtli* al dicho *Quauitlicac* diciéndole a dónde llegaban, y le respondió diciéndole que ya llegaban al medio de la sierra; y más dijo el *Huitzilopochtli* preguntando al dicho *Quauitlicac* ¿a dónde llegan?, y le dijo que ya llegaban y estaban ya muy cerca, y delante de ellos venía la dicha *Coyolxauhqui*. Y en



sangre y el sacrificio; ella les exigirá resarcimiento a los seres humanos: de hecho, su boca desmesuradamente abierta parece revelar un «apetito voraz de sangre y corazones de víctimas humanas» (HUNT, 2003:171).<sup>57</sup> A su vez, Huitzilopochtli, deidad adorada por Moctezuma y sus seguidores, viene a ser el consejero del *huey tlatoani* en todo lo relativo a su actuación con respecto a «los asuntos puramente humanos» (TODOROV, 2008:90). Sin embargo, para interpretar los presagios, en ese mundo, se postuló como necesaria, en primer lugar, la sangre de los pueblos dominados y, después, la sangre de los mexicas, sacrificios esos que el personaje principal de *Malinche* no acepta.

---

llegando los dichos indios *Centzonhuitznahua* nació luego el dicho *Huitzilopochtli*, trayendo consigo una rodela que se dice *teueuelli*, con un dardo y vara de color azul, y su rostro como pintado y en la cabeza traía un pelmazo de pluma pegado, y la pierna siniestra delgada y emplumada y los dos muslos pintados de color azul, y también los brazos. Y el dicho *Huitzilopochtli* dijo a uno que se llamaba *Tochanalqui* que encendiese una culebra hecha de teas que se llamaba *xiuhcoatl*, y así la encendió y con ella fue herida la dicha *Coyolxauhqui*, de que murió hecha pedazos, y la cabeza quedó en aquella sierra que se dice *Coatepec* y el cuerpo cayóse abajo hecho pedazos; y el dicho *Huitzilopochtli* levantóse y armóse y salió contra los dichos *Centzonhuitznahua*, persiguiéndoles y echándoles fuera de aquella sierra que se dice *Coatepec*, hasta abajo, peleando contra ellos y cercando cuatro veces la dicha sierra; y los dichos indios *Centzonhuitznahua*, no se pudieron defender, ni valer contra el dicho *Huitzilopochtli*, ni le hacer cosa alguna, y así fueron vencidos y muchos de ellos murieron; y los dichos indios *Centzonhuitznahua* rogaban y suplicaban al dicho *Huitzilopochtli*, diciéndole que no los persiguiese y que se retrayese de la pelea, y el dicho *Huitzilopochtli* no quiso ni les consintió, hasta que casi todos los mató, y muy pocos escaparon y salieron huyendo de sus manos, y fueron a un lugar que se dice *Huitztlampa*, y les quitó y tomó muchos despojos y las armas que traían que se llamaban *anecuhiotl*. Y el dicho *Huitzilopochtli* también se llamaba *Tetzauitl*, por razón que decían que la dicha *Coatlicue* se empreñó de una pelotilla de pluma, y no se sabía quién fue su padre, y los dichos mexicanos lo han tenido en mucho acatamiento y le han servido en muchas cosas, y lo han tenido por dios de la guerra, porque decían que el dicho *Huitzilopochtli* les daba gran favor en la pelea; y el orden y costumbre que tenían los mexicanos para servir y honrar al dicho *Huitzilopochtli* tomaron el que se solía usar y hacer en aquella dicha sierra que se nombra *Coatepec*». SAHAGÚN, Bernardino de [versión corregida de 1585]. **El México Antiguo**. Selección y reordenación de la *Historia general de las cosas de Nueva España*. Edición, selección, prólogo y cronología de José Luis Martínez. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1981.

<sup>57</sup> En *Malinche*, Malinalli, a la hora de su muerte, se unió a «las Cihuateteo, las mujeres muertas en el parto que formaban la comitiva que acompañaba a Tlazolteotl, a Coatlicue, a Tonantzin —diferentes manifestaciones de una misma deidad femenina—, ahí, en el centro del universo, se volvió líquida. Fue agua de luna. Malinalli, al igual que Quetzalcóatl, al confrontar su lado oscuro fue consciente de su luz» (ESQUIVEL, 2006:182). Coatlicue, en ese texto, es una manifestación de varias deidades femeninas. Hunt (2003:170-1) va más allá en la explicación: «Pero Coatlicue es un personaje más complejo. Cerca del templo de Huitzilopochtli, en el Templo Mayor, se encuentra el sepulcro de Coatlicue. Este sepulcro representa el útero de la tierra y aparece la figura de Coatlicue coronada con símbolos de fertilidad y de abundancia agrícola. Aunque esté lejos de ser una diosa madre benigna. Dos chorros idénticos de sangre le brotan del cuello seccionado, su collar está formado por manos y corazones humanos y en las rodillas y en los codos tiene caras con largos colmillos y garras. Sus pechos son ya viejos y están marchitos y es obvio que la fertilidad y la abundancia que ofrece no se nutren de la leche materna». Por más información, ver, entre otros estudios: HUNT, Norman Bancroft. **Atlas histórico de Mesoamérica**. Traducción de Maremagnum. Madrid: Edimat, 2003. Título original: *Historical Atlas of Ancient America*.

En otro orden de ideas, al pensar en las relaciones que acercan un texto a otros, Oswaldo Estrada (2009:182), llama la atención hacia obras que «se comunican» con la crónica de Bernal Díaz del Castillo —«quien otrora supo dotar a su heroína de caracterización y humanos sentimientos— y *Malinche*, de Esquivel (2006), sin duda, es una de ellas». <sup>58</sup> En *Malinche*, además, hay superposiciones de tiempo y de imágenes que mezclan, acertadamente o no, varios tiempos históricos y, en cierta medida, se puede decir que la narrativa logra la disolución de la distancia épica, «valiéndose de la expresividad textual, la intuición crítica y los malabarismos de lenguaje», características por las que la obra se inscribiría en la nueva novela histórica (ESTRADA, 2009:180-2). Aunque, a veces, «los indios son descritos con tonos románticos», remontando al siglo XIX y, de la misma manera, se noten algunos deslices en la construcción de la trama, se puede afirmar que la narrativa de Esquivel promueve problematizaciones y reflexiones sobre el personaje al cuestionar y relativizar una parte de los enunciados históricos que se refieren a la Conquista (ESTRADA, 2009:185). Partiendo de esos supuestos, para Estrada (2009:185), en líneas generales, el claro enfrentamiento a la historia que se conoce sobre Malintzin, «no solo acerca la ficción de Esquivel al ámbito de la nueva novela histórica hispanoamericana, sino que prepara el terreno textual para el desarrollo de un personaje que invierte cualquier valoración anterior».

Cierto es que la narrativa de Esquivel (2006) propone liberar al personaje Malinalli de «las cadenas ideológicas que irremediablemente la condenan como traidora» (ESTRADA, 2009:185). A ese respecto conviene señalar que, al fusionar a Malinalli a la imagen de la Virgen de Guadalupe y a Tonantzin, «Esquivel la aleja del estereotipo de traidora y la acerca al mundo mesoamericano»; pero, aunque no

---

<sup>58</sup> Bernal aparece citado una vez en la narrativa. Sin embargo hay muchas referencias implícitas, como por ejemplo, en el relato sobre Tlatelolco: «El lugar que más le atraía era el mercado de Tlatelolco. Esa enorme plaza y la multitud de personas que en ella había intercambiado productos generaban un rumor similar al de un panal de abejas. El zumbido de las voces resonaba a más de una legua de distancia. Varios de los soldados de Cortés habían estado en muchas partes del mundo, en Constantinopla, en toda Italia y Roma, y dijeron que «plaza tan bien compasada y con tanto concierto y tamaño y llena de tanta gente no habían visto» (ESQUIVEL, 2006:122-3). Se puede cotejar ese fragmento con el capítulo XCII, de Díaz del Castillo (1955:280-1): «Y después de bien mirado y considerado todo lo que habíamos visto, tornamos a ver la gran plaza y la multitud de gente que en ella había, unos comprando y otros vendiendo, que solamente el rumor y zumbido de las voces y palabras que allí había, sonaba más que de una legua, y entre nosotros hubo soldados que habían estado en muchas partes del mundo, y en Constantinopla, y en toda Italia y Roma, y dijeron que plaza tan bien compasada y con tanto concierto y tamaña y llena de tanta gente no la habían visto».

siempre ese recurso contribuya a que la narrativa se sitúe claramente en la nueva novela histórica, ya que oscila entre el «encuentro y el desencuentro», como lo observa Estrada (2009:188), «es en esa incomodidad que permanece intacta la vigencia del personaje más arquetípico de la historia mexicana». Esa visión, como también lo recalca Estrada (2009:185-6), se aleja de la imagen de madre violada propuesta por Paz. En otras palabras, en *Malinche*, Malinalli funciona como una refutación del individuo pérfido y sombrío que traicionó a su pueblo, como tradicionalmente se forjó su imagen. Su personaje, al contrario, exhibe, reiteradamente, un comportamiento que roza lo pueril, a veces rústico, basado en la sabiduría popular, ante el acaecimiento histórico que cambiaría el destino de todos a su alrededor.

La autora mexicana movilizará las técnicas de un historiador —sobre todo al incluir una bibliografía y códigos ficcionales a su obra— que producen un efecto ilusorio de discurso histórico. No es casual que, en *Escribiendo la nueva historia*,<sup>59</sup> Esquivel (2012:16) proponga un ejercicio de escritura en el cual cabe al lector abandonar el papel de víctima, esclavo, empleado, súbdito e indefenso ante la historia misma para asumir el protagonismo y liberarse de la política de «miedo» que imponen las naciones en relación con sus ciudadanos; un miedo que los paraliza ante lo que les parece ajeno o incomprensible. Y la madre violada ciertamente estaría incluida en el grupo, listado por Esquivel (2012:59-60), de indios, negros, judíos, inmigrantes, homosexuales, que representarían, para el Estado, «los enemigos a vencer». En sus palabras:

Los que escriben la historia de los pueblos son sus habitantes. Que no estemos conscientes de ello, que lo hayamos olvidado o que nos hayan convencido de que no podemos cambiar el curso de los acontecimientos es otra cosa. El hecho es que somos nosotros y nadie más los que vamos escribiendo nuestra historia. (ESQUIVEL, 2012:8)

---

<sup>59</sup> ESQUIVEL, Laura. **Escribiendo la nueva historia**. O cómo dejar de ser víctima en 12 sesiones. México, D.F.: Suma, 2012.

Roger Chartier (2008:170, traducción nuestra),<sup>60</sup> en conferencia dictada en Porto Alegre, Brasil, por ocasión del evento «Fronteras del Pensamiento», señaló que «la ficción es un discurso que informa lo real, pero no pretende ni representarlo ni hacerlo creer, mientras la historia evidentemente anhela una representación adecuada de la realidad que existió y no existe más». La fuerza de la manifestación de la representación del pasado propuesta por la literatura facilitaría, así, una noción de energía que ayuda a «comprender como algunas obras literarias moldearon más fuertemente las representaciones colectivas del pasado que las escrituras de los historiadores» (CHARTIER, 2008:170). Además, Chartier (2008:170), citando a Greenblatt, explicita que algunas obras poseen esa fuerza particular porque tienen la capacidad de «producir, moldear y organizar la experiencia física y mental» y una de esas experiencias es «el encuentro con el pasado». La distinción entre historia y literatura, por lo tanto, se encontraría en la intersección de la idea de que «la literatura no se apodera tan solo del pasado sino de los documentos y de las técnicas encargadas de manifestar el estatuto de conocimiento de la disciplina histórica» (CHARTIER, 2008:170). Y es en ese círculo que se incluyen *Jicoténcal* y *Malinche*.

---

<sup>60</sup> CHARTIER, Roger. A história: a leitura do tempo. En: SCHÜLER, Fernando; AXT, Gunter; MACHADO DA SILVA, Juremir (orgs.). **Fronteiras do Pensamento**. Retratos de um mundo complexo. Porto Alegre: Unisinos, 2008.

## 1 HISTORIA Y LITERATURA

«Cada estado social trae su expresión a la literatura, de tal modo, que por las diversas fases de ella pudiera contarse la historia de los pueblos, con más verdad que por sus cronicones y sus décadas.» (MARTÍ, 1939:195)<sup>61</sup>

El término «historia» nació en Grecia, con Heródoto y, con él, el autor hacía referencia a la investigación de los orígenes de los conflictos y contradicciones de la Antigüedad. En las obras del filósofo, la idea central se fundamenta en estudios sobre el presente y los hechos pasados servían de explicaciones para comprender ese momento vigente. Como informa Pedro Paulo Funari (2008:82), en «Os historiadores e a cultura material»,<sup>62</sup> el origen de la historia tiene que ver con la comprensión del presente y solo a raíz de una utilización metafórica pasó a designarse con «historia» un estudio del pasado. Por supuesto, el ser humano siempre ha expresado mediante el lenguaje el mundo visto y no visto, sea por el camino de la oralidad, de la imagen y de la música, sea por la escritura. Ante todo, la historia se originó como un género literario. De hecho, la historia y la literatura se aproximan por corresponder a narrativas que expresan un mundo de vivencias y de sentimientos que se renuevan en el tiempo.

Aristóteles (1985:46) arroja luz sobre el tema al introducir una diferenciación en su ya muy conocido concepto sobre historia y literatura, cuando, en la *Poética*,<sup>63</sup> afirma que «la tarea del poeta es describir no lo que ha acontecido, sino lo que podría haber ocurrido, esto es, tanto lo que es posible como probable o necesario». El poeta y el historiador, de esa manera, no diferirían por la forma de su escritura, sino que, mientras el historiador relataría «lo que ha sucedido», el poeta, «lo que podría haber acontecido» (ARISTÓTELES, 1985:46). Ambos, poeta e historiador, tienen, ante la situación planteada, como referente la realidad, y cabría a la narrativa

---

<sup>61</sup> MARTÍ, José [1887]. El poeta Walt Whitman. La poesía es indispensable a los pueblos. **Obras completas**. La Habana: Editorial Nacional de Cuba, 1939. t. xv.

<sup>62</sup> FUNARI, Pedro Paulo. Os historiadores e a cultura material. En: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

<sup>63</sup> ARISTÓTELES [335/323 a.C.]. **Poética**. Traducción y notas de Alfredo Llanos. Buenos Aires: Leviatán, 1985.

relatar representaciones o versiones que se refieren a la vida o a las acciones que la revelaría y la explicaría.

Paul Ricoeur (2007:289), en *A memória, a história, o esquecimento*,<sup>64</sup> llama la atención sobre el hecho de que entre el escritor y el lector se establece un pacto de lectura, según el cual los hechos y personajes presentados son admitidos como realmente existentes y los acaecimientos relatados pertenecen, de alguna forma, al pasado de la voz que narra. Además, en *Tempo e narrativa*, Ricoeur (1997:323)<sup>65</sup> recuerda que ese pacto se instituye en la relación cómplice entre el lector implicado y la voz narrativa, en el marco de la cual el lector pasa a confiar en el historiador, concediéndole el derecho de «conocer las almas». Es cierto que algunos textos históricos más antiguos, comúnmente, vehiculaban discursos plausibles, pero inventados, no respaldados por documentos. Los historiadores modernos ya no se permiten esa «licencia poética»; no obstante, muchos no se prohíben «colorear» una situación, o sea, permiten la imaginación rellenar la información faltante, poniendo de manifiesto el artificio que subyace a la construcción de la historia (RICOEUR, 1997:323). Con relación a esa postura, vale la pena recordar las palabras de Ricoeur (2007:294, traducción nuestra), filósofo para el cual la representación histórica es «una imagen presente de una cosa ausente; pero la propia cosa ausente se desdobra en desaparición y existencia en el pasado». Siguiendo esa misma línea de razonamiento, Leenhardt y Pesavento (1998:10, traducción nuestra), en *Discurso histórico e narrativa literária*,<sup>66</sup> dicen que esa representación sería, entonces una «*mise en forme*, una presentificación que el historiador crea, que tiene por oficio representar lo que ya fue representado o reimaginar lo imaginado».

Al establecer el diálogo entre la historia y la ficción, a partir de la reflexión sobre la temporalidad como objeto compartido tanto por la narrativa ficcional como por la narrativa histórica, Ricoeur (1997:275) afirma que la historia y la literatura se

---

<sup>64</sup> RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Traducción de Alain François et al. Campinas, São Paulo: Universidade Estadual de Campinas, 2007. Título original: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*.

<sup>65</sup> RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Traducción de Roberto Leal Ferreira. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1997. Título original: *Temps et récit, Tome III, Les temps recontés*. [t. III. *O tempo narrado*].

<sup>66</sup> LEENHARDT, Jacques; PESAVENTO, Sandra Jatahy (orgs.). **Discurso histórico e narrativa literária**. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1998. [Colección Momento].

valen de un mismo material: recurren a mediaciones imaginarias en la refiguración del tiempo, ya que es en el acto de la lectura que se efectúa el texto. De esa forma, la ficción es casi histórica en la medida en que los hechos irreales narrados y articulados en la trama literaria existieron para la voz narrativa, es decir, son hechos pasados para la voz narrativa que se dirige al lector (RICOEUR, 1997:329). Y, a su vez, la historia es casi ficticia cuando suple el carácter esquivo de la paseidad<sup>67</sup> del pasado, poniendo «delante de los ojos» del lector una narrativa animada completada por el carácter inductivo y la vivacidad instauradas por una «presencia» narrativa.<sup>68</sup> Paul Ricoeur (1997:331, traducción nuestra) dice textualmente:

Si es verdad que una de las funciones de la ficción, mezclada a la historia, es liberar retrospectivamente ciertas posibilidades no efectuadas del pasado histórico, es gracias a su carácter casi histórico que la propia ficción puede ejercer retrospectivamente su función liberadora. El casi pasado de la ficción se vuelve, así, detector de los posibles ocultos en el pasado efectivo. Lo que «podría haber acontecido» —lo verosímil, según Aristóteles— recubre, al mismo tiempo las potencialidades del pasado «real» y los posibles «irreales» de pura ficción.

Stephen Greenblatt, uno de los fundadores del Nuevo Historicismo, y Catherine Gallagher (2005:11-30), en *A práctica do novo historicismo*,<sup>69</sup> proponen que la literatura, objeto central de este estudio, no se configura en un fenómeno aislado de las prácticas sociales, o sea, es necesario considerar todo un conjunto de obras que se abocan a la materialización de una época específica. La historia, a su vez,

---

<sup>67</sup> Así definida por Paul Ricoeur (1997:244, cursivas del autor): «La primera manera de pensar la paseidad del pasado es sustraerle el aguijón, o sea, la *distancia temporal*. La operación histórica aparece, entonces, como una *des-distanciación*, una *identificación* con lo que fue otrora. Esa concepción no deja de apoyarse en la práctica historiadora. La huella, como tal, ¿no es ella el propio presente? ¿Remontar la huella no es volver los acontecimientos pasados a los que conduce contemporáneos de su propia huella? Lectores de historia, ¿no se nos transforma a nosotros mismos en contemporáneos de los acontecimientos pasados mediante una reconstrucción viva de su encadenamiento? En suma, ¿es el pasado inteligible a no ser como *persistiendo* en el presente?».

<sup>68</sup> Leenhardt y Pesavento (1998:10) diferencian «paseidad» de «narrativa histórica» de la siguiente manera: la primera se refiere a lo que realmente ocurrió; y la segunda tiene que ver con «el discurso o el texto elaborado por el historiador sobre dicha paseidad»; en resumidas cuentas, lo que no se debe olvidar es que «los hechos históricos que se rescatan por medio de documentos e imágenes nos llegan como representación de algo que ya ocurrió».

<sup>69</sup> GALLAGHER, Catherine; GREENBLATT, Stephen. **A prática do novo historicismo**. Traducción de Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: EDUSC, 2005. Título original: *Practicing New Historicism*. [Colección Historia].

concluye Greenblatt siguiendo a Foucault, es discurso, o sea, no es un hecho, sino su registro y, por lo tanto, los procesos históricos no son inmunes a los cambios individuales, así como tampoco existiría un historiador que no presentara juicios de valor al escribir su narrativa. El Nuevo Historicismo, de hecho, se preocupa en analizar la forma mental del pensamiento de la época de la escritura de una narrativa y esa narrativa pasa a ser, así, un texto de una época. La historia, en ese sentido, no sería el telón de fondo de una obra literaria; más bien, la obra sería parte integrante del discurso histórico del cual participa.

Al tratar específicamente sobre el descubrimiento y la Conquista de América, Greenblatt (2008:135), en *Maravillosas posesiones*, dice, recalcando el pensamiento de Ricoeur: «Uno de los poderes principales de la narración es indicar aquello que no está efectivamente expresado, crear la ilusión de presencias que en realidad están ausentes». Esa manera de pensar se puede relacionar con su obra anterior, *Shakespearean Negotiations*,<sup>70</sup> en la cual Greenblatt (1988:1, traducción nuestra) propone una explicación para el surgimiento de su forma de analizar la historia y la literatura: «Empecé por el deseo de hablar con los muertos». Y a partir de ahí, dice él: «Es verdad que solo podía oír mi propia voz, pero mi propia voz era la voz de los muertos, porque los muertos habían tramado dejar huellas textuales de sí mismos y son dichas huellas las que se hacen oír por medio de la voz de los vivos» (GREENBLATT, 1988:1).

Cabe aquí mencionar otra cuestión: de acuerdo con Sandra Jatahy Pesavento (2008[c]), en el artículo «História e literatura: uma velha-nova história»,<sup>71</sup> no hay como repetir con perfección la experiencia de lo vivido en la reconstrucción histórica de la narrativa ni tampoco mantener una total neutralidad delante del objeto. Cada época e historiador puede percibir el mismo personaje y el mismo hecho histórico desde distintos ángulos, metodologías y concepciones, ya que el discurso histórico depende de una interpretación de sus fuentes. De esa forma, el historiador produce una «versión de lo real» que parte de una pregunta inicial que se propone responder

---

<sup>70</sup> GREENBLATT, Stephen Jay. **Shakespearean Negotiations** (The New Historicism: studies in cultural poetics). Los Angeles: Universidad de California, 1988.

<sup>71</sup> PESAVENTO, Sandra Jatahy. História & literatura: uma *velha-nova* história. Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea], **Debates**, 2006. Disponible en: <<http://nuevomundo.revues.org/1560>>. Consultado el: 28 enero 2008[c].



y se acerca mucho más a la verosimilitud que a la veracidad. La versión del historiador, entonces, podría comprobarse por medio de sus fuentes, datos bibliográficos, etc., si se somete a una prueba. En función de eso, al contrario del autor de ficción, el historiador no puede crear personajes ni inventar hechos históricos. Puede, claro, traerlos a la superficie y señalar otro punto de vista, desvelándolos y sacándolos de una invisibilidad, como lo hace León-Portilla (1959) al plasmar la «visión de los vencidos», o Frances Karttunen (1994),<sup>72</sup> investigadora que pone de relieve a los intérpretes, guías y supervivientes que acompañaron a los exploradores, misioneros y antropólogos, dos autores que se hacen presentes en este estudio, para mencionar tan solo dos ejemplos.

En el siglo XIX, Karl Marx fue uno de los precursores en cuestionar la supuesta objetividad de la historia. Para el teórico, los historiadores se adhieren a su clase social, lo que impide una imparcialidad de juicio. En ese sentido, vale la pena recordar las palabras de Antoine Compagnon (2001:223, traducción nuestra), en *O demônio da teoria*:<sup>73</sup> «La objetividad o la trascendencia de la historia es un espejismo, pues el historiador está comprometido en los discursos por los cuales construye el objeto histórico». En las palabras de Pesavento (2008[c], traducción nuestra), el «historiador quiere y se empeña en alcanzar lo realmente sucedido, una verdad posible, cercana a la realidad tanto como le sea permitido. Esa es su meta, la razón de su trabajo y ese deseo de verdad impone límites a la creación».

En esa relación, en otro vértice, como explica Ricoeur (2007:289), se condensan la expectativa, la exigencia y la aporía de la intencionalidad historiadora, es decir, la «representancia» del conocimiento de las construcciones que, a su vez, se constituyen de reconstrucciones del curso pasado de los eventos. La representancia ricoeuriana es la potencia representativa y la pulsión referencial del

---

<sup>72</sup> Frances Karttunen (1994:73) pone lado a lado a doña Marina, Sacajawea y Sarah Winnemucca y esboza un paralelo entre esas mujeres que sobrevivieron «en un ambiente generalizado de violencia sexual». Además, sus trayectorias también se asemejan porque las tres manejan otros idiomas y, en ese caso se considera necesario subrayar que ellas no solo son intérpretes de una lengua extranjera sino de una cultura totalmente ajena. Cf. KARTTUNEN, Frances. **Between worlds**: interpreters, guides and survivors. New Jersey: Rutgers University Press, 1994.

<sup>73</sup> COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria**: literatura e senso comum. Traducción de Cleonice P. Barreto Mourão y Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2001. Título original: *Le démon de la théorie: littérature et sens commun*.

discurso del historiador, que tiene delante de sí los límites de la representación, sobre la cual se instaura una intención de veracidad. Hayden White (2003:109) —estudioso que tiene posiciones más radicales en lo que concierne a la historia y la literatura, considerando a la primera un género literario—, en *El texto histórico como artefacto literario*,<sup>74</sup> afirma que las representaciones históricas poseen una naturaleza provisional y circunstancial, susceptibles de innumerables revisiones, y que cabe al historiador aclarar a su lector sobre esas particularidades. En lo que respecta a los teóricos de la literatura, ellos deben considerar «las narrativas históricas como lo que manifiestamente son: ficciones verbales cuyos contenidos son tanto *inventados* como *encontrados* y cuyas formas tienen más en común con sus homólogas en la literatura que con las ciencias» (WHITE, 2003:109, cursivas del autor).

Al definir la Nueva Historia, Peter Burke (2003:15-20), en *Formas de hacer Historia*,<sup>75</sup> observa que su origen está asociado a la Escuela de Annales<sup>76</sup> y se diferencia de la historia tradicional en seis puntos: por preocuparse por una historia total, en la cual todo es histórico; por intentar analizar las estructuras y no solo la narración de los grandes hechos; por abordar los temas desde todos los ángulos posibles; por aceptar diversos tipos de documentos; por ocuparse de los movimientos sociales y las tendencias de la sociedad; y por no creer en la objetividad total de la historia. Según el historiador inglés, el recurso de la narrativa es primordial para la «aprehensión del fluir temporal» y la forma de narrativa que propone el autor escapa a la rigidez temporal del discurso analítico. Hay una clara expansión en los temas de interés con relación a los historiadores, de esa manera,

---

<sup>74</sup> WHITE, Hayden [1978]. **El texto histórico como artefacto literario**. Introducción de Verónica Tozzi Paidós. Traducción de Verónica Tozzi y Nicolás Lavagnino. Argentina: Paidós, 2003. Título original: *Tropics of Discourse y Figural Realism*.

<sup>75</sup> BURKE, Peter (ed.). **Formas de hacer Historia**. 2. ed. Traducción de José Luis Gil Aristu y Francisco Martín Arribas. Madrid: Alianza, 2003. Título original: *New Perspectives on Historical Writing*.

<sup>76</sup> Como lo explican Ayala y Ramírez (2007:34): «Para los historiadores de la Escuela de los Annales, el hombre (no el personaje) y su actividad creadora son el objeto de la historia, el de las preocupaciones del historiador. Así, comenzaron a estudiarse temas que antes no eran considerados importantes por los historiadores, como las costumbres, el amor, la manera de pensar, etcétera. Si se pudieron estudiar otros temas tan diversos fue gracias a que se encontraron nuevas fuentes y también nuevos métodos para analizarlos».

que, «quieran que no, han de ocuparse en cuestiones que han interesado desde mucho tiempo atrás a sociólogos y otros científicos sociales» (BURKE, 2003:31).

Sin apartarse aún del mismo tema, cabe mencionar otro aspecto: de acuerdo con Roger Chartier (2001:90-1), en *Cultura escrita, literatura e história*,<sup>77</sup> en los últimos años se han desarrollado estudios que reconstruyen una «mirada específica», es decir, una «ciencia de lo vivido», en la historia, que parte del análisis de un siglo o de valores para llegar (y proponer) a la apreciación de la disposición de un cuadro.<sup>78</sup> Cada comunidad presentaría, por lo tanto, su forma de leer y «clasificar» la ficción y la verdad y, según ella, el espectador o el lector emplearían su capacidad de juzgar dicho cuadro. Sin restringir y reducir la lectura al aspecto meramente documental de las obras, se puede restablecer una lectura histórica de narrativas literarias sin destruir su condición propiamente literaria. Para Chartier (1994), en «A história hoje: dúvidas, desafios, propostas»,<sup>79</sup> es posible pensar en una doble vertiente: la relativa al regreso de la historia hacia sí misma, considerando su dimensión literaria; y la que dice respecto a la literatura como objeto posible o necesario de la investigación histórica. Chartier (1994:11, traducción nuestra, subrayados añadidos), sin embargo, es enfático: es «necesario acordarse de que la ambición de conocimiento es constitutiva de la propia intencionalidad histórica», que, a su vez, establece procesos específicos —como la sistematización de datos, creación de hipótesis, crítica sobre el resultado y validación de los datos— dentro de la historia; por lo tanto, «aunque escriba de una manera “literaria”, el historiador no

---

<sup>77</sup> CHARTIER, Roger. **Cultura escrita, literatura e história**. Conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Saborit. Traducción de Ernani Rosa. Porto Alegre, Artmed, 2001. Título original: *Cultura escrita, literatura e história: Coações transgredidas y libertades restringidas. Conversaciones de Roger Chartier con Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin y Antonio Saborit*.

<sup>78</sup> El historiador y antropólogo Carlo Ginzburg, para citar un ejemplo, en su minuciosa historia cultural, se vale de micro y macrocuestiones articuladas —para escribir *El queso y los gusanos: el cosmos de un molinero del siglo XVI* (1976), entre otras obras—, que se acercan a los detalles e inauguran una especificidad en la manera de ver los hechos históricos. Cf. GINZBURG, Carlo [1976]. **El queso y los gusanos: el cosmos según un molinero del siglo XVI**. Traducción de Francisco Martín. Barcelona: Península. Título original: *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*.

<sup>79</sup> CHARTIER, Roger. A história hoje: dúvidas, desafios, propostas. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 97-113, 1994.

hace literatura, a causa de una doble dependencia: dependencia con relación al archivo, y de esa forma, con relación al pasado del cual es vestigio».<sup>80</sup>

Si se pone la lente en los estudios concernientes a la historia de las Mentalidades o de las Sensibilidades,<sup>81</sup> en relación con la historia la literatura proporciona acceso a lo imaginario en la medida en que ofrece posibilidades que expresan, por medio de la narrativa, un modo de vida, de sentir, de actuar y de pensar, entre otros aspectos, que reflejan imágenes sensibles del mundo pasado. El propósito de esa historia cultural, entre otras motivaciones, es poner en evidencia las prácticas culturales de lo sensible mediante el estudio de los vestigios presentes en las artes y en la literatura, teniendo en cuenta, eso sí, la toma de conciencia de la construcción del hecho histórico. Gruzinski (2007[b]:7-8, traducción nuestra), en «Por uma história das sensibilidades»,<sup>82</sup> resume esa idea de la siguiente manera: «La historia de las sensibilidades se interesa por el individuo, por sus reacciones íntimas, por sus contradicciones abiertas o encubiertas»; por lo tanto, busca estudiar los afectos personales dentro de un marco significativo más amplio en la sociedad, «para reinsertarlos en conjuntos significativos más vastos, grupos, clanes, facciones,

---

<sup>80</sup> A título de ilustración, entre otros autores que transitan por el presente estudio, con respecto al tema que aquí se trata, pese a algunas polémicas planteadas por Juan Miralles (2004) acerca de los personajes y hechos de la Conquista (y que entran en conflicto con diversas escuelas actuales de interpretación de las culturas españolas e indígenas), el autor optó por utilizar una narrativa que se asemeja a la crónica al escribir *La Malinche*. Al recoger minuciosamente datos y contrastarlos, propone una revisión de conceptos considerados «la versión oficial» de la historia, pero, a la vez, no parece tener miramientos en rellenar los espacios vacíos de explicaciones con recursos narrativos propios de la literatura. Así, mediante la interpretación de los hechos históricos, supone e indica presuntos sentimientos y reacciones de los involucrados en la Conquista: en su narrativa, Malintzin llora, ríe, duda; mientras Cortés reacciona, se muestra colérico, lascivo, etc. Miralles se asocia a otras voces. En sus propias palabras: «El caso es que la Historia no ha dicho la última palabra y la actuación de esta mujer parece encontrarse sujeta a un proceso de revisión histórica del que dan prueba las diversas obras de reciente aparición que versan sobre ella» (MIRALLES, 2004:13). Todorov (2008:14), a su vez, en *La conquista de América: el problema del otro*, caracteriza su libro como una *historia ejemplar*, es decir, «tan verdadera como posible», en la cual se alternan «como en una novela, los resúmenes, o visiones de conjunto sumarias; las escenas, o análisis de detalle, llenas de citas; las pausas, en las que el autor comenta lo que acaba de ocurrir», con todas las omisiones y supresiones que ese tipo de análisis conlleva, pero que son el punto de partida de la narrativa histórica.

<sup>81</sup> Aquí en la visión de Gruzinski, coordinador del proyecto sobre el tema en Francia, y de Sandra Jatahy Pesavento, responsable por los estudios en Brasil.

<sup>82</sup> Cf. GRUZINSKI, Serge. Por uma história das sensibilidades. En: PESAVENTO, Sandra Jatahy; LANGUE, Frédérique (orgs.). **Sensibilidades na história**: memórias singulares e identidades sociais. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007[b].

clases, conjuntos, que ellos iluminan a su modo, restituyéndoles una complejidad casi siempre escamoteada o negada».

Como lo advirtió Le Goff (2005:12-3), en *Pensar la historia*,<sup>83</sup> la «crítica de la noción del hecho histórico comporta [...] el reconocimiento de realidades históricas largamente descuidadas por los historiadores»; no obstante, no hay un «abandono de la noción de verdad en la historia; al contrario, los continuos progresos en el desenmascaramiento y la denuncia de las mistificaciones y las falsificaciones de la historia permiten un relativo optimismo a ese respecto». De ahí resulta la continuación de los estudios alineados a una determinada historia cultural que, como define Vainfas (2011:137), en «História das mentalidades e história cultural»,<sup>84</sup> viene a ser la «hija preferida» de la historia de las mentalidades. En referencia a la clasificación anterior se sabe que dicha corriente defiende la legitimidad del recorte propuesto por la historia de las mentalidades, siempre y cuando se corrijan las imperfecciones teóricas realizadas. Por consiguiente, se «pluralizan los objetos de investigación histórica» y se priorizan grupos minoritarios o personas que se consideran «comunes» (VAINFAS, 2011:137).

En ese contexto, dentro de otras variantes y elecciones de estudios, y poniendo el foco en el personaje principal de la presente investigación, se despliega el filtro por medio del cual «se alza a las mujeres a la condición de objeto y sujeto de la historia», con el apoyo de distintos campos de saberes, como la literatura, la lingüística, el psicoanálisis, la antropología, entre otros, como lo complementa Soihet (2011:263-4, traducción nuestra), en «História das mulheres».<sup>85</sup> Cabe recordar una vez más que la escasez de huellas sobre la vida de las mujeres y la falta de testimonios escritos por ellas, como en el caso de Malintzin, dificultan no solo un

---

<sup>83</sup> LE GOFF, Jacques [1988]. **Pensar la historia**. Traducción de Marta Vasallo. Barcelona: Paidós, 2005. Título original: *Storia e memoria*. Ver también LE GOFF, Jacques [1988]. **El orden de la memoria**. El tiempo como imaginario. Traducción de Hugo F. Baizá. Barcelona, Buenos Aires, México, D.F.: Paidós, 1991. Título original: *Storia e memoria*.

<sup>84</sup> VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. En: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Elseiver, 2011.

<sup>85</sup> SOIHET, Rachel. História das mulheres. En: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Elseiver, 2011.

acercamiento a la comprensión histórica como un todo, sino también una amplitud de los horizontes referenciales, aunque no se deba olvidar que se puede observar en determinados estudios un énfasis en el análisis que busca «captar lo imaginario sobre las mujeres, las normas que le son prescritas e incluso la aprehensión de escenas de su vida cotidiana» (SOIHET, 2011:282).

A partir de esas evidencias, y retomando la idea inicial, para la historiadora e investigadora Pesavento (2008[c]), el texto literario, como fuente histórica puede incluso guiar la mirada del historiador hacia un punto aún no revelado, es decir, la narrativa ficcional puede descubrir e insinuar las veracidades de las representaciones o de lo simbólico. Para un historiador, el texto literario no comporta un testimonio de verdad, sino un valor del problema. Y, en lo que a la historia de América concierne, desde mucho antes de Colón, está poblada de representaciones que se entrelazan con la literatura. Por último, vale la pena recordar las palabras de Le Goff (2005:14): desde la Antigüedad, «el carácter “único” de los acontecimientos históricos, la necesidad por parte del historiador de mezclar relato y explicación hicieron de la historia un género literario, un arte al mismo tiempo que una ciencia». Y aunque el tecnicismo de la ciencia histórica haya llevado al historiador, a partir del siglo XX, a alejarse de su condición de escritor, «siempre hay una escritura de la historia» (LE GOFF, 2005:14).

## 1.1 LOS RELATOS

Uno de los relatos históricos que se refiere a América se compone del diario de los cuatro viajes de Colón y de su testamento.<sup>86</sup> Teniendo en cuenta las evidencias de Marco Polo, Colón partió en busca de tierras en la parte oriental del

---

<sup>86</sup> Ninguno de los documentos originales sobre los viajes se han conservado en el original colombino, como informa Consuelo Varela (2004:7-8), en el prólogo del libro *Los cuatro viajes*: los relatos del primer y tercer viaje son copias escritas por Fray Bartolomé de Las Casas; el relato del segundo viaje se extrajo de las relaciones sincrónicas que efectuaron los acompañantes del recorrido y del informe que escribió Colón a los reyes de España; el cuarto viaje se basa en un manuscrito en el cual un copista anónimo transcribió una carta de Colón a los reyes cristianos; y hay una copia notarial del Testamento del Almirante en el Archivo General de las Indias de Sevilla. Ver la obra de Cristóbal Colón y el prólogo de Consuelo Varela en COLÓN, Cristóbal [1492-1502]. **Los cuatro viajes**. Testamento. Edición de Consuelo Varela. Madrid: Alianza, 2004.

globo. Con sus descripciones y analogías, la narrativa funda mitos sobre el Nuevo Mundo: el navegador genovés, a partir de la lectura minuciosa de los relatos de Marco Polo, imaginó y describió un mundo repleto de seres fantásticos, sirenas, hombres con cola (hecho que remite a *Cien años de soledad*, de García Márquez),<sup>87</sup> que se asemejan a lo que, en el ámbito de la literatura, se ha definido como realismo maravilloso. Se encuentra un claro ejemplo de dicho fenómeno en la carta de Colón en la que anunciaba la llegada a las Indias, fechada el 15 de febrero – 14 de marzo de 1403 y dirigida al escribano de Ración de La Corona de Aragón Luis de Santángel:

Ya dije cómo yo había andado ciento siete leguas por la costa de la mar, por la derecha línea de occidente a oriente, por la Isla Juana; según el cual camino puedo decir que esta isla es mayor que Inglaterra y Escocia juntas, dos provincias allende de estas ciento siete leguas me quedan de la parte de poniente dos provincias que yo no he andado, la una de las cuales llaman Avan, adonde nace la gente con cola. (COLÓN, 1990:102)<sup>88</sup>  
[Subrayados añadidos]

En el prólogo de su libro *El reino de este mundo*, Alejo Carpentier (2009:10)<sup>89</sup> explica que lo maravilloso empieza a existir «cuando surge de una inesperada alteración de la realidad (el milagro), de una revelación privilegiada de la realidad, de una iluminación inhabitual o singularmente favorecedora de las inadvertidas riquezas de la realidad».<sup>90</sup> Efectivamente, muchos relatos sobre América se constituyen en un

---

<sup>87</sup> Cf. GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel [1967]. **Cien años de soledad**. Texto revisado por el autor. Edición conmemorativa: Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española. Madrid: Alfaguara, 2007.

<sup>88</sup> COLÓN, Cristóbal [1493]. Carta de Colón anunciando la llegada a las Indias. En: ESCUDERO, Antonio Gutiérrez. **América**: Descubrimiento de un nuevo mundo. Madrid: Istmo, 1990. [Selección de textos oficiales del Descubrimiento].

<sup>89</sup> Otra referencia importante que concierne a este estudio es la obra *El arpa y la sombra* (1978), de Alejo Carpentier, en la cual se despliegan mecanismos que involucran la creación literaria y la interpretación del autor para responder, entre otras cuestiones, a la interrogante sobre quién era Colón. Es decir, desde la perspectiva del realismo maravilloso y teniendo por base las cartas reales y otros documentos del Almirante, la narrativa se compone no solo de la información disponible sobre el hombre público e histórico, sino de lo que se imagina sobre el ser humano Colón. Cf. CARPENTIER, Alejo [1978]. **El arpa y la sombra**. Madrid: Alianza, 2003.

<sup>90</sup> En entrevista a la BBC, en 1976, Alejo Carpentier extiende el término: «En América Latina, lo maravilloso se encuentra en vuelta de cada esquina, en el desorden, en lo pintoresco de nuestras ciudades, en los rótulos callejeros o en nuestra vegetación o en nuestra naturaleza y, por decirlo todo,

*corpus* que acercan la literatura a la historia, articulándose a lo simbólico y a lo imaginario, que modifican la realidad. De esa forma, las descripciones y la información se componen de representaciones o *reinvenciones* de realidades, elaboradas por un sujeto que está, a su vez, condicionado por un determinado modo de ver el mundo. En las palabras de Menéndez (1964:31), la historia de América incluye todos los personajes, pasiones y símbolos que engendran una novela en la cual se conjuga la realidad de hombres, deidades, animales y la lucha del bien y del mal, es decir:

La historia de América es una novela que no necesita novelista. Toda ella respira con la imaginación y para la imaginación formando una trama que no concluye aún. Es engranaje de sucesos al parecer surgidos de la magia, con personajes fantásticos traídos a la realidad por la obra de encantamiento, sucesos que a grandes ratos de los últimos mil años dan idea de ensueño angustioso y tenaz.

Dentro de ese engranaje de sucesos, Greenblatt (2008:160) llama la atención sobre el hecho de que Colón se afanaba «en provocar asombro porque en la tradición retórica y pictórica las maravillas están indisolublemente unidas con los viajes a las Indias».<sup>91</sup> Vale recordar que Colón pensó haber llegado a las costas de Asia, en las Indias, o bien a lo que consideró las «Indias occidentales»; de ahí haber llamado «indios»<sup>92</sup> a sus habitantes. Por lo tanto, para él, imágenes que expresasen

---

también en nuestra historia» (Audio de la entrevista disponible en el sitio de la BBC. Cf. BBC MUNDO. De todo un poco. Alejo Carpentier cumple cien años. Londres, 26 dic. 2004. Disponible en: <[http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/misc/newsid\\_4126000/4126885.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/misc/newsid_4126000/4126885.stm)>. Consultado el: 28 jun. 2008). La visión de Carpentier se acerca al concepto de realismo mágico de García Márquez, que dice: «la realidad no termina en el precio de los tomates o de los huevos. La vida cotidiana en América Latina nos demuestra que la realidad está llena de cosas extraordinarias. [...] Después de escrito *Cien años de soledad*, apareció en Barranquilla un muchacho confesando que tiene una cola de cerdo. Basta abrir los periódicos para saber que entre nosotros cosas extraordinarias ocurren todos los días. Conozco gente que ha leído *Cien años de soledad* con mucho gusto y con mucho cuidado, pero sin sorpresa alguna, pues al fin y al cabo no les cuento nada que no se parezca a la vida que ellos viven». Cf. GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel [1982]. **El olor de la guayaba**. Conversaciones con Plinio Apuleyo Mendoza. 5. ed. Buenos Aires: Sudamericana, 1996.

<sup>91</sup> Debido a ese nombre de bautismo europeo, a menudo se mencionan esos relatos como «crónicas de Indias».

<sup>92</sup> Término así definido por María Moliner (2008): «(1) adj. y n. De la India, país de Asia. Hindú. (2) Se aplica a los individuos de cualquiera de los pueblos que poblaban América en el tiempo del descubrimiento y conquista, y a sus cosas. (3) Indígena de un pueblo asiático». Cf. MOLINER, María. **María Moliner**: diccionario de uso del español edición electrónica. 3. ed. Versión 3.0. Madrid: Gredos, 2008. CD-ROM. En la crónica de Bernal y de Sahagún, entre otros cronistas, y en las cartas de Cortés,



ese mundo exótico podrían autenticar su llegada al Oriente. De manera específica, como se sabe, nutría la esperanza de llegar a la China del gran Khan y, por último, a Japón o, de acuerdo con los relatos de Marco Polo que seguía atentamente, a Catay y a Cipango. Con vistas a comprobar su acercamiento a las tierras que pretendía descubrir, observaba e interpretaba las señales de acuerdo con su deseo. Entre otros ejemplos, en su registro del día 4 de noviembre de 1492, se asegura la presencia de seres fantásticos y la proximidad de otras tierras, lo que podría, por su parte, representar incluso el éxito de encontrar la ruta de Marco Polo:

Entendió también que lexos de allí avía hombres de un ojo y otros con hocicos de perros que comían los hombres, y que en tomando uno lo degollavan y le bevían la sangre y le cortavan su natura. Determinó de bolber a la nao el Almirante a esperar los dos hombres que avía enbiado, para determinar de partirse a buscar aquellas tierras, si no truxesen aquellos alguna buena nueva de lo que deseavan. (COLÓN, 2004:86)  
[Subrayados añadidos]

Alberto Rivas Yanes (1999:25), en «La crónica de Indias: historia y literatura»,<sup>93</sup> a propósito de los trechos del diario de navegación de Colón y las cartas —que se tradujeron al latín y al italiano—, dice que esas narrativas, al describir las «Indias» recién descubiertas, «constituyen el punto de partida del género de las narraciones históricas del descubrimiento, la conquista y la colonización de América». En efecto, como lo expone Rivas Yanes (1999:25), los textos colombinos representan «la realidad americana a través de una óptica y unos recursos expresivos recibidos de la tradición literaria occidental, que le ayudan a transmitir una imagen paradisíaca de estas tierras y de sus habitantes». La población natural de ese ficticio y «maravilloso» Paraíso, por consiguiente, en la

---

se encuentra el uso generalizado de «indios» e «indias», que se alterna con la designación «los naturales de esta tierra» (y sus variantes: «naturales de esta Nueva España», «habitantes de esta tierra»). De la misma forma, el término «indígena» evoca una problemática que involucra el vocablo y el concepto, ya que proviene también de una equivocación impuesta a diversos pueblos, viva hasta hoy. En este trabajo, eventualmente se aplica el vocablo, a fuerza de su propagado uso, en el sentido de «natural», «nativo» y «autóctono».

<sup>93</sup> Cf. RIVAS YANES, Alberto. La crónica de Indias: historia y literatura. En: DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal [1632]. **Historia verdadera de la conquista de la Nueva España**. (Selección). Con cuadros cronológicos, introducción, bibliografía, selección de texto, notas y llamadas de atención, documentos y orientaciones para el estudio a cargo de Alberto Rivas Yanes. Madrid: Castalia, 1999.

concepción de Rivas Yanes (1999:25), «junto con la idea de Nuevo Mundo, excitó la imaginación europea de la época, que situó en América toda clase de leyendas y fantasías transmitidas por la literatura clásica y medieval».

Se pueden encontrar aún en los registros colombinos muchos otros ejemplos que abonan la afirmación de Rivas Yanes. El día 9 de enero de 1493, a lo largo del actual territorio de Haití, Colón afirmó haber visto sirenas en el río —tal vez manatíes o morsas, como sugiere Greenblatt (2008:161)—: «El día pasado, cuando el Almirante iba al río del Oro, dixo que vido tres serenas que salieron bien alto de la mar, pero no eran tan hermosas como las pintan, que en alguna manera tenían forma de hombre en la cara» (COLÓN, 2004:164). Greenblatt (2008:59) revalida la idea del término «maravilloso» como un rasgo central de un sistema de representación —sea verbal o visual, sea intelectual o emocional— en virtud del cual las personas en el Medievo o en el Renacimiento «percibieron, y en consecuencia poseyeron o descartaron, lo desconocido, lo ajeno, lo terrible, lo deseable y lo detestable». En lo que se refiere a la reiteración de las asertivas con el término «maravilloso» en el diario de a bordo y en las epístolas de Colón, Greenblatt (2008:169-70) especifica que esa frecuencia se debe a una combinación de deseos religiosos y eróticos de una visión de la belleza estética del mundo natural hispánico. Por supuesto, la preocupación por la definición del término remonta a la Antigüedad, con los estudios de Aristóteles y Platón,<sup>94</sup> pero, en lo que corresponde a Colón, de acuerdo con Greenblatt (2008:173), él intenta arrastrar al lector hacia lo maravilloso, es decir, hacia una percepción de asombro o maravilla para rellenar el vacío situado «en el centro del rito de posesión fallido», con algo nunca visto u oído antes.

Sin embargo, si, por un lado, Colón se asombró con las maravillas de una ruta oceánica desconocida y una tierra diversa, describiéndolas en detalles,<sup>95</sup> por otro,

---

<sup>94</sup> Para ampliar la discusión de la «anatomía» del término «maravilloso», ver la tesis doctoral de CASTIGLIONI, Ruben Daniel. **Aldo Pellegrini, surrealista argentino**. 1999. 235p. Tesis doctoral (Doctorado en Letras), Faculdade de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2000.

<sup>95</sup> En los registros del diario, Colón omitía (o mentía) sobre los datos reales de la navegación, principalmente antes de encontrar por primera vez tierra firme. Ese recurso le permitía prevenir motines por parte de su tripulación. Así, la gran cantidad de referencias a la naturaleza sirve para mostrar una proximidad a la tierra. Todorov (2008:29-30) llama a Colón «naturalista aficionado»: «Colón, atento a los animales y a las plantas, lo es aún más para todo lo relacionado con la

confesó que no comprendía a los pueblos de las islas. Por consiguiente, necesitó recurrir a la mímica y, otra vez, a las señales de la naturaleza para establecer un primer contacto e intentar traducir la experiencia a los Reyes Católicos. Pero, muchas veces, lo hizo de una forma excesiva. Como lo advierte Greenblatt (2008:163), las descripciones de Colón no solo muestran el reconocimiento de lo inusitado y de la maravilla de estar en un entorno distinto, sino también un exceso, o sea, «una intensidad hiperbólica»; para Colón, lo «maravilloso incluye generalmente un exceso, pero no en el sentido de lo monstruoso o de lo grotesco; es más bien una intensificación de los rasgos hasta que alcanzan una suerte de perfección» (GREENBLATT, 2008:163). En suma, al referirse al Nuevo Mundo, Colón se utilizaba del término «maravilla y asombro», con sus variantes, para caracterizar los aspectos naturales de ese mundo de personas, objetos y escenario que rebasaban su comprensión de lo plausible o familiar, como haciendo una suerte de mediación entre lo que está afuera y lo que está adentro (GREENBLATT, 2008:58-9). Además, hay que recordar que, hasta el siglo XV, en el continente europeo imperaba la creencia de que el mundo se componía tan solo de Europa, Asia y África. Por eso, América pasaría a ocupar el lugar de Paraíso redescubierto. Francisco Salzano (2006:7), en el prefacio a *Nossa origem*,<sup>96</sup> recalca que, durante los siglos XVI y XVII, una tarea importante consistía en comprobar que los nativos descendían de Adán y Eva para, así, considerarlos «personas». De hecho, en 1537, el Papa Pablo III aseguró, por medio de una bula, la naturaleza humana de los amerindios, pero esa decisión no detuvo las fantasías acerca del Paraíso terrenal.

Con relación a América, según Todorov (2008:62-160) en su célebre enunciado, Colón no tomó a los mesoamericanos como sujetos, sino como «objetos vivientes», ya que los capturaba para armar, al lado de plantas y animales, una suerte de «colección naturalista». Cuando se vale de su pericia comunicativa, el Almirante ganaba por un lado y perdía por otro: «al imponerse en toda la tierra por lo que era su superioridad, aplastaba en sí mismo su capacidad de integrarse al

---

navegación, aun si esta atención tiene más que ver con el sentido práctico del marino que con la observación científica rigurosa».

<sup>96</sup> SALZANO, Francisco. Prefácio. En: SILVA, Hilton P.; RODRIGUES-CARVALHO, Claudia (orgs.). **Nossa origem**. O povoamento das Américas: visões multidisciplinares. Rio de Janeiro: Viera & Lent, 2006.

mundo»; es decir, durante muchos siglos «soñará con el buen salvaje, pero el salvaje estaba muerto o asimilado, y ese sueño estaba condenado a quedar estéril» (TODOROV, 2008:119). No caben dudas de que esas argumentaciones suscitan un extenso debate. *Maravillosas posesiones*, de Greenblatt ([1991] 2008), dialoga con *La conquista de América*, de Todorov ([1982] 2008); no obstante, hace hincapié en el registro del término «maravilloso» en los relatos de los cronistas, soldados y navegantes, sobre todo en relación con el diario de a bordo de Colón (2004). El interés de los europeos se relacionaba, como sostiene Greenblatt (2008:39-40), con la posible acción en dirección al «otro» y no con el ánimo de conocer una cultura distinta; por lo tanto, se pone de relieve aquí el hecho de que los europeos creían poder comunicarse con los pueblos de América por medio de regalos, representaciones e interpretaciones, una acción que, en la visión europea, bastaría para un completo entendimiento.

No por casualidad, al llegar a tierra firme, Colón se apoderó de las islas de la manera formal que exigía la Corona española: con pregón y la bandera real extendida en las arenas de la playa delante de «gente sin número» —como afirmó en su primera carta al rey y a la reina—,<sup>97</sup> sin que nadie lo hubiera contradicho. Como dice Greenblatt (2008:126): «Para Colón, tomar posesión consiste fundamentalmente en la realización de una serie de actos lingüísticos: declarar, atestiguar, registrar»; eso equivale a decir que a Colón no le preocupaba una conciencia en particular, una persona específica que pudiera reaccionar oponiéndose a su proclamación y toma de la tierra, sino la ausencia formal de un acto cualquiera que pudiera impugnar sus palabras. La carta, que es un documento legitimado, se convierte en un instrumento que atestigua la «verdad de ese descubrimiento». Dicho de otro modo, la carta es un documento que produce una

---

<sup>97</sup> Greenblatt (2008:117) se vale de la introducción de la carta de Colón, reproducida a continuación: «Porque sé que habréis placer de la gran victoria que Nuestro Señor me ha dado en mi viaje, vos escribo esta, por la cual sabréis como en 20 días [treinta y tres] pasé a las Indias con la armada que los ilustrísimos Rey y Reina, nuestros señores, me dieron, donde yo hallé muy muchas islas pobladas con gente sin número; y de ellas todas he tomado posesión por Sus Altezas con pregón y bandera real extendida, y no me fue contradicho. A la primera que yo hallé puse nombre San Salvador, a conmemoración de Su Alta Majestad, el cual maravillosamente todo esto ha dado; los Indios la llaman Guanahaní. A la segunda puse nombre la isla de Santa María de Concepción; a la tercera, Fernandina; a la cuarta, la Isabela; a la quinta, la isla Juana, y así a cada una nombre nuevo» (COLÓN, 1990:98).

«verdad» y una «legalidad» que mantienen las palabras de Colón a través de los siglos (GREENBLATT, 2008:127). La memoria del descubrimiento, entonces, no abriría paso a otras versiones posibles y, por consiguiente, establecería una perpetuación del testimonio colombino sobre el día 12 de octubre de 1492.

El historiador mexicano Edmundo O’Gorman forma parte de un grupo de pensadores que en los años 40 y 50 trató de investigar sobre la identidad de América. Sea como fuere, O’Gorman es uno de los primeros que pensó la importancia de América como un constructo: su planteo en *La invención de América* (1958:15) —aunque parta de un punto de vista eurocéntrico—, es el de que América no fue descubierta, sino inventada o, dicho de otra forma, según el historiador, «dotada de un ser». Hasta su muerte, Colón no había cambiado de idea en cuanto a que había llegado a las Indias y tampoco había comprendido la dimensión de esas tierras desconocidas. Claro, para Europa, un nuevo continente —que no fuera ni Asia ni África— amenazaba con acabar con la certeza de los estudios teológicos acerca de la formación del mundo. No era poco. Pese a todos los indicios contrarios, Colón siguió buscando continuamente Cipango y atribuyendo el carácter de continente a Cuba y de islas a partes visibles del continente. Fue recién en su tercer viaje que incluyó en su relato la sugerencia de haber encontrado un mundo nuevo, donde suponía ubicarse el Paraíso terrenal, una «espectacular comedia, nunca mejor llamada de equivocaciones» (O’GORMAN, 2003:119). Los rumbos de la historia cambiarían, entonces: ante la imposibilidad de mantener la hipótesis de las tierras asiáticas —una idea inaceptable con el paso del tiempo—, Américo Vesputio, en sus exploraciones, afirmó que estaba en presencia de una entidad geográfica no conocida. En resumidas cuentas:

Colón inició su viaje con el propósito de comprobar su hipótesis de la existencia de dos «mundos» y regresó con la idea de que todo era uno y el mismo mundo; Vesputio inició su viaje con el proyecto de comprobar que todo era uno y el mismo mundo y volvió con la idea de que había dos. El proceso, al parecer, quedó encerrado en un círculo vicioso sin salida [...]. (O’GORMAN, 2003:125)

Eso, para O’Gorman (2003:74), representa una profunda mudanza «de liberación del hombre respecto a su relación con el universo». Es decir, la aparición histórica de América en el escenario mundial sería «el resultado de una invención

del pensamiento occidental y no ya como el de un descubrimiento meramente físico, realizado, además, por casualidad» (O'GORMAN, 2003:9). Como se puede inferir, cuando se concibe una significación, o sea, cuando América es nombrada, el continente se individualiza y se vuelve visible. Dentro de ese orden de ideas, «al inventar a América y más concretamente, al concebir la existencia de una “cuarta parte” del mundo, fue como el hombre y la Cultura de Occidente desechó las cadenas milenarias que él mismo se había forjado» (O'GORMAN, 2003:141). Esa propuesta no pasó inadvertida entre los estudiosos y se ha generalizado en diversos estudios sobre América, por lo que vale la pena leerla con detenimiento. Si no es de total aceptación, por lo menos motivó otras interpretaciones en el área.<sup>98</sup> El propio Todorov (2008:15) centraliza la imagen del Almirante al declarar: «Todos somos descendientes directos de Colón, con él comienza nuestra genealogía —en la medida en que la palabra “comienzo” tiene sentido—. Desde 1492 estamos en una época que [...] es “tan nueva y tan nunca [...] vista ni oída».

Volviendo a la idea inicial, es importante acordarse de que, para moverse en un mundo donde nadie estaba seguro de que no terminaría en un abismo —tras llegar al que se conocía como el final del océano o el descenso de la tierra—, la motivación de un individuo debería basarse en alguna aspiración que pudiera sobrepujar el miedo a la muerte. Llama la atención el planteamiento de Todorov (2008:16-21) de que Colón se movía en busca de una «victoria universal del cristianismo», por considerarse él mismo «el elegido», el evangelizador y colonizador de una misión divina. Visto de esa manera, los indicios de la presencia de oro en el diario o en las cartas se destinarían a mantener el interés de los demás soldados y de la Corona española para que se llevara a cabo la empresa del viaje en los confines de un océano desconocido.

---

<sup>98</sup> Una de las críticas la hace Antonio Cornejo-Polar. La tesis de O'Gorman, conforme a la explicación de Cornejo-Polar (1992:139), resulta «muy poco convincente» y eso «no tanto por la función metafísica que le asigna a Europa (que atribuyó “un ser histórico” —en el fondo, escuetamente, un ser— a un “ente inventado” por ella misma), sino sobre todo porque supone que esa compleja operación se hizo íntegramente a partir de un “vacío originario”»; de esa forma, cuando «Europa “inventa” a América se está “inventando” también —y hasta con mayor eficiencia— a ella misma». Cf. CORNEJO-POLAR, Antonio. La «Invención» de las naciones hispanoamericanas. Reflexiones a partir de una relación textual entre el Inca y Palma. En: ZAVALA, Iris M. (coord.). **Discursos sobre la invención de América**. Ámsterdam, Atlanta: Rodopi, 1992.

No caben dudas de que la creencia en un Paraíso terrenal influye en las interpretaciones de Colón sobre lo que ve y que las relaciona en un sistema en el cual sus observaciones no consisten «en buscar la verdad, sino en encontrar confirmaciones para una verdad conocida de antemano (o, como se dice, en tomar sus deseos por realidades)» (TODOROV, 2008:30-1), pero, la figura de Colón sigue siendo sumamente enigmática para que se desvelen todas sus auténticas motivaciones. Lo que sí se puede afirmar es que la actitud de Colón oscila entre la admiración inicial de considerar a todos crédulos, conocedores de la existencia de Dios, «la gente más generosa del mundo, con la cual se hace una contribución importante del mito del buen salvaje», y la denuncia de que son ladrones, idólatras y violentos, cuando se rehúsan a entregar o a mostrarle el oro (TODOROV, 2008:52). En uno de sus muchos interrogantes, Todorov (2008:54) se pregunta si sería posible adivinar, por medio de la interpretación de los textos históricos, qué pensaban los pueblos sometidos por Colón; sin embargo, hay que considerarse que «toda la información está viciada por el hecho de que Colón ya ha decidido de antemano sobre todo: y como el tono durante el primer viaje, es de admiración, los indios también deben ser admirativos».

*La conquista de América*, de Todorov ([1982] 2008), a su vez, dialoga con *Visión de los vencidos*, de Miguel León-Portilla ([1959] 1989:xxviii), investigador que incita e invita a otros autores a seguir la misma línea de razonamiento;<sup>99</sup> como dice textualmente: «Piénsese por ejemplo en estudios tales como el de “la imagen indígena del otro” (los españoles), que podría mostrar los diversos esfuerzos realizados por los indios para comprender quiénes eran esos hombres desconocidos», que vinieron de otro continente. Entre las cuestiones planteadas, León-Portilla (1989:xi) busca evidencias para contestar la misma interrogante planteada por Todorov, es decir, qué habían pensado «los hombres del Nuevo Mundo, [...] al ver llegar a sus costas y pueblos a los “descubridores y

---

<sup>99</sup> León-Portilla (1989:xxviii), en la introducción general de la obra establecida treinta años después de la primera edición, aclara: «Varios años después de la primera edición de este libro (1959), autores como Tzevetan [sic] Todorov han desarrollado esta perspectiva de la que se deriva, básicamente, la concepción de la *Visión de los vencidos*. (Todorov, *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*, París, 1982). Nathan Wachtel en un trabajo sobre los quechuas, concebido desde una perspectiva similar, se apropió del título: *Vision des vançues* [sic], París, 1971».

conquistadores”» y, en ese sentido, cuáles habían sido las actitudes y sentido que dieron a la invasión de su territorio. Y de ahí concluye:

Es cierto que estas preguntas no podrán contestarse en todos los casos. Mas, por lo menos, habrá algunas respuestas, tratándose de las culturas indígenas que alcanzaron mayor desarrollo. Sus textos y pinturas, por una parte, y las relaciones españolas por otra, constituirán las dos caras distintas del espejo histórico en el que se refleja la Conquista. Como es natural, las imágenes logradas por mesoamericanos y españoles mostrarán grandes variantes. No obstante condenaciones e incomprensiones mutuas, en el fondo ambos tipos de imágenes son intensamente humanas. En cuanto tales, deberán estudiarse sin prejuicio. Porque, su examen sereno, más allá de fobias y filias, ayudará a comprender la raíz del México actual, consecuencia viviente del encuentro violento de esos dos mundos. (LEÓN-PORTILLA, 1989:XI)

León-Portilla (1961:8-10), en *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*,<sup>100</sup> usa el término «visión asombrada» para referirse a ese primer contacto entre «indígenas y conquistadores», es decir, al «asombro característico de esa primera imagen europea del antiguo Anáhuac». Con un intervalo de tiempo considerable por medio, el historiador mexicano Alvarado Tezozómoc también dejó su testimonio en su *Crónica mexicana* (1578)<sup>101</sup> de la primera impresión que la llegada de la expedición de Cortés habría causado a los «naturales de aquella tierra»:

A pocos días vino un *macehual* (hombre del pueblo), de Mictlancuauhtla, que nadie lo envió, ni principal ninguno, sino sólo de su autoridad. Luego que llegó a México, se fue derecho al palacio de Motecuhzoma y díjole: señor y rey nuestro, perdóneme mi atrevimiento. Yo soy natural de Mictlancuauhtla; llegué a las orillas de la mar grande, y vide andar en medio de la mar una sierra o cerro grande, que andaba de una parte a otra y no llega a las orillas, y esto jamás lo hemos visto, y como guardadores que somos de las orillas de la mar, estamos al cuidado. [Subrayados añadidos]

La escena que se sigue muestra a Moctezuma preocupado a causa de los desconocidos. Tal como lo ilustra la versión del texto náhuatl, traducido por Ángel

---

<sup>100</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel. **Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares**. Dibujos de Alberto Beltrán. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1961.

<sup>101</sup> Recogida por LEÓN-PORTILLA, 1989:15-7.



María Garibay K. y citada en Sahagún (1956:92-3, capítulo VII),<sup>102</sup> el *huey tlatoani* envía entonces a sus mensajeros, que vuelven con un informe aún más detallado. Esa versión del náhuatl presenta los detalles de las «primeras, confusas y aterradoras reacciones de los indios ante los españoles», como lo expresa Martínez (1981:LXXXIV) en el prólogo a la edición de Sahagún,<sup>103</sup> en el cual destaca la percepción y el asombro causado por la figura de los españoles, por el funcionamiento de las armas y el uso de los aderezos bélicos, así como por la presencia de «grandes venados» (los caballos) y de perros feroces parecidos a tigres:

Hecho esto, luego dan cuenta a Mochtecuizoma. Le dijeron en qué forma se habían ido a admirar y lo que estuvieron viendo, y cómo es la comida de aquellos. Y cuando él hubo oído lo que le comunicaron los enviados, mucho se espantó, mucho se admiró. Y se llamó a asombro en gran manera su alimento. También mucho espanto le causó el oír cómo estalla el cañón, cómo retumba su estrépito, y cuando cae, se desmaya uno; se le aturden a uno los oídos. Y cuando cae el tiro, una como bola de piedra sale de sus entrañas: va lloviendo fuego, va destilando chispas, y el humo que de él sale es muy pestilente, huele a lodo podrido, penetra hasta el cerebro causando molestia. [...] Sus aderezos de guerra son todos de hierro: hierro se visten, hierro ponen como capacete a sus cabezas, hierro son sus espadas, hierro sus arcos, hierro sus escudos, hierro sus lanzas. Los soportan en sus lomos sus “venados” [caballos]. Tan altos están como los techos. Por todas partes vienen envueltos sus cuerpos, solamente aparecen sus caras. Son blancas, son como si fueran de cal. Tienen el cabello amarillo, aunque algunos lo tienen negro. Larga su barba es, también amarilla; el bigote también lo tienen amarillo. Son de pelo crespo y fino, un poco encarrujado. [...] Pues sus perros son enormes, de orejas ondulantes y aplastadas, de grandes lenguas colgantes; tienen ojos que derraman fuego, están echando chispas: sus ojos son amarillos, de color intensamente amarillo. Sus panzas, ahuecadas, alargadas como angarilla, acanaladas. Son muy fuertes y robustos, no están quietos, andan jadeando, andan con la lengua colgando. Manchados de color como tigres, con muchas manchas de colores. (SAHAGÚN, 1981:335-6, capítulo VII) [Subrayados añadidos]

En los marcos de las consideraciones anteriores es posible comprender el terror que les causó en un primer momento la presencia del caballo, que formaba

---

<sup>102</sup> Cf. SAHAGÚN, Bernardino de [1547, en náhuatl; 1582, en castellano, publicada en 1829]. **Historia general de las cosas de Nueva España**. Numeración anotaciones y apéndices de Ángel María Garibay K. México, D.F.: Porrúa, 1956. 4t.

<sup>103</sup> MARTÍNEZ, José Luis. Prólogo. En: SAHAGÚN, Bernardino de. **El México Antiguo**. Selección y reordenación de la Historia general de las cosas de Nueva España. Edición, selección, prólogo y cronología de José Luis Martínez. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1981.

una especie de centauro (hombre y animal fundidos). Por supuesto que esa «imagen rehundida» daría a los españoles una ventaja sobre los demás; en ese propósito, no era casual que los soldados y caballos muertos en combate o por las enfermedades se enterrasen de madrugada. Cortés apelaba, como constata Todorov (2008:136), «a varias estratagemas más para disimular sus verdaderas fuentes de información, para hacer creer que lo que sabe no viene del intercambio con los hombres, sino con lo sobrenatural». Al adoptar esa actitud, su gran preocupación era parecer fuerte en todas las situaciones que le convenían (incluso en las adversas). Pero él no titubeaba en cambiar la estrategia si era necesario. De manera sistemática, en las palabras de Todorov (2008:142), «su táctica militar predilecta —puesto que hace creer que es fuerte cuando es débil— será simular debilidad precisamente cuando es fuerte, para atraer a los aztecas a emboscadas mortíferas». Otra de las dimensiones que se puede considerar es que el «asombro» era de ambos lados. Prescott ([1843], 2004:583), en ese mismo sentido, en el siglo XIX, llamaba la atención hacia lo extraña que pareció América a los europeos desde antes de la Conquista:

Quando los europeos tocaron por primera vez las orillas de América era como si hubieran descendido sobre otro planeta; tan diferente era todo de lo que habían visto hasta entonces. Conocieron nuevas variedades de plantas y razas animales desconocidas, al mismo tiempo que el hombre, el señor de todas las cosas, era igualmente extraño en su tez, lengua e instituciones. Era lo que enfáticamente llamaron un nuevo mundo. Como su fe les había enseñado que todos los seres de la creación provenían de una misma fuente, sintieron una perplejidad natural sobre el modo mediante el que estas regiones lejanas y aisladas podían haber conseguido sus habitantes. La misma curiosidad sintieron sus compatriotas en su casa y los eruditos europeos agitaron sus cerebros con especulaciones sobre la mejor manera de solucionar este interesante problema.

A partir de esa «visión asombrada» y debido a las notas y descripciones sobre la realidad de una tierra incógnita, se fue forjando la imagen de América en la Europa del Renacimiento. Sin embargo, en diversas narrativas, la realidad vivida se aliaba a un estilo de libros de caballerías, de carácter rebuscado, a veces bíblico, inspirador, a su vez, de un «espíritu aventurero» (RIVAS YANES, 1999:27), que influyó a muchos navegantes y conquistadores; entre esas obras, se destaca,

particularmente, *Amadís de Gaula*.<sup>104</sup> En efecto, como lo recuerda Rivas Yanes (1999:27), los libros de caballería «estimularon la sed de aventura de unos hombres que probablemente encontraban en estos libros un reflejo en clave fabulosa de sí mismos, ansiosos por riquezas, poder y ascenso social». Esa afirmación se extiende incluso a los iletrados, y sobre todo, a los soldados y marines, pues las narrativas de los «caballeros andantes» eran conocidas por medio de una frecuente lectura pública. Los héroes de los libros de caballería eran figuras casi siempre «ahistóricas» que soportaban y superaban un sinfín de peripecias en aventuras a veces disparatadas, «pero su universo de maravilla ayudaba al conquistador a afrontar las penalidades y las miserias que conlleva su empresa» (RIVAS YANES, 1999:27). Cabe considerar también que, al enlazar ficción y realidad, los relatos describían seres mitológicos en la travesía del océano desconocido, como en el caso de los escritos de Colón. De acuerdo con los razonamientos que se han venido realizando, se puede postular, entonces, que esas narrativas fecundaron un imaginario simbólico de América en Europa.

La expansión de España en el siglo XVI generó una profusión de publicaciones de género historiográfico y, tal vez, «en ninguna otra época de la literatura en español hayan estado tan cerca la historia y la literatura» (RIVAS YANES, 1999:25). Ahora bien, es cierto que el Siglo de Oro español (del siglo XVI al siglo XVII) produjo obras de estéticas y géneros literarios que rebasaron sus lindes nacionales, tales como la novela que da origen al término «celestinesco», *Tragicomedia de Calisto y*

---

<sup>104</sup> Bernal Díaz del Castillo (1955:260, capítulo LXXXVII) es explícito en la referencia y comparación al relatar una de las visitas de los «embajadores» de Moctezuma, con fines de entregar obsequios a Cortés: «Y desde que vimos tantas ciudades y villas pobladas en el agua, y en tierra firme otras grandes poblaciones, y aquella calzada tan derecha y por nivel como iba a México, nos quedamos admirados, y decíamos que parecía a las cosas y encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres y *cúes* y edificios que tenían dentro en el agua, y todos de calicanto, y aun algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían si era entre sueños, y no es de maravillar que yo escriba aquí de esta manera, porque hay mucho que ponderar en ello que no sé cómo lo cuente: ver cosas nunca oídas, ni aún soñadas, como veíamos» [Cursivas del autor, subrayados añadidos]. También hace referencia al estilo de su propia escritura, cuando dice: «no los pongo por capítulos de lo que cada día hacíamos, porque me parece que era gran prolijidad, y era cosa para nunca acabar, y parecería a los libros de Amadís o Caballerías; y porque de aquí adelante no me quiero detener en contar tantas batallas y reencuentros que cada día pasábamos, lo diré lo más breve que pueda» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:30, capítulo CLI) [Subrayados añadidos]. Sin embargo, hará todo lo contrario: describirá muchos más encuentros después de esa frase. Ese tipo de comparación, tal vez arriesgando una hipótesis, podría representar un estilo de escritura que lo preservaría y lo excusaría de posibles «olvidos» o tergiversaciones propias de la memoria. Cf. también **AMADÍS de Gaula** [1508]. 2. ed. Novela de caballerías, refundida y modernizada por Ángel Rosenblat. Buenos Aires: Losada, 1968.

*Melibeia* (1499/1502), de Fernando de Rojas; la novela picaresca *Lazarillo de Tormes* (1554), de autoría anónima; o, aun, *Guzmán de Alfarache* (1599/1604), de Mateo Alemán; y, claro, también el cervantismo en la obra comúnmente considerada la primera novela moderna, *Don Quijote de la Mancha* (1605/1615), de Cervantes.<sup>105</sup> También es cierto —y como lo señala Rivas Yanes (1999:25-6)— que las narrativas históricas de ese periodo «tomaron con frecuencia como modelo implícito los artificios y las técnicas de la literatura de ficción». Y aún más: en lo que se refiere a las crónicas de Indias del siglo XVI, sobre todo, ese acercamiento fue decisivo, «ya que sus autores tomaron prestada de la literatura una batería de instrumentos que resultaban adecuados para expresar el enfrentamiento con una realidad radicalmente *nueva*, como era la americana» (RIVAS YANES, 1999:27, cursivas del autor).

Es evidente que la expansión de España se llevó a cabo mediante la imposición del idioma de Castilla. El mismo año en el que aportó Colón en América, el humanista Elio Antonio de Nebrija presentó a la reina Isabel la Católica su gramática de la lengua castellana,<sup>106</sup> considerada un hecho fundamental en el proceso político-histórico de España. Además de la imposición de la religión, para Nebrija, alcanzar la unificación de la nación y de los pueblos que serían conquistados por medio de la lengua garantizaría la aplicabilidad y la permanencia de las leyes cristianas y españolas.<sup>107</sup> Para él, se trataría de dominios inseparables: «siempre la lengua fue compañera del imperio: y de tal manera lo siguió; que juntamente comenzaron, crecieron y florecieron» (NEBRIJA, 2012:11). La *Grammatica Antonii Nebrissensis*, en su título de la portada de la primera edición, balizó, sin dudas, el inicio de la historiografía de la lengua española, al registrarla dentro de un

---

<sup>105</sup> Ver ROJAS, Fernando de [1499-1502]. **La Celestina**. Tragicomedia de Calisto y Melibeia. Buenos Aires: Longseller, 2002; LAZARILLO de Tormes [1554]. 18. ed. Edición de Francisco Rico. Madrid: Cátedra, 2005; ALEMÁN, Mateo [1599-1604]. **Guzmán de Alfarache**. 6. ed. Edición de José María Micó. Madrid: Cátedra, 2003. 2t.; CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de [1605-1615]. **Don Quijote de la Mancha**. Edición del Instituto Cervantes 1605-2005, dirigida por Francisco Rico. Estudio preliminar de Fernando Lázaro Carreter. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2004. 2t.

<sup>106</sup> Cf. NEBRIJA, Elio Antonio [1492]. **Gramática de la lengua española**. Barcelona: Red Ediciones, 2012.

<sup>107</sup> Por más información, ver: MIGNOLO, Walter D. Nebrija in the New World. The question of the letter, the colonization of American languages and the discontinuity of the classical tradition. *L'Homme. Revue Française d'Anthropologie*, París, año xxxii, n. 122-4, p. 185-208, abr./dic., 1992.

contexto fronterizo más amplio, ya que el castellano se convirtió en el primer idioma europeo impuesto para toda la América hispana. Por supuesto, esa imposición aniquiló muchas lenguas existentes, pero se observa también que, mediante el uso del alfabeto latino por parte de frailes y sacerdotes en sus estudios, se generó una sistematización del náhuatl, «lengua franca» de buena parte de la zona mesoamericana. Cupo al primer obispo de Tenochtitlan, Juan de Zumárraga, introducir la imprenta en la Nueva España. De ahí surgió la *Doctrina breve*, en 1543, de Zumárraga, la *Doctrina cristiana breve traducida en lengua mexicana*, en 1546, y el *Vocabulario en la lengua castellana*, en 1555, de Alonso Molina, en náhuatl, la *Doctrina cristiana en lengua mexicana*, en 1548, de Motolinia, y una gramática de la lengua mexicana de Andrés de Olmos, entre otras obras que vinieron a la luz por obra de los franciscanos.<sup>108</sup>

Todorov (2008:152-3) señala que el comportamiento de los españoles en la conquista en lo que se refiere al uso del idioma los caracteriza como hombres de su época, es decir, «el lenguaje no es un instrumento unívoco: sirve tanto para la integración en el seno de la comunidad como para la manipulación del otro». En todo caso, al contrastar la actitud de Cortés y Moctezuma en lo que dice respecto al idioma, se puede inferir que la «no comprensión» de la necesidad de una política de una lengua común en México dificultó el discernimiento de los habitantes de Mesoamérica acerca de lo que realmente ocurría en sus tierras. En otras palabras, siendo la lengua de los indígenas, en general, «un medio para designar, para expresar la coherencia propia del grupo que la habla, no es necesaria imponerla al otro» y, de esa forma, la lengua queda instalada «en el espacio delimitado por el intercambio de los hombres con los dioses y el mundo, en vez de ser concebida como un instrumento concreto de acción sobre el otro» (TODOROV, 2008:152). Debe señalarse que son los españoles los que van a designar en un primer momento el náhuatl como «lengua nacional», entre tantas otras existentes, antes de la hispanización.

---

<sup>108</sup> Por más información, ver: GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Jaime. La estructura cultural de Nueva España hasta 1566. En: **Congreso de Historia del Descubrimiento** (1492-1556). Madrid: Real Academia de la Historia, Confederación Española de Cajas de Ahorros, 1992. t. IV. p. 130-95.

En ese orden de ideas, al pensar en la Conquista, sería evidentemente incorrecto decir que el contexto comunicativo no había cambiado en nada desde Colón. En la estrategia que Cortés seguía, los «indios de Nueva España» no significaban más que una nómina para exhibir ante el Rey y, según el conquistador, los aborígenes no habían «llegado a ser sujetos en sentido pleno, es decir, sujetos comparables con el yo que los concibe»; en realidad, van a ocupar una posición intermedia de sujetos, «pero sujetos reducidos al papel de productores de objetos, de artesanos o juglares, cuyas hazañas se admiran, pero con una admiración que, en vez de borrar la distancia existente entre ellos y él, más bien la marca» (TODOROV, 2008:160, cursivas del autor).

Es evidente que, durante el proceso de imposición del castellano, se perdieron muchos relatos que sobrevivían, casi siempre, dentro de una concepción de tradición oral o de la representación pictográfica. Sin embargo, es posible encontrar vestigios de documentos que fueron recopilados por los frailes o por los estudiosos que dedicaron una atención constante a la relectura de la información disponible y a la búsqueda de nuevos documentos (como se sabe, muchos códices se encuentran aún en la obscuridad en bibliotecas y librerías europeas), en distintas épocas y hasta hoy. León-Portilla (2008:360), por ejemplo, en la más reciente edición de la obra *Tinta negra y roja*<sup>109</sup> (así como lo había hecho en *Visión de los vencidos* al final de la década de los años 50 con los textos de los informantes), recoge varios textos de origen náhuatl que forman y amplían un conjunto de relatos que permite ver una centella de los «hechos que culminaron con la ruina de la nación mexicana». Por supuesto que su número no es muy elevado, pero se constituyen de testimonios de ancianos y de tlatelolcas y de informantes que ayudaron a los frailes a recontar una parte de su historia. Además, constituyen una modalidad de consulta historiográfica el *Popol Vuh*,<sup>110</sup> que «pone la palabra en el

---

<sup>109</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel. **La tinta negra y roja**. Antología de poesía náhuatl. Imágenes de Vicente Rojo. Selección de Coral Bracho y Marcelo Uribe. Barcelona: Círculo de Lectores/Galaxia Gutenberg, Ediciones Era y El Colegio Nacional, 2008.

<sup>110</sup> **POPOL VUH**. Las antiguas historias del Quiché. 32. ed. Traducción del texto original con introducción y notas de Adrián Recinos. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2005. [Colección Popular].

origen del mundo» (TODOROV, 2008:95), el *Libro de los Libros de Chilam Balam*,<sup>111</sup> por ejemplo, de la misma forma que los códices ofrecen una fuente primaria de la cual se pueden extraer relatos de un conjunto histórico y también literario.

## 1.2 LAS FUENTES HISTÓRICAS DE LA CONQUISTA

Las escasas fuentes historiográficas sobre la América prehispánica se componen de testimonios arqueológicos (los monumentos históricos, por ejemplo) y de códices (libros pictográficos). En primer lugar, la propagación del conocimiento en la cultura mexica, al contrario de lo que ocurría entre los mayas, era esencialmente oral y la difusión del saber estaba a cargo de expertos en memorización. Segundo, no se ha encontrado registro de una auténtica escritura que hubiera asentado el sonido de su lengua. Los documentos que están disponibles con relación a la Conquista y, en consecuencia, a Malintzin son poco numerosos y a menudo representan copias o comentarios de la época colonial. Y es ese el material de partida con el que cuenta el historiador. Sandra Jatahy Pesavento (2008[c], cursivas de la autora) aclara:

el historiador está preso a las fuentes y a la condición de que todo haya sucedido. El historiador no *crea* el rasgo en su sentido absoluto; él lo descubre, lo convierte en fuente y le atribuye sentido. Hay que considerar aun que esas fuentes no son *lo* sucedido, sino huellas para llegar a él. Si son discursos, son representaciones discursivas sobre lo que pasó; si son imágenes, son también construcciones gráficas o pictóricas, por ejemplo, sobre lo real. Así, los rasgos que llegan del pasado soportan esta condición doble: por un lado, son restos, marcas de historicidad; por otro, son representaciones de algo que ocurrió en el tiempo.

Los manuscritos y los códices fueron frecuentemente objetos de destrucción intencional antes y después de la Conquista. Si los conquistadores quemaban obras consideradas instrumentos de idolatría, los *tlatoque*, antes de los europeos, borraban los recuerdos del gobierno anterior, destruyendo o adulterando los documentos considerados «mentirosos» para reescribir la historia a su favor y, así,

---

<sup>111</sup> **EL LIBRO de los Libros** de Chilam Balam. Traducción de textos paralelos de Alfredo Barrera Vázquez, Silvia Rendón. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2005. [Colección Popular].

ofrecer una «nueva versión» del pasado (STEN, 1975:26).<sup>112</sup> Por esa razón, la élite de muchos imperios solía cambiar las inscripciones en monumentos e ídolos que representaban el poder y la trayectoria del pueblo que lo antecedía, lo que hacía «imposible la comprensión de su historia para los vencidos», que, de esa forma, se veían vencidos por siempre (MENÉNDEZ, 1964:143). Hay huellas de esa práctica. Por ocasión de las excavaciones en el Templo Mayor (en náhuatl, *Uey Teokali o Huey Teocalli*) en el centro de la Ciudad de México, en la década de los años 70, los arqueólogos y estudiosos pudieron comprobar, entre los hallazgos, que los mexicas rindieron culto a objetos procedentes de otras grandes culturas: «las de Teotihuacán (hacia 300) y de Tula (hacia el año mil) y que hacían copias de ellas marcadas con su huella o interpretadas a su manera, modificando la identidad del prototipo», como aporta Gruzinski (2003:173) en su ensayo *La guerra de las imágenes*.<sup>113</sup> Pero, de manera general, aun así, se puede decir que la gran mayoría de los manuscritos y de los códices prehispánicos fue destruida por los conquistadores y los misioneros españoles<sup>114</sup> u ocultada por los pueblos —lo que condujo también a su destrucción o pérdida—, por la creencia en supersticiones (FRANCH, 1992:17). Bernard y Gruzinski (2001), en *História do Novo Mundo*,<sup>115</sup> afirman que la dificultad en presentar lo que

---

<sup>112</sup> Por supuesto que otros factores contribuyeron para la destrucción de los códices, como el saqueo y la exportación a otros países, aunque con alegadas «buenas intenciones». María Sten (1975:9) relata la siguiente anécdota: «Cuando el señor Joseph Marius Alexis Aubin, ex profesor de la escuela Superior de París, iba a salir definitivamente de México, en el año de 1840, temeroso de que los empleados de la aduana de Veracruz le recogieran los antiguos documentos mexicanos que llevaba consigo, les arrancó páginas, les borró sellos y fechas e introdujo tal desorden en su cargamento que nunca pudo remediarlo. Pero debido a esa prevención pudo sacar de México uno de los más valiosos tesoros de la cultura mexicana y trasladarlo a París, donde quedó para siempre». Cf. STEN, María. **Las extraordinarias historias de los códices mexicanos**. Dibujos de Rafael López Castro. México, D.F.: Joaquín Mortiz - Contrapuntos, 1975.

<sup>113</sup> En ese estudio, Gruzinski (2003:226) trata de mostrar «la fascinación y la omnipresencia de la imagen» en México, desde la época colonial, tratando de analizar «los programas y políticas de la imagen y las funciones que ha desempeñado en una sociedad pluriétnica». Cf. GRUZINSKI, Serge. **La guerra de las imágenes: de Cristóbal Colón a «Blade Runner» (1492-2019)**. Traducción de Juan José Utrilla. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003. Título original: *La guerre des images / de Christophe Colomb à «Blade Runner» (1492-2019)*.

<sup>114</sup> El antropólogo e historiador Miguel León-Portilla (2001:29) informa que actualmente se conocen alrededor de quince códices prehispánicos. Cf. LEÓN-PORTILLA, Miguel. **El destino de la palabra: de la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2001. [Sección de Obras de Antropología].

<sup>115</sup> BERNAND, Carmen; GRUZINSKI, Serge. **História do Novo Mundo**. Da Descoberta à Conquista, uma experiência europeia (1492-1550). 2. ed. Traducción de Cristina Murachco. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2001. Título original: *De la Découverte à la Conquête, une expérience européenne*.



fue América antes de la Conquista no solo radica en la ausencia de fuentes o en una falta de comprensión de las inscripciones mesoamericanas (pese al esfuerzo de los estudiosos), sino también en la distinta concepción del tiempo con relación a nuestra época. Todorov (2008:66) formula la hipótesis de que no hay como renunciar o sustituir esas fuentes de información que proporcionan los textos posteriores a la Conquista: «El único remedio es no leer estos textos como enunciados transparentes, sino tratar de tener en cuenta al mismo tiempo el acto y las circunstancias de su enunciación». Entre muchos otros, un ejemplo de esa disparidad de modo de pensar tiene que ver con la concepción del tiempo y del mundo prehispánico: de carácter heliocéntrico, el monumento escultórico la Piedra del Sol, como se ve a continuación, conocido también como Calendario Azteca, presenta los nombres de los días y los cinco soles cosmogónicos o eras anteriores del mundo, el Sol de Tierra, el Sol de Viento, el Sol de Fuego y el Sol de Agua.



Figura 2: Piedra del Sol o Calendario Azteca (detalle)  
*American Museum of Natural History*, Nueva York, reproducción del original  
expuesto en el Museo Nacional de Antropología de México  
Foto: Acervo personal

En el centro de la Piedra, se ve el rostro de Xiuhtecuhtli, dios que emerge «del agujero de la tierra», sujetando corazones humanos, rodeado de símbolos de las eras que lo precedieron. Laurette Séjourné (1990:105), en *Pensamiento y religión en el México Antiguo*,<sup>116</sup> explica que su forma ígnea está insinuada «por las volutas estrelladas que están sobre las cabezas humanas situadas en la parte inferior de la figura, y por el motivo de la mariposa que recubre los cuerpos de los reptiles». Como se puede relacionar, según los relatos oriundos de la postconquista, la lengua está transformada en cuchillo de sacrificios y a su alrededor se encuentran los cuatro soles, que marcan la secuencia de los veinte signos de los días, y las «Serpientes de Fuego», en el círculo exterior, que se trasladan por el firmamento. En referencia a la clasificación anterior, hay cuatro puntos que realzan el centro del cuadrilátero que forman una cruz, llamada de Quetzalcoatl, simbolizando el encuentro del cielo y de la tierra (SÉJOURNÉ, 1990:105).

En la parte superior de la Piedra se lee la fecha 13 Caña, que correspondería al nacimiento del Quinto Sol, año 1011. Asimismo, al pensar en el tiempo prehispánico con relación al día de hoy, hay que resaltar que, según el calendario solar mexicana, un siglo constaba de 52 años, no había un año «cero» y los nombres de los años variaban de una ciudad a otra. Además, en el calendario romano hay una dimensión cíclica y otra lineal (cíclica porque se repiten días y meses; lineal porque se establecen fechas para los años, que son irrepetibles); y, como dice Le Goff (2005:14), como «instrumento principal de la cronología», el calendario es «ante todo el marco temporal fundamental del funcionamiento de la sociedad». A su vez, el tiempo en el calendario prehispánico se repite, como lo explica Todorov (2008:104), por eso no es una casualidad que la imagen del tiempo sea una rueda. En las palabras de Séjourné (1990:200), «el Sol muestra cada día al hombre el camino de su salvación: sometido, como toda la Creación a la gravedad, deja, sin embargo, su prisión nocturna a cada aurora para elevarse en seguida, resueltamente, hacia su plenitud luminosa». Ese es un hecho importante en lo que dice respecto a los estudios sobre México, porque la Piedra se relaciona con la advertencia de la destrucción del mundo prehispánico, en el cual es el Sol el centro

---

<sup>116</sup> SÉJOURNÉ, Laurette. **Pensamiento y religión en el México Antiguo**. Traducción del original inédito en francés de Arnaldo Orfila Reynal. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1990. Título original: *La pensée des anciens Mexicains*.

del universo y no la Tierra. Como lo plantea Carlos Fuentes (2002[b]:9), en *Los cinco soles de México*:

Los antiguos mexicanos inscribieron el tiempo del hombre y su palabra en una sucesión de soles: cinco soles.

El primero fue el Sol de Agua y pereció ahogado.

El segundo se llamó Sol de Tierra y lo devoró, como una bestia feroz, una larga noche sin luz.

El tercero se llamó Sol de Fuego y fue destruido por una lluvia de llamas.

El cuarto fue el Sol de Viento y se lo llevó un huracán.

El Quinto Sol es el nuestro, bajo él vivimos, pero él también desaparecerá un día, devorado, como por el agua, como por la tierra, como por el fuego, como por el viento, por otro temible elemento: el movimiento.

El Quinto Sol, el sol final, contenía esta terrible advertencia: El movimiento nos matará.

Por una coincidencia de fechas, Cortés arriba a México en el año que una profecía refería el retorno del dios Quetzalcoatl. Esa información proporciona una clave de comprensión del tiempo en la América prehispánica, además de suscitar otros cuestionamientos. Todorov (2008:105-6) da por sentado que las profecías están enraizadas en los presagios anunciados en un tiempo pasado y, ya que el tiempo se repite, la llegada de Cortés se refiere a una «profecía fabricada *a posteriori*, de una prospección retrospectiva». <sup>117</sup> Wachtel (1976:37-8) llama también la atención hacia la cantidad de presagios y profecías que evocan los manuscritos, sobre todo, del siglo XVI; sin embargo, valora el hecho de que, aunque puedan haber sido inventados, por lo menos «dan testimonio del esfuerzo de los vencidos por interpretar el acontecimiento». Y todo eso a causa de que, de acuerdo con esa visión cíclica, no «puede haber un acontecimiento enteramente inédito, la repetición tiene la primacía sobre la diferencia» (TODOROV, 2008:106). Como concluye Fuentes (2002[b]:14), el Quinto Sol, por lo tanto, siguiendo la repetición de hechos, fue destruido y, hasta una próxima destrucción, el «Sexto Sol —sol sexual, plexo solar—

---

<sup>117</sup> En ese mismo orden y dirección, Todorov (2008:144-7) observa que el retorno de Quetzalcoatl es un evento más complejo de lo que muestra la aparente asociación de los españoles a los dioses. En primer lugar porque Quetzalcoatl era una entre otras tantas deidades y, por lo tanto, no ocuparía un lugar privilegiado en el panteón de divinidades de México. Segundo, porque, mientras algunos relatos dan cuenta de que iba a volver, otros se conformaban con su desaparición. Todorov explica que Cortés supo aprovechar la coincidencia de fechas e hizo todo lo que pudo para dar fuerza a que una información se volviera una idea plausible y perdurable entre los habitantes de América. Esa operación, como es sabido, resultó exitosa.

es el sol que se mueve y nos acompaña para crear esa movilidad de lo eterno que es el tiempo humano, la historia».

Si, por un lado, entonces, se tienen los monumentos, como la Piedra del Sol, por otro, se encuentran disponibles una suerte de crónicas que registraron los hechos históricos desde la llegada de Colón. En su registro, es decir, en las primeras crónicas de las que se tiene conocimiento, se pueden percibir las vivencias de «lo visto y lo vivido», es decir, los cronistas eran los protagonistas de la historia que contaban. No obstante, vale recordar, como dice Greenblatt (2008:270), que el «testigo ocular posee directamente la verdad y puede limitarse a presentarla; quien no ha visto por sí mismo debe recurrir a la persuasión» y mostrar su punto de vista por medio de interpretaciones muchas veces subjetivas, aspecto que se puede constatar en las distintas publicaciones posteriores a la llegada de los europeos a América. Dichos relatos pusieron a prueba lo que era verdadero y lo que era falso con relación a las Américas; pero, la palabra impresa adquirió, en un primer momento, el estatus de «verdad absoluta».

Ahora bien, desde la invención de la imprenta de tipos móviles por Gutenberg en el siglo xv y la publicación de la Biblia (1550/1555), la humanidad no ha parado de producir. Los letrados empezaron a convivir mucho más con la palabra escrita: surgieron bibliotecas, se intensificaron las traducciones de manuscritos árabes y griegos, entre otros idiomas, *La poética*, de Aristóteles, resurgió con fuerza en los estudios de los humanistas y también se publicaron las crónicas de los viajes de la Conquista. Según Greenblatt (2008:296), los instrumentos escritos (como las cartas, diarios, crónicas, debates, relatos oficiales, bulas papales,<sup>118</sup> etc.) e imágenes del siglo xvi representan una amplia gama de intereses. Sin embargo, la propagación de esos instrumentos escritos si, por un lado, aseguró el registro de un gran número de motivaciones e intereses, además de brindar información sobre la gente y los territorios desconocidos al Viejo Mundo, no permitió, por otro, la formulación de un discurso cohesivo y único (GREENBLATT, 2008:297).

---

<sup>118</sup> Como lo aclara Greenblatt (2008:84), muchos relatos, por medio de un proceso medieval de autenticación, recibían la ratificación papal, o sea, se dotaban de una firma jurada, fechada y con testimonios, con la siguiente recomendación: «fue tenido por verdadero». Además, en general, la veracidad se acentuaba al citar otra fuente ya escrita.

Greenblatt (2008:298) introduce el contrapunto de esa ecuación: el silencio de los iletrados y de los que no tuvieron permiso para registrar sus ideas. Como lo advierte el autor, la respuesta de los nativos es fragmentaria y problemática, ya que muchas partes o, incluso, documentos enteros se perdieron y «buena parte de lo que no se ha perdido existe sólo por mediación de aquellos mismos europeos que, por una razón u otra —misionera, comercial, militar, literaria, histórica o filosófica— tuvieron a bien registrar las voces del otro» (GREENBLATT, 2008:298). El debate propuesto por Greenblatt (2008:298) pone de manifiesto también el hecho de que no se incluyen en los relatos las voces y los rasgos de los europeos de clase más baja, como los soldados y marines comunes o los artesanos y otros servidores. Esos aparecerían, según percepción del historiador inglés, en numeraciones, sentencias u observaciones generales o en nóminas sin ningún tipo de individualización. En cambio, el rápido desarrollo de la prensa en ese período no solo contribuyó al registro de intereses plurales, sino también a la amplia difusión de indicios textuales y a una producción de imágenes visuales de América. Por último, es conveniente anotar que el final del siglo xv también engendraría una profusión de imágenes grabadas y reproducidas hasta tal punto que sería comparable a la difusión de la letra impresa.

### **1.3 HISTORIA Y LITERATURA EN IMÁGENES**

Serge Gruzinski (2003:113) informa que el «descubrimiento de América desencadenó una gigantesca guerra de imágenes», ya que provocó un inmenso abismo entre dos mundos. Por un lado, los mesoamericanos no compartían la concepción europea de la imagen; por otro, los cronistas y evangelizadores, con relación a América, «se asombraron de que hubieran hecho de sus dioses unas esculturas de aire “tan feroz y espantable”, en lugar de producir figuras típicamente antropomorfas» (GRUZINSKI, 2003:60), como se pudo ver en la imagen central de la Piedra del Sol (ver Figura 2).

Desde la llegada de Colón, América se presentó como «un fabuloso laboratorio de imágenes», en los términos de Gruzinski (2003:13). Es cierto que en un primer momento, esas imágenes fueron descritas y observadas. Sin embargo, es

importante señalar que, tras el inicio de la Conquista de México, se emprendió la sustitución sistemática (cuando no la destrucción) de imágenes indígenas por europeas. Greenblatt (2008:50) entiende ese fenómeno como un proceso de recodificación estética por medio del cual los cristianos de la época medieval neutralizaban esas imágenes. Y de ahí surgió la idea de reescribir y dar un «nuevo pasado» a América.

Antes de analizar más detenidamente la representación de los signos icónicos, conviene introducir una breve lectura de la propuesta de Gruzinski (2003), que plantea que los conquistadores y los misioneros trajeron imágenes de santos cristianos y de cruces, mientras quemaban y borraban las pinturas y las estatuas encontradas, para crear un «hombre nuevo». Es decir:

Imagen-memoria, imagen-espejo e imagen-espectáculo: los religiosos revelaron a los indios de México lo esencial de la imagen del Occidente. Les enseñaron igualmente a reproducirla, a pintarla, a esculpirla. La idoloclastia no había sido más que un preludio. La guerra de las imágenes había entrado definitivamente en su fase conquistadora y anexionista. Los religiosos la subordinaban a su ambicioso designio de crear un hombre nuevo, en principio arrancado de su pasado pagano, provisto de un cuerpo cristiano cuyo uso estaba tan minuciosamente reglamentado como el ejercicio de su imaginario. Las imágenes cristianas de las pinturas, de los frescos y del teatro debían sustituir a los ídolos destruidos y a las visiones prohibidas del sueño y de los mundos que aún podía mostrar el consumo de los hongos y de las drogas. [...] Inversión justa de las cosas: mientras que una mitad de Europa se hunde en la herejía protestante, México ofrece las promesas de una nueva cristiandad de la que no pocos misioneros hubieran querido excluir a los españoles. (GRUZINSKI, 2003:99-100)

Tampoco se trata de decir que esa neutralización haya sido un proceso sencillo y rápido. Gruzinski, en *Painting the Conquest* (1992:16-8, traducción nuestra),<sup>119</sup> especifica que en ese procedimiento estaba involucrada la distribución constante de «imágenes piadosas» para la doctrina de los nativos. De esa forma, misioneros y colonizadores trajeron libros ilustrados europeos, pero, claro, con una perspectiva distinta de Mesoamérica en lo que se refiere específicamente a la

---

<sup>119</sup> GRUZINSKI, Serge [1991]. **Painting the Conquest**. The Mexican Indians and the European Renaissance. Traducción de Deke Dusinberre. Paris: Unesco, Flammarion, 1992. Título original: *L'Amérique de la Découverte peinte par les Indiens du Mexique*.

manera de percepción del mundo. Imágenes de la Virgen, de San Cristóbal y San Pedro, por ejemplo, fueron distribuidas generosamente, provocando «una irrupción de la imagen occidental» entre pueblos que tenían la imagen de sus propias deidades muy presente (GRUZINSKI, 2003:44-5).<sup>120</sup> Sin embargo, ese repartimiento de figuras cristianas no sería inocuo:

La idoloclastia y la distribución de las imágenes cristianas entretienen y aportan una relación distinta. Una manera de trueque —impuesta, a diferencia del intercambio, supuestamente libre— de presentes o negociada del rescate significa una invasión brutal, espectacular y dominante en el corazón mismo de la cultura indígena: al trocar sus «malditos ídolos» por verdaderas imágenes, el conquistador alteró la simbiosis entre los indios, el mundo y los dioses. (GRUZINSKI, 2003:51)

Gruzinski (1992:16-24) enfatiza que los europeos tomaban el texto y la imagen como dos niveles autónomos. Si, por un lado, esas imágenes de América mostraban algo nuevo al nativo (como la perspectiva, la ilusión de profundidad y la tercera dimensión), por otro, se obligó a los pintores de códices a adaptarse a ese estilo europeizante. Esos cambios entre los pintores, con los «nuevos estilos, técnicas y medios de expresión que fueron inducidos a adoptar», sin duda, «rompieron con siglos de educación artística y creatividad» (GRUZINSKI, 1992:24).

Para comprender México y la Conquista, se hace necesario conocer las imágenes producidas. Particularmente, en este estudio, los signos icónicos buscan de inmediato provocar la comunicación con lo escrito para ofrecer una percepción instantánea, teniendo en cuenta que «la imagen no es una ilustración del texto, sino un texto en sí, que debe ser analizado de manera independiente y posteriormente comparado con la glosa con el fin de sacar conclusiones» (MOHAR BETANCOURT; FERNÁNDEZ DÍAZ, 2006:15). Tanto en los códices históricos como en los ficcionales

---

<sup>120</sup> Bernal Díaz del Castillo hace varias referencias a las imágenes y las cruces que los conquistadores distribuían mientras avanzaban hacia Tenochtitlan. En uno de los capítulos, al tratar de los regalos que recibió Cortés en Tabasco, Díaz del Castillo (1955:119, capítulo xxxvi) refuerza la penetración constante de esas imágenes en cada pueblo al cual los europeos llegaban: «Cortés recibió aquel presente con alegría y se apartó con todos los caciques y con Aguilar, el intérprete, a hablar; y [...] les mandó, que dejaran sus ídolos y sacrificios, y respondieron que así lo harían; y les declaramos con Aguilar, lo mejor que Cortés pudo, las cosas tocantes a nuestra santa fe, y cómo éramos cristianos y adorábamos a un solo Dios verdadero, y se les mostró una imagen muy devota de Nuestra Señora con su hijo precioso en los brazos, y se les declaró que en aquella santa imagen reverenciamos, porque así está en el cielo y es Madre de Nuestro Señor Dios».

incluidos en este trabajo, se puede examinar la imagen de la Conquista y, por supuesto, la de Malintzin. Hay que agregar otra explicación: «Los dibujos de los códices sólo conservan los principales puntos de la historia, que, en esa forma, son ininteligibles; los vuelve comprensibles el discurso ritual que los acompaña» (TODOROV, 2008, 99). Ahora bien, no se puede olvidar de que «el complemento de la escritura náhuatl de los códices vino a ser en realidad una sistematización de esa forma espontánea de transmisión oral» (LEÓN-PORTILLA, 1961:28); por lo tanto, se hizo necesaria la transmisión y propagación oral de lo pintado. Visto así, se puede establecer la relación «entre los libros y los cantos o, de manera más amplia, entre los libros y la “antigua palabra”» (LEÓN-PORTILLA, 2001:28).

### 1.3.1 Los códices y la oralidad

Eran nuestros abuelos, nuestras abuelas, nuestros bisabuelos, nuestras bisabuelas, nuestros tatarabuelos, nuestros antepasados. Se repitió como un discurso su relato, nos lo dejaron y vinieron a legarlo a quienes ahora vivimos, a los que salimos de ellos. Nunca se perderá, nunca se olvidará lo que vinieron a hacer, lo que vinieron a asentar, su tinta negra, su tinta roja, su renombre, su historia, su recuerdo. (Canto recogido del manuscrito de la «Crónica mexicáyotl», LEÓN-PORTILLA, 2001:7-8)

La forma de comunicación escrita de los pueblos prehispánicos se dio básicamente por medio de la pintura en diferentes soportes. Los códices o *codexes*, por ejemplo, son libros pintados (trabajos pictóricos), dibujados por sabios mayas, mexicas y mixtecas, entre otros pueblos, sin considerar el formato del documento o el contenido, y están compuestos por imágenes, símbolos y jeroglíficos. Por su parte, los lienzos son manuscritos hechos sobre tela de algodón, fibra de maguey u otros materiales (FRANCH, 1992:17); asimismo se pintaba en tiras raspadas de piel de venado o entonces en la corteza del *amatl*<sup>121</sup> (STEN, 1975:11). El papel tuvo una función a principio distinta: era destinado al ornamento de las deidades y sabios. En

---

<sup>121</sup> De *Ficus Bonplandia* o *Ficus Cotinifolia*, es decir, «de los árboles de la higuera».



efecto, lo que se puede decir es que el papel (en cualquier forma de fabricación)<sup>122</sup> pasó a ser, en el mundo prehispánico, una representación del ritual y del modo de vida de los mexicas: de esa forma, no solo formaba parte del tributo de los pueblos sometidos a Tenochtitlan, sino que, además, constituía una parte de los regalos que Moctezuma ofreció a Cortés. Sucede, pues, que se utilizaban dichos libros para simbolizar mapas, registrar las migraciones, las genealogías de familias reales, las conquistas, las costumbres, como una suerte de memorización de la historia. Fray Sahagún (1956:165, capítulo XXVII) arroja luz sobre la cuestión, cuando explica el reemplazo de los estudios de los mesoamericanos de sus libros por el aprendizaje del latín, claro, sin dejar de recalcar la «superioridad» ante las escrituras ya existentes:

Hemos recibido, y aun recibimos en la plantación de la fe en estas partes grande ayuda y mucha lumbre de aquellos a quien hemos enseñado la lengua latina. Esta gente no tenía letras, ni caracteres algunos, ni sabían leer ni escribir, comunicábanse por imágenes y pinturas, y todas las antiguallas suyas y libros que tenían de ellas estaban pintados con figuras e imágenes, de tal manera, que sabían y tenían memoria de las cosas que sus antepasados habían hecho y habían dejado en sus anales, por más de mil años atrás, antes que viniesen los españoles a esta tierra. De estos libros y escrituras los más de ellos se quemaron al tiempo que se destruyeron las otras idolatrías, pero no dejaron de quedar muchas escondidos que las hemos visto, y aun ahora se guardan, por donde hemos entendido sus antiguallas.

Por supuesto que ese proceso de destrucción cambió los registros históricos y las fuentes que serían ineludibles para una comprensión más amplia del mundo precolombino en estudios posteriores. Fray Diego Durán, autor de *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*,<sup>123</sup> entre otros cronistas, tuvo una oportunidad singular: fue uno de los frailes que se valió de las pinturas y de los

---

<sup>122</sup> Sten (1975:13) explica que una de las formas posibles de fabricación tanto para las túnicas como para los libros se daba mediante «la corteza machacada de las higueras que luego se cubría con una capa de carbonato de calcio obtenido de alguna roca. Una vez cerrados los poros del papel con el polvo mezclado con agua, se le aplicaba la pintura. Todo estaba listo entonces para escribir los libros».

<sup>123</sup> DURÁN, Diego [1581, publicada en 1867]. **Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme**. Introducción y notas de José F. Ramírez. [s/l]: Nabu Public Domain Reprints, 2010. 2t.

testimonios orales para redactar su narrativa. En este conocido pasaje de su obra, lamenta la destrucción de los códices:

siempre lo sirvieron en general las pinturas de letras para escribir con pinturas y efigies sus historias y antiguallas sus memorables hechos, sus guerras y victorias, sus hambres y pestilencias, sus prosperidades y adversidades, todo lo tenían escrito y pintado en libros y largos papeles con cuentas de años, meses y días en que habían acontecido, tenían escritas en estas pinturas sus leyes y ordenanzas, sus padrones, etc. Todo con mucho orden y concierto de lo cual había excelentísimos historiadores que con estas pinturas componían historias amplísimas de sus antepasados, las cuales no poca luz nos hubieran dado si el ignorante celo no nos las hubiera destruido por que hubo algunos ignorantes que creyendo ser ídolos las hicieron quemar<sup>124</sup> siendo historias dignas de memoria y no de estar sepultadas en el olvido como están pues aún para el ministerio en que andamos del aprovechamiento de las ánimas y remedio de los naturales nos dejaron sin luz. (DURÁN, 2010:257, capítulo II)

De hecho, Franch (1992:25, cursivas de autor) subraya que, aunque no se hayan conservado muchos ejemplares «verdaderamente anteriores a la llegada de los españoles», no hay dudas de que existía «un número muy crecido de aquellos códices, hasta el punto que para su conservación había unas ciertas “casas de códices” o *amoxcalli*, a cuyo servicio se hallaban *escribas* y otros funcionarios». A esas personas se daba el nombre de *tlacuilo* (plural *tlacuiloque*), que significa «el que labra la piedra o la madera». Franch (1992:1) dice que lo más probable es que esas personas fueran «“escritores”, intelectuales, astrónomos o sacerdotes», es decir, parte integrante de una élite que conocía la escritura y la lectura de los libros pictográficos.

Entre muchos pueblos de Mesoamérica la tradición oral se mantenía muy viva, pues era estimulada de manera sistemática en las escuelas y, así, la oralidad sería un elemento clave vinculado «estrechamente con el contenido de sus códices, inscripciones y pinturas» (LEÓN-PORTILLA, 2001:13). Los *tlatinime*, es decir, los sabios, «implantaron en los centros de educación ese sistema dirigido a fijar en la memoria de los estudiantes toda una serie de comentarios de lo que estaba escrito

---

<sup>124</sup> El obispo franciscano Diego de Landa, por esa razón, quemó públicamente en 1562 varios manuscritos y códices.

en los códices»; así, en esos «textos rítmicos aprendidos de memoria»<sup>125</sup> (cantares, poemas, discursos) se encuentra el significado de los códices (LEÓN-PORTILLA, 1961:64).

Los ejemplos son abundantes. Hay referencias sobre las lecturas de dichos libros en varias de las «crónicas de las Indias». En Bernal Díaz del Castillo (1955:362, capítulo CCIX) se lee: «todos los más hijos de principales solían ser gramáticos, y aprendían muy bien [...]; y muchos hijos de principales saben leer y escribir y componer libros de canto llano». Sobre la cantidad de códices, dice el mismo Bernal (1955:143, capítulo XLIV), al referirse a una expedición a Cotaxtla: «Y hallamos las casas de ídolos y sacrificaderos, y sangre derramada [...] y otras cosas de ídolos y de piedras con que sacrificaban, y plumas de papagayos y muchos libros de su papel, cogidos a dobleces, como a manera de paños de Castilla». Acerca del mismo tema, el historiador y cronista italiano Pietro Martire d' Anghiera (1944:335-6, cursivas del autor), a veces referido como Pedro Mártir de Anglería, en el capítulo que trata de los «libros y escrituras de los mexicanos», con respecto a la década cuarta del Nuevo Mundo, en un pasaje frecuentemente citado de su obra, registró:<sup>126</sup>

Llevamos dicho que esta gente posee libros, y trajeron muchos, junto con los demás dones [...]. No solamente encuadernan los libros, sino que también extienden a lo largo esa materia hasta muchos codos, y la reducen a partes a cuadradas, no sueltas, sino tan unidas con un betún resistente y tan flexible, que, en comparación de las tablas de madera, parece que han salido de manos de hábil encuadernador. Por dondequiera que se mire el libro abierto, se presentan dos caras escritas; aparecen dos páginas, y se ocultando ellas otras dos como no se extienda a lo largo, pues debajo de un folio hay otros muchos folios unidos. Los caracteres son muy diferentes de los nuestros: dados, ganchos, lazos, tiras y estrellas y otras figuras, escritas en línea como lo hacemos nosotros; se parecen mucho a las formas egipcias (*de escribir*). Entre líneas hay trazadas figuras de hombres y animales, principalmente de los reyes y magnates, por lo cual es de creer que están allí escritos los hechos de los antepasados de cada rey [...]. También las tablas de arriba (*las cubiertas*) las arreglan agradablemente de madera: cerrados esos libros, parece que no son diferentes de los nuestros. También se cree que escriben en sus libros las leyes, los sacrificios, ceremonias, ritos, anotaciones astronómicas y ciertos cómputos, y los modos y tiempos de sembrar.

---

<sup>125</sup> León-Portilla (2008:169) ejemplifica con el siguiente canto recogido del manuscrito de los *Cantares mexicanos*: «Yo canto las pinturas del libro, lo voy desplegando, soy cual florido papagayo, hago hablar los códices, en el interior de la casa de las pinturas».

<sup>126</sup> MÁRTIR DE ANGLERÍA, Pedro [1530, primera edición latina]. **Décadas del Nuevo Mundo**. Vertidas del latín a la lengua castellana por el Dr. D. Joaquín Torres Asensio. Buenos Aires: Bajel, 1944.

Los libros también solían presentar calendarios rituales o almanaques adivinatorios (que agregaban información acerca de la cosmogonía, mitología, panteón, etc.); tributos (una serie de códices representaban los tributos que los pueblos conquistados pagaban a Tenochtitlan);<sup>127</sup> topográficos (indicadores de las regiones), etc. No obstante, si, por un lado tenían un sentido práctico para la vida cotidiana de los pueblos y el encaminamiento de una lógica organizacional, por otro, no se puede olvidar de que, en general, no eran libros accesibles a todos (STEN, 1975:14); muchas veces estaban constituidos de «una especie de manual para uso exclusivo del sacerdote, de quien se exigía que mediante la interpretación de los signos figurativos supiera dar instrucción [...] en todas las decisivas cuestiones de la vida». Dentro de ese panorama de «sacralización» de la comunicación, es necesario añadir que, para los mexicas, el inventor de la escritura tenía un nombre: Quetzalcoatl (STEN, 1975:11).

Sten (1975:35-6) informa que hay tres maneras de escribir los códices: por medio de la escritura pictográfica (que representaba «los hechos por medio de imágenes»); mediante signos ideográficos<sup>128</sup> (que «representaban objetos que sugerían a su vez otros objetos y otras ideas»); y, en algunos casos puntuales, por medio de la escritura fonética (en la cual «los caracteres empleados han perdido toda relación o asociación mental con los objetos que representan y únicamente denotan sonidos», sin representar ni imágenes ni ideas). A partir de esas reflexiones se podría afirmar, entonces, que la llegada de los extranjeros y, sobre todo, la llegada de los conquistadores «interrumpió el proceso de la escritura» (STEN,

---

<sup>127</sup> Entre muchas otras posibles referencias, se subraya a Bernal Díaz del Castillo (1955:273, capítulo XCI, cursivas del autor): «volvamos a nuestra relación. Acuédome que era en aquel tiempo su mayordomo mayor un gran cacique, que le pusimos por nombre Tapia, y tenía cuenta de todas las rentas que le traían a Montezuma, con sus libros hechos de su papel, que se dice *amal*, y tenían de estos libros una gran casa de ellos».

<sup>128</sup> Es interesante observar la evolución de una etapa pictográfica hacia la de glifos ideográficos, como la explica León-Portilla (1961:59): «Poseían los nahuas ideogramas adecuados para representar conceptos metafísicos, tales como el de dios (*téotl*), simbolizado por un Sol; el de movimiento (*ollin*); el de la vida (*yoliliztli*); el día (*ílhuitl*). La palabra se representaba por una voluta que sale de la boca de quien habla el canto por volutas floridas. [...] Y debe notarse que los colores de las pinturas poseían también un simbolismo especial. Así, por ejemplo, en una figura humana el amarillo designaba siempre al sexo femenino; el color morado la realeza del tlatoani; el azul el rumbo del Sur; el negro y el rojo la escritura y el saber».

1975:39) y «acarreó la fractura y a la postre la muerte de un sistema de preservación de conocimientos con raíces milenarias» (LEÓN-PORTILLA, 2001:13).

#### 1.4 LA COMUNICACIÓN: *UIC ATHAN* (¿QUÉ DICES?)

«Cuando los españoles descubrieron esta tierra», escribe Antonio de Ciudad Real en 1588, «su jefe preguntó a los indios cómo se llamaba; y como éstos no le comprendieron, dijeron *uic athan*, lo que significa qué dices o en qué lengua hablas, que no te comprendemos. Y entonces el español ordenó que quedara establecido que se llamaba Yucatán.» La expresión maya de la incompreensión se convierte en el nombre colonial de la tierra que les ha sido arrebatada. (GREENBLATT, 2008:225, cursivas del autor)

Al estudiar los documentos sobre Colón, tanto Todorov (2008:43) como Greenblatt (2008:209) llegan a la conclusión de que existía en ellos una gran «tentación» de reflejar una supuesta transparencia lingüística, mediante el registro de suposiciones y presunciones de entendimiento mutuo, cuando no es difícil estimar lo difícil e irregular que debe de haber sido la comunicación entre culturas tan distintas.<sup>129</sup> En muchas de esas comunicaciones se supone que se practicó una operación de «rellenar de lagunas», que implicó un «saltar de la maravilla —la experiencia de una asombrada perplejidad— a la posesión, o al menos a la ilusión de la posesión» (GREENBLATT, 2008:209); en el caso de ese análisis, se trata de la posesión de tierras y de sus habitantes en nombre de la Corona española.

Todorov (2008:41-5) recuerda que Colón no admitía ni tampoco reconocía la diversidad lingüística existente y eso se manifestaba en la percepción sumaria, «mezcla de autoritarismo y condescendencia», que tenía de los habitantes del Nuevo Mundo. En función de eso, en la visión colombina, la tierra, el oro, los nuevos descubrimientos marítimos eran más importantes que sus habitantes, «culturalmente

---

<sup>129</sup> En la carta enviada al escribano de Ración de La Corona de Aragón, Luis de Santángel, Colón afirmaba la facilidad de entendimiento: «Yo entendía harto de otros Indios, que ya tenía tomados, como continuamente esta tierra era Isla [...]» (COLÓN, 1990:99); «Y luego que llegué a Indias, en la primera isla que hallé tomé por fuerza algunos de ellos, para que deprendiesen y me diesen noticia de lo que había en aquellas partes, así fue que luego entendieron, y nos a ellos, cuando por lengua o señas; y estos han aprovechado mucho» (*Ibidem*, p. 101) [Subrayados añadidos].

vírgenes», desprovistos de lengua, ley y religión, parte integrante de la naturaleza que el Almirante observaba (TODOROV, 2008:48-9). Aunque no lo diga claramente Todorov, es importante reconocer que esa obstinada negación de la diversidad cambiará en el registro del cuarto viaje de Colón (2004:287), como se puede ver en este trecho del diario: «De todas estas tierras y de lo que ay en ellas a falta de lengua no se sabe tan presto. Los pueblos, bien que sean espesos, cada uno tiene diferenciada lengua, y es tanto que no se entienden los unos con los otros más que con los de Aravia».

Greenblatt (2008:209-10) recuerda que sin un lenguaje común, al principio, europeos y autóctonos se comunicaban por medio de señales;<sup>130</sup> por su parte, los primeros intérpretes tan solo podrían traducir los fragmentos de acuerdo con lo que entendían o pensaban entender. Si la posesión y la explotación de los recursos existentes en las tierras eran prácticas comunes, la manera más frecuente de obtener intérpretes era la captura directa de grupos de hombres y mujeres de los más diversos orígenes. Entre ellos, aquellos que aprendieron el castellano fueron designados como intérpretes, una función que, aunque los pusiera en el centro de la comunicación, no les garantizaba —ni tampoco los brindaba— la total confianza de los españoles (que creían que eran engañados algunas veces). Además, no solo servían de intérpretes, sino de «objetos de exhibición» en espectáculos. En las palabras de Greenblatt (2008:251): «El nativo capturado como muestra y luego exhibido, dibujado, pintado, descrito y embalsamado, ha sido capturado en el más literal de los sentidos por y para la representación de los europeos».

Desde la llegada de Colón, la búsqueda de intérpretes fue una preocupación constante. En un primer contacto, el Almirante eligió a diversos habitantes de las islas para cumplir el rol de intérpretes e informantes y los llevó a España. De acuerdo con los datos de Greenblatt (2008:187), solo seis sobrevivieron al largo

---

<sup>130</sup> Entre otros testimonios: «Llegados los indios con las cinco canoas cerca de nuestro navío, con señas de paz que les hicimos, llamándoles con las manos y capeando para que nos viniesen a hablar, porque entonces no teníamos lenguas que entendiesen la de Yucatán y mexicana, sin temor ninguno vinieron, y entraron en la nao capitana sobre treinta de ellos, y les dimos a cada uno un sartalejo de cuentas verdes, y estuvieron mirando un buen rato los navíos; y el más principal de ellos, que era cacique, dijo por señas que se querían tornar en sus canoas e irse a su pueblo; que para otro día volverían y traerían más canoas en que saltásemos en tierra» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:45, capítulo II) [Subrayados añadidos].

viaje a Europa y, a su llegada, fueron bautizados por los Reyes Católicos. El indio considerado más inteligente entre todos recibió el apellido de Colón y el nombre cristiano de su hijo: Don Diego Colón.

Cortés, en cambio, que ya sabía de antemano de la vital necesidad de encontrar rápidamente un intérprete, empezó por buscar datos; por lo tanto, sería ingenuo no notar que la primera expedición que emprendió tenía esa búsqueda como objetivo central (TODOROV, 2008:121). En un primer momento, se hizo acompañar por dos hombres, Melchor y Julián —en su designación cristiana (otras veces nombrados como Melchorcillo y Julianillo; o Melchorejo y Julianillo)— en sus incursiones por Yucatán. Los relatos de Bernal apuntan a una «falta de lealtad» o, entonces, al miedo a la fuga de sus intérpretes.<sup>131</sup> Es de Melchor de quien se tiene más noticias: en la primera oportunidad, de hecho, logró huir de los españoles, abandonando sus vestimentas cristianas. La historia de Melchor no es la única, según las palabras de Greenblatt (2008:289): «Secuestrado, bautizado, vestido con ropa española, utilizado como intérprete: la extraña vida de Melchor [...] es un producto del encuentro de dos pueblos ajenos, una anécdota nacida de la oscilación nerviosa entre el yo y el otro».

Se perdía una «lengua» y se usaba otra en el intento de convencer a los pueblos a seguir a Cortés en su Conquista. Los de Tabasco —el mismo pueblo que regaló a Cortés a Malintzin, con otras diecinueve mujeres, oro y joyas—, por ejemplo, tras guerrear con los españoles, les pidieron «perdón» por no seguir las normas impuestas y les prometieron abandonar su fe antigua, y así, establecieron la paz. La punición a los que traicionaban a los españoles a veces partía de los propios pueblos que se comprometían con el plan de Cortés de imponer la religión cristiana. Al que traicionaba la confianza de los conquistadores e incitaba la guerra, a él, le

---

<sup>131</sup> Sobre la desconfianza de los españoles con respecto a las traducciones, las referencias son extensas en las crónicas de la Conquista. A título de ejemplificación, otra vez se recurre a Bernal Díaz del Castillo (1955:63, capítulo IX) [Subrayados añadidos]: «En aquellas escaramuzas prendimos tres indios, el uno de ellos era principal. Mandóles el capitán que fuesen a llamar al cacique de aquel pueblo, y se les dió muy bien a entender con las lenguas Julianillo y Melchorejo, y que les perdonaban lo hecho, y les dió cuentas verdes para que les diesen en señal de paz. Y fueron y nunca volvieron; y creímos que los indios Julianillo e Melchorejo no les debieron de decir lo que les mandaron, sino al revés». Sobre el miedo a la fuga, en el capítulo anterior, se puede leer la siguiente información: «los indios Julianillo y Melchorejo tuvimos temor que si se apartaban de nosotros que se irían [a su tierra] [...]» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:62, capítulo VIII) [Subrayados añadidos].

restaba la muerte. Tal como lo ilustra Bernal (1955:120, capítulo xxxvi, cursivas del autor) en su obra:

el indio que traíamos por lengua, que se huyó una noche, se lo aconsejó, y que de día y de noche nos diesen guerra [porque éramos muy pocos]. Y luego Cortés les mandó que en todo caso se lo trajesen, y dijeron que como les vió que en la batalla no les fué bien, que se les fué huyendo, y que no sabían de él y aunque le han buscado; y supimos que le sacrificaron, pues tan caro les costó sus consejos. Y más les preguntó de qué parte traían oro y aquellas joyezuelas; respondieron que hacia donde se pone el sol, y decían «Culúa» y «México», y como no sabíamos qué cosa era *México* ni *Culúa*, dejámoslo pasar por alto. Y allí traíamos otra lengua que se decía Francisco, que hubimos cuando lo de Grijalva, ya otra vez por mí memorado, mas no entendía poco ni mucho la de Tabasco, sino la de Culúa, que es la mexicana, y medio por señas dijo a Cortés que *Culúa* era muy adelante, y nombraba *México* y no le entendimos.

Es también por medio de la crónica de Díaz del Castillo (1955:62, capítulo VIII), entre otros relatos de la época, que se sabe de la existencia de una mensajera, una mujer de Jamaica, «una india moza, de buen parecer» —a quien no se nombra en la narrativa—, que siguió por un tiempo con el grupo de los caudillos españoles. Acerca de esa mujer no hay muchos datos, pero Miralles (2004:18) considera que ella «pudo haber sido una precursora de Malintzin». Díaz del Castillo (1955:62) relata que, al aportar en Cuba, en 1518, el lenguaje de «la india de Jamaica», como se la identifica comúnmente, se asemejaba al de los cubanos, lengua que tanto Bernal como otros soldados ya conocían. A las cuatro islas conquistadas, Santo Domingo, Cuba, San Juan de Puerto Rico y Jamaica, se sumaba «una pequeña parte de tierra firme que se había poblado en el Darién, a la entrada del golfo de Uraba, de cuyos términos constaba lo que se comprendía en este nombre de las Indias Occidentales» (SOLÍS, 1944:35, capítulo VI).<sup>132</sup> Esa joven había llegado a aquellas tierras en una canoa, pero la corriente la había llevado lejos de su casa. Su marido y los compañeros habían sido asesinados y sus ídolos, sacrificados, pero ella había escapado del infortunio. Por lo menos hasta caer en las manos de Cortés.

Otra posibilidad de establecer un principio de comunicación era encontrar a algún marino desgarrado de un viaje o, incluso, rescatar a algún español que hubiera sido obligado a vivir entre los nativos para aprender el idioma y las costumbres de esos últimos. La información juega un papel primordial en la

---

<sup>132</sup> Cf. SOLÍS, Antonio de [1684]. **Historia de la conquista de Méjico**. Buenos Aires: Emecé, 1944. 2t.



búsqueda de nuevos intérpretes: fue por intermedio de la mediación de Melchor en una conversación con los caciques de Cozumel que Cortés tomó conocimiento de la existencia de dos españoles náufragos en Yucatán, Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero. Al saber de ello, prontamente, envió un mensaje con cuentas que bastasen para el rescate.<sup>133</sup> No obstante, como se sabe, solo Aguilar aceptó la libertad. En el capítulo LIV, Díaz del Castillo (1955:166) dice de Guerrero «estar ya hecho indio»<sup>134</sup> y, por lo tanto, sin posibilidad de volver a ser «uno de ellos». Y no sin motivaciones: el propio Guerrero, desde la narrativa y el filtro bernaldiano, explica el porqué de su decisión de quedarse entre los nativos:

«Hermano Aguilar, yo soy casado, tengo tres hijos, y tiénneme por cacique y capitán cuando hay guerras; íos vos con Dios; que yo tengo labrada la cara e horadadas las orejas; ¿qué dirán de mí desque me vean esos españoles ir desta manera? E ya veis estos mis tres hijitos cuán bonicos son. Por vida vuestra que me deis desas cuentas verdes que traéis, para ellos, y diré que mis hermanos me las envían de mi tierra»; e asimismo la india mujer del Gonzalo habló al Aguilar en su lengua muy enojada, y le dijo: «Mirá con que viene este esclavo a llamar a mi marido: íos vos, y no curéis de más pláticas»; y el Aguilar tornó a hablar al Gonzalo que mirase que era cristiano, que por una india no se perdiese el ánima; y si por mujer e hijos lo hacía, que la llevase consigo si no los quería dejar; y por más que dijo e amonestó, no quiso venir. Y parece ser que aquel Gonzalo Guerrero era hombre de la mar, natural de Palos. (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:98, capítulo XXVII)<sup>135</sup>

---

<sup>133</sup> Cf. Bernal Díaz del Castillo, 1955:98, capítulo xxvii.

<sup>134</sup> Herren (1992:22) llama la atención de que los argumentos de los españoles no le parecieron válidos a Guerrero ya que «había sellado su conversión y transculturación no solo con tatuajes y deformaciones rituales, sino también con la sangre» de muchos españoles al participar y organizar la resistencia y proponer estrategias defensivas y decisivas a su nuevo pueblo en contra a la investida de los soldados europeos. Sobre Guerrero, dice Todorov (2008:235): «tenemos una identificación completa: Guerrero adoptó la lengua, la religión, los usos y costumbres. No debe asombrar entonces que se niegue a unirse a las tropas de Cortés cuando éste desembarca en Yucatán [...]. El caso de Guerrero, curioso porque ilustra una de las variantes posibles de la relación con el otro, no tiene un gran significado histórico y político (también en eso es el contrario de la Malinche): nadie sigue su ejemplo». Otro paradigma de Todorov (2008:237-8) sería el caso de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, que naufragó y vivió entre los nativos muchos años: él «adopta los oficios de los indígenas y se viste como ellos (o anda desnudo como ellos). Pero la identificación nunca es completa [...]. Cabeza de Vaca no se parece en nada a Guerrero; ni es posible imaginarlo jefe de los ejércitos indios contra los españoles, ni tampoco casado y con hijos mestizos. Por lo demás, en cuanto vuelve a encontrar “la” civilización en México, toma el barco para regresar a España; nunca habrá de volver a la Florida, a Tejas, o al norte de México». Ver, también, CABEZA DE VACA, Álvaro Núñez [1542]. **Náufragios**. 9. ed. Edición de Francisco Maura. Madrid: Cátedra, 2010.

<sup>135</sup> Herren (1992:22) informa sobre la muerte de Guerrero: «Diecisiete años después de su último encuentro con Aguilar, el converso Gonzalo Guerrero fue encontrado muerto junto a los combatientes del cacique hondureño Cozumba, mientras defendía su fortaleza del asalto de las tropas de Pedro de Alvarado».

Aguilar también sufrió las consecuencias del paso del tiempo: mal pronunciaba su propia lengua madre, ya que hablaba un español «mal mascado y peor pronunciado» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:102, capítulo XXIX). Por lo demás, estaba trasfigurado: los españoles que lo vieron por primera vez, según el relato de Díaz del Castillo (1955:102-3), le tuvieron miedo a su presencia y no lo reconocieron —a causa de su apariencia, «moreno e tresquilado a manera de indio esclavo»— como español, «porque el Aguilar ni más ni menos era que indio».<sup>136</sup> Tras ocho años de cautiverio, había aprendido la lengua de Yucatán y Tabasco, o sea, la lengua del pueblo maya, y las costumbres de esa región. Al encontrar a Cortés, le habló en español, pero articulando con dificultad, casi en balbuceo: «Dios y Santamaría y Sevilla» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:102). La descubierta de la existencia de Aguilar generó cierto aliento entre los soldados. Pero estaba aún lejos de ser la solución para la efectución de la plena comunicación.

Greenblatt (2008:290-1) analiza que la falta de conocimiento de Aguilar sobre el funcionamiento de los pueblos fue el primer problema que encontró Cortés. Natural de Écija, con órdenes de diácono, Jerónimo y otros quince hombres y dos mujeres fueron llevados por las fuertes corrientes marítimas a aquellas tierras, cuando iban desde Darién a la isla de Santo Domingo. En la condición de esclavos, sus compañeros y las mujeres murieron por dolencias o exceso de trabajo. Esa circunstancia —y factiblemente otras que son desconocidas— le impidió a Aguilar suministrar los datos sobre los pueblos que habrían sido preciosos para Cortés. El segundo problema tiene que ver con la limitación del idioma: Aguilar ignoraba la lengua náhuatl, indispensable para concretar la Conquista. Cortés necesitaba, en los términos de Greenblatt (2008:291), a «alguien que pudiera tomar las amenazas y las promesas [...], traducidas por Aguilar, y comunicarlas con precisión a los mexicanos; y a alguien que lo hiciera sin revelar la debilidad o la duplicidad de los españoles». Y ese sería el papel de Malintzin, es decir, con «su enigmático poder, sirve no solo

---

<sup>136</sup> Así también le pareció a Cortés: «Pues desde que Cortés los vió [a Aguilar y a los nativos que le acompañaron] de aquella manera también picó, como los demás soldados, que preguntó a Tapia que qué era del español, y el español, como le entendió, se puso de cuclillas, como hacen los indios, e dijo: “Yo soy”. Y luego le mandó dar de vestir, camisa y jubón y zaragüelles, y caperuza y alpargates, que otros vestidos no había, y le preguntó de su vida, y cómo se llamaba, y cuándo vino [a] aquella tierra. Y él dijo, aunque no bien pronunciado, que se decía Jerónimo de Aguilar» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:103) [Subrayados añadidos].

como el ejemplo supremo del intermediario en el Nuevo Mundo sino como emblema del vasto proceso de traducción cultural que el descubrimiento puso en marcha» (GREENBLATT, 2008:296). En ese sentido, los aventureros europeos dependían de los intermediarios, pero, a la vez, ellos mismos eran los intermediarios, «siervos de la gran máquina representacional» (GREENBLATT, 2008:297). En cambio, Miralles (2004:19-20) agrega una información significativa: durante todo el tiempo en que fue esclavo, aparentemente, no hubo interés de los de Yucatán de obtener información acerca de los europeos y su modo de vida; ni tampoco la noticia de hombres como Guerrero y Aguilar, «barbados o extranjeros no llegaron a Tenochtitlan» y al conocimiento de Moctezuma.

Resulta asimismo interesante que, con el tiempo, muchos españoles aprendieron el náhuatl, hecho que favoreció, sobremanera, a Cortés. Entre los nombres que se conocen, se destacó Orteguilla, un paje que fue regalado a Moctezuma. Dentro de ese marco, Todorov (2008:126) dice que, a partir de entonces, la información empezaría a circular en ambos sentidos, aunque de manera desigual. Cortés pasaría a emplear también a Orteguilla como informante y como complementación de lo que le decían Malintzin y Aguilar. A los jefes vencidos también se les hacía preguntas, y si bien es cierto que la mayoría de las veces Cortés se mostraba abierto para escuchar los consejos, también es verdadero que no siempre los seguía, por temer una emboscada u otra trampa. A los informantes les recompensaba, a los espías les cortaba las manos. Con el paso del tiempo, muchos religiosos, como Sahagún, Las Casas y Durán, aprenden el náhuatl. Todorov (2008:262) sintetiza:

Generalmente es el vencido el que aprende el idioma de su vencedor. No es casual que los primeros intérpretes sean indios: los que Colón se lleva a España, los que vienen de las islas ya ocupadas por los españoles («Julián» y «Melchor»), la Malinche, regalada a los españoles como esclava. También del lado español los que aprenden la lengua están en posición de inferioridad: Aguilar o Guerrero, obligados a vivir entre los mayas, o, más tarde, Cabeza de Vaca. No imaginamos que Colón o Cortés aprendan la lengua de aquellos a que someten, e incluso Las Casas nunca llega a dominar una lengua indígena. Los franciscanos y otros religiosos que llegan de España son los primeros que aprenden la lengua de los vencidos y, aun si ese resto es totalmente interesado (debe servir para propagar mejor la religión cristiana), no por ello deja de estar cargado de sentido: aunque solo fuera para asimilar mejor al otro uno mismo, uno empieza por asimilarse, por lo menos parcialmente a él.

Ahora bien, es gracias al establecimiento de un sistema de información y «lenguas» que Cortés llegaría «a enterarse rápidamente, y con detalles, de la existencia de desacuerdos entre los indios» (TODOROV, 2008:126). Visto de esa forma, resulta cada vez más evidente que Malintzin no era la única fuente de información del conquistador.

## 1.5 UN BREVE RECORRIDO EN EL TIEMPO

Malintzin es un personaje histórico ambiguo y polémico, reinterpretado por la historia y por la literatura desde la llegada de los conquistadores. Las narrativas históricas o literarias, a lo largo de los siglos, desde la Conquista, han oscilado entre preservar y cambiar su representación. Ella es vista de distintas formas que van desde una perspectiva más cercana a lo indígena hasta una mirada más cristiana. Su representación ha transitado por el «discurso desmitificador y antipatriarcal de la historia nacional» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:165) y por la mitificación; se la ha visto como la traidora, como la madre fundadora, la diosa y como la virgen. No caben dudas de que esas fuentes generan un extenso debate. Ella surge también en códices, en testimonios de terceros, en crónicas que, a veces, asumen un carácter francamente ficcional y cada documento, cada autor y cada tiempo pasa a verla de acuerdo con sus intereses. Los primeros registros son de los cronistas: entre los españoles que citan a Malintzin, se destacan en este estudio, sobre todo —cada uno en su época y con su manera de escribir—,<sup>137</sup> a Bernal Díaz del Castillo, al propio Hernán Cortés, a Francisco López de Gómara, a Bartolomé de Las Casas, a Bernardino de Sahagún, a Antonio de Solís y a Diego Durán.

---

<sup>137</sup> Aunque los nombres de una parte de estos cronistas ya se haya mencionado hasta este punto de la lectura de esta tesis doctoral, se incluyen en el Apéndice biografías resumidas de Bernal Díaz del Castillo, Hernán Cortés, Francisco López de Gómara, Bartolomé de Las Casas, Bernardino de Sahagún, Antonio de Solís y Diego Durán, para que se tengan en mente las fechas, los estilos y motivaciones que los impulsaron a escribir.

## a) Momento Histórico

- 1519

*Otlan altepetl: Imin ye opoliuh in mexicatl, tlatilulcatl. In oquicauh in iauh in itepeuh. Ye oncan Amaxac in ixquich ye ticatca. Aocle tochimal, tomacauh, aocle oticcuani. Yuh ceyohual in topan quiauh.* (Antiguos mexicanos de lengua náhuatl)<sup>138</sup>

Las grandes fases de la Conquista de México ya son muy bien conocidas. De forma resumida, de acuerdo con los datos aportados por Maria Longhena, en *O México Antigo* (2006),<sup>139</sup> Hernán Cortés llegó a la costa mexicana en 1519 (que corresponde al año I Caña mexicana) con una centena de hombres y encontró un territorio densamente poblado por otras culturas. Al saber de la existencia del Imperio Mexica y de México-Tenochtitlan, formó alianzas con pueblos adversarios de los mexicas, «tratando de ganarse a las poblaciones por cuyas tierras atraviesa, ya sea con promesas o haciendo la guerra» (TODOROV, 2008:66),<sup>140</sup> y emprendió la expedición de Conquista. No obstante, hay datos suficientes para saber que ese Imperio no nació con la llegada de los españoles. Itzcoatl había fundado el Imperio Mexica tras haber sometido a los tepanecas, en 1428, y a partir de ese momento se empezó a establecer una compleja organización política, religiosa y militar, regida por una monarquía y tutelada por un *tlatoani*. Moctezuma I Ilhuicamina («el que lanza su flecha al cielo») consolidó el Imperio y con Ahuitzotl se alcanzó su máxima extensión.

En 1519, el reinado pertenecía a Moctezuma II Xocoyotzin («Señor que se enoja, el joven»), uno de los últimos gobernantes del Imperio Mexica. Moctezuma II, como se registra en la historia, no opuso resistencia a la llegada de Cortés; por el contrario, al saber del arribo de hombres blancos y barbudos envió a mensajeros

---

<sup>138</sup> Traducción libre: «La ciudad vencida: Éste fue el modo como feneció el mexicano, el tlattelolca. Dejó abandonada su ciudad. Allí en Amáxac fue donde estuvimos todos. Y ya no teníamos escudos, ya no teníamos macanas, y nada teníamos que comer, ya nada comimos. Y toda la noche llovió sobre nosotros». Cf. LEÓN-PORTILLA, 2008:336-7.

<sup>139</sup> LONGHENA, Maria. **O México Antigo**. Traducción de Francisco Manhães. Barcelona: Folio, 2006 [Colección *Grandes Civilizações do Passado*].

<sup>140</sup> Ver mapa de Tenochtitlan, dibujado por Cortés, en el ANEXO A.

cargados de regalos y, así, los soldados recibieron dádivas y tributos inesperados. Los presagios decían que el gran dios Quetzalcoatl, la serpiente emplumada,<sup>141</sup> símbolo del más alto espiritualismo en México, volvería. De esa forma, los conquistadores fueron confundidos, por su apariencia y por su fecha de llegada, con los dioses, o mejor, con los *teules*,<sup>142</sup> y Cortés representó en ese imaginario al propio Quetzalcoatl.

Sorprendentemente, cuando Cortés entró en Tenochtitlan, detuvo a Moctezuma II. Ahora bien, por ese mismo tiempo, una expedición española, comandada por Pánfilo de Narváez, preparaba una emboscada para capturarlo. Salió, entonces, Cortés de la ciudad al encuentro de ese ejército que, a pesar de ser más numeroso, perdería la batalla. Pedro de Alvarado, capitán de la expedición de Cortés, quedó como responsable de la ciudad y de la custodia de la vida de Moctezuma, pero, en la ausencia de su jefe, al temer una rebelión, ordenó una masacre y dio inicio a una guerra en que resultó en el asesinato de decenas de mexicas, entre ellos, Moctezuma. En su regreso, al ver la ciudad sitiada, Cortés decidió partir. Antes de hacerlo, no obstante, perdió la mitad de su ejército en una batalla conocida como la *Noche Triste*. De pronto, Cortés se marchó a otro punto del territorio mexicano, Tlaxcala, donde tenía muchos otros pueblos aliados, recuperó sus fuerzas y regresó para consagrar la «conquista final». Como resultado la civilización mexicana y los miles de habitantes de América, sus testimonios, su cultura y sus tradiciones desaparecieron en poco tiempo: más de veinte millones de habitantes fueron diezmados por las armas y por las enfermedades europeas,<sup>143</sup> sobre todo la viruela,<sup>144</sup> y sobrevivió no más que un décimo de la población.

---

<sup>141</sup> Quetzalcoatl, en las palabras de Séjourné (2003:19, cursivas de la autora) es la: «Traducción literal de *quetzal* (pájaro) y *cóatl* (serpiente)». Cf. SÉJOURNÉ, Laurette [1962]. **El universo de Quetzalcoatl**. Prefacio de Mircea Eliade. Traducción del original inédito en francés de Arnaldo Orfila Reynal. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003. Título original: *L'univers de Quetzalcoatl*.

<sup>142</sup> Como lo explica Bernal Díaz del Castillo (1955:149, capítulo XLVII), el término *teules* pasa a tener relación con los españoles a medida que se cree que ellos son dioses: «y viendo cosas maravillosas y de tanto peso para ellos, dijeron que no osaran hacer aquellos hombres humanos, sino *teules*, que así llamaban a sus ídolos en que adoran; Y a esta causa, desde allí adelante nos llamaron *teules*, que es, como he dicho, o dioses o demonios».

<sup>143</sup> Según los datos de la Escuela de Berkeley, en un universo de veintidós millones de indígenas murieron aproximadamente veintiún millones entre el año de la Conquista y 1620 (GERHARD, Peter. **A guide to historical geography of New Spain**. Cambridge: Universidad de Cambridge, 1972).

En toda la extensión del vasto imperio mexicano se hablaban distintas lenguas, pero el náhuatl predominaba. Para comunicarse, Cortés tenía a Malintzin y a Jerónimo de Aguilar como intérpretes. En un primer momento, Cortés se dirigía a Aguilar en español, que traducía al maya a Malintzin y esta, a su vez, traducía al

---

Mercedes de la Garza también confirma el dato en «Visión maya de la conquista». En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001). Bernand y Gruzinski (2001:607, traducción nuestra) aportan otros datos: «Las poblaciones puestas en contacto por el descubrimiento y por la Conquista de América no poseían los mismos sistemas inmunológicos. Además, la introducción de animales domésticos, vectores potenciales de virus, la desagregación de las economías indígenas bajo el impacto de la guerra y de la explotación, la desorientación y la anomia provocadas por la colonización debilitaron considerablemente a las poblaciones indígenas, expuestas a la viruela, al sarampión, al tifo. Después de las Antillas, que perdieron la mayor parte de sus poblaciones, México fue el territorio que más sufrió: se calcula que, en 1630, el país solo contaba con el 3% de la población que albergaba en la víspera de la Conquista española». Darcy Ribeiro (2007:110) explica que, a partir de la viruela, otras enfermedades letales surgieron, como las infecciones pulmonares e intestinales, además de las caries en los dientes, las fiebres, las enfermedades venéreas, el tétanos, el tracoma, el tifo, el parotiditis, etc. (Cf. RIBEIRO, Darcy. **As Américas e a civilização**: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos. São Paulo: Companhia das Letras, 2007). Otra de las dimensiones de las enfermedades abrió paso con el alcoholismo impulsado mayormente desde la llegada de los europeos.

<sup>144</sup> Francisco López de Gómara, en *Historia general de las Indias*, en el capítulo, «Mortandad por viruelas», del segundo tomo «Hispania Vitrix», cuya segunda parte corresponde a la Conquista de México, muestra un retrato sombrío de la época: «Costó esta guerra mucho dinero a Diego Velázquez, la honra y un ojo a Pánfilo de Narváez, y muchas vidas de indios que murieron, no a hierro, sino de enfermedad; y fue que, como la gente de Narváez salió a tierra, salió también un negro con viruelas, el cual las pegó en la casa que lo tenían en Cempoallan, y luego un indio a otro; y como eran muchos, y dormían y comían juntos, cundieron tanto en breve, que por toda aquella tierra anduvieron matando. En la mayoría de las casas morían todos, y en muchos pueblos la mitad, que como era nueva enfermedad para ellos, y acostumbraban bañarse en todas las enfermedades, se bañaban con ella y se tullían; y hasta tienen por costumbre o vicio entrar en baños fríos saliendo de calientes, y por maravilla escapa hombre que las tuviese; y los que quedaron vivos, quedaban de tal suerte, por haberse rascado, que espantaban a los otros con los muchos y grandes hoyos que se les hicieron en la cara, manos y cuerpo. Les sobrevino el hambre, y no tanto de pan como de harina, porque, como no tienen molinos ni tahonas, no hacen otro las mujeres sino moler su grano de centli entre dos piedras, y cocer. Cayeron, pues, malas de las viruelas, y faltó el pan, y perecieron muchos de hambre. Olían tan mal los cuerpos muertos que nadie los quería enterrar, y con esto estaban llenas las calles; y para que no los echasen en ellas, dicen que derribaba la justicia las casas sobre los muertos. Llamaron los indios a este mal huizauatl, que suena la gran lepra. Desde la cual, como de cosa muy señalada, contaban después ellos sus años. Me parece que pagaron aquí las bubas que pegaron a los nuestros, según en otro capítulo tengo dicho» (Ver LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco [1552]. **Historia general de las Indias**. Barcelona: Iberia, 1954. p.185-6 [Subrayados añadidos]. De la misma manera, Bernal (1999:368, capítulo CCXII) reafirma la situación descrita por Gómara en *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*: «Lo que yo vi y todos cuantos quisieron ver, en el año del veinte y siete, estaba una señal del cielo de noche a manera de espada larga, [...] y no se mudaba del cielo, a una parte ni a otra, en más de veinte días: y dijeron los papas e indios mexicanos que era señal que habría pestilencia, y dende a pocos días hubo sarampión y otra enfermedad como lepra que hedía muy mal, de lo cual murió mucha gente, pero no tanto como de la viruela» [Subrayados añadidos]. Bernal Díaz del Castillo, así como López de Gómara y otros cronistas, menciona un número significativo de soldados españoles que murieron «tullidos de bubas» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1999:368-9).

náhuatl. Al aprender el español, Malintzin suprimió el intermediario entre Cortés y ella.

## **b) Momento histórico-literario: representaciones literarias y pictóricas de Malintzin**

- 1600-1800

Después de la Conquista, surgieron otras y distintas representaciones de Malintzin (códices, cuadros, lecturas e interpretaciones). En su estudio diacrónico sobre Malintzin, *Doña Marina (La Malinche) y la formación de la identidad mexicana*, González Hernández (2002) establece una amplia lista de las obras en las cuales Malintzin aparece como personaje. La primera representación en una novela de la que se tiene noticia es la que se halla en *Jicoténcal* (1826), que forma parte del *corpus* de análisis de este estudio.<sup>145</sup> Dicha narrativa presenta a Malintzin y a Cortés como antihéroes, «arquetipos de la tiranía y la abyección», mientras el tlaxcalteca Xicotencatl y Teutila, su amada, son «paradigmas del patriotismo y ejemplo de virtudes» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:108). Y ese es tan solo el comienzo. Como informa González Hernández (2002:109): «Esta obra constituyó un hito en la mitificación de personajes históricos e inspiró varias obras del mismo carácter». De esa forma, Malintzin emerge «como la antiheroína, falsa, traidora, pérfida y lasciva frente a otro personaje femenino indígena, Teutila, quien representa los valores de identidad mexicana y, en suma, los valores morales de los que carece Marina» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:109), en obras que se siguieron, como, por ejemplo, los dramas *Xicotencátl*, de José María Mangino; *Teutila*, de Ignacio Torres Arroyo; y *Xicohténcatl*, de José María Moreno Buenvecino.<sup>146</sup> En 1837 apareció la novela

---

<sup>145</sup> Cf. el capítulo sobre la figura literaria de Malintzin.

<sup>146</sup> Esos dramas participaron de un concurso de dramaturgia en Puebla, en 1829. De acuerdo con la información aportada por Sandra Messinger Cypess (2000:44), en *La Malinche in Mexican Literature*, lamentablemente no se publicaron más esas narrativas y solo es posible obtener una copia en bibliotecas especiales: se puede ubicar *Xicotencátl* en la *New York Public Library*; *Teutila* en el *Bristish Museum*; y *Xicohténcatl* en la Biblioteca Nacional de México. Cf. CYPRESS, Sandra Messinger [1991]. **La Malinche in Mexican Literature**. 4. ed. Austin: University of Texas Press, 2000.



corta *Netzula*,<sup>147</sup> de J.M.L.,<sup>148</sup> que, en conjunto con *Jicoténcal*, constituye «una de las primeras muestras de mexicanidad en la narrativa del siglo XIX. [...] Ambos discursos responden a la necesidad de construir la identidad nacional y difunden la idea de pasado como una edificación de esta» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:109).

- 1900-2000

La directriz narrativa de muchos autores en ese periodo se relaciona con la búsqueda de una identidad nacional. A partir de 1910, con la Revolución Mexicana —que se opuso a la dictadura de Porfirio Díaz—, la tendencia nacionalista en la literatura se acentuó y pasó a asumir, como dice González Hernández (2002:134), «la realidad mestiza de México». La primera manifestación de ese sentimiento nacional surgió en la pintura de los muralistas, sobre todo en la obra de Diego Rivera y Clemente Orozco, pintores que entraron en la historia del arte mexicano como «creedores y difusores de la mitología nacional»; ese nacionalismo, en un segundo momento, también pudo percibirse y revelarse firmemente en la literatura, la filosofía y en los estudios arqueológicos (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:134). Con relación a Malintzin, de acuerdo con González Hernández (2002:119): «Mientras que la mayoría de los historiadores y novelistas la atacan en nombre de un aztequismo mítico, los autores que quieren fundamentar la patria mexicana en el mestizaje sitúan a Malinche en el papel de madre del primer mestizo mexicano», pero, a la vez, «tampoco faltarán los hispanistas que insistan en pintarla como una iluminada llamada por Dios a cumplir una misión redentora».

---

<sup>147</sup> *Netzula* es hija del guerrero mexica Ixtlón. A la llegada de los españoles se refugia de la guerra en el monte. Está prometida a Oxfeler. Aunque no lo conozca y esté enamorada de otro joven guerrero desconocido, debe casarse con el primero para agradar a sus ancianos padres. Lo que no sabía es que el desconocido de quien estaba enamorada era justamente el guerrero a quien estaba prometida. Cuando la batalla llega a su momento final, los jóvenes guerreros mueren. *Netzula* se da cuenta de la bravura de Oxfeler, pero «los españoles llegan en este instante: su espada completa la destrucción de la batalla: los deseos de *Netzula* están cumplidos: su sangre se ha mezclado a la del jefe de Anáhuac». Cf. J.M.L. *Netzula*. En: MIRANDA CÁRABES, Celia (ed.). **La novela corta en el primer romanticismo mexicano**. Estudio preliminar, recopilación, edición y notas de Celia Miranda Cárabes. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998. p. 151.

<sup>148</sup> El autor de *Netzula* firmó la narrativa con las iniciales de su nombre y apellido. Se atribuye esta novela corta comúnmente a José María Lafraga, pero hay indicios de que sería de José María Lacunza (*Ibidem*, p. 129).

En las numerosas imágenes de Malintzin producidas en el siglo xx, un grupo de características distintivas se mantiene como forma de representación sea del mestizaje, de la madre simbólica, de la traición a la patria o de la mirada ambigua. En *Cortés y La Malinche*, de 1926, por ejemplo, José Clemente Orozco retrata el mestizaje, realzando el contraste de la piel de los personajes. En la representación, Cortés y Malintzin están desnudos, como Adán y Eva antes de la expulsión del Paraíso, y sus manos parecen ser un enlace que formaría una unión simbólica entre dos pueblos distintos. Sin embargo, mientras Malintzin se muestra en una actitud pasiva, el gesto dominador de Cortés se apodera de la escena. El foco de iluminación recae sobre él, tema que se reitera en otras obras de Orozco, mientras, a sus pies, yace un indio subyugado. En *Cortés y La Malinche*, el aspecto del Marqués es el de un hombre casi de acero, con músculos bien definidos y de faz irreductible, como se puede ver a continuación:



Figura 3: *Cortés y La Malinche*  
José Clemente Orozco, 1926  
Antiguo Colegio San Ildefonso,<sup>149</sup> Ciudad de México

---

<sup>149</sup> OROZCO, José Clemente. *Cortés y La Malinche*. En: **Museo Antiguo Colegio de San Ildefonso**. Disponible en: <<http://www.sanildefonso.org.mx/>>. Consultado el: 18 dic. 2012.

La imagen es imponente. El fresco se ubica en la bóveda de una de las escaleras del Colegio Ildefonso y, para verlo por completo, es necesario acostarse sobre los escalones.<sup>150</sup> En el folleto del museo consta la siguiente información:

Sobre la raza vencida, simbolizada por una figura de tez morena a quien no se le ve el rostro, surge el mestizaje a través de la unión de los dos personajes desnudos. Cortés en actitud dominante y Malintzin con los ojos cerrados en actitud sumisa y pasiva. (OROZCO, 2012)

En esa representación, sobresalen los rasgos indígenas y, como afirma Labriola, en «As iconografias da Malinche e Sor Juana» (2010:8, traducción nuestra),<sup>151</sup> lo que se pone en evidencia no es la intelectualidad sino la fuerza de la «sexualidad revolucionaria» de Malintzin, «una sexualidad voluptuosa y poderosa, denotada en la carnalidad lúbrica de los senos, de las caderas y de los muslos».



Figura 4: *Cortés y La Malinche*, detalle  
José Clemente Orozco, 1926  
Antiguo Colegio San Ildefonso,<sup>152</sup> Ciudad de México

<sup>150</sup> Es posible hacer un recorrido automático virtual y ver los murales de Orozco en el sitio oficial del Museo Antiguo Colegio de San Ildefonso: <[http://www.sanildefonso.org.mx/museo-digital/recorrido\\_360.php](http://www.sanildefonso.org.mx/museo-digital/recorrido_360.php)>.

<sup>151</sup> LABRIOLA, Rodrigo. As iconografias da Malinche e Sor Juana (Mulheres à beira de um ataque de... México!). *Revista Ciberlegenda*, Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, v. 23, p. 8, 2010.

<sup>152</sup> *Ibíd.*

No son escasas las representaciones de Cortés. Sobre su forma de ser, llamaba la atención el hecho de que hablaba bien, además de escribir poesías. Como informa Todorov (2008:141), los «cronistas nos lo muestran muchas veces en plena acción, tanto frente a sus soldados como cuando se dirige a los caciques, por intermedio de sus intérpretes». Pero es de Bernal (1955:328, capítulo CCIII) la descripción más completa:

Fue de buena estatura y cuerpo y bien proporcionado y membrudo,<sup>153</sup> y la color de la cara tiraba algo a cenicienta, y no muy alegre; y si tuviera el rostro más largo, mejor le pareciera, y era en los ojos en el mirar algo amorosos, y por otra parte graves; las barbas tenía algo prietas y pocas y ralas, y el cabello, que en aquel tiempo se usaba, de la misma manera que las barbas, y tenía el pecho alto y la espalda de buena manera, y era cenceño y de poca barriga y algo estevado, y las piernas y muslos bien sentados; y era buen jinete y diestro de todas armas, así a pie como a caballo, y sabía muy bien menearlas; y, sobre todo, corazón y ánimo, que es lo que hace al caso.

Para Yevgeniya Slautina (2007), en «Pinceladas y palabras en la paleta de imágenes de la Malinche»,<sup>154</sup> otro relato de la figuración pictórica, plasmado en el mural de Diego Rivera, muestra el papel de madre del primer mestizo mexicano. El pintor proyectó tres grandes murales en las escaleras del Palacio Nacional de México para contar la *Epopéya del pueblo mexicano*. Ese edificio, situado en el lado oriental de la plaza principal de México, conocido como Zócalo, ocupa el lugar donde se localizaba el Palacio del último soberano mexicana. Como registra la historia, Cortés lo tomó, lo cambió, lo usó como cuartel general y después lo ocupó el virrey español. A partir de ese momento, el local se convirtió en sede de gobierno de los demás jefes de Estado. Al tematizar el mundo prehispánico y colonial, Rivera se valió de las

---

<sup>153</sup> Ricardo Herren (1992:19) agrega la siguiente información: Cortés había cumplido 34 años cuando lo nombraron jefe de la expedición de la Conquista y medía aproximadamente 1,58 —altura deducida a partir de las informaciones de los restos mortales que se conservaron en el sepulcro ubicado en el Hospital de Jesús en la Ciudad de México—.

<sup>154</sup> Para otras imágenes de Malinche e interpretaciones de los cuadros, vale la pena consultar: SLAUTINA, Yevgeniya [2007]. Pinceladas y palabras en la paleta de imágenes de la Malinche. En: **Extravío**. Revista electrónica de Literatura Comparada 2. Disponible en: <<http://www.uv.es/extravio/>>. Consultado el: 29 jun. 2007.

fuentes existentes: los códices y las crónicas disponibles sobre la Conquista.<sup>155</sup> El fragmento de la obra que se ve a continuación manifiesta un carácter narrativo: Malintzin —al centro, abrazada a su hijo Martín— representa a la madre simbólica de la nación mexicana, mientras Cortés, que inspecciona la construcción del Palacio Nacional en 1523, le da la espalda. Asimismo, se ve la destrucción de los códices, lanzados al fuego. Dentro de ese conjunto, la luz de la hoguera, a la derecha —también una referencia a la Inquisición española—, pone de relieve a los tres, mientras al alrededor se desarrollan otros eventos históricos que se desencadenaron *después y a causa* de la Conquista.



Figura 5: Cortés, Malintzin y Martín, fragmento  
*La Historia de México de la Conquista al Futuro*, 1929-1935  
 Diego Rivera  
 Palacio Nacional, Ciudad de México  
 Foto: Acervo personal

<sup>155</sup> Por más información, ver, entre otros estudios: KETTENMANN, Andrea. **Diego Rivera**. 1886-1957. Um espírito revolucionário na arte moderna. Traducción de Ruth Correia. São Paulo: Paisagem, 2006. Título original: *Diego Rivera, 1886-1957: A Revolutionary Spirit in Modern Art*. p. 57-8.

Llama la atención, en esa misma escena, la violación de una mujer, mientras a la izquierda los españoles marcan a hierro a uno de los nativos, que no podrá defender a su familia. Como se ve en detalle:



Figura 6: Violación, fragmento  
*La Historia de México de la Conquista al Futuro*, 1929-1935  
Diego Rivera  
Palacio Nacional, Ciudad de México  
Foto: Acervo personal

El registro de Rivera se alinea con los testimonios sobre la Conquista. En el conjunto de esas imágenes, el tema de la violencia perpetrada contra el pueblo mesoamericano y, sobre todo, contra la mujer durante el periodo de la Conquista fue una constante. Uno de los subterfugios para escapar de la violación o de la muerte era ocultarse. Para citar dos breves ejemplos: (1) en el momento de la huida general, o sea, cuando los habitantes de Tenochtitlan dejaron la ciudad tras una matanza sin precedentes, mientras los soldados españoles buscaban oro, las

mujeres se encubrían;<sup>156</sup> (2) la respuesta a la pregunta de Cortés «¿Dónde está el oro que se guardaba en México?», en la versión del texto náhuatl de Sahagún (1956:164-5, capítulo xLI), conlleva el siguiente desdoblamiento:

Entonces Malintzin le dice lo que decía el capitán: —¿No más ése es? Luego habló el Cihuacóatl: —Puede ser que alguno del pueblo lo haya sacado... ¿Por qué no se ha de indagar? ¿No lo ha de hacer ver el capitán? Otra vez dijo Malintzin lo que decía el capitán: —Tenéis que presentar doscientas barras de oro de este tamaño... Y señalaba la medida abriendo una mano contra la otra. Otra vez respondió el Cihuacóatl y dijo: —Puede ser que alguna mujercita se lo haya enredado en el faldellín. ¿No se ha de indagar? ¿No se ha de hacer ver?

Ahora bien, ese «indagar», de acuerdo con un testimonio anónimo de un habitante de Tlatelolco, redactado en 1528 y recogido por Sahagún (1956:181), incluía el menosprecio y la violencia:

Y cuando aquellos fueron hechos prisioneros fue cuando comenzó a salir la gente del pueblo a ver dónde iba a establecerse. Y al salir iba con andrajos, y las mujercitas llevaban las carnes de la cadera casi desnudas. Y por todos los lados hacen busca los cristianos. Les abren las faldas, por todos los lados les pasan la mano, por sus orejas, por sus senos, por sus cabellos.

En otra parte del mural, mientras Cortés paga el Quinto Real, los ojos azules de Martín expresan el mestizaje con total soberanía de las características europeas. Karttunen (1994:84) ofrece datos iniciales sobre la cuestión: una gran parte de las mujeres murieron al ser violadas por soldados españoles, otras quedaron embarazadas (como Malintzin, las hijas de Moctezuma y de Xicotencatl, por ejemplo). Aunque los padres, en algunas situaciones, legitimaron a esos niños, casi siempre desaparecían «sin dejar rastro después de haber vivido el tiempo suficiente para producir hijas que se convirtieron en madres de aún más mestizos y así sucesivamente durante la mayor parte de los cinco siglos» siguientes a la Conquista

---

<sup>156</sup> Dicen los informantes de Sahagún: «Y además de apoderan, escogen entre las mujeres, las blancas, las de piel trigueña, las de trigueño cuerpo. Y algunas mujeres a la hora del saqueo, se untaron de lodo la cara y se pusieron como ropa andrajos. Hilachas por faldellín, hilachas como camisa. Todo eran harapos lo que vistieron» (recogido por LEÓN-PORTILLA, 1989:129).

(KARTTUNEN, 1994:84). Vale notar que Malintzin «carga» sola a su hijo y su equipaje. Como se puede ver:



Figura 7: Los ojos azules de Martín, hijo de Malintzin y Cortés, fragmento  
*La Historia de México de la Conquista al Futuro*, 1929-1935  
 Diego Rivera  
 Palacio Nacional, Ciudad de México  
 Foto: Acervo personal

Otra de las dimensiones posible de la imagen de la Malintzin es la de pérfida y cruel. El pintor cubano Rafael Zarza, en *La Malinche. La lengua*, la ataca ferozmente, al retratarla en colores contrapuestos como una especie de demonio, un ser maléfico y sangriento, en colores que acentúan la agresividad, evidenciando las presas preparadas para el embate. El cuadro forma parte de una serie designada *Retratos de personajes de triste recordación ó Taurorretratos*, producida en la década de 1970, que presenta también la figura de Cristóbal Colón. Zarza se inspiró en máscaras rituales africanas, porque, según lo explica,<sup>157</sup> al ocultar a la persona,

---

<sup>157</sup> En sus palabras: «Cuando en el año 1977 llegué por primera vez al África quedé, como artista, muy impresionado por todo lo que me rodeaba... [...] Recuerdo que en esos años, dibujaba las impresionantes máscaras rituales. Desde luego, las dibujaba a mi manera, esto es, en una personal



se convierten en su verdadero rostro. Esa propuesta artística centraliza la idea de que Malintzin encubre toda la malignidad y la crueldad de sus palabras, que, a su vez, provocarían horror a quien las descubre.



Figura 8: *La Malinche. La Lengua*  
Rafael Zarza, 1975  
Propiedad Colección del autor,<sup>158</sup> Cuba

Finalmente, pero sin agotar las posibilidades, se puede pensar en la ambigüedad de su representación. En el cuadro de la pintora argentina Rosario Marquardt, *La Malinche*, de 1992, Malintzin tiene dos miradas y quizás se pueda pensar en las dos imágenes que se confunden sobre ella: la de madre, por un lado, y la de traidora, por otro.

---

representación de la máscara que protege y a su vez es símbolo de aculturación o mejor, transculturación... Pero la máscara, al ocultar al danzante, de hecho se convierte en el verdadero rostro, en el retrato del personaje representado, porque como señalara Carmen Paula Bermúdez “rostro y máscara son la misma cosa” y viceversa». Cf. ZARZA, Rafael. *La Malinche. La Lengua*. En: **Galería Cubarte**. Disponible en: <<http://www.galeriacubarte.cult.cu/documento/02a.jpg>>. Consultado el: 08 enero 2008.

<sup>158</sup> *Ibidem*.

Para Yevgeniya Slautina (2007):

también se podría interpretar como la metáfora de los dos discursos existentes alrededor de esta figura histórica: el discurso que le atribuye la culpa ante el pueblo mexicano por la traición y el que recupera otra imagen de esta misma mujer. El dúo de la representación significa la ambigüedad de esta figura histórica y la dualidad de las opiniones que se han creado a partir de ella. El cuadro retoma la idea de la representación de la Malinche como puente cultural e intérprete entre dos mundos diferentes mediante los dos soplos que simbolizan las dos lenguas que hablaba la joven.

De todos modos, Malintzin mantiene una mirada omnipresente y parece poder hablar al mismo tiempo a dos mundos separados. En sus manos, carga un lagarto, que pertenece a la clase de la serpiente, animal muy conocido y propagado en el mundo prehispánico. Y se puede agregar un dato más: el lagarto también puede referirse a la deidad Cipactli, la «Señora de la Tierra» o, de acuerdo a los conquistadores, el «Monstruo de la Tierra». De ahí que se puede pensar en un lagarto que nos remite a un ajolote (del náhuatl *axolotl*, «monstruo acuático»).

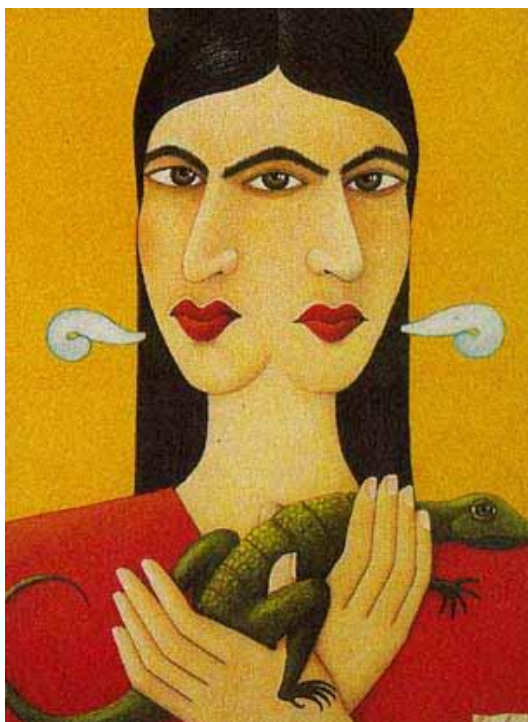


Figura 9: *La Malinche*  
Rosario Marquardt, 1992  
Proyecto «Open Air Museum», Miami, EE.UU.<sup>159</sup>

---

<sup>159</sup> MARQUARDT, Rosario. *La Malinche*. En: **Instituto Hemisférico de Performance y Política**. Disponible en: <<http://hemisphericinstitute.org/course-spain/Madrid%20fall%202006/Images.html>>. Consultado el: 18 dic. 2007.

Es posible pensar en una doble imagen del propio país. Para Carlos Fuentes, en entrevista a Warnken (2012), México es un país de «doble cara», que convive con la paradoja de ser a la vez muy cordial y muy violento y brutal. Si en un primer momento el foco recae sobre la relación con los europeos, de acuerdo con el escritor mexicano, con el paso del tiempo, México se vuelve un país que tiene que convivir y definirse a partir de su vecindad, es decir, la proximidad con los Estados Unidos. Particularmente eso genera conflictos y le exige al pueblo que accione mecanismos de defensa que, otra vez, hacen retornar con fuerza la cuestión de la «traición». En esa imagen que se forma, Fuentes se une a Octavio Paz (2004:202):<sup>160</sup>

La extrañeza que provoca nuestro hermetismo ha creado la leyenda del mexicano, ser insondable. Nuestro recelo provoca el ajeno. Si nuestra cortesía atrae, nuestra reserva hiela. Y las inesperadas violencias que nos desgarran, el esplendor convulso o solemne de nuestras fiestas, el culto a la muerte, acaban por desconcertar al extranjero.

Por fin, en la literatura, un número creciente de autores se han ocupado de la trayectoria de Malintzin en sus narraciones. Tan solo para describir los últimos años, en una enumeración muy parcial, el siglo xx desdobra y alterna las imágenes, *grosso modo*, para quedarse con dos atributos generales: el de madre de América y el de traidora de la patria. Es lo que se constata en las narrativas de: László Passuth (1939), en *El Dios de la Lluvia llora sobre México*;<sup>161</sup> Salvador de Madariaga (1943), en *El corazón de piedra verde*;<sup>162</sup> Alejo Carpentier (1974, 1956), en su obra *Concierto barroco*<sup>163</sup> y, fundamentalmente, en el drama «La aprendiz de bruja»;<sup>164</sup>

---

<sup>160</sup> Paz (2004:224) dice que los que están «contagiados por tendencias extranjerizantes» traicionan a la patria. El propio Rivera sufrió acusaciones de traiciones tanto de la izquierda como de la derecha de su país y del extranjero a causa de sus elecciones artísticas y políticas.

<sup>161</sup> PASSUTH, László [1939]. **El Dios de la Lluvia llora sobre México**. 28. ed. Traducción de Joaquín Verdguer. Barcelona: Noguer y Caralt, 2005. Título original: *Esöisten siratja Mexicót*.

<sup>162</sup> MADARIAGA, Salvador de [1943]. **El corazón de piedra verde**. Buenos Aires: Debolsillo, 2006.

<sup>163</sup> CARPENTIER, Alejo [1974]. **Concierto barroco**. Madrid: Alianza, 1998. [Biblioteca Carpentier].

<sup>164</sup> CARPENTIER, Alejo [1956]. La aprendiz de bruja. En: **Obras completas de Alejo Carpentier**. Prólogo de Graziella Pogolotti. México, D.F.: Siglo Veintiuno, 1998[b]. t. 4.

Rosario Castellanos (1975), con el ensayo *El eterno femenino*;<sup>165</sup> Carlos Fuentes (1993), entre otros relatos, en «Las dos orillas», cuento incluido en *El naranjo*; Víctor Hugo Rascón Banda (1998), con su polémico drama *La Malinche*;<sup>166</sup> y Marisol Martín del Campo (1999), con *Amor y conquista. La novela de Malinalli, mal llamada la Malinche*, que presenta un apéndice con notas, aclaraciones, mapas, glosario, cronología y una extensa bibliografía.

- 2006

Si bien es verdad que son los mexicanos los que llevan adelante el debate sobre ese fantasma de la Conquista —o, más bien, un evento traumático, es decir, el «traumatismo de la conquista» de Wachtel (1976), si se piensa en el choque psicológico y en la derrocada de los antiguos dioses que los «hombres blancos y barbudos» desencadenan en América—,<sup>167</sup> que aún hoy los persigue, el siglo XXI trae a escena a dos mexicanas más: Laura Esquivel (2006), con *Malinche*, relato que incluye códigos ficcionales; y Fanny del Río (2009), con *La verdadera historia de Malinche*,<sup>168</sup> una especie de crónica moderna, narrada por el propio personaje ficcional Malintzin en forma de cartas a su hijo, Martín.

La narrativa de Esquivel, que se analiza más adelante, reúne textos históricos: entre las referencias que la autora eligió para idear su ficción, figuran las

---

<sup>165</sup> CASTELLANOS, Rosario [1975]. **El eterno femenino**: farsa. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2004. [Colección Popular].

<sup>166</sup> RASCÓN BANDA, Víctor Hugo [1998]. **La Malinche**. México, D.F.: Plaza & Janés, 2000. Por más información, ver también: ALBALADEJO, Anna. *La Malinche* (1998) de V. H. Rascón Banda y Johan Kresnick: disección de un escándalo de prensa. Análisis de los materiales aparecidos en prensa sobre el espectáculo, de julio a diciembre de 1998. **Stichomythia**, Departamento de Filología Española de la Universitat de València, n. 11-2, p. 186-214, 2011.

<sup>167</sup> También se podría pensar aquí en la propuesta de «memoria cultural», de Jan Assmann (2008). ASSMANN, Jan. **Religión y memoria cultural**. Diez estudios. Traducción de Marcelo G. Burello y Karen Saban. Buenos Ayres: Lilmod, Libros de la Araucaria, 2008. Título original: *Religion und kulturelles Gedächtnis*.

<sup>168</sup> DEL RÍO, Fanny. **La verdadera historia de Malinche**. Uruguay: Sudamericana, 2009.

*Cartas de Relación*, de Hernán Cortés;<sup>169</sup> la *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, de Bernal Díaz del Castillo; la *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, de Fray Durán; la *Historia general de las cosas de Nueva España*, de Sahagún; la *Historia de la Conquista de México*, de Prescott. Con relación a los estudios más recientes, se destacan: *El mito de Quetzalcoatl*, de Enrique Florescano;<sup>170</sup> *La Malinche, sus padres y sus hijos*, de Margo Glantz; *Malinche's conquest*, de Anna Lanyon;<sup>171</sup> *La Malinche, raíz de México*, de Juan Miralles. Peter Elmore (1997:38-9) explica que «la novela histórica elige un repertorio que sirve para definirla como tal; de ahí que las fuentes no proporcionen solo la materia prima del relato, sino su genealogía». Retomando la idea que abre este capítulo, para Leenhardt y Pesavento (1998:11), si la narrativa literaria es la creación de un determinado suceso mediante la escritura a partir de datos, no es menos verdadera la afirmación de que, si bien en esa narrativa no se exija una investigación documental, como la que haría el historiador, no por eso «se dispensa el conocimiento/lectura de un conjunto de información que le dará el soporte para la contextualización de la narrativa». Y es, en efecto, en el espacio comprendido entre la historia y la literatura que Esquivel construye su relato.

---

<sup>169</sup> CORTÉS, Hernán [1519-1526]. **Cartas de Relación**. Edición, introducción y notas de Ángel Delgado Gómez. Madrid: Clásicos Castalia, 1993.

<sup>170</sup> FLORESCANO, Enrique. **El mito de Quetzalcóatl**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1995.

<sup>171</sup> La biografía de Lanyon presenta las impresiones de la investigadora sobre diversos aspectos culturales mexicanos con relación a la imagen de Malintzin. En entrevista a Mario Rey (2001), la investigadora australiana, quien fue una de las primeras a lanzar una biografía en inglés de Malintzin, dice al ser cuestionada sobre el mensaje de su libro: «Tal vez dos mensajes: el primero que la historia puede ser muy subjetiva, y tenemos que cuidar con nuestros juicios las figuras del pasado, porque es necesario hacer nuestros juicios dentro del contexto en que vivía, aquella gente, mi otro mensaje especial es que para mí la Malinche, tal vez no era santa, no era una mujer un súper héroe, pero era simplemente una mujer muy valiente, muy joven, sobreviviendo sobretodo en circunstancias terribles como la Conquista, como las mujeres de Bosnia, como las mujeres de Timoreste, como las mujeres de Afganistán, creo que es necesario que en el siglo XXI tenemos que recordar que estas cosas continúan, no acabo con la Malinche y su época». Cf. REY, Mario (ed.). Entrevista a Anna Lanyon. **La Casa Grande**, México, D.F., [s/n], 2001. Ver también: LANYON, Anna. **Malinche's conquest**. Australia: Allen & Unwin, 1999.

## 2 LA FIGURA HISTÓRICA DE MALINTZIN

Las referencias sobre Malintzin son imprecisas y se han construido a partir del testimonio de cronistas españoles, mestizos e indígenas que estuvieron a su lado, actores directos de la acción o que, simplemente, elaboraron sus narrativas tomando como base las lecturas iniciales de textos de fuentes primarias. Bernal Díaz del Castillo, el cronista soldado que conoció personalmente a Malintzin, en su obra *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, cumplió un doble papel: el de personaje y el de narrador del relato. Es un «testigo de vista», como se autodenomina en el prólogo de su narrativa, o sea, parte del principio de «yo viví, observé, vi y oí» y no de «oí decir».<sup>172</sup> En «Cómo doña Marina era cacica e hija de grandes señores, y señora de pueblos y vasallos, y de la manera que fue traída a Tabasco», título que encabeza el capítulo xxxvii, garantiza la «verdad» de su relato con estas palabras: «Y todo esto que digo sélo yo muy certificadamente» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:124).<sup>173</sup>

Es posible encontrar varias críticas que atribuyen a Bernal la ficcionalización<sup>174</sup> de su narrativa, no solo por rellenar con adjetivos las hazañas de

---

<sup>172</sup> Con respecto a esa información, Todorov (2008:151) considera que Bernal «da autenticidad a sus informaciones al precisar sus fuentes. A diferencia de López de Gómara, otra vez más, si quiere escribir no es porque se considere un buen historiador que sepa expresar mejor una verdad por todos ya conocida; su recorrido singular, excepcional, lo califica como cronista: debe hablar porque estaba ahí en persona, porque asistió a los hechos. [...] Y cada vez que cuenta las peripecias de las que no ha sido testigo, nos informa de quién y cómo lo supo —pues no es el único en la época, entre los conquistadores, en tener ese papel de testigo, ya que, según escribe, “comunicábamos los unos con los otros”—». A partir de esa constatación de Todorov, se puede volver la mirada otra vez hacia el origen de la historia, es decir, en las palabras de Le Goff (2005:11, cursivas del autor): «La historia empezó siendo un relato, el relato de quien puede decir: “vi, sentí”. Este aspecto de la historia-relato, de la historia testimonio, nunca dejó de existir en el desarrollo de la ciencia histórica».

<sup>173</sup> Yvonne Montaudon (2008:55), esclarece: «La opinión generalizada apunta a que es Bernal Díaz del Castillo quien realmente hace de Malintzin una figura histórica. Sin embargo, en el caso del capitán medinés, el discurso está construido a partir de la tradición literaria europea de estilo caballeresco. Bernal utiliza con frecuencia el superlativo característico de la novela de caballerías, al tiempo que toma el todo y lo decanta en enunciados desarrollados al máximo con la finalidad de magnificar el asombro (“muy ricamente labrada”, “todo lleno de piedras ricas”, “tambor muy grande en demasía”, etc.)». Por más información, vale la pena leer en ensayo completo de la investigadora mexicana: MONTAUDON, Yvonne. Doña Marina: las fuentes literarias de la construcción bernaldiana de la intérprete de Cortés. En: **Biblioteca Cervantes Virtual**. Disponible en: <<http://www.cervantesvirtual.com>>. Consultado el: 20 enero 2008.

<sup>174</sup> Ver, entre otros, el estudio de Oswaldo Estrada (2009).

Cortés, sino por demostrar una «admiración incondicional hacia Marina» (HERREN, 1994:31) al exagerar —entre otras informaciones que serían pertinentes a la comprensión de la personalidad de Malintzin—, los datos de su origen.<sup>175</sup> Una voz disonante a esa premisa es la de Georges Baudot (2001:59), que, en «Malintzin, imagen y discurso de mujer en el primer México Virreinal»,<sup>176</sup> dice:

Bernal no era esclavo de sus esquemas estéticos, ficcionalizantes, e incluso éstos no distorsionaban la realidad traducida en el relato. El hecho de ordenar la realidad histórica en un marco retórico no la deformaba y la *mise en scène* del narrador sólo es eso, una manera de escenificar la realidad, quizá para hacerla más entendible. Si no, los historiadores no se pondrían a escribir nunca.

Bernal Díaz del Castillo no fue el único cronista que combinó estilos literarios propios de su época; sin embargo, no se puede olvidar de la distancia temporal —con respecto a Malintzin— en que se encontraba al elaborar su obra. Antes que nada, es necesario decir que escribió su versión final sobre la Conquista a los 84 años de edad, es decir, 49 años después de haber estado presente en dicho acaecimiento —y tras haber participado de una sucesión de campañas y de tres expediciones a la costa americana— (MENÉNDEZ, 1964:109). Por esa razón, su relato también podía estar teñido de nostalgia. Greenblatt aclara (2008:287-8):

Existe una poderosa corriente de nostalgia en *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España* hacia lo que ha sido destruido, pero solo porque ya ha sido destruido, del mismo modo que Bernal Díaz afirma que Cortés y sus hombres lloraron por Montezuma una vez muerto. La nostalgia es el signo de una anécdota ya contada, un signo ligado a la edad de Bernal Díaz y a su propia percepción de sí mismo como alguien muy cercano a la muerte.

---

<sup>175</sup> En ese caso, se considera necesario transcribir la reflexión de Herren (1994:32): «De todos modos es gracias, sobre todo, a esta admiración de Bernal Díaz que han llegado hasta nosotros tantas noticias sobre Marina, contaminadas o no por la mitología. Los otros soldados-cronistas que la conocieron, apenas si se refieren a ella de un modo vago o, sencillamente, la ignoran». Además, llama la atención el hecho de que cuando Bernal «escribió su *Historia verdadera de la conquista de México*, vivía en Guatemala y Marina había muerto hacía casi medio siglo. De modo que en los elogios a Marina no puede haber ningún interés distinto del de la sincera admiración que tuvo por ella y guardó en su recuerdo» (HERREN, 1994:32).

<sup>176</sup> BAUDOT, Georges. Malintzin, imagen y discurso de mujer en el primer México Virreinal. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001.

Es de Bernal la autoría de una de las voces narrativas más difundidas en discurso directo de Malintzin. Pero, al dar voz a la «lengua» —que aparece como sujeto de la acción—, en la escritura bernaldiana, se sobresalen la supuesta disimulación y el enmascaramiento de Malintzin ante los habitantes de Cholula, con el objetivo de salvar a los españoles. En ese célebre episodio, una mujer «vino secretamente a doña Marina [...]; como la vió moza y de buen parecer y rica, le dijo y aconsejó que se fuese con ella [a] su casa si quería escapar la vida», pues «ciertamente aquella noche y otro día [les] habían de matar a todos» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:242, capítulo LXXXIII). A la situación descrita se une otro dato: conforme cuenta el cronista, esa mujer anónima, identificada como «una india vieja, mujer de un cacique», que más se asemeja a una «Celestina indígena» (ESTRADA, 2009:135), ofreció a su hijo en matrimonio a Malintzin. Y de ahí se dio el siguiente desenlace:

Y como lo entendió la doña Marina, y en todo era muy avisada, la dijo: «¡Oh, madre, qué mucho tengo que agradeceros eso que me decís! Yo me fuera ahora con vos, sino que no tengo aquí de quién me fiar para llevar mis mantas y joyas de oro, que es mucho; por vuestra vida, madre, que aguardéis un poco vos y vuestro hijo, y esta noche nos iremos, que ahora ya veís que estos *teules* están velando, y sentirnos han». Y la vieja creyó lo que le decía, y quedóse con ella platicando; y le preguntó que de qué manera nos había de matar, y cómo y cuándo y adónde se hizo el concierto. Y la vieja se lo dijo ni más ni menos lo que habían dicho los dos *papas*. Y respondió la doña Marina: «¿Pues cómo siendo tan secreto ese negocio, lo alcanzastes vos a saber?». Dijo que su marido se lo había dicho, que es capitán de una parcialidad de aquella ciudad, y como tal capitán está ahora con la gente de guerra que tiene a cargo, dando orden para que se junten en las barrancas con los escuadrones del gran Montezuma, y que cree estarán juntos esperando para cuando fuésemos, y que allí nos matarían [...]. Y la doña Marina, como lo oyó, disimuló con la vieja y dijo: «¡Oh, cuánto me huelgo en saber que vuestro hijo, con quien me queréis casar, es persona principal; mucho hemos estado hablando; no querría que nos sintiesen; por eso, madre, aguardad aquí; comenzaré a traer mi hacienda, porque no lo podré sacar todo junto, y vos y vuestro hijo, mi hermano, lo guardaréis, y luego nos podremos ir!». Y la vieja todo se lo creía. Y sentóse de reposo la vieja y su hijo. Y la doña Marina entra de presto donde estaba el capitán y le dice todo lo que pasó con la india, la cual luego la mandó traer ante él; y la tornó a preguntar sobre las traiciones y conciertos; y le dijo ni más ni menos que los *papas*. Y la pusieron guardas porque no se fuese. (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:242-3, capítulo LXXXIII) [Cursivas del autor, subrayados añadidos]

Ese es conocido como un evento clave entre aquellos que buscan una prueba de que Malintzin traicionó a su pueblo al elegir «proteger» al conquistador,



convirtiéndola «en la responsable última de la masacre» (HERREN, 1994:93). Claramente, en la cita anterior de la obra de Bernal, «doña Marina», por ser «muy avisada», disimula y engaña a la anciana para descubrir el embuste contra la hueste de los españoles. Bernal, incluso, pone en su boca palabras amorosas y de agradecimiento, de total identificación con la propuesta de matrimonio, cuando doña Marina pasa a llamar a la mujer «madre». Además, no parece dudar, de acuerdo con esa versión de los hechos, de su compromiso con Cortés: manifestando una enérgica lealtad, en cuanto obtiene la información completa, sale a avisarle del peligro inminente. Visto de esa forma, cabe considerar la siguiente explicación de González Hernández (2002:228):

La importancia de su acción quedará reflejada de manera especial en las crónicas españolas, las mismas fuentes que posteriormente utilizará el discurso nacionalista para crear una imagen negativa de Malintzin que será la que perdure en la memoria colectiva mexicana. En ese sentido, un episodio clave es la famosa «traición» de Cholula, cuya narración en las crónicas españolas convierte a la fiel intérprete en protagonista indiscutible de los sucesos. El descubrimiento de la conspiración, que será para la historiografía hispanista la contribución más brillante de Marina al éxito de la Conquista, se convertirá en su acción más execrable dentro del contexto de la historiografía nacionalista.

Por ello se hace necesario investigar otras fuentes. Cortés, por ejemplo también se refiere al mismo suceso en la segunda carta de Relación<sup>177</sup> enviada a Carlos I de España y V de Alemania, fechada el 30 de octubre de 1520 en Villa Segura de la Frontera. No obstante, al contrario del relato bernaldiano, según Cortés, es Aguilar quien avisa al Marqués de lo ocurrido; la intervención de Malintzin aparece sin que la nombre: ella es designada como «la lengua» que le pertenece. Además, Cortés muestra, en ese breve pasaje, una de sus características más notorias de actuación ante un hecho que implica una compleja comprensión

---

<sup>177</sup> Cortés, nombrado gobernador en 1522, escribió cinco Cartas de Relación durante el periodo de la Conquista, entre 1519 y 1526. Las Cartas de Relación, como lo dice Delgado Gómez (1993:17), son «largos informes oficiales dirigidos al emperador Carlos V para que éste sancionara la legalidad de la empresa conquistadora, tratando de ganar la partida contra Velázquez, quien igualmente se dirigía al monarca denunciando la rebeldía de Cortés. Cortés debía asimismo dar puntual descripción de las nuevas tierras y de sus habitantes, así como explicar las alianzas, guerras y demás sucesos políticos y militares de la campaña conquistadora». Ver DELGADO GÓMEZ, Ángel. Introducción y notas. En: CORTÉS, Hernán [1519-1526]. **Cartas de Relación**. Madrid: Clásicos Castalia, 1993.

comunicativa: la precaución.<sup>178</sup> Es decir, conforme se difundió ampliamente, para prevenirse de posibles trampas y asegurarse de que no lo engañaban y traicionaban, solía hacer preguntas a distintas personas o, si no, las hacía repetir varias veces la misma información hasta que estuviera satisfecho con las respuestas. Sea como fuere, de esa forma, raramente se quedaba con la primera aseveración sobre el tema por aclarar.<sup>179</sup> En las palabras del Marqués:

En tres días que allí estuve proveyeron muy mal y cada día peor, y muy pocas veces me venían a ver ni hablar los señores y personas principales de la cibdad. Y estando algo perplejo en esto, a la lengua que yo tengo, que es una india de esta tierra, que hobe en Putunchan [Potunchan], que es el río grande que ya en la primera relación a Vuestra Majestad hice memoria, le dijo otra natural de esta cibdad cómo muy cerquita de allí estaba mucha gente de Muteeçuma junta, y que los de la cibdad tenían fuera sus mujeres e hijos y toda su ropa y que habían de dar sobre nosotros para nos matar a todos, y si ella se quería salvar que se fuese con ella, que la guarescería. La cual lo dijo a aquel Jerónimo de Aguilar, lengua que yo hobe en Yucatán, de que ansimesmo a Vuestra Alteza hobe escrito, y me lo hizo saber. Y yo tomé uno de los naturales de la dicha cibdad que por allí andaba y le aparté secretamente, que nadie lo vio, y le interrogué y confirmó con lo que la india y los naturales de Tascaltecal me habían dicho. Y así por esto como por las señales que para ello vía acordé de prevenir antes que ser prevenido, e hice llamar a algunos de los señores de la cibdad diciendo que les quería hablar y metílos en una sala [...]. (CORTÉS, 1993:191-3) [Subrayados añadidos]

A título de ilustración, sin pretender agotar el tema, otra de las dimensiones de dicho suceso tuvo que ver con el nieto de Malintzin, Fernando Cortés de Monroy

---

<sup>178</sup> Cortés y, consecuentemente, Malintzin, a lo que todo indica, eran personas persuasivas. Bernal Díaz del Castillo (1955:241, capítulo LXXXIII) ejemplifica la función de Malintzin como faraute e intermediaria en las negociaciones de Cortés, tarea que conllevaría la disimulación y la mentira: «y volvamos a nuestro capitán, que quiso saber muy por extenso todo el concierto y lo que pasaba, y dijo a doña Marina que llevase más chalchuis a los dos papas que había hablado primero, pues no tenían miedo, y con palabras amorosas les dijese que los quería tornar a hablar Malinche, y que los trajese consigo. Y la doña Marina fué y les habló de tal manera, que lo sabía muy bien hacer, y con dádivas vinieron luego con ella. Y Cortés les dijo que dijesen la verdad de lo que supiesen, pues eran sacerdotes de ídolos y principales, que no habían de mentir, y que lo que dijesen que no sería descubierto por vía ninguna, pues que otro día nos habíamos de partir, y que les daría mucha ropa» [Subrayados añadidos].

<sup>179</sup> Entre otros episodios, Miralles (2004:35-6) describe el encuentro con el Cacique Gordo (epíteto por el cual era conocido uno de los principales de Cempoala), que vino a quejarse de Moctezuma a Cortés: «La conversación transcurría con extrema lentitud, pues sus palabras debían ser traducidas del totonaco al náhuatl por uno de sus hombres para que Marina las vertiese al maya y a su vez Aguilar lo hiciese al español. [...] Cortés seguía las descripciones, pidiendo más y más informes sobre todo [...]. A veces algo no quedaba claro y se hacía repetir las cosas. Pero aun así, no siempre quedaba convencido de lo que se le decía», y lo preguntaba una vez más.

(2009),<sup>180</sup> «hijo de don Martín Cortés Caballero y Trece de la orden de Santiago». Al presentar el pleito en el cual solicitaba una pensión, en Valladolid en el año de 1606, destacó la revelación de la celada de Cholula, entre otros registros de «servicios de doña Marina», que había avisado a Cortés «de cierta traición que Motezuma le tenía hecha con muchos millares de indios de guerra puestos en celada secreto de la ciudad de Cholula para matarle con los demás soldados donde sin duda aquel día acabaran todos sino fuera por su agüela» (CORTÉS DE MONROY, 2009).

En la versión del texto náhuatl de la obra de Sahagún (1956:99, capítulo xi), no solo se ignora totalmente la idea de una conspiración que hubiera realizado Malintzin, sino que se presenta otra motivación: los tlaxcaltecas, enemigos de Moctezuma y aliados de Cortés, tenían interés en que los españoles estableciesen guerra contra los cholultecas, aliados del imperio mexica, porque «los de Tlaxcala hace tiempo están en guerra, ven con enojo, ven con mala alma, están en disgusto, se les arde el alma contra los de Cholula. Esta fue la razón de que le dieran habillas (al conquistador) para que acabara con ellos». De hecho, no hay ninguna referencia a la participación de Malintzin —ni siquiera se la nombra—, además, luego de una serie de reflexiones, se pone también en evidencia el objetivo mayor de los conquistadores de llegar a Tenochtitlan. Y, en ese escenario, se pueden detectar las huellas de la violencia:

Y después de sucedidas las matanzas de Cholula, ya se pusieron en marcha, ya van hacia México. Van en una rueda, van en son de conquista. Van alzando en torbellino el polvo de los caminos. Sus lanzas, sus astiles, que murciélagos semejan, van como resplandeciendo. Y en cuanto a sus espaldas, como el agua que hace ondas. Así hace también estruendo. Sus cotas de malla, sus cascos de hierro; haciendo van estruendo. Algunos van llevando puesto hierro, van ataviados de hierro, van relumbrando. Por esto se les vio con gran temor, van infundiendo espanto en todo: son muy espantosos, son horrendos. Y sus perros van por delante, los van precediendo; llevan sus narices en alto, llevan tendidas sus narices: van de carrera: les va cayendo la saliva. (SAHAGÚN, 1956:99, capítulo xi)

---

<sup>180</sup> Ver CORTÉS DE MONROY, Fernando. Pleito, Valladolid, 1606. **Archivo General de Indias**. Bases de datos del Archivo General de Indias. Disponible en: <<http://www.mcu.es/archivos/MC/AGI/BaseDatos.html>>. Consultado el: 18 agosto 2012.

Cabría preguntarse si se puede creer en el complot, o si este «forma parte de una estrategia militar ante una intrusión extranjera y resulta muy conveniente que haya una informante que confirme la existencia de la conspiración», como lo certifica González Hernández (2002:236); de ser así, representaría una justificativa para la acción de Cortés en relación con la matanza y el saqueo llevados a cabo en Cholula. Visto de esa forma, también se podría cuestionar la versión del nieto de Malintzin, ya que se puede pensar que Fernando Cortés de Monroy tenía sus razones para repetir la fidelidad de su abuela a cambio de los favores de la Corte. Bernal escribió su obra después de Cortés y, por lo tanto, tuvo acceso a las cartas del Marqués. Si su deseo era el de alabar a la figura noble y fiel de la lengua, o si también la usó para justificar la violencia desmedida, no se puede asegurar. Cypess (2000:35) pone en tela de juicio, así como González Hernández (2002:235), la versión bernaldiana. Acerca de las implicaciones de la narrativa de Bernal, si se da crédito a lo que él registró, al renunciar y repudiar un matrimonio con un hombre de Cholula en favor del conquistador, Malintzin daría margen a una «nueva justificación de la conducta paradigmática llamada *malinchismo*», es decir, ella personificaría el papel de traidora de la patria (CYPESS, 2000:35, traducción nuestra).

González Hernández (2002:236) sostiene que Malintzin ejercía el protagonismo central no en lo que se refiere a una supuesta conspiración, sino en lo que le atañe «como pieza indispensable para la justificación de la matanza». Cabe aún considerar que el episodio de Cholula y sus reverberaciones desde el siglo XVI, a partir de las mismas fuentes primarias y documentales, establecerían, por lo tanto, en las palabras de González Hernández (2002:236-7), «dos versiones antagónicas»: una *laudatoria*, «en la que Marina es la heroína que con su fidelidad y astucia libra a los españoles de una muerte segura»; y otra *peyorativa*, relacionada a las necesidades de un nacionalismo mexicano, que la sitúa como «un personaje maldito, el de una india traidora a su “raza” que inventa, junto con sus amos extranjeros, una celada que nunca existió» con fines de justificar la matanza.

El episodio de Cholula se repitió en otras crónicas y ensayos comprendiendo una gran disparidad de criterios, multiplicándose en versiones opuestas y divergentes. En general, lo que tienen en común es el escenario de muerte, desolación y destrucción de la ciudad. Hernán Cortés (1993:193) afirma: «en dos horas murieron más de tres mil hombres». Conforme Baudot (2001:63), «la

ficcionalización propia del relato literario “se enriquece” con una cantidad nada desdeñable de chismes y de patrañas más o menos antipáticas, y que más bien se trata de lo que hoy en día bautizaríamos de “desinformación”». Atendiendo a esas consideraciones, vale recordar que cronistas del siglo XVI, como Suárez de Peralta y Diego Muñoz Camargo, se valieron de archivos y testimonios de terceros para escribir sobre Malintzin, pero agregaron informaciones distorsionadas. El primero le atribuye seis hijos con Cortés,<sup>181</sup> el segundo afirma que ella contrajo matrimonio con Jerónimo de Aguilar, el intérprete.<sup>182</sup> Una hipótesis de contraargumentación apoyada por Restall (2004:129-30)<sup>183</sup> y Menéndez (1964:146) señala que Malintzin era muy valiosa como «lengua» a Cortés para que estuviera constantemente embarazada:

---

<sup>181</sup> Dice Juan Suárez de Peralta (1949:41): «En lo que fuere de la conquista y llegada de Hernando Cortés a México, trataré en suma de lo que me pareciere es al propósito que pretendo, como es de la llegada al puerto de San Juan de Ulúa y la Veracruz con sus dos nuevos soldados y la india Marina, que no es la peor pieza del armés; con la cual, todos venían muy contentos, que momento no la dejaban, los unos y los otros devenirla preguntando muchas cosas, que ya Hernando Cortés dio en que nadie la hablase. Malas lenguas dijeron que de celos, y esta duda la quitó el tener de ella, como tuvo, seis hijos, que fueron: don Martín Cortés, caballero de Orden del señor Santiago, y tres hijas, las dos monjas en la Madre de Dios, monasterio en San Lúcar de Barrameda, y doña Leonor Cortés, mujer que fue de Martín de Tolosa». Ver SUÁREZ DE PERALTA, Juan [1589]. **Tratado del descubrimiento de las Indias** (Noticias históricas de Nueva España). Compuesto en 1589 por Don... vecino y natural de México. Nota preliminar de Federico Gómez de Orozco. México, D.F.: Secretaría de Educación Pública, 1949. [Testimonios Mexicanos. Historiadores].

<sup>182</sup> Dice Diego Muñoz Camargo (2001:96): «Habiendo pues quedado cautivo Aguilar en aquella tierra, procuró de servir y agradar en gran manera a su amo así en pesquerías como en otros servicios que los sabía bien hacer, que a ganar tanto la voluntad, que le dio por mujer a Malintzin, y como fuese Aguilar tan hábil, tomó la lengua de aquella tierra tan bien y en tan breve tiempo, que los propios indios se admiraban al ver como la hablaba; y fue en tanta manera convertido en indio, que se horadó las orejas y narices, y se labró y rayó la cara y carnes como los propios indios: compelido de la pura necesidad se puso a todo, aunque siempre y a la continua observó su cristiandad y fue cristiano, y guardó el conocimiento y observancia de la ley de Dios; y Malintzin, compelida de la misma necesidad, tomó la lengua de aquella tierra, tan bien y tan enteramente, que marido y mujer se entendían y la hablaban como la suya propia, y por este artificio el Jerónimo de Aguilar supo y entendió grandes secretos de toda esta tierra y del Señorío del gran Moctheuzoma» [Subrayados añadidos]. Cf. MUÑOZ CAMARGO, Diego [1562-1592]. **Historia de Tlaxcala**. Publicada y anotada por Alfredo Chavero. Madrid: Red Ediciones, 2001. Alfredo Chavero (2001:181), en las notas de la *Historia de Tlaxcala*, de Diego Muñoz Camargo, sostiene: «Este relato es inexacto. Cuando Cortés volvió a Cozumel para reparar la nave de Escalante, y cuando el 18 de marzo se disponía a partir la flota, llegó en una canoa, escapado de su cautiverio, el diácono Jerónimo Aguilar que había vivido entre los mayas, desnudo y armado de arco y flechas. Había aprendido la lengua del país, y así le sirvió a Cortés de intérprete en aquella región. Como Marina fue regalada en Tabasco hacia el 17 de abril, se ve claramente que no era esposa de Aguilar. Algunos suponen que después casó con él; pero a esto se ha contestado con razón, que siendo diácono Aguilar, no podía casarse. Sí es cierto que éste tuvo hijos, los cuales están mencionados en el manuscrito de Dorantes». Cf. CHAVERO, Alfredo. Nota. En: MUÑOZ CAMARGO, Diego [1562-1592]. **Historia de Tlaxcala**. Madrid: Red Ediciones, 2001.

<sup>183</sup> Cf. RESTALL, Matthew. **Los siete mitos de la conquista española**. Traducción de Marta Pino Moreno. Barcelona: Paidós, 2004. Título original: *Seven Myths of the Spanish Conquest*.

apenas terminada la destrucción de México-Tenochtitlan, ahí sí nació Martín.<sup>184</sup> Sin embargo, aun así, ella tenía que estar siempre disponible para servirlo. Cuando fue a Honduras, Martín ya estaba a cargo de los parientes de su padre y ella ya había sido designada a Juan Jaramillo, decisión de Cortés que provocó una sucesión de distintas interpretaciones. López de Gómara (2007:327, capítulo CLXXV), a su vez, en *Historia de la conquista de México*,<sup>185</sup> ironiza la situación:

De Anaxauca, que es el último lugar de Copilco para ir a Ciuatlan, atravesó unas montañas muy cerradas y un río, llamado Quezatlapan, bien grande, el cual entra en el de Tabasco, que llaman Grijalva; y por él se proveyó de comida a los carabelones con veinte barquillas de Tabasco, que trajeron doscientos hombres de aquella ciudad, con las cuales pasó el río. Se le ahogó un negro, y se perdieron hasta cuatro arrobas de herraje, que hicieron mucha falta. Creo que aquí se casó Juan Jaramillo con Marina, estando borracho. Culparon a Cortés, que lo consintió teniendo hijos con ella. [Subrayados añadidos]

Menéndez (1964:206-7) hace hincapié de que, de cualquier modo, al darla en matrimonio a Jaramillo, Cortés la repudia y se libra de su presencia, rompiendo el «lazo de la alianza concertada con los aborígenes, el último vínculo sentimental con los vencidos». Llamen la atención sus omisiones: de las cinco cartas dirigidas al rey Carlos I de España y V de Alemania, es solo en la última que Hernán Cortés (1993:574-5) se refiere a Malintzin por su nombre: «aquella lengua que con él hablaba —que es Marina, la que yo siempre conmigo siempre he traído— porque allí me la habían dado con otras veinte mujeres».<sup>186</sup> En la lectura de las cartas, uno de los hechos que prevalece y se repite es la preocupación por la considerable

---

<sup>184</sup> Martín recibió el nombre del padre de Hernán Cortés y fue legitimado por la bula pontificia de Clemente VII el 16 de abril de 1529, «en virtud de los méritos apostólicos, militares y políticos de su padre, hará carrera militar en España, vestirá el hábito de Santiago, se casará con una española de México, Bernadina de Porras, y acabará muriendo en buena ley, en combate, en la guerra contra los moriscos en Granada en 1569» (HERREN, 1992:132). Herren (1992:132) explica que el afecto de Cortés hacia Martín se justificaba no a causa de ser fruto del relacionamiento con Doña Marina, sino porque era su primer hijo varón, «habido a una edad avanzada, cuando Cortés estaba próximo a cumplir cuarenta años».

<sup>185</sup> LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco [1552]. **Historia de la conquista de México**. Prólogo y cronología de Jorge Gurría Lacroix. Actualización, cronología y bibliografía de Mirla Alcibiades Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

<sup>186</sup> La Quinta Carta de Relación está fechada en Tenochtitlan el 3 de septiembre de 1526 (CORTÉS, 1993).

incomunicación mutua. Cortés hace referencia muchas veces al lenguaje mímico y de señales que necesitó utilizar —así como Colón— y también a «las lenguas», pero, en sus cartas, hay solo una breve alusión al efectivo papel de Malintzin en la Conquista.

Pero, entonces, ¿cómo hablar de una historia con tantos meandros, es decir, cómo comprender una historia que no ofrece un camino seguro? Según Todorov (2008:66), no importa si los cronistas dijeron o no la verdad, importa saber por qué se les creyó. En ese sentido, «los problemas que aquí se presentan remiten más a un conocimiento de lo verosímil que de lo verdadero», es decir, «un hecho pudo no haber ocurrido, contrariamente a lo que afirma un cronista determinado»; sin embargo, «el que éste haya podido afirmarlo [...] es algo por lo menos tan revelador como la simple ocurrencia de un acontecimiento, la cual [...] tiene que ver con la casualidad». Siguiendo esa lectura, «cuando un autor se equivoca o miente, su texto no es menos significativo que cuando dice la verdad; lo importante es que la recepción del texto sea posible para los contemporáneos» (TODOROV, 2008:66).

De esa forma, parece legítimo valerse de las crónicas para conocer una parte de la realidad histórica de Malintzin y a partir de ellas proponer el debate en el presente estudio, aunque existan grandes lagunas en la documentación accesible que se conoce, tanto en lo que se refiere a la Conquista como un todo, como con relación a Malintzin. Sobre esa problemática, cabe agregar que, al reunir los textos para su obra *Visión de los vencidos* y al enfrentarse con «variantes y divergencias», León-Portilla (1989:1) llega a la conclusión de que no cabría «resolver aquí los problemas históricos que plantean tales variantes, fundamentalmente interesa el valor humano de los textos, que reflejan más que los hechos históricos mismos». Una de las cuestiones que entran en debate es el nombre de Malintzin. Hay varias indagaciones e hipótesis y lo que se tiene son los datos de los cronistas y los estudios que se siguieron a partir de esas informaciones. En ese sentido, no se tiene «una última palabra». Pero no solo eso. Vale recordar que es muy probable que sigan surgiendo nuevos documentos entre los historiadores a medida que se vayan revelando nuevas fuentes e investigaciones.

## 2.1 DE MALINALLI A DOÑA MARINA, LOS DIVERSOS NOMBRES DE MALINTZIN

Malintzin ya tenía un nombre cuando recibió una identificación europea a la cual se vio obligada a adaptarse. Ese tipo de proceso de designación —alusión directa al mito de Adán,<sup>187</sup> que nombraba todo lo desconocido al principio de la creación del mundo— se dio desde la llegada de Colón, en consonancia con la imagen de Paraíso perdido constantemente transmitida en las primeras noticias sobre el Nuevo Mundo. Colón encontró un mundo ya nombrado, como informa Greenblatt (2008:178), un mundo de «nombres extraños», pero eso no le impidió reemplazarlos: en su primera carta a los Reyes Católicos, mencionó que había dado a la primera isla el nombre de San Salvador, aunque supiera que «los Indios la llaman Guanahaní». Y así había nombrado las demás islas que «descubrió». Greenblatt (2008:178) explica que ese «acto fundador» es un bautismo que implica el aplastamiento de la identidad de un pueblo que es ajena a Colón, además de suponer la supresión de un nombre original y demoníaco. Ese bautismo, sigue Greenblatt (2008:178-87), es una renovación, «es a la vez un exorcismo, una apropiación y un regalo», es decir, el bautizo es «la instancia culminante del acto de habla maravilloso»; en resumidas cuentas, «en la maravilla del nombre apropiado, el movimiento que va desde la ignorancia hasta el conocimiento, junto con la toma de posesión y la dotación de identidad, se funden en un momento de puro formalismo lingüístico». Todorov (2008:39-40) arroja luces sobre el tema:

Colón, entonces, sabe perfectamente que esas islas ya tienen nombre, naturales en cierta forma (pero en otra acepción del término); sin embargo, las palabras de los demás le interesan poco y quiere volver a nombrar los lugares en función del sitio que ocupan en su descubrimiento, darles nombres *justos*; además, el dar nombres equivale a una toma de posesión. [...] Ni siquiera los indios escapan a la marejada de nombres: los primeros hombres que se lleva de vuelta a España reciben los nuevos nombres de don Juan de Castilla y don Fernando de Aragón...

---

<sup>187</sup> No es casual que se pueda pensar en la creación del «hombre bíblico» y en el poder que le otorga Dios para nombrar a los seres, como lo dispone el *Génesis*, 2,19 (BIBLIA, 2005:7): «Entonces Yavé Dios formó de la tierra a todos los animales del campo y a todas las aves del cielo, y los llevó ante el hombre para que les pusiera nombre. Y el nombre de todo ser viviente había de ser el que el hombre le había dado». Cf. BIBLIA. Español. **Biblia Sagrada**. 167. ed. Texto íntegro traducido del hebreo y del griego. Países Bajos: San Pablo, Verbo Divino, 2005.



Con Malintzin no habría de ser distinto. Ella aparece en los discursos históricos representada por nombres diversos: los principales son Malina, Malinalli, Marina, Malintzin y Malinche. A esos se agregan apellidos tales como Tenépal o Tenepal (de cuño indígena)<sup>188</sup> y Jaramillo (de origen español); o, aun, la desinencia indígena reverencial «tzin»;<sup>189</sup> el pronombre de tratamiento «doña» (doña Marina, doña Malintzin),<sup>190</sup> título que se otorgaba a personas de reconocido prestigio y

---

<sup>188</sup> Menéndez (1964:83, cursivas del autor), valiéndose de la información de Gustavo Rodríguez en «Doña Marina, monografía histórica» (s/f), explica de la siguiente forma el significado de Tenépal: «La palabra tenépal [...] se deriva de *tene*, que quiere decir *afilado, filoso, puntiagudo, cortante*, y por extensión, en sentido figurado quiere decir, *persona que tiene facilidad de palabra, que habla mucho y con animación*. Por último, la palabra tenépal se puede derivar de *tempalli*, que quiere decir *labio*, de donde tenépal significaría: *persona que tiene labios gruesos*, y esto, como figura, vendría a decir lo mismo que asentamos arriba, o sea, *persona que habla mucho y con animación*». Pero esa no es la única explicación posible. Acaece, no obstante, que los autores que se dedicaron a ese tema divergen con relación a su uso. Karttunen (1994:321) ofrece otra salida para el conflicto: la designación de Malinalli Tenepal ocurriría debido a un equívoco de interpretación en un documento colonial. El historiador Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpain Cuauhtlehuantzin, a comienzos del siglo xvii, hizo una copia del manuscrito de López de Gómara, con varias «extrapolaciones» de propio cuño. Una las de ellas fue el registro «Doña Marina Tenepal o Malintzin Tenepal», en náhuatl, a cambio de «Doña Marina la lengua», del español. De ahí, Malintzin pasó a recibir el «Tenepal» en varios otros escritos. Cf. LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco [1579, publicada en 1826]. **Historia de las conquistas de Hernando Cortés**. Traducida al mexicano y aprobada por verdadera por D. Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuantzin. [s/l]: Nabu Public Domain Reprints, 2011. 2t. p. 40 y 120.

<sup>189</sup> En 1528, en el relato de un autor anónimo de Tlatelolco, redactado siete años después de la Conquista, se encuentra la referencia directa al nombre Malintzin. En un momento en el cual los tlatelolcas son invitados a pactar con los españoles, sucede la siguiente escena: «Entonces salieron, van con él a Nonohualco, a la Casa de la Niebla en donde están el capitán y Malintzin y El Sol [Alvarado] y Sandoval. Allí están reunidos los señores del pueblo, hay parlamento, dicen al capitán: Vinieron los tlatelolcas, los hemos ido a traer. Dijo Malintzin a ellos: "Venid acá: dice el capitán." "¿Qué, piensan los mexicanos? ¿Es un chiquillo Cuauhtémoc?" "¿Qué, no tienen compasión de los niñitos, de las mujeres?" [...]» (SAHAGÚN, 1956:176, Relato de la Conquista, por un autor anónimo de Tlatelolco) [Subrayados añadidos].

<sup>190</sup> En la obra de Sahagún, hay una oscilación en la forma de tratamiento de Malintzin. Hay referencia a «María»: «Fue dicho a Mochtecuozoma cómo los españoles traían una india mexicana que se llamaba María, vecina del pueblo de *Teticpac* que está a la orilla de la mar del Norte, y que traían ésta por intérprete, que decía en la lengua mexicana todo lo que el capitán D. Hernando Cortés le mandaba» (SAHAGÚN, 1956:4-5, cursivas del autor); «Marina»: «Acabó Mochtecuozoma de decir su plática, y Marina declaróla a D. Hernando Cortés [...]» (SAHAGÚN, 1956:44); «Malintzin»: «Y cuando Malintzin hubo hecho entender al capitán estas palabras luego el capitán les respondió» (SAHAGÚN, 1956:130); «Doña Malintzin»: en un testimonio indígena anónimo, redactado en 1528, se encuentra la rara referencia a «doña» Malintzin; así: «Llevaron a Cuauhtemotzin a donde estaba el capitán, y Don Pedro de Alvarado y doña Malintzin» (SAHAGÚN, 1956:181) [Subrayados añadidos].

respeto; el epíteto Marina la Lengua, Marina la de Cortés; o el artículo femenino (*La Malinche*), que desmerece su figura.<sup>191</sup>

De acuerdo con González Hernández (2002:181-2), las distintas formas de llamar a Malintzin «parecen corresponder a sucesivas etapas de un proceso, siendo indicativos de algunas transformaciones fundamentales del sujeto histórico». Adviértase que esa variabilidad se efectúa de manera visible en los dos mundos (tanto el español y como el indígena) donde circula Malintzin. Además, no se puede perder de vista que la elección del nombre está intrínsecamente unida a la mirada de cada autor y al momento histórico vigente. Simplificadamente, se puede esquematizar los nombres más conocidos de la siguiente forma:

- a) Malinalli: Malin, Malina o Malinalli es la posible designación mexicana y remite a la vida anterior a la Conquista. Malin fue un nombre de una de las mujeres de Maxtla; Malina, por su parte, significa «torcer algodón encima del muslo» (MENÉNDEZ, 1964:59);<sup>192</sup> mientras Malinalli quiere decir «hierba, cordel torcido, hierba trenzada o enredadera, y se representa en los códices por un haz de zacate» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:184-5). Es el nombre que corresponde también al duodécimo día del mes, «que en ocasiones, por voluntad de los progenitores, era impuesto a quienes nacían en él» (MENÉNDEZ, 1964:59). Ese signo puede conllevar, según las escrituras sagradas mexicas, influencias negativas. Hay, sin embargo, aspectos disonantes: Gonçalves de Lima (1956:115), en *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*,<sup>193</sup> por ejemplo, llama la atención sobre el hecho de que el jeroglífico *malinalli* tiene, entre sus elementos de composición, la imagen de la calavera, «objeto predilecto de la representación, no solo en el arte azteca,

---

<sup>191</sup> Según Gómez Torrego (1999:35), los nombres propios de personas (si no van especificados) no se combinan con artículo. Se considera, en general, dicha combinación como vulgar y peyorativa. Cf. GÓMEZ TORREGO, Leonardo. **Gramática didáctica del español**. 9. ed. Madrid: SM, 2007.

<sup>192</sup> Una nota curiosa es que el vocablo «malino, na», como adjetivo, de acuerdo con el *Diccionario de la Real Academia Española* (2012), proviene del latín «malignus». De ahí, «malina» significar «maligna». Como sustantivo, significa «reflujo diario del mar; temporal de mar; gran marea» y también tiene relación con su forma en latín, «malus», es decir, «malo» (DRAE, 2012).

<sup>193</sup> GONÇALVES DE LIMA, Oswaldo. **El maguey y el pulque en los códices mexicanos**. Figuras de Honorina Lima. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1956.

sino en todo arte colombino» y que representa el «propio símbolo de la vida».

Es decir:

Malinalli, la planta que pronto se marchita, representada por una calavera ornamentada, bien simboliza la vanidad, lo superfluo de las cosas de la vida, la alegría pasajera de la embriaguez; pero, además, la propia vida que para el azteca era una prefiguración menos real que el despertar en la muerte. (GONÇALVES DE LIMA, 1956:115)

De esa forma, Malinalli es una combinación de hierba, calavera, vida y muerte, como se puede ver en la siguiente representación suya:



Figura 10: Jeroglífico de Malinalli (GONÇALVES DE LIMA, 1956:112)

Por último, atendiendo a esas consideraciones, entre los demás usos posibles y conocidos hasta el presente momento —Malin, Malina y Malinalli—, Menéndez (1964:59) da por sentado que Malin debía de ser la designación

más probable, porque, además de su tradición en el rol de nombres mexicanos, así se explicaría la conexión con la desinencia *tzin*.

- b) Marina: Así es nombrada en la ceremonia del bautismo cristiano y, a lo que todo indica, no es una denominación arbitraria, sino la eufonía de Malin, Malina o Malinalli. No obstante, a pesar de la similitud con a su nombre indígena, esa castellanización implica una dificultad de orden significativo para los nativos: hay que resaltar que la letra «R» no pertenecía a la fonética náhuatl. Resulta asimismo interesante el hecho de que será llamada muchas veces doña Marina. Bernal Díaz del Castillo (1955:119-20, capítulo xxxvi) señala: «una muy excelente mujer, que se dijo doña Marina, que así se llamó después de vuelta cristiana»; es decir, a partir de la ceremonia de bautismo, según las palabras del cronista, «se puso por nombre doña Marina a aquella india y señora que allí nos dieron, y verdaderamente era gran cacica e hija de grandes caciques y señora de vasallos». De allí, pues, Marina o Doña Marina pasa a tener una identidad entre los europeos. En última instancia, ella personifica simbólicamente un sinnúmero de otras mujeres sin nombre, incluyéndose ahí la representación de sus compañeras de esclavitud,<sup>194</sup> o sea, en las palabras de Menéndez (1964:92): «las otras diecinueve también fueron bautizadas y ninguna de ellas dejó su nombre. Se fueron como las hojas, con el viento».
- c) Malinche: Malinche es la deformación de la pronunciación española de *Malintziné*, apodo con el que los indígenas designaban a Hernán Cortés para referirse al conquistador sin mencionar su real nombre. Hay que añadir que la desinencia –é denota, como lo explica Menéndez (1964:151), «tenencia o posesión».<sup>195</sup> Además, del original Malintzin<sup>196</sup> (dirigido a doña Marina) y

---

<sup>194</sup> Sobre las demás mujeres, relegadas a una actuación secundaria, dice Díaz del Castillo (1955:119-20) en el mismo capítulo: «y las otras mujeres no me acuerdo bien de todos sus nombres, y no hace al caso nombrar algunas; mas éstas fueron las primeras cristianas que hubo en la Nueva España».

<sup>195</sup> Eso generará la idea de que Cortés es el «amo de doña Marina» (HERREN, 1994:35).

*Malintzin-é* (dirigido al capitán) surgieron las corrupciones *Malintzini* y *Malintzé*, y, luego, ella pasaría a ser llamada *Malinchi* por los españoles y él, *Malinche* (MENÉNDEZ, 1964:151). Grillo (2011:17) dice que «la dualidad —o identificación hombre/mujer— era propia de la cultura religiosa mexica: Ometecuhtli/Omecíhuatl, la divinidad máxima del Olimpo mexica, era hombre y mujer al mismo tiempo, Señor y Señora de la Dualidad». Curiosamente, ese nombramiento no se refiere tan solo a Cortés, sino también a otro soldado que le acompañaba en la expedición: Juan Pérez de Artiaga.<sup>197</sup> Sobre ellos y la designación «Malinche», informa Bernal Díaz del Castillo (1955:218-9, capítulo LXXIV):

Antes que más pase adelante quiero decir cómo en todos los pueblos por donde pasamos y en otros en donde tenían noticia de nosotros, llamaban a Cortés Malinche, y así le nombraré de aquí adelante, Malinche, en todas las pláticas que tuviéremos con cualesquier indios, así de esta provincia como de la ciudad de México, y no le nombraré Cortés sino en parte que convenga. Y la causa de haberle puesto este nombre es que como doña Marina, nuestra lengua, estaba siempre en su compañía, especial cuando venían embajadores o pláticas de caciques, y ella lo declaraba en la lengua mexicana, por esta causa le llamaban a Cortés el capitán de Marina, y para más breve le llamaron Malinche; y también se le quedó este nombre a un Juan Pérez de Artiaga, vecino de la Puebla, por causa que siempre andaba con doña Marina y con Jerónimo de Aguilar aprendiendo la lengua, y a esta causa le llamaban Juan Pérez Malinche,<sup>198</sup> que es renombre de Artiaga de obra de dos años a esta parte lo sabemos. He querido traer algo de esto a la memoria, aunque no había para qué, porque se entienda el nombre de Cortés de aquí adelante, que se dice Malinche. [Subrayados añadidos]

Conviene decir que esa no es una cita aislada. De hecho, como lo advirtió Bernal, la referencia a Cortés como «Malinche» ocurre en otros pasajes de la

<sup>196</sup> Para Rosa María Grillo (2011:23), con base en Peñafiel, Malintzin es un «nombre sincrético y no excluyente». Cf. GRILLO, Rosa María. El mito de un nombre: Malinche, Malinalli, Malintzin. ZABALGOITIA HERRERA, Mauricio (ed.); USANDIZAGA, Helena (dir.); BUSTAMANTE, Fernanda (coord.). **Mitologías hoy 4**. Fundaciones, cosmogonías y personajes: Mito prehispánico en literaturas latinoamericanas. Serie Los tiempos del mito, Barcelona, n. 3, p. 15-26, 2011.

<sup>197</sup> Salvador Cruz (2009:29), en «Juan Pérez de Arteaga, el conquistador conquistado por el náhuatl», ofrece una biografía más completa del soldado hasta su muerte; sin embargo, aquí interesa señalar que el apodo Malinche, «que a primera vista parecería peyorativo», en verdad, «lo acerca a su capitán general» (Ver CRUZ, Salvador. Juan Pérez de Arteaga, el conquistador conquistado por el náhuatl. **Cofradía de identidades**, Puebla, n. 2, p. 29-32, jul./dic., 2009).

<sup>198</sup> Muñoz Camargo (2001:181, capítulo II) presenta otra versión: dice que Cortés dio a Malintzin «en guarda a Juan Pérez de Arteaga, soldado muy noble de la Compañía, que después fue llamado Juan Pérez Malintzin».

crónica. Entre otros ejemplos, en el capítulo xc, Moctezuma se dirige a Cortés como «Señor Malinche»:

Y porque pareció que Montezuma quería responder, cesó Cortés la plática, y dijo a todos nosotros que con él fuimos: “Con esto cumplimos, por ser el primer toque”. Y Montezuma respondió: «Señor Malinche, muy bien tengo entendido vuestras pláticas y razonamientos antes de ahora, que a mis criados, antes de esto, les dijistes en el Arenal eso de tres dioses y de la cruz, y todas las cosas que en los pueblos por donde habéis venido habéis predicado; no os hemos respondido a cosa ninguna de ellas porque desde *ab initio* acá adoramos nuestros dioses y los tenemos por buenos; así deben ser los vuestros, y no curéis más al presente de nos hablar de ellos [...]». (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:267) [Subrayados añadidos]

Si, en un primer momento se da la fusión de Malintzin y Cortés, como en los ejemplos que lo aducen —tomados de la crónica de Bernal—, *a posteriori*, Cortés pierde paulatinamente las demás referencias de la conexión con la designación que le cabía, que pasa a atribuirse a menudo únicamente a ella.<sup>199</sup> Asimismo, de manera progresiva, «Malinche» va adquiriendo connotaciones peyorativas de traición a la patria con el uso de los términos «malinchismo» y «malinchista».<sup>200</sup>

---

<sup>199</sup> Miralles (2004:86) afirma que en las crónicas de los españoles una gran mayoría la nombra como «Marina» (o «doña Marina», como lo hace Bernal), o «la india intérprete», o «aquella lengua». En los documentos usados en los interrogatorios sobre las tierras y otras cuestiones, nadie la llama Malinche. Del mismo modo, hay una información que merece la atención: «El oidor Zorita fue un juez de la Audiencia que residió en México diez años, en el periodo que va de 1556 a 1566; aunque no llegó a conocerla, su testimonio es importante, pues trató a muchos conquistadores y a los hijos de Cortés, y dejó testimonio escrito sobre la época que le tocó vivir. Su libro es anterior al del fray Francisco de Aguilar, pues este último —que se hallaba impedido de escribir por la artritis tan severa que padeció— lo dictó a instancias de sus hermanos de hábito poco antes de morir, lo cual ocurrió en 1571, a los noventa y dos años de edad. Para entonces Malintzin llevaba más de cuarenta años de muerta. Queda establecido, pues, que hasta ese momento ella se llamó Marina para los españoles, habiendo sido tal nombre que se le impuso en el bautismo, y que sería después de muerta cuando comenzaron a llamarla Malinche» (MIRALLES, 2004:86). Una de las primeras referencias sería la de Don Lucas Alamán (1969:158), fundador de la ideología conservadora hispanista, en la «Cuarta Disertación», que, además de referirse a ella como Malinche, agrega el artículo femenino: «Doña Marina por otra parte favoreció en todo á sus paisanos á quienes servía de medianera para con Cortés, y así logró adquirir grande influjo sobre ellos, y su memoria se conserva en las tradiciones y cantares populares con el nombre de la Malinche» [Subrayados añadidos]. Ver ALAMÁN, Don Lucas Ignacio [1844]. **Disertaciones sobre la historia de la república Megicana, desde la época de la conquista**. México, D.F.: Jus, 1969.

<sup>200</sup> Ver el ensayo de Octavio Paz (2004[1950]), «Los hijos de La Malinche», en *El laberinto de la soledad*.

Margo Glantz (2001[b]:106),<sup>201</sup> en «La Malinche: la lengua en la mano», argumenta que, al cambiar el nombre Malinalli y convertirse en Marina, Malintzin habría cambiado de «traje». La autora recoge una serie de transformaciones de mimetización onomástica (Malinalli-Malintzin-Marina-Malinche) y culturales (de Malinalli a Malintzin, símbolo de la nobleza mexicana; de Malintzin a doña Marina, señal de deferencia; y de la deformación fonética Malintzin a Malinche, que va a generar una serie de asociaciones). En esos casos, no solo el nombre ha cambiado, sino «los sustantivos lengua, faraute<sup>202</sup> o intérprete también se modificaron y recibieron una nueva denominación, la de Malinches» (GLANTZ, 2001[b]:107).

Esa transformación en su nombre (de Malin, Malina, Malinalli; a Malinalli Tenépal; Marina; Marina, la lengua; doña Marina; La Marina de Cortés; Malintzin; otra vez, a doña Marina, pero doña Marina de Jaramillo; y, por fin, a Malinche) aclara los pasajes de su vida como niña, esclava, esclava-amante, «noble indígena», esposa del conquistador. Asimismo, habría que considerar otra dimensión: en su tesis, Menéndez (1964:153-4) parte del supuesto de que el cambio de Marina a Malintzin demuestra el respeto indígena hacia su representación, ya que sería por medio de ella que los habitantes de la región de la Conquista escucharían la palabra «libertad». Por lo tanto, al ser nombrada Malintzin, y no Marina, por los suyos, sería venerada, es decir, sería respetada por los pueblos que necesitaban emanciparse del yugo mexicano (MENÉNDEZ, 1964:154). En todo caso, hay que insistir en que dichas interpretaciones representan hipótesis posibles, una huella de lo que podría haber ocurrido. Lo cierto es que el mismo problema se instaura al intentarse determinar la exactitud de su origen.

## 2.2 SOBRE EL ORIGEN DE MALINTZIN

El origen de Malintzin es impreciso. Algunos cronistas llegan a sugerir que, antes de su bautismo cristiano, ella ni siquiera hubiera tenido un pasado, es decir,

---

<sup>201</sup> GLANTZ, Margo. La Malinche: la lengua en la mano. En: \_\_\_\_\_ (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001[b].

<sup>202</sup> Referido por Cortés las *Cartas de Relación* (1993).

Malintzin pasaría a existir tan solo después de haber sido elegida por Cortés para ejercer el rol de intérprete, entre otras atribuciones. Georges Baudot (2001:57-8) radicaliza al decir que:

Malintzin no tendrá nombre hasta no haber sido bautizada. No puede tener pasado propio anterior, por lo menos un pasado reconocible, que pueda tenerse en cuenta. Este pasado no acaecido es un «no tiempo», un tiempo a la escucha y a la espera del verdadero tiempo por venir. El tiempo que ha de empezar cuando la reciban los conquistadores, cuando se convierta a la fe católica, cuando integre por fin los tiempos de la historia, es decir, de la historia europea del Occidente. Doña Marina es digna de figurar en el catálogo de los héroes de la Conquista, pero Malintzin no existe.

Tal vez no sea necesario ser demasiado pesimista. Debe quedar bastante claro que no hay cómo establecer una «verdad absoluta» sobre el pasado de Malintzin. Sin embargo, aunque no sea una tarea sencilla, es posible interpretar las huellas de ese pasado, como se hace hincapié en este estudio. Volviendo la mirada hacia atrás, entre los interrogantes del pasado de Malintzin, tampoco se llega a una conclusión contundente sobre el lugar de su nacimiento. Se plantea, entonces, otro problema. Solís (1944:124-5, capítulo xxi) sigue el relato de los hechos históricos y, a la vez, muestra cómo, en las diferentes versiones, los datos se contradicen, a partir de los escritos de Bernal Díaz del Castillo, de Antonio de Herrera y de Francisco López de Gómara:

Era doña Marina, según Bernal Díaz del Castillo, hija de un cacique de Guazacoalco, una de las provincias sujetas al rey de Méjico, que partía sus términos con la de Tabasco, y por ciertos accidentes de su fortuna, que refieren con variedad los autores, fue transportada en sus primeros años a Xicalango, plaza fuerte que se conservaba entonces en los confines de Yucatán, con presidio mejicano. Aquí se crió pobremente, desmentida en paños vulgares su nobleza, hasta que declinando más su fortuna vino a ser, por venta o por despojo de guerra, esclava del cacique de Tabasco, cuya liberalidad la puso en el dominio de Cortés. Hablábase en Guazacoalco y en Xicalango el idioma general de Méjico, y en Tabasco el de Yucatán, que sabía Jerónimo de Aguilar, con que se hallaba doña Marina capaz de ambas lenguas, y decía a los indios en la mejicana lo que Aguilar a ella en la de Yucatán, durando Hernán Cortés en este rodeo de hablar con dos intérpretes hasta que doña Marina aprendió la castellana, en que tardó pocos días, porque tenía rara viveza de espíritu y algunos dotes naturales que acordaban la calidad de su nacimiento. Antonio de Herrera dice que fue natural de Xalisco, trayéndola desde muy lejos a Tabasco, pues está Xalisco sobre el otro mar, en lo último de la Nueva Galicia. Pudo hallarlo así en Francisco López de Gómara, pero no sabemos por qué se aparta en esto y en otras noticias más sustanciales de Bernal Díaz del Castillo, cuya obra manuscrita tuvo a la mano, pues le sigue y le cita en muchas partes de su historia. [Subrayados añadidos]



Para Bernal Díaz del Castillo (1955:119, capítulo xxxvi), ella representaba, al principio, un regalo que Cortés recibe por triunfar en la Guerra de Tabasco el 15 de marzo de 1519. Otros cronistas afirman que su madre la vendió como esclava a los comerciantes nahuas de Xicalanco y luego fue nuevamente vendida a los potonchanes, mayahablantes de Tabasco. Una información común a varias versiones es que ella hablaba el náhuatl, aprendió el maya y, más tarde, se familiarizó con el idioma de Castilla. Bernal, que a Malintzin le otorga el nombre cristiano Marina y añade el reverencial «doña», como se vio, contrariamente a considerarla esclava de nacimiento, enfatiza el hecho de que era hija de caciques. Así, dice:

Antes que más meta la mano en lo del gran Montezuma y su gran México y mexicanos, quiero decir lo de doña Marina, cómo desde su niñez fue gran señora de pueblos y vasallos, y es desta manera: Que su padre y su madre eran señores y caciques de un pueblo que se dice Painala, y tenía otros pueblos sujetos a él, obra de ocho leguas de la villa de Guazacualco; y murió el padre, quedando muy niña, y la madre se casó con otro cacique mancebo, y hubieron un hijo, y según pareció, queríanlo bien al hijo que habían habido; acordaron entre el padre y la madre de darle el cacicazgo después de sus días, y porque en ello no hubiese estorbo, dieron de noche a la niña doña Marina a unos indios de Xicalango, porque no fuese vista, y echaron fama que se había muerto. Y en aquella sazón murió una hija de una india esclava suya, y publicaron que era la heredera; por manera que los de Xicalango la dieron a los de Tabasco, y los de Tabasco a Cortés. Y conocí a su madre y a su hermano de madre, hijo de la vieja, que era ya hombre y mandaba juntamente con la madre a su pueblo, porque el marido postrero de la vieja ya era fallecido. Y después de vueltos cristianos, se llamó la vieja Marta y el hijo Lázaro [...].<sup>203</sup> (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:123, capítulo xxxvii) [Subrayados añadidos]

---

<sup>203</sup> Dos nombres bíblicos, naturalmente. Lázaro, aquel que resucita de entre los muertos —uno de los milagros de Jesús de Nazaret—, y Marta, su hermana, la que cree en las palabras del Cristo Salvador, conforme el *Evangelio de Juan*, 11, 17-27: «Cuando llegó Jesús, Lázaro llevaba ya cuatro días en el sepulcro. [...] Apenas Marta supo que Jesús llegaba, salió a su encuentro [...]. Marta dijo a Jesús: “Si hubieras estado aquí, mi hermano no habría muerto. Pero aun así, yo sé que puedes pedir a Dios cualquier cosa, y Dios te la concederá”. Jesús le dijo: “Tu hermano resucitará”. Marta respondió: “Ya sé que será resucitado en la resurrección de los muertos, el último día”. Le dijo Jesús: “Yo soy la resurrección (y la vida). El que cree en mí, aunque muera, vivirá. El que vive, el que cree en mí, no morirá para siempre. ¿Crees esto?”. Ella contestó: “Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, el que tenía que venir al mundo» (BIBLIA, 2005:225-6, cursivas de la obra). Quizás sería posible establecer un paralelismo con ese pasaje: el hermano de Malintzin retorna a la vida metafóricamente (o, por lo menos, la historia registra su existencia) y la madre parece confirmar la necesidad de la llegada del español «salvador» para presenciar «el milagro» del perdón de la hija ante el abandono.

Al pensar, siguiendo las líneas de Bernal, la trayectoria de la niña primogénita y huérfana entregada a la noche a unos indios de Xicalango y educada por esos señores anónimos —quienes no solo no la reconocieron como hija o la recompensaron por su labor, sino que la dieron a los de Tabasco—, convertida en un regalo junto con otras mujeres a Cortés y, después, en cacica y doncella, es posible inferir que la narrativa bernaldiana está cargada de matices y pinceladas bíblicas y literarias. En ese sentido, se puede también relacionarla a los temas del medievo, es decir: «el niño Moisés puesto en la canastilla sobre el río para que se lo llevara la corriente, de la que lo rescatan; o a la niña abandonada en el bosque por su madre llorosa presionada por un hombre brutal, niña a la que no se come el lobo» (MENÉNDEZ, 1964:40). Cypess (2000:28-30), a su vez, refiere que todos esos elementos que relata Bernal coinciden con la vida del héroe Amadís de Gaula, de novela homónima: ambos, Malintzin y Amadís, pertenecen a un linaje noble, son abandonados y son criados en culturas distintas a las suyas.

Efectivamente, Menéndez (1964:39-40) sostiene que ese pasaje bernaldiano no presentaría una raíz vernácula: si se toman en cuenta las costumbres y reglas estrictas de la época, resultaría imposible la tesis de Bernal —reproducida por muchos otros cronistas y estudiosos— de que la madre la haya regalado a señores extranjeros, porque esa hipótesis sería una transgresión de una ley tan inflexible que conllevaría la muerte de su autor. De la misma forma, ningún mercader de esclavos arriesgaría «su posición privilegiada violando disposiciones rígidas», ni tampoco era necesario librarse de ella a causa de la herencia, ya que el hijo de la nueva pareja se haría cargo del mando en la edad adecuada (MENÉNDEZ, 1964:54-5).

Para dar cuenta del origen de Malintzin, el relato del cronista soldado parece colorear una información que aún no se puede precisar con los instrumentos y elementos disponibles hasta el presente momento; en otras palabras, ese «rellenar de huecos» puede tergiversar un hecho que quizás no sea posible reconstruir. Sin embargo, hay que añadir aquí una posibilidad de certificación: parece lógico, como lo afirma Menéndez (1964:62), que haya sido hija de señores, sean ellos oriundos de Painala o de Olutá o de otro lugar, pero de personas importantes en su entorno, debido a su preparación y cultura, «sin la cual no sería comprensible su aptitud en el manejo de los idiomas, en la resolución de pluralidad de asuntos arduos, [...] con velocidad desconcertante, y de situaciones difíciles, nuevas del todo».

En esa línea de razonamiento, una hipótesis plausible, aventada por Menéndez (1964:65-6), es la de que ella sería hija de señores vencidos, obligados por un código riguroso de conducta a entregar esclavos. De una forma u otra, lo cierto es que estaba apartada de sus progenitores, costumbres y cultos, en un desarraigo cada vez más radical: de la familia a Xicalango, después, a un cambio total de lengua, religión y la suplantación total de deidades al irse a Tabasco, hasta, por fin, al dominio radical de la cultura, lengua y la imposición, una vez más, de una religión totalmente distinta como la cristiana, que en aquel momento se confundía entre el combate y conquista. En ese sentido, se da la pregunta de Menéndez (1964:96), que también sigue ese raciocinio: «¿cómo no quedar definitivamente aturdida en la presencia del dicho recién llegado, que podía ser todo lo bondadoso que se quisiera, pero que era extranjero y para ella incomprensible de pronto?».

Aunque se cuestione el origen —y si fue regalada o vendida por su madre o no—, no se puede olvidar de que Malintzin representaba un despojo de guerra, siguiendo una costumbre de una época. Por eso, pasó de las manos de los de Xicalango a los de Tabasco, que vencieron una querrela sobre los límites de sus territorios y derechos en el campo de batalla. Los de Tabasco perdieron ante Cortés y otra vez se fue Malintzin entre las mejores esclavas a las manos de un nuevo dueño en la condición de tributo para concertar los términos de paz. Esas mujeres, trofeos de guerra, tenían la obligación de hacer el pan y moler maíz con sus artefactos, además de servir a todo lo que necesitaba el dueño. Todas eran cautivas: «Bautizadas, las veinte esclavas pasaron a formar parte del botín del vencedor, como fracción del precio para ajustar las paces; así, de mano en mano, como el oro, como el maíz, como las gallinas» (MENÉNDEZ, 1964:96). Fueron repartidas entre los soldados y cupo Malintzin, «como era de buen parecer y entremetida y desenvuelta» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:121, capítulo xxxvi), a Alonso Hernández Puerto Carrero, su primer amo español.<sup>204</sup>

---

<sup>204</sup> En las palabras de Bernal Díaz del Castillo (1955:120-1, capítulo xxxvi): «el mismo fraile [fray Bartolomé de Olmedo], con nuestra lengua, Aguilar, predicó a las veinte indias que nos presentaron muchas buenas cosas de nuestra santa fe, y que no creyesen en los ídolos que de antes creían, que eran malos y no eran dioses, ni más les sacrificasen, que las traían engañadas, y adorasen en Nuestro Señor Jesucristo. [...] y Cortés las repartió a cada capitán la suya, y a esta doña Marina [...] dió a Alonso Hernández Puerto Carrero, que ya he dicho otra vez que era muy buen caballero, primo del conde de Medellín, y después que fué a Castilla Puerto Carrero estuvo la doña Marina con Cortés,

En la lectura de la obra de Menéndez (1964:45-54), el cuestionamiento en cuanto al origen de Malintzin se da por medio del contraste de lecturas de distintos cronistas, como, por ejemplo, Fray Juan de Torquenada y Fray Diego Durán. Así, se pone de manifiesto la información de que cualquiera podía venderse a sí mismo en el mercado. En general, los esclavos eran aquellos que no podían pagar una deuda; o que no devolvían algo prestado; o que los padres querían castigar (los progenitores tenían la permisión de los jueces para ofrecer a sus hijos como esclavos a título de ejemplo de castigo a los demás parientes; esos hijos no se podían volver a rescatar); o, aún, si una persona mataba a otra y esta tenía familia, si la mujer del muerto la perdonaba, podía servir como esclava; en tiempos de hambre, el marido o la mujer podía vender uno al otro, u ofrecer en el mercado a uno de sus hijos. Al exhibirse para posibles amos, la persona llevaba puesta en el cuello una collera de palo o de metal que, a su vez, mostraba unas argollas con varas metidas. Y no eran de otros pueblos, forasteros o extranjeros, sino todo lo contrario: esas personas eran naturales de la región y conocían muy bien el lugar. Tampoco era una situación eterna. El siervo podría conquistar/comprar su libertad devolviendo al dueño lo que le había tomado o debía o, entonces, cuando el amo se enamoraba de la esclava y tenían hijos o cuando uno se iba a casar y en su lugar entraban otros (casi siempre de la familia). Además, los hijos de los esclavos nacían libres.

Es cierto que la esclavitud se había consolidado como una institución básica en la cultura maya —a la llegada de Cortés, los mayas se dividían en tres castas: los esclavos en la base; más arriba aquellos que pagaban tributos (entre ellos, agricultores y comerciantes); en seguida, los guerreros; y, en la cúspide, la nobleza y el sacerdocio (MENÉNDEZ, 1964:86)—. Entre los mexicas, la esclavitud era la base de todo el sistema, sea para resolver un problema social, sea para aplacar el hambre de los dioses; además de los esclavos, el mundo mexicatli se dividía entre los *pipiltin*, sacerdotes y militares, y los *macehuales*, es decir, la gente del pueblo. Un ejemplo

---

y hubo en ella un hijo que se dijo don Martín Cortés». Hay evidencias de que Cortés solía privilegiar a Puerto Carrero, no solo porque ambos eran originarios de la misma ciudad, sino, y sobre todo, porque Puerto Carrero era primo del Conde de Medellín, lo que ofrecía a Cortés alguna influencia en la corte (MENÉNDEZ, 1964:127). De acuerdo con Díaz del Castillo (1955:120-1, capítulo LI), Puerto Carrero era uno de los soldados favoritos de Cortés y recibiría otras indígenas como prueba de reconocimiento del capitán: «A la hija de Cuesco, que era un gran cacique, se puso por nombre doña Francisca; ésta era muy hermosa para ser india, y la dió Cortés [a] Alonso Hernández Puerto Carrero; las otras seis ya no se me acuerda el nombre de todas, mas sé que Cortés las repartió entre soldados».

emblemático fue el de la pérdida de la cosecha que dio origen a un largo periodo de hambre que asoló Tenochtitlan entre 1448 y 1451: Moctezuma autorizó a los súbditos a irse a vivir a otros lugares y estipuló un precio mínimo para los que se iban a vender como esclavos. Con los esclavos, los señores alimentaban el deseo de sangre de sus dioses; sin los esclavos, en su cosmovisión, el imperio sucumbiría. Como lo explica Menéndez (1964:41-2), el «sacrificio humano era, pues, cordón umbilical que unía al imperio con sus divinidades y sus destinos». En cuanto al orden de los sacrificios, los prisioneros de guerra, por medio de la práctica de las «guerras floridas»,<sup>205</sup> para los rituales transformados en esclavos, serían los primeros que se llevarían a la piedra destinada a esos fines. Sin embargo, el sacrificio más valorado sería el de un guerrero, visto que «a los inválidos de todas clases, se les declara de entrada impropios para el sacrificio. Este se efectúa en público, y muestra la fuerza del tejido social, su peso en el ser individual» (TODOROV, 2008:177).<sup>206</sup>

Conforme lo sigue explicando Menéndez (1964:42), los sacrificios humanos están en la base no solo del nacimiento de sus dioses, sino de la actitud de Moctezuma a la llegada de los españoles, especialmente, en la vinculación de la imagen de Quetzalcoatl a Cortés. La esclavitud nace, por lo tanto, en un primer término, de la necesidad de alimentar a los dioses para interpretar los presagios que aclararían el porvenir; en segundo, para debilitar y subyugar a los demás pueblos; y, por último, para «punir ciertos delitos y mantener arrodillados a los pueblos en el temor» (MENÉNDEZ, 1964:43).

---

<sup>205</sup> Es decir, por medio de una alianza entre el imperio mexica, Tlaxcala y Huejotzingo, se establecían guerras y batallas en contra de los estados vecinos que no estaban sometidos al yugo mexica para obtener víctimas para los sacrificios. Como lo aclara Hunt (2003:152), «flores» es a un eufemismo para «sangre», sobre todo la sangre de un corazón latiendo en sacrificio.

<sup>206</sup> En ese mismo sentido, Todorov (2008:82) informa que, desde el punto de vista de la sociedad mexica, la muerte de los que son sacrificados no representaría una catástrofe, ya que el sacrificio contribuye servilmente para mantener el funcionamiento de la estructura social. El sacrificio del individuo generaría más beneficio al grupo, según esa concepción, que el derecho a la vida. No hay como verdaderamente saber si todos estaban de acuerdo en someterse al sacrificio para el bien de la sociedad; a lo que todo indica, no siempre fue una práctica pacífica. Todorov (2008:82) llama la atención hacia el hecho de que a los prisioneros se le administraban drogas para que no demostrasen ninguna tristeza o melancolía (lo que significaría un mal presagio) durante la ceremonia en la que se les sacaba el corazón.

Claro, desde antes de Colón, los pueblos mesoamericanos se valieron de ese sistema esclavista para engendrar un imperio militarista y teocrático. Pero tampoco que hay que apresurarse a pensar que no hubo esclavitud en la historia europea. Al volver la lente hacia los españoles, Menéndez (1964:19) llama la atención sobre el hecho de que, hasta 1492, España había estado sometida, de una forma u otra, a los musulmanes y, «pretendiendo recuperarse de la esclavitud, impusieron en América un sistema de esclavitud mucho más rudo». No obstante, la esclavitud asignó la afirmación de una inferioridad con relación a los españoles en virtud de la cual los indígenas ocuparon un puesto sumiso y desigual. Como señala Todorov (2008:61), desde antes la llegada de Cortés, «Colón establece distinciones sutiles entre indios inocentes, potencialmente cristianos, e indios idólatras, que practican el canibalismo; o entre indios pacíficos (que se someten a su poder) e indios belicosos, que merecen ser castigados». Entre ellos, los que no eran cristianos serían esclavizados. La religión, según ese razonamiento, estaría intrínsecamente asociada al sometimiento a la esclavitud.

Se podría ir aún más lejos en el tiempo. En el tercer libro del Nuevo Testamento de la Biblia (2005:142, *Levítico*, 25, 39-55), que dispone sobre las leyes de los sacerdotes de la Tribu de Leví, una de las doce tribus de Israel, se aclaran las condiciones para constituirse un séquito de sirvientes: si un hermano empobrece, puede venderse a otro hermano, pero no debe servir como esclavo, sino como criado y «extranjero» hasta quedar libre nuevamente. El extranjero representa ahí un juego importante: como se expresa textualmente en la Biblia (2005:142), si «quieres adquirir esclavos y esclavas, los tomarás de las naciones vecinas: de allí comprarás esclavos y esclavas». Muy al contrario de lo que pasaría con un pariente que se vende, el extranjero, tomado como esclavo, como lo dicta la Biblia (2005:142), es patrimonio de su dueño, incluso, por ley, su herencia les correspondería a sus hijos, en la condición de propiedad perpetua.

Y aquí se llega a otro punto de ese nudo. Para los fines de este argumento que se plantea en esta tesis doctoral, es decir, para intentar comprender la complejidad del mecanismo esclavista en lo que atañe al caso de Malintzin, se hace necesario investigar los registros cortesianos. Es sabido, entonces, que Cortés comúnmente recibía esclavos como regalo o tributo de guerra, como en el caso de la propia intérprete. No obstante, el Marqués hacía esclavos, que formaban parte del

quinto debido al tesoro de su Majestad, o entonces, promovía la contingencia del rey mismo valerse de cautivos con fines de aumentar la fortuna de la Corona española. Dice Cortés (1993:292) en la segunda carta de Relación:<sup>207</sup>

En cierta parte desta provincia, que es donde mataron aquellos diez españoles, porque los naturales de allí siempre estuvieron muy de guerra y muy rebeldes y por fuerza de armas se tomaron, hice ciertos esclavos, de que se dio el quinto a los oficiales a Vuestra Majestad, porque, demás de haber muerto a los dichos españoles y rebelándose contra el servicio de Vuestra Alteza, comen todos carne humana, por cuya abtoriedad<sup>208</sup> no invió a Vuestra Majestad probanza dello. [Subrayados añadidos]

En la quinta carta, casi al final, recalca:

Entre la costa del norte y la provincia de Michuacán, hay cierta gente y poblaciones que llaman chechimecas. Son gentes muy bárbaras y no de tanta razón [...]. También envió agora sesenta de caballo y doscientos peones con muchos de los naturales nuestros amigos a saber el secreto de aquella provincia y gentes. Llevan mandado por instrucción que si hallaren en ellos alguna aptitud o habilidad para vivir como estotros viven y venir en conocimiento de nuestra fee y reconocer el servicio que a Vuestra Majestad deben, que trabajen por todas las vías posibles de los apaciguar y traer al yugo de Vuestra Majestad y pueblen entre ellos en la parte que mejor les pareciere; y si no los hallaren aparejados, como arriba digo, ni quisieren ser obedientes, les hagan guerra y los tomen por esclavos, porque no haya cosa superflua en toda la tierra, ni que deje de servir ni reconocer a Vuestra Majestad. Y trayendo éstos bárbaros por esclavos, que casi diz que son gente salvaje, será Vuestra Majestad servido y los españoles aprovechados, porque sacarán el oro en las minas y aun en nuestra conversación podría ser que alguno se salvase. (CORTÉS, 1993:659-60) [Subrayados añadidos]

Malintzin era una esclava en una ubicación desfavorable, ya que estaba en un lugar de frontera territorial, de fricción y choque constante entre mayas y mexicas. Por cierto, los conquistadores prometieron la libertad y la devolución de la tierra a

---

<sup>207</sup> Fechada el 30 de octubre de 1520.

<sup>208</sup> Nota en la carta: «No se entiende qué quiere decir aquí por abtoridad. Probablemente se trata de un error del copista. El contexto empuja a creer que Cortés no envía la prueba de su acusación por una de dos razones: o bien se trata de algo obvio, o bien de algo infame o repugnante» (DELGADO GÓMEZ, 1993:292).

cambio de la ayuda en la Conquista y ella formaba parte de esa «labor de convencimiento y persuasión», para usar una expresión reiterada por Miralles (2004:65). Y «¿cómo hubiera sido posible difundir la idea de libertad si Malintzin no hubiese creído en ella?» (MENÉNDEZ, 1964:154).<sup>209</sup> Es decir:

Malintzin fue el puente sobre el cual pasaron estas palabras, con las que culminaba la revolución de los aborígenes: «os dejo libre», «recobrad vuestra tierra». Cortés mentía, pero Malintzin era una esclava que no tenía por qué dudar de las palabras de su amo. (MENÉNDEZ, 1964:21)

Al reproducir las palabras de Cortés, dice Menéndez (1964:24-5), «solo su palabra llegó a la inteligencia del nativo, y con ella hizo saltar la chispa que habría de inflamar el corazón de los pueblos dominados». En otros términos: «habló con la convicción y el fuego del esclavo que sirve a su amo cuando cree que su amo lo conduce hacia la libertad» (MENÉNDEZ, 1964:25).

### **2.3 Y ASÍ SE HIZO «LA LENGUA»...**

El cronista español Antonio de Solís (1944:119-20, capítulo xx), al referirse a cómo se selló la paz entre los españoles y el cacique de Tabasco, afirma que: «Venía con estas mujeres una india principal de buen talle y más que ordinaria hermosura, que recibió después con el bautismo el nombre de Marina, y fue tan necesaria en la conquista como veremos en su lugar». Luego, en el capítulo XXI, que

---

<sup>209</sup> No es, por cierto, la fuente más confiable, pero es en Gómara (2007:54, capítulo xxvi) que se encuentra esa referencia: «Cortés la tomó aparte con Aguilar, y le prometió más que libertad si le trataba verdad entre él y aquellos de su tierra, pues los entendía, y él la quería tener por su faraute y secretaria; y allende de esto, le preguntó quién era y de dónde. Marina, que así se llamaba después de cristiana, dijo que era de Xalisco, de un lugar dicho Viluta, hija de ricos padres, y parientes del señor de aquella tierra; y que siendo muchacha la habían hurtado ciertos mercaderes en tiempos de guerra, y traído a vender a la feria de Xicalanco, que es un gran pueblo sobre Cozacualco, no muy aparte de Tabasco; y de allí era venida a poder del señor de Potonchán. Esta Marina y sus compañeras fueron los primeros cristianos bautizados de toda la Nueva-España, y ella sola, con Aguilar, el verdadero intérprete entre los nuestros y los de aquella tierra» [Subrayados añadidos].



trata del viaje de Cortés a San Juan de Ulúa, Solís (1944:123-4) cuenta cómo Malintzin pasó a ser la intérprete de Cortés:

Puestos a poca distancia de la capitana empezaron a hablar en otro idioma diferente, que no entendió Jerónimo de Aguilar; y fue grande la confusión en que se halló Hernán Cortés, sintiendo como estorbo capital de sus intentos el hallarse sin intérprete cuando más le había menester; pero no tardó el cielo en socorrer esta necesidad (grande artífice de traer como casuales las obras de su providencia). Hallábase cerca de los dos aquella india que llamaremos ya doña Marina, y conociendo en los semblantes de entrambos lo que discurrían o lo que ignoraban, dijo en lengua de Yucatán a Jerónimo de Aguilar, que aquellos indios hablaban la mejicana, y pedían audiencia al capitán de parte del gobernador de aquella provincia. Mandó con esta noticia Hernán Cortés que subiesen a su navío, y cobrándose del cuidado que venía de su mano la felicidad de hallarse ya con instrumento, tan fuera de su esperanza, para darse a entender en aquella tierra tan deseada. [Subrayados añadidos]

Menéndez (1964:103-4) interpreta que Malintzin habló por su cuenta cuando Aguilar se sintió totalmente sin condiciones de hacerlo a la llegada de la primera comisión de embajadores de Moctezuma. Fundamenta su hipótesis por medio de los registros de los informantes de Sahagún:<sup>210</sup> ante los nobles que preguntaban quién era el capitán, ella habría dicho por propia iniciativa, en náhuatl, «Ese es el que buscáis», apuntando el índice hacia Cortés. A partir de ese momento, al ser identificada como intérprete, como lo señala el estudioso mexicano, ella surgiría para la historia (MENÉNDEZ, 1964:104).

Según su «Relación sobre la Conquista de México» (1529-1551),<sup>211</sup> el soldado Andrés de Tapia (1971:561), el que había reconocido a Aguilar en Cozumel, fue uno de los primeros en darse cuenta de que Malintzin hablaba con las personas locales en náhuatl. Sin embargo, la comunicación, como se puede deducir, se

---

<sup>210</sup> En realidad, este pasaje no especifica la persona que ha dicho esa frase (Aguilar no sería, claro, ya que no conocía el náhuatl): «El principal de aquellos embajadores comenzó a hablar... y dijo de esta manera: "Señor nuestro: [...] Como hubimos llegado cerca, vimos más de veinte navíos y en cada uno de ellos venía mucha gente, y todos nos estaban mirando hasta que entramos en el navío principal. Entrados que fuimos, procuramos de ver al señor *Quetzalcoatl* [Cortés], que buscamos para darle el presente que llevábamos. Allí dentro del navío en una pieza mostráronnos un señor sentado en su trono, del cual nos dijeron... Ese es el que buscáis: y luego nos postramos delante dél adorándolo como a dios» (SAHAGÚN, 1981:336-7, capítulo VII, cursivas del autor).

<sup>211</sup> DE TAPIA, Andrés [1529-1551]. Relación hecha por el señor Andrés de Tapia, sobre la Conquista de México. En: ICAZBALCETA, Joaquín García [1858]. **Colección de documentos para la historia de México**. México, D.F.: Porrúa, 1971.

establecía, al principio, por medio de una secuencia de interpretaciones y traducciones entre personas distintas. Todorov (2008:122) vaticina y se arriesga a exponer una corazonada infeliz en su bien construida tesis sobre la conquista de América, al decir que, para que se efectúe una mínima comprensión,

hay al principio una cadena bastante larga: Cortés habla con Aguilar, que traduce lo que dice a la Malinche, la cual a su vez habla con el interlocutor azteca. Sus dotes para las lenguas son evidentes, y poco después aprende el español, lo que la vuelve aún más útil. Podemos imaginar que siente cierto rencor frente a su pueblo de origen, o frente a algunos de sus representantes; sea como fuere, elige resueltamente el lado de los conquistadores. En efecto, no se conforma con traducir; es evidente que también adopta los valores de los españoles, y contribuye con todas sus fuerzas a la realización de sus objetivos. Por un lado opera una especie de conversión cultural, al interpretar para Cortés no solo las palabras, sino también los comportamientos; por el otro, debe tomar la iniciativa cuando hace falta, y dirige a Moctezuma las palabras apropiadas (especialmente en la escena de arresto), sin que Cortés las haya pronunciado antes. [Subrayados añadidos]

Con respecto al primer punto, no hay dudas de que esa «utilidad» la diferencia de los demás intérpretes. Además de saber situarse culturalmente, logró establecer un entendimiento por mínimo que fuera: «no hay que perder de vista que Marina hablaba el maya chontal de Tabasco, el cual tiene diferencias dialectales importantes con el maya de Yucatán que era manejado por Aguilar» (MIRALLES, 2004:27).<sup>212</sup> Muchas veces, esa cadena era aún más extensa. Al llegar a una región de cultura totonaca, en un determinado momento, ni Aguilar ni Malintzin fueron capaces de comprender el idioma. Fue necesaria la presencia de otro intérprete, un natural de aquel lugar, para que hablara en náhuatl con Malintzin, quien, a su vez, habló en maya con Aguilar, quien, a su vez, lo tradujo al español a Cortés. Es lo que

---

<sup>212</sup> Bernal Díaz del Castillo (1999:150, capítulo xxxvii) ofrece otra versión sobre el mismo hecho: «E volviendo a nuestra materia, doña Marina sabía la lengua de Guazacualco, que es la propia de México, y sabía la de Tabasco; como Jerónimo de Aguilar sabía la de Yucatán y Tabasco, que es toda una, entendíanse bien; y el Aguilar lo declaraba en castellano a Cortés: fue gran principio para nuestra conquista; y así se nos hacían las cosas, loado sea Dios, muy prósperamente. He querido declarar esto, porque sin doña Marina no podíamos entender la lengua de Nueva España y México» [Subrayados añadidos]. Por lo que se puede deducir, de una forma u otra, los dos lograron establecer una comunicación que se fue perfeccionando paulatinamente. No se puede olvidar que, debido a la situación de náufrago y esclavo entre los de Yucatán, Aguilar precisó también reaprender su lengua materna.

se constata en el siguiente relato de Bernal Díaz del Castillo (1999:157-8, capítulo XLI):

Cuando llegaron adonde Cortés estaba, le hicieron grande acato y le dijeron: «Lopelucio, lopelucio»; que quiere decir en la lengua totonaque, señor y gran señor; y traían unos grandes agujeros en los bezos de abajo, [...] y muy diferente el traje y habla que traían a lo de los mexicanos que solían allí estar en los ranchos con nosotros, que envió el gran Montezuma; y como doña Marina y Aguilar, las lenguas, oyeron aquello de «lopelucio», no lo entendieron; dijo la doña Marina en la lengua mexicana que si había allí entre ellos nahuatlato, que son intérpretes de la lengua mexicana; y respondieron los dos de aquellos cinco que sí, que ellos la entendían y hablarían; y dijeron luego en la lengua mexicana que somos bien venidos, e que su señor les enviaba a saber quién éramos. [Subrayados añadidos]

Con respecto al segundo punto, llama la atención que Todorov (2008:122) presente a Malintzin como amante de Cortés, una mujer «rencorosa» con relación a su pueblo, que toma la iniciativa y que elige el lado del conquistador, sin parecer darse cuenta de que era una esclava. En todo caso, Todorov huye de las teorías románticas que afirman que la relación entre Cortés y Malintzin era de pasión y respeto,<sup>213</sup> explicitando que se trataba más bien de un posicionamiento estratégico-militar de Cortés; ella era para él una «mujer útil», al fin y al cabo. Efectivamente, Todorov (2008) no dedica muchas páginas a Malintzin, pero se posiciona y establece una correspondencia entre su figura y el proceso de transculturación — aunque no emplee esa palabra—. En uno de los pasajes más contundentes, expresa:

Los mexicanos posteriores a la independencia generalmente han despreciado y culpado a la Malinche, convertida en encarnación de la traición a los valores autóctonos, de la sumisión servil a la cultura y al poder de los europeos. Es cierto que la conquista de México hubiera sido imposible sin ella (o alguien que desempeñara el mismo papel), y que por lo tanto es responsable de lo que ocurrió.

---

<sup>213</sup> Entre otros ejemplos que ilustran el papel de doña Marina, así como Bernal, Antonio de Solís (1944:125, capítulo XXI), afirma: «Fue siempre doña Marina fidelísima intérprete de Hernán Cortés, y él la estrechó en esta confianza por términos menos decentes que debiera, pues tuvo en ella un hijo que se llamó don Martín Cortés, y se puso el hábito de Santiago, calificando la nobleza de su madre; reprehensible medio de asegurarla en su fidelidad, que dicen algunos tuvo parte de política; pero nosotros creeríamos antes que fue desacierto de una pasión mal corregida, y que no es nuevo en el mundo el llamarse razón de estado la flaqueza de la razón».

(Continuación de la cita)

Yo, por mi parte, la veo con una luz totalmente diferente: es ante todo el primer ejemplo, y por eso mismo, el símbolo del mestizaje de las culturas, por ello anuncia el estado mexicano moderno y, más allá de él, el estado actual de todos nosotros [...]. La Malinche glorifica la mezcla en detrimento de la pureza (azteca o española), y el papel del intermediario. No se somete simplemente al otro (caso desgraciadamente mucho más común: pensemos en todas las jóvenes indias, «regaladas» o no, de las que se apoderan los españoles), sino que adopta su ideología y la utiliza para entender mejor su propia cultura, como lo muestra la eficacia de su comportamiento (aun si el «entender» sirve aquí para destruir). (TODOROV, 1999:123)

Miralles (2004:58) plantea la hipótesis de que Malintzin, por comunicarse con los principales «en una sociedad machista como la indígena», que no permitiría ese tipo de actitud de una esclava mujer, era confundida como una «diosa», una «adivina» o una «hechicera». Para Miralles (2004:63), Malintzin «hacia las funciones de jefe de estado mayor; si ella faltara no habría comunicación posible». Es cierto que su imagen se confundía con la de Cortés en el nombre, como ya se ha mencionado; pero, es cierto también que no podía establecerse con claridad «cuál era el papel que desempeñaba, pues no se sabía bien si compartía el mando con el Capitán, si estaba a las órdenes de él o era ella quien mandaba» (MIRALLES, 2004:75).

A raíz de la eliminación de la presencia de Aguilar en la comunicación, de acuerdo con Miralles (2004:75-7), Malintzin pasaría a mostrar más fuerza y de ahí proviene la idea de que podría haber ejercido el papel de espía y alcahuete, actuando, de acuerdo con ese razonamiento, con disimulo ante los demás indígenas y colaborando con Cortés en la dominación de los pueblos. Miralles (2004:141) se vale de las crónicas y códices existentes para introducir esas hipótesis, pero hace hincapié, en distintas partes de su estudio, en que ella cumplía la función de esclava; por lo tanto, de ser verdadera esa información, Malintzin «debía cumplir las órdenes de su amo». Y complementa el autor: «por razones del idioma, la coordinación de las operaciones se haría por boca de Marina, quien sería la negociadora que en ese mundo de varones tuvo a su cargo poner de acuerdo a los jefes militares de las distintas naciones» (MIRALLES, 2004:158). Visto así, los códices, lienzos y manuscritos históricos ofrecen una visión importante de esa cuestión.

## 2.4 LA MALINTZIN DE LOS CÓDICES, LIENZOS Y MANUSCRITOS HISTÓRICOS

En las crónicas y en los códices, lienzos y manuscritos históricos, Malintzin — así como ocurrió con otros habitantes de América— es representada a partir del discurso de otra persona, o sea, quien habla por ella son los cronistas y soldados (además de Cortés indirectamente), cada cual a su época. Cabría preguntarse:

¿Por qué [...] Marina, la de la voz, nunca es la dueña del relato? Su discurso soslayado por la forma indirecta de su enunciación, se da por descontado, se vuelve, en suma, «un habla que no sabe lo que dice», porque es un habla que aparentemente sólo repite lo que otros dicen. Su discurso —para usar una expresión ya manoseada— es el del otro o el de los otros. La palabra no le pertenece. Su función de intermediaria, ese bullicio —y recordemos que la palabra bullicio implica de inmediato un movimiento y un ruido—, es una respuesta a la otra voz, aquella que en verdad habla, porque permanece, la voz escrita. ¿Será que al pertenecer Marina a una cultura sin escritura, dependiente sobre todo de una tradición oral, es la enunciada, en lugar de ser enunciadora? ¿Acaso al haberse transferido su nombre a Cortés, el poder de su voz ha pasado a la de él? ¿Acaso, por ser sólo una voz que transmite un mensaje que no es suyo, no significa? Apenas reproduce la de aquellos que carecen de escritura, según la concepción occidental, en voz «limitada —como dice De Certeau—, al círculo evanescente de su audición». Esta ausencia es la enunciación —este discurso indirecto, oblicuo, en que desaparece la voz de Marina— contrasta de manera violenta con la importancia enorme que siempre se le concede en los textos. (GLANTZ, 2001[b]:108)

Todorov (2008:99) llama la atención hacia un conflicto con relación a la escritura y a los pictogramas cuando afirma que la «falta de escritura es un elemento importante de la situación, quizás el más importante. Los dibujos estilizados, los pictogramas que usaban los aztecas no son un grado inferior de escritura: son una notación de la experiencia, no del lenguaje». De modo que el problema no es la representación de la escritura por medio de dibujos, sino la interpretación posterior de las imágenes. Hay que tener en cuenta que los códices —y sus asemejados— no solo conservan una parte pequeña de la historia, sino que, además, requieren un narrador que explique la escena. En todo caso, esa «ausencia de escritura», según Todorov (2008:99), forja un comportamiento simbólico de percibir al otro. Así, otros pueblos, como los incas, que tenían un sistema elaborado mnemotécnico de

cordelillos,<sup>214</sup> veían a los españoles como dioses, representantes de una naturaleza divina; los mexicas, que producían los códices, solo creyeron en dicho origen divino al principio; los mayas, que tenían un sistema rudimental de escritura fonética, llamaban a los españoles *dzules*, es decir, hombres blancos «que venían del Oriente», como lo registra el *Libro de Chilam Balam de Chumayel* (1941:15;23;149),<sup>215</sup> la expresión «señores extranjeros», de esa forma, no significaría «dioses», más bien, «chupadores o comedores de anonas», un fruto que los mesoamericanos rechazaban. Con todo y lo anterior, conviene enfatizar que los españoles, en la visión de los antiguos mayas de Chumayel, fueron los portadores de la tristeza y de la miseria:

Solamente por el tiempo loco, por los locos sacerdotes, fue que entró a nosotros la tristeza, que entró a nosotros el «cristianismo». Porque los «muy cristianos» llegaron aquí con el verdadero Dios; pero ése fue el principio de la miseria nuestra, el principio del tributo, el principio de la «limosna», la causa de que saliera la discordia oculta, el principio de las peleas con armas de fuego, el principio de los atropellos, el principio de los despojos de todo, el principio de la esclavitud por las deudas, el principio de las deudas pegadas a las espaldas, el principio de la continua reyerta, el principio del padecimiento. Fue el principio de la obra de los españoles y de los «padres», el principio de usarse los caciques, los maestros de escuela y los fiscales. (LIBRO DE CHILAM BALAM DE CHUMAYEL, 1941:16-7)

Con eso en mente, es fácil entender porque muchos de ellos huyeron de sus hogares:

No quisieron esperar a los *Dzules*, ni a su cristianismo. No quisieron pagar tributo. Los espíritus señores de los pájaros, los espíritus señores de las piedras preciosas, los espíritus señores de las piedras labradas, los espíritus señores de los tigres, los guiaban y los protegían. ¡Mil seiscientos años y trescientos años más y habría de llegar el fin de su vida! Porque sabían en ellos mismos la medida de su tiempo. Toda luna, todo año, todo día, todo viento, camina y pasa también. También toda sangre llega al lugar de su quietud, como llega a su poder y a su trono. [...]

---

<sup>214</sup> «Cordelete o cordelillo (diminutivo de cordel)», de acuerdo con el *Diccionario María Moliner* (2008), significa «cordel delgado».

<sup>215</sup> **LIBRO de Chilam Balam de Chumayel.** Prólogo y traducción del idioma maya al castellano por Antonio Mediz Bolio. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1941.

(Continuación de la cita)

Medido estaba el tiempo en que pudieran encontrar el bien del Sol. Medido estaba el tiempo en que miraran sobre ellos la reja de las estrellas, de donde, velando por ellos, los contemplaban los dioses, los dioses que están aprisionados en las estrellas. Entonces era bueno todo y entonces fueron abatidos. Había en ellos sabiduría. No había entonces pecado. Había santa devoción en ellos. Saludables vivían. No había entonces enfermedad; no había dolor de huesos; no había fiebre para ellos, no había viruelas, no había ardor de pecho, no había dolor de vientre, no había consunción. Rectamente erguido iba su cuerpo, entonces. No fue así lo que hicieron los *Dzules* cuando llegaron aquí. Ellos enseñaron el miedo; y vinieron a marchitar las flores. Para que su flor viviese, dañaron y sorbieron la flor de los otros. No había ya buenos sacerdotes que nos enseñaran. Ése es el origen de la Silla del segundo tiempo, del reinado del segundo tiempo. Y es también la causa de nuestra muerte. No teníamos buenos sacerdotes, no teníamos sabiduría, y al fin se perdió el valor y la vergüenza. Y todos fueron iguales. No había Divina Enseñanza en los sustitutos de los dioses que llegaron aquí. ¡Castrar al Sol! Eso vinieron a hacer aquí los extranjeros. Y he aquí que quedaron los hijos de sus hijos aquí en medio del pueblo, y esos reciben su amargura. (LIBRO DE CHILAM BALAM DE CHUMAYEL, 1941:25-6)

En ese tiempo de amarguras, al pensar sobre la palabra escrita, Todorov (2008:100) advierte que «la escritura, ausente, no puede asumir el papel de apoyo de la memoria, que incumbe entonces a la palabra» y su falta determina el predominio del ritual sobre la improvisación<sup>216</sup> y del tiempo cíclico sobre el lineal. Greenblatt (2008:34), a su vez, subraya que los europeos, con raras excepciones, se sentían superiores frente a los demás justamente a causa de la ventaja que implicaba para ellos la escritura. Los cronistas, soldados y viajeros que describieron por escrito el Nuevo Mundo, «consideraban la escritura como una marca decisiva de superioridad» (GREENBLATT, 2008:34). Sin embargo, Greenblatt (2008:40) no cree que la escritura haya ejercido un papel decisivo en los primeros contactos entre

---

<sup>216</sup> No solo los mexicas, sino también otros pueblos de América seguían rituales que los desfavorecieron ante los españoles: el grito de guerra, que solía asustar a los enemigos, revelaba su presencia y permitía que los soldados se orientaran en la batalla. Vale recordar la famosa escena de la prisión de Cuauhtemoc, que es arrestado justamente por sus ropas adornadas con las insignias reales, que llaman la atención de los soldados españoles. Además, el combate seguía un ritual: empezaba y terminaba en horas determinadas y no tenía la finalidad de matar sino hacer prisioneros —práctica que favorecía, sin duda, a los españoles— (TODOROV, 2008:109-14). En todo caso, no se puede olvidar de que los españoles, por su parte, trataron de recoger todo el tipo de información posible sobre el guerrero mexica y, como resultado, además de la captura de Cuauhtemoc, sentaron la base de lo que Todorov (2008:127) llamó la «conquista de información», que llevaría a la conquista del imperio mexica.

Cortés y Moctezuma, mediados por las «lenguas», por ejemplo, porque, según él, «los monumentos a la escritura», es decir, la importancia y consideración de la escritura, pertenecen a quien escribe. La relación lingüística entre los habitantes de América y los colonizadores, entonces, se daría en otro plano: el de la traducción y la interpretación. Glantz (2001[b]:111) extiende esa cuestión a Malintzin:

en su papel de intermediaria, de faraute, la Malinche ha logrado atravesar esa lengua extraña, apretada, la de los invasores, aunque para lograrlo se sitúe entre varios sistemas de transmisión, los de una tradición oral vinculada con un saber codificado, inseparable del cuerpo e ininteligible para quienes prefieren la escritura de la palabra, para quienes han transferido la lengua a la mano, o en palabras de Bernal: «Antes que más meta la mano en lo del gran Moctezuma y su gran México y mexicanos, quiero decir lo de Doña Marina».

Con respecto a ese «saber codificado» al que se refiere Glantz, entre las imágenes del período posterior a la Conquista, que, sin dudas, sufrieron la influencia de los conquistadores, Malintzin surge en el Códice Florentino, en el Códice de Texas o Códice de Tizatlan, en el Lienzo de Tlaxcala, en el Códice de Tlaxcala, en el Códice de Coyoacán o Manuscrito del Aperreamiento, en el Códice Durán, en el Códice de Tepetlan o Lienzo de Veracruz o Mapa de San Antonio, en el Lienzo de Quauhquechollan, en el Códice de Azcatitlan y en el Mapa de Cuauhtlantzinco, entre otros. Tal como se ilustra y se describe en detalle a continuación, cada componente utilizado para retratarla (las ropas, los gestos, el peinado, etc.) apunta a la variedad de cambios en la representación de su imagen.

Para Rodrigo Labriola (2010:8), en muchas pictografías se la dibuja con los mismos rasgos de Cortés, lo que la despojaría de cualquier individualidad. Otras representaciones destacan las manos y los aspectos gestuales, acercándola a su papel discursivo que se vincula a la palabra sagrada reservada exclusivamente a los varones. Es posible decir que se ve una transformación en la forma de individualizarla pictóricamente en el sentido de su creciente «feminización y sexualización», para usar una expresión de Labriola (2010:8). De ello, es posible deducir que, como «esclava y mujer, debe haber impresionado grandemente la imaginación de los vencidos» (LABRIOLA, 2010:8).



## a) Códice Florentino

Fray Bernardino de Sahagún, en la *Historia General de las cosas de Nueva España*, presenta una mezcla de relatos náhuatl (recogidos entre sus antiguos discípulos y los ancianos y sabios de varios lugares del altiplano central: Tepepulco, Tlatelolco y México Tenochtitlan)<sup>217</sup> e ilustraciones pictóricas (engendradas por los pintores de códices, los *tlacuiloque*) que describen la sociedad y la cultura prehispánica. Por encontrarse en la Biblioteca Medicea-Laurenziana de Florencia, en Italia, esa obra también es llamada Códice Florentino. En efecto, narra el periodo de 1519 a 1521, es decir, desde la llegada de Cortés a la Costa de Vera Cruz hasta la caída de Tenochtitlan. Malintzin aparece en ocho imágenes. En la expuesta a continuación, ella desempeña el rol de intérprete y de diplomática de Cortés durante el primer encuentro con Moctezuma en 1519, sin la intermediación de Aguilar. Se encuentra en el centro de la imagen, ricamente vestida con un huipil, pero descalza (en seis escenas no lleva puestos zapatos). Aunque lleva el pelo recogido en trenza (y en eso sigue el patrón indígena),<sup>218</sup> se destacan los gestos europeos.<sup>219</sup>

---

<sup>217</sup> De acuerdo con León-Portilla (1966:7-9), dichos ancianos habían frecuentado centros de educación antes de la llegada de los españoles. Su educación se fundamentaba en aprendizaje oral y mnemónico para la interpretación de los códices y la propagación de los cantos. Sahagún preparó un cuestionario o «minuta» con los temas principales de su estudio y recopiló, con la ayuda de jóvenes estudiantes indígenas, los informes y testimonios, repitiendo la investigación en otros lugares para verificar o corregir la autenticidad de los relatos. Los discípulos de Sahagún copiaron los códices y transcribieron en caracteres latinos los relatos de los ancianos (Cf. LEÓN-PORTILLA, Miguel. Significado de la obra de fray Bernardino de Sahagún. **Estudios de Historia Novohispana**, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 1, p. 13-26, 1966). Cabe agregar otro punto de vista a partir de las consideraciones de Todorov (2008:151, cursivas del autor): «En el *Códice florentino* nunca sabemos quién habla, o, más bien, sabemos que no se trata del relato de un individuo, sino de lo que piensa la colectividad. No es casual que desconozcamos los nombres de los autores de esos relatos; ese desconocimiento no se debe al descuido de Sahagún, sino a la falta de pertinencia de la información. El relato puede dar noticia de varios hechos ocurridos simultáneamente o en lugares muy alejados entre sí; nunca se preocupa de presentarnos las fuentes de esas informaciones, de explicarnos cómo se supo todo eso. Las informaciones no tienen fuente, pues pertenecen a todos, y eso es lo que las hace convincentes [...]».

<sup>218</sup> Boone (2000:44-5) hace la descripción de las características comunes adoptadas por varias culturas en la representación pictográfica de las mujeres en los códices indígenas: una posibilidad es ver imágenes en las cuales el pelo es más largo, hasta la mitad de la espalda cuando se lleva suelto; otra posibilidad, más común, es la representación del pelo recogido en un moño bajo en la nuca, o trenzado en dos cordones separados que se extraen de la base del cuello a los lados de la cabeza en la frente, donde se entrelazan. Esas puntas comúnmente se atan con cintas coloridas. De esa manera, las mujeres a menudo parecen tener dos puntas de pelo que salen por sus cabezas. Cf.

Como se puede ver a continuación:



Figura 11: Fragmento del Códice Florentino, detalle  
Manuscrito pictórico, 1575-1577  
Biblioteca Medicea-Laurenziana de Florencia<sup>220</sup>

Hay, como se ve, elementos muy significativos en esa escena del Códice Florentino. Los símbolos icónicos que están al alrededor de Malintzin representan

BOONE, Elizabeth Hill. **Stories in Red and Black**. Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs. Austin: University of Texas, 2000.

<sup>219</sup> Como lo dice Todorov (2008:272), eso ocurre porque, aunque los dibujantes son de origen mexicano, recibieron «una fuerte influencia del arte europeo», que se plasma en su producción pictográfica.

<sup>220</sup> SAHAGÚN, Bernardino de [1575-1577]. **Florentine Codex**. General History of the Thing of New Spain. Book 12 – The Conquest of Mexico. Traducción del náhuatl al inglés, con notas e ilustraciones de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble. Salt Lake City, Utah: The School of American Research and The University of Utah, Monographs of The School of American Research Santa Fe, New Mexico, 1975.

pictogramas del habla, es decir, signos simplificados de objetos que conformarían el entorno indígena. Además, es importante observar que ella mira a Moctezuma directamente a los ojos, algo impensable en el mundo prehispánico. Como confirma Menéndez (1964:172), en la presencia de Moctezuma, nadie «podía hablar en voz alta, ni alzar los ojos, ni permanecer con las sandalias puestas», debido a los «poderes expresos que le había confiado la divinidad; él mismo estaba en proceso de ser dios; lo heredaba en línea directa. De ahí partía la dinámica de sus motivaciones». Díaz del Castillo (1955:263, capítulo LXXXVIII) relata que en el primer encuentro de Moctezuma con Cortés llamaba la atención que muchos señores venían antes del *huey tlatoani* para barrer el suelo y poner mantas para que no tocara la tierra; además, recalca el autor: todos «estos señores ni por pensamiento le miraban en la cara, sino los ojos bajos y con mucho acato». En pocas palabras: mirarlo o tocarlo sin permiso significaría la muerte inminente. Como si ya no fuese lo suficiente difícil, quien se arriesgara a hablar con Moctezuma también debía saber cómo dirigirle la palabra. Karttunen (1994:11) presenta una referencia importante: en un discurso pulido en náhuatl era necesario proferir las palabras muy indirectamente; de hecho, «a veces se decía todo lo contrario de lo que significaba». En ese sentido, para comprender el sentido de las palabras del *huey tlatoani*, Malintzin necesitaría conocer y saber manejar el «discurso señorial» propio de la nobleza.<sup>221</sup>

Si a Cortés y a Malintzin era una incógnita el verdadero rostro del soberano de los mexicas, antes del famoso encuentro, Moctezuma no compartía ni siquiera padecía de la misma incertidumbre. La historia registra un dato valioso: a lo que todo indica, Moctezuma ya conocía el semblante de Cortés y de Malintzin. De acuerdo con el relato de Díaz del Castillo (1955:125-7, capítulo xxxviii), en «mil quinientos diez y nueve años», al llegar en San Juan de Úlúa, en el día de «Pascua Santa de Resurrección», recibieron la visita de Tendile [o Tentliti, o Teuhtilli], que se hacía acompañar de «grandes pintores» y, a pedido de su soberano, «mandó pintar al natural la cara y rostro y cuerpo y facciones de Cortés, y de todos los capitanes y

---

<sup>221</sup> Ese conjunto de evidencias, como lo acentúa Karttunen (1994:11) y como se vio en el estudio de Menéndez (1964:62), abre la posibilidad de defender la hipótesis de un origen noble de Malintzin. En las palabras de Restall (2004:148): «Malinche entendía el *tecpillahtolli*, por su origen noble, y ya había traducido ese tipo de discurso a los españoles durante los meses previos al encuentro entre Moctezuma y Cortés» [Subrayados añadidos].

soldados, y navíos y velas, y caballos, y a doña Marina y Aguilar, y hasta dos lebreles, y tiros y pelotas, y todo el ejército que traíamos».

Considerándose los supuestos anteriores, restaría una pregunta: ¿por qué Moctezuma acepta, entonces, que le hable una mujer? Entre otras posibles motivaciones, Menéndez (1964:175) deduce que el *huey tlatoani* no reacciona en contra a esa forma de comunicación porque, tras haber intentado usar todos los «maleficios» por medio de la magia y de la invocación de los dioses para alcanzar a los españoles sin haber obtenido éxito, los había tomado por inmortales, dignos de una «demostración de que eran dioses los que se acercaban». Por lo tanto, no los creía «hombres» y, por eso, «estuvo dispuesto a tributar, a ser vasallo, pero no a renegar sus dioses» (MENÉNDEZ, 1964:175).<sup>222</sup> Si se lleva en cuenta ese razonamiento, Moctezuma no fue un cobarde ni tampoco un hombre volátil o indeciso, como se pregona en muchos ensayos, aunque tampoco se pueda comprobar esta premisa con total seguridad: «Tuvo fe en sus dioses; con la vista fija en ellos se hundió en sí mismo, negándose a emplear recursos militares», consultó antiguos códices y, por ello, consintió «vejaciones», desde el punto de vista de la conducta esperada en la sociedad mexicana, como escuchar la voz de una mujer o dejarse llevar al cautiverio (MENÉNDEZ, 1964:180).

Al entrar Cortés por primera vez a Tenochtitlan, Moctezuma quizás hubiera dicho a Cortés, por medio de la traducción de Malintzin y Aguilar: «Malinche, en vuestra casa estáis vos y vuestros hermanos; descansa» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:265, capítulo LXXXVIII). Claro, no se puede olvidar de que la llegada de los conquistadores estuvo precedida por los presagios interpretados y sembrados con el aval del *huey tlatoani* que, aunque se pueda decir que eran falsos, ejercieron un alto efecto en los demás, prácticamente neutralizándoles la resistencia (TODOROV, 2008:93).<sup>223</sup> Por eso, en un primer momento, ellos no se atrevieron a enfrentar al

---

<sup>222</sup> Pero no solo Moctezuma, todo el pueblo los creía inmortales, y Cortés supo aprovechar de la confusión de imágenes entre los habitantes mesoamericanos para mantenerse en el poder.

<sup>223</sup> De acuerdo con los informantes de Sahagún (1956:81-3, capítulo I), son en número de ocho los prodigios y presagios que los mexicas y su *huey tlatoani* afirmaron ver antes de la llegada de los conquistadores: **Primer presagio funesto**: «Diez años antes de venir los españoles primeramente se mostró un funesto presagio en el cielo. Una como espiga de fuego, una como llama de fuego, una como aurora: se mostraba como si estuviera goteando, como si estuviera punzando en el cielo. [...] Bien al medio del cielo, bien al centro del cielo llegaba, bien al cielo estaba alcanzando. [...] Y en el

conquistador. No obstante, no se juzgue por eso que la respuesta es sencilla. Indubitablemente la explicación que realmente corresponde a esa cuestión necesita de más investigaciones y descubiertas de nuevas fuentes. Todorov (2008:92-3, cursivas del autor) advierte sobre el embate que se establece entre la uniformidad de referencias en lo que atañe a los presagios —«la llegada de los españoles *siempre* va precedida de presagios, su victoria *siempre* se anuncia como segura»— y la necesidad de encontrar *a posteriori* una explicación para lo que ocurre en el presente; y esa elucidación inevitablemente está anunciada en un pasado:

Todo lleva a creer que los presagios fueron inventados después de los hechos [...]. Veamos ahora que esta forma de vivir el acontecimiento va totalmente de acuerdo con las normas de comunicación, tal como la practican los indios. En vez de percibir este hecho como un encuentro puramente humano —la llegada de hombres ávidos de oro y de poder— pero, cierto es, inédito, los indios lo integran dentro de una red de relaciones naturales, sociales y sobrenaturales, en la que el acontecimiento pierde de golpe su singularidad: de alguna manera se encuentra domesticado, absorbido en un orden de creencias ya existente.

---

tiempo en que estaba apareciendo: por un año venía a mostrarse. Comenzó en el año 12-Casa. Pues cuando se mostraba había alboroto general: se daban palmadas en los labios las gentes; había un gran azoro; hacían interminables comentarios. **Segundo presagio funesto** que sucedió aquí en México: Por su propia cuenta se abrasó en llamas, se prendió en fuego: nadie tal vez le puso fuego, sino por su espontánea acción ardió la casa de Huitzilpochtli. Se llamaba su sitio divino, el sitio denominado Tlacateccan ("Casa de mando"). Se mostró: ya arden las columnas. De adentro salen acá las llamas de fuego, las lenguas de fuego, las llamaradas de fuego. Rápidamente en extremo acabó el fuego todo el maderamen de la casa. Al momento hubo vocerío estruendoso; dicen: "¡Mexicanos, venid de prisa: se apagará! ¡Vuestros cántaros...!" Pero cuando le echaban agua, cuando intentaban apagar, no más se enardecía flameando más. No pudo apagarse: del todo ardió. **Tercer presagio funesto**: Fue herido por un rayo un templo. Sólo de paja era: en donde se llama Tzummulco. [...] No llovía recio, solo lloviznaba levemente. Así, se tuvo por presagio; decían de este modo: "No más fue golpe de Sol". Tampoco se oyó el trueno. **Cuarto presagio funesto**: Cuando había aún Sol, cayó un fuego. En tres partes dividido: salió de donde el Sol se mete: iba derecho viendo a donde sale el Sol: como si fuera brasa, iba cayendo en lluvia de chispas. [...] Y cuando visto fue, hubo gran alboroto: como si estuvieran tocando cascabeles. **Quinto presagio funesto**: Hirvió el agua: el viento la hizo alborotarse hirviendo. Como si hirviera en furia, como si en pedazos se rompiera al revolverse. Fue su impulso muy lejos, se levantó muy alto. Llegó a los fundamentos de las casas: y derruidas las casas, se anegaron en agua. [...] **Sexto presagio funesto** [ver "2.5 Las versiones populares de Malintzin...", Figura 25]. **Séptimo presagio funesto**: Muchas veces se atrapaba, se cogía algo en redes. Los que trabajaban en el agua cogieron cierto pájaro. Ceniciento como si fuera grulla. Luego lo llevaron a mostrar a Motecuhzoma, en la Casa de lo Negro ("casa de estudio mágico"). [...] Como un espejo estaba en su mollera: redondo como rodaja de huso, en espiral y en rejuego: era como si estuviera perforado en su medianía. Allí se veía el cielo: las estrellas, el Mastelejo. Y Motecuhzoma lo tuvo a muy mal presagio, cuando vio las estrellas y el Mastelejo. Pero cuando vio por segunda vez la cabeza del pájaro, nuevamente vio allá en lontananza; como si algunas personas vinieran de prisa; bien estiradas; dando empellones. Se hacían la guerra unos a otros y los traían a cuestras unos como venados. Al momento llamó a sus magos, a sus sabios. Les dijo: -¿No sabéis: qué es lo que he visto? ¡Unas como personas que están en pie y agitándose...! Pero ellos, queriendo dar la respuesta, se pusieron a ver: desapareció (todo): nada vieron. **Octavo presagio funesto**: Muchas veces se mostraban a la gente hombres deformes, personas monstruosas. De dos cabezas, pero un solo cuerpo. Las llevaban a la Casa de lo Negro; se las mostraban a Motecuhzoma. Cuando las había visto luego desaparecían» [Subrayados añadidos].

Todorov (2008:68) evalúa que las crónicas que pintan a Moctezuma como un hombre resignado y melancólico o que le atribuyen recelos de una mala conciencia al relacionar a los españoles con herederos divinos de una nobleza indígena expresan en las entrelíneas la siguiente cuestión: los mexicas mismos solían «presentarse como los legítimos sucesores de los toltecas, la dinastía anterior a ellos», pero serían «los usurpadores, recién llegados», ya que reconstruyeron un pasado de gloria inexistente.

Ese «complejo de culpa nacional», sin embargo, es una idea «sugerida en parte por los españoles, y es imposible afirmar con certeza que Moctezuma haya creído en ella» (TODOROV, 2008:68). En efecto, Moctezuma muere de manera misteriosa (o fue asesinado por los suyos o apuñalado por los españoles) y sus sucesores, Cuitlahuac y Cuauhtemoc, también fracasaron, por varios motivos, en el combate al extranjero. Cuauhtemoc, el último *huey tlatoani*, por una rara coincidencia, «significa literalmente águila que cae» (SÉJOURNÉ, 2003:12; PAZ, 2004:221). De no ser así, la historia sería otra.

## b) Códice de Texas o Códice de Tizatlan

El Códice de Texas o Códice de Tizatlan es muy poco difundido. Según la información ofrecida por Gordon Brotherston (2001:28), en «La Malinche de los códices»,<sup>224</sup> ese manuscrito, con el paso del tiempo, formó parte del Lienzo de Tlaxcala. El documento se dispone en cuatro páginas y representa la supuesta recepción a los españoles a la llegada a Tizatlan, región que forma con Ocotelulco, Quiahuiztlan y Tepeticpac las cuatro cabeceras de Tlaxcala. En el siguiente fragmento del códice, la escena está ubicada próxima a la «cascada de Atlihuetzyan» y «Tepeloatecutli, emisario y homónimo del fundador de la cabecera, la saluda primero, seguido por Xicoténcatl, quien saluda a Cortés, debajo de la bandera del ejército español» (BROTHERSTON, 2001:28). Malintzin lleva puesto un huipil rojo, que contrasta con las vestimentas negras de Cortés, suceso que se repite

---

<sup>224</sup> BROTHERSTON, Gordon. La Malinche de los códices. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001.

en las demás representaciones del Códice. Como informa Brotherston (2001:27): «En fin, siempre vestidos ella de rojo y él de negro, Malintzin y Cortés se contraponen en cada página, ella a pie, él a caballo, a pie y sentado». Como se puede ver:



Figura 12: Fragmento del Códice de Tizatlan, detalle  
Manuscrito pictórico, coloreado, 1585  
Art Gallery Austin<sup>225</sup>

---

<sup>225</sup> TIZATLAN Codex. Aztecs, Mexicolore. Disponible en: <<http://www.mexicolore.co.uk>>. Consultado el: 20 enero 2008.

En este segundo fragmento que se expone a continuación, se puede observar la presencia de la intermediación de Aguilar entre Cortés y el principal y entre Malintzin y los naturales de Tepetlan. En la parte superior, se ve a Cortés y un representante de la delegación de señores pertenecientes a las cuatro cabeceras de Tlaxcala: Xicotencatl, Maxistzin, Tziuhcuacatl, Tleuexolotl (BROTHERSTON, 2001:27). La escena pone en relieve el momento en el que Malintzin presenta a los demás las hijas de los señores de Tlaxcala regaladas en señal de alianza. Al respecto, conviene decir que esas nobles hijas, que están a servicio de Malintzin en un primer momento, se repartirán «entre el sediento ejército» (BROTHERSTON, 2001:27).

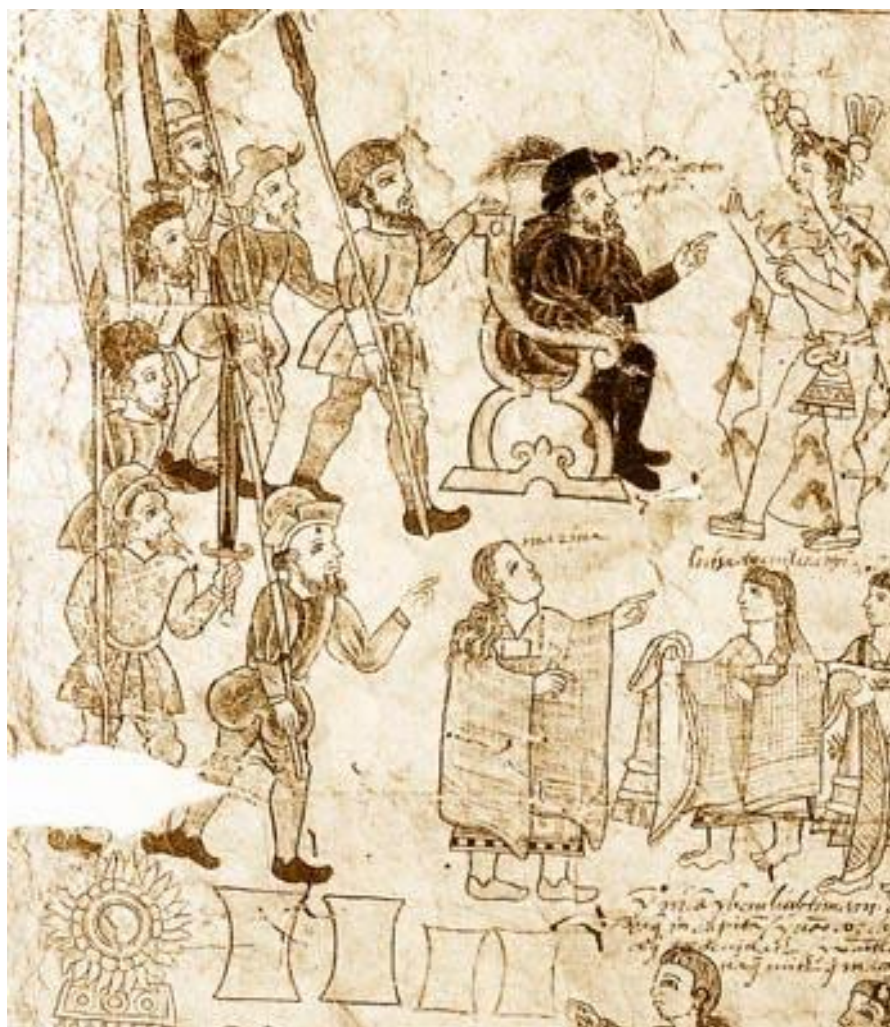


Figura 13: Fragmento del Códice de Tizatlan, detalle  
Manuscrito pictórico, coloreado, 1585  
Art Gallery Austin<sup>226</sup>

<sup>226</sup> *Ibidem.*



Brotherston (2001:27) interpreta que en ese Códice se destaca claramente «la eminencia de Malintzin en asuntos diplomáticos y materiales». La importancia de su presencia es tanta que, además de los lugareños saludarla incluso antes de dirigirse a Cortés, se le ofrece, como se ve en el fragmento anterior, de las manos de las hijas nobles de Tepetlan, la dádiva de tejidos. Como informa Brotherston (2001:27), «a Malintzin parecen corresponder los primeros regalos de comida en el camino mientras que los dos encargos principales de comida (como pavos y otros) y riquezas (tejidos y oro, etcétera) se asignan a los dos».

Como en los demás manuscritos referidos en esta tesis doctoral, se mantiene el lugar destacado de Malintzin. Finalmente, y sin pretender agotar el tema, llama la atención que en ambos fragmentos (Figura 12 y 13) ella mantiene la cabeza erguida hacia atrás, en una actitud, quizás, de «arrogancia que distingue a las aristócratas celebradas en algunos de los anales precortesianos» (BROTHERSTON, 2001:27-8).

### **c) Lienzo de Tlaxcala**

El Lienzo de Tlaxcala es una larga tira de algodón ilustrada, elaborada a mediados del siglo XVI por pintores autóctonos anónimos que sobrevivieron a la Conquista. Por eso se puede decir que es «un auténtico documento indígena hecho bajo la nascente dominación española» (MENÉNDEZ, 1964:162). A lo largo de sus «cuatro metros seiscientos noventa y cinco milímetros por dos metros y ochenta milímetros» (MENÉNDEZ, 1964:162), se pueden acompañar los principales sucesos de la Conquista. El manuscrito pictórico, en ochenta láminas, con ilustraciones a color (MIRALLES, 2004:290), es una prueba ejemplar de los aspectos religiosos, culturales y militares del pueblo de Tlaxcala, sí, pero se debe mencionar que las escenas de la conquista militar de los españoles fueron cuidadosamente omitidas para no generar conflictos entre ambos lados (GRUZINSKI, 1992:40).

Si bien es cierto que se pueden establecer muchas afirmaciones sobre el documento, hay una peripecia que no se pudo subsanar: no se ha conservado el original del Lienzo, es decir, lo que se conoce son copias elaboradas entre los siglos XVI, XVII y XIX. En ese aspecto, «queda la duda de que el artista se pudiera haber

guiado por datos que le proporcionara alguien que llegó a conocer» a Malintzin (MIRALLES, 2004:290), que aparece en las escenas referentes al periodo de 1519 y 1521, tomadas del Códice de Texas o Códice de Tizatlan, como se ha mencionado anteriormente. Es necesario tener en mente que ese códice constituye no solo la visión de otro pueblo sobre los mexicas, sino la representación misma de los de Tlaxcala; ya cristianizados y convertidos en conquistadores.<sup>227</sup>

En esa obra pictórica, Malintzin aparece en veintidós cuadros. En el fragmento expuesto a continuación, lleva el pelo suelto, «viste una prenda cuyas mangas le llegan hasta las muñecas y bajo esta una falda hasta los tobillos asomando los pies calzados por unos zapatos claramente españoles» (MIRALLES, 2004:291),<sup>228</sup> o sea, zapatos cerrados, y no las típicas sandalias indígenas (*huaraches*). Por añadidura, parece asumir gestos similares a los de Cortés. Karttunen (1994:2) informa que es justamente esa imagen de pelo suelto la que se ha conservado en la imaginación popular. No es fortuito que el diálogo entre los nobles y el Marqués ocurra por medio de Malintzin, en posición adelantada, casi intermediaria en relación con los hombres de la escena. Subyace en todos esos detalles un dato relevante: ella los mira a los ojos, en una situación que le afirma el poder de la comunicación, mientras Cortés dirige la mirada hacia los regalos, como se ve en la lámina 7 (Figura 14).

Hay que llamar atención para otro aspecto que comporta la imagen: si, por un lado, el panorama era de destrucción, por otro, eso despertó el interés de producir códices y otras representaciones pictográficas «utilizando procedimientos similares a los precolombinos, pero con el añadido de comentarios o explicaciones en las lenguas indígenas respectivas o en español» (FRANCH, 1992:26), con fines de darse

---

<sup>227</sup> Vale recordar que los tlaxcaltecas, enemigos de los mexicas, lucharon junto a los soldados españoles en la Conquista. Habían mantenido su pueblo independiente del imperio de Moctezuma con la motivación inicial de no pagar los tributos exigidos por la élite mexica y de no entregar esclavos para los sacrificios humanos. Para tanto, crearon una muralla por frontera y, ya que estaban en permanente estado de guerra, el imperio mexica los mantuvo aislados en un cerco por más de sesenta años impidiéndoles comprar productos de otros lugares (MENÉNDEZ, 1964:155). Tras un periodo de inestabilidad entre los tlaxcaltecas y los españoles, conforme Brotherston (2001:29), «gracias en gran parte a Malintzin, Tlaxcala volvió a ayudar a los españoles aunque éstos, después de la derrota de la Noche Triste, habían quedados humillados y tristes».

<sup>228</sup> Karttunen (1994:6) recuerda que en un primer momento la palabra *gachupín* (que la DRAE define como un término despectivo, «español establecido en América») podría referirse a las personas que incitaban a los naturales a usar zapatos europeos.

a conocer las costumbres y las prácticas religiosas de cada región para llevar a cabo la evangelización. De esa forma, siguiendo la interpretación de Menéndez (1964:163), «Quitlauhtique», vocablo que encabeza la lámina, significa «Le hicieron obsequio», ya que claramente se pueden observar en ella los regalos que recibe Cortés de los nobles de Tlaxcala: «vasos, joyas de oro, pedrería de gran precio y valor, ornamentos de plumas “muchedumbre de ropa de algodón” a más de lo que no, como aves, gallinas, codornices, conejos, venados; y trescientas mujeres», para sellar una «alianza de sangre» entre tlaxcaltecas y españoles.

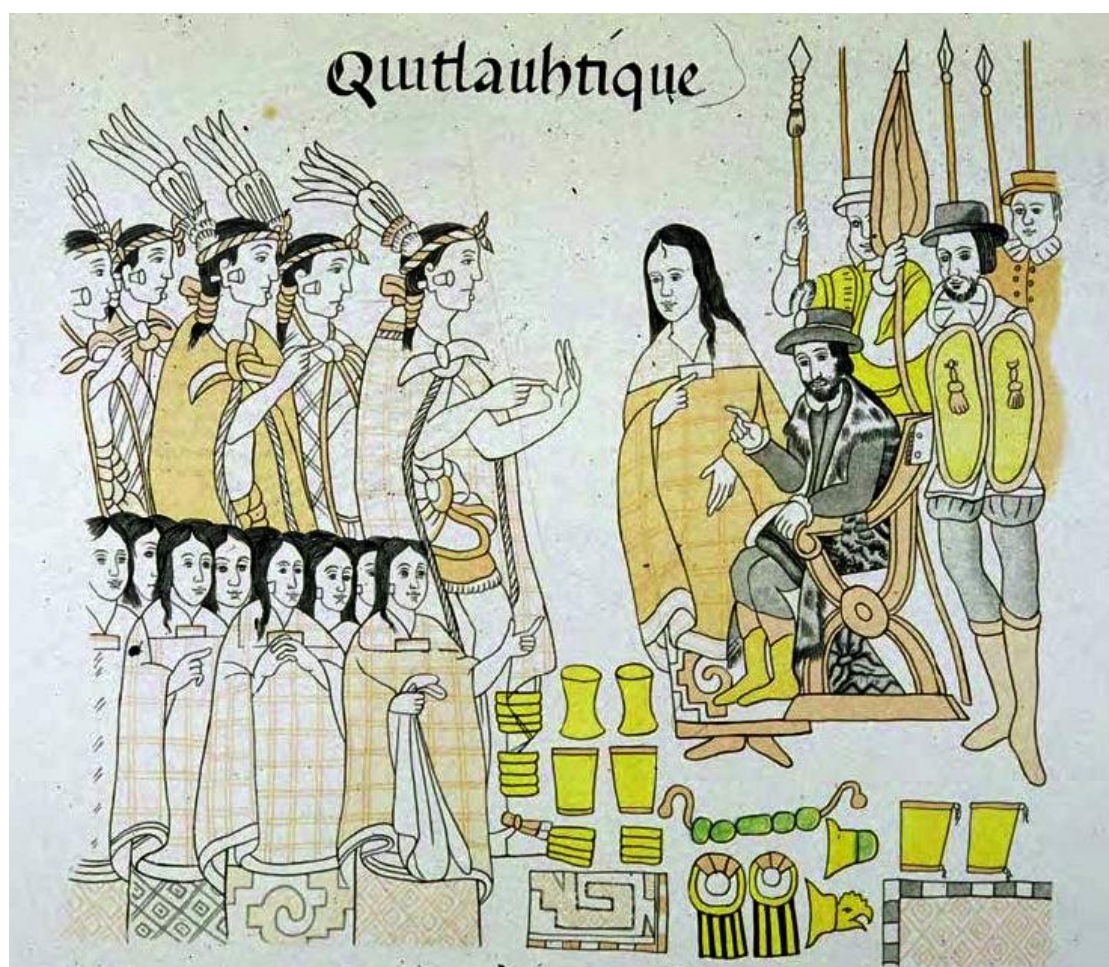


Figura 14: Fragmento del Lienzo de Tlaxcala, encuentro entre Cortés y los señorías, detalle

Manuscrito pictórico, coloreado, 1550[64?]  
 Museo Nacional de Antropología de México<sup>229</sup>

<sup>229</sup> El Lienzo de Tlaxcala se encuentra en su integridad en el sitio de los antropólogos Liza Bakeweel y Byron Hamann. Es posible, incluso, analizarlo de manera interactiva, en inglés o en español. El Proyecto recibe el apoyo de *The National Science Foundation*, *The National Endowment for the Humanities*, *The Ford Foundation*, *The Davis Education Foundation*, *The Center for Latin American and Caribbean Studies*, *Brown University* y *The Foundation for the Advancement of Mesoamerican*

Las jóvenes, en el Lienzo, están ricamente vestidas con huipiles y faldas y fueron aceptadas por Cortés con la condición de que se derribasen los monumentos de las deidades nativas. En la escena que se superpone, abajo a la izquierda, Malintzin está al frente de ellas, a la cabeza, en el rol de «jefa del ejército femenino» de esclavas, como lo subraya Menéndez (1964:164), o de «señora de 300 esclavas», como concluye Herren (1994:88). De esa manera, ella crece en jerarquía con ese «cohorte de servidoras» (HERREN, 1994:88), «sobre todo para los indígenas»; de «ahí nació el tratamiento respetuoso y de cariño, que sería conservado al través de la experiencia que da el dolor, porque jamás traicionó a los suyos» (MENÉNDEZ, 1964:164). Como dijo Díaz del Castillo (1955:124, capítulo XXXVII): «la doña Marina tenía mucho ser y mandaba absolutamente entre los indios en toda la Nueva España».

Según los antropólogos Liza Bakewell y Byron Hamann (2012), que desarrollaron el «Proyecto Mesolore» y pusieron a disposición en línea sus estudios sobre el Lienzo —y el propio Lienzo—, se puede observar una compleja mezcla de estilos mesoamericanos y europeos en los dibujos: «Por ejemplo, los guerreros tlaxcaltecas eran siempre dibujados con sus rostros de perfil, de acuerdo a las tradiciones prehispánicas. La Malinche [...] siempre fue dibujada con el rostro en una vista de  $\frac{3}{4}$  importada de Europa» (BAKEWELL; HAMANN, 2012). Hamann (2012)<sup>230</sup> advierte que, a partir de la mitad del Lienzo, se constata una implícita y deliberada desaparición de la imagen de Malintzin por parte de los autores del documento: hasta la lámina 29, ella aparece en 19 de las 28 escenas; después, en tan solo dos. Esa supresión, propone Hamann (2012), «puede ser un ansioso intento de hacer valer el androcentrismo fundamental del nuevo régimen colonial».

---

*Studies* (FAMSI). Cf. BAKEWELL, Liza; HAMANN, Byron. Fragmento Lienzo de Tlaxcala. En: **Explore a Mesolore**. Disponible en: <<http://mesolore.org/viewer/view/2/The-Lienzo-de-Tlaxcala>>. Consultado el: 20 marzo 2012. Ver también otras informaciones, códigos y lienzos en la página principal del sitio de los investigadores norteamericanos: BAKEWELL, Liza; HAMANN, Byron. Proyecto Mesolore. **Explore a Mesolore**. Disponible en: <<http://mesolore.org>>. Consultado el: 20 marzo 2012.

<sup>230</sup> HAMANN, Byron. Ante el emperador: Espejos y escudo. En: **Explore a Mesolore**. Disponible en: <<http://mesolore.org/tutorials/learn/19/Introduccion-al-Lienzo-de-Tlaxcala/56/Ante-el-emperador-Espejos-y-escudos>>. Consultado el: 20 marzo 2012.

En las palabras del antropólogo:

Hay varias maneras de entender su desaparición. Una serie de narraciones prehispánicas de Mesoamérica y de las Américas en general tratan de una época dominada por la mujer reemplazada por una era dominada por el hombre, o dan cuenta de cómo un héroe masculino derrota a un poderoso predecesor femenino. La transición de género del Lienzo, entonces, puede tener raíces narrativas prehispánicas. Este cambio de género también se relaciona de manera compleja y contradictoria con el orden colonial. El régimen español tenía como una de sus características el predominio de hombres en los puestos oficiales de poder político; lo que constituía un sesgo masculino que no había sido tan extremo en la época prehispánica. La desaparición de la Malinche después de esta escena puede reflejar esta nueva realidad. Sin embargo, al mismo tiempo el régimen jurídico español parece haber otorgado mayor poder a las mujeres en salas de audiencias. El nuevo poder de las mujeres bajo el gobierno español parece haber causado cierta ansiedad en Tlaxcala. (HAMANN, 2012)

Aunque los relatos escritos no lo mencionen de manera directa, no se debe olvidar de que Malintzin necesitó acompañar y marchar con los españoles y aliados en sus viajes, además de participar de las batallas con el objetivo de mediar el entendimiento entre Cortés y los mesoamericanos. Díaz del Castillo (1955:199, capítulo LXVI) hace una referencia al tema al alabar el esfuerzo «tan varonil» que Malintzin, «mujer de la tierra», tenía que hacer al oír que no solo iban a matar a los españoles sino comer sus carnes y, aunque los viera heridos y enfermos, en las palabras del soldado: «jamás vimos flaqueza en ella, sino muy mayor esfuerzo que de mujer». Bernal se refiere a «oír y ver», rechazando la participación activa de Malintzin en los combates y huidas; sin embargo, en varios momentos del Lienzo, ella se encuentra en la posición de soldada, empuñando un escudo redondo y una espada de metal, como en la lámina 22 (Figura 15), que se refiere a la marcha hacia Tepetzotlan.

En la expuesta a continuación, Malintzin, una vez más lleva el pelo suelto y está ricamente vestida, además de llamar la atención sus zapatos españoles. Va a pie, sin concesiones o privilegios, después de los españoles, y no parece asustarse ni abatirse ante la mortandad provocada por la Conquista. Todo lo contrario. Por la escena, se ve una mujer tranquila, casi sonriente, optimista de la victoria. Si es tan solo una representación de los dibujantes tlaxcaltecas o si de verdad no se dejaba

sucumbir, no se sabe con seguridad. Lo cierto es que, en las palabras de Miralles (2004:289):

todas esas grandes marchas las hizo a pie, ya que ningún cronista menciona que montara a caballo o fuese llevada en andas. En las numerosas viñetas que se hicieron de ella algunos años después de muerta, fundándose en las descripciones de quienes llegaron a conocerla, aparece siempre a pie, como una soldadera, caminando junto a Cortés, quien va montado.

Como se puede ver:

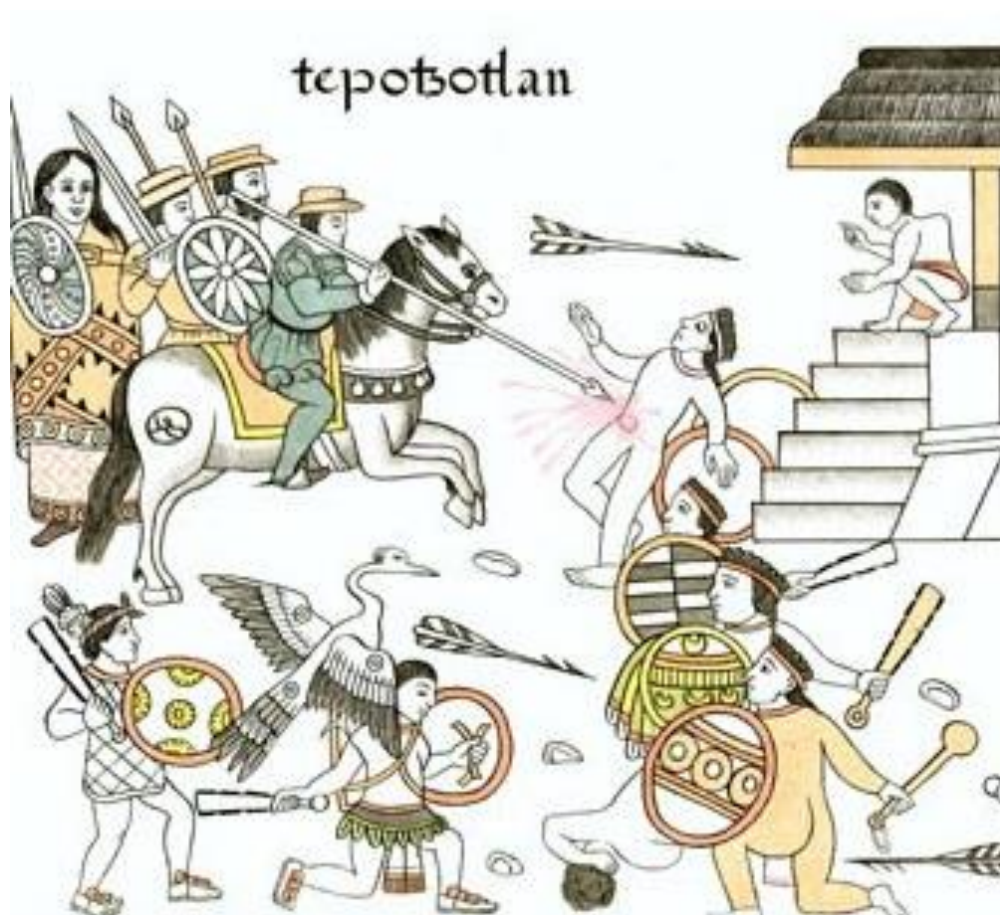


Figura 15: Fragmento del Lienzo de Tlaxcala, la marcha hacia Tepotzotlan, detalle  
Manuscrito pictórico, coloreado, 1550[64?]  
Museo Nacional de Antropología de México<sup>231</sup>

<sup>231</sup> BAKEWELL; HAMANN, 2012.

Otro ejemplo posible es la representación de la lámina 45 (Figura 16), en la cual se escenifica el comienzo de la embestida a Tenochtitlan. Se puede observar, en un primer plano, a Malintzin en un barco armado con cañones, compartiendo el espacio con guerreros tlaxcaltecas y españoles.<sup>232</sup> Como explican Bakeweel y Hamann (2012): «El barco lleva a los invasores a una de las calzadas que cruzan el lago, que conectan Tenochtitlan con tierra firme» y también se ve el templo piramidal de la diosa Toci con una inscripción en caracteres góticos en la que se lee «Tociquauhtitlan», es decir, «La diosa Toci entre los árboles (?)». Malintzin está insertada en ese escenario bélico, atrás de un estante de cráneos, vestida con un huipil marrón y falda, una vez más empuñando un escudo redondo español, con la mano hacia arriba, lo que indica su habla.



Figura 16: La batalla en Tociquauhtitlan  
Manuscrito pictórico, coloreado, 1550[64?]  
Museo Nacional de Antropología de México<sup>233</sup>

<sup>232</sup> Un barco que parecía una casa si se lo compara a las canoas y piraguas de los nativos. A veces, por falta de mejores instrumentos de navegación, los españoles sencillamente se dejaban llevar por los vientos.

<sup>233</sup> Cf. BAKEWELL; HAMANN, 2012.

También se puede ejemplificar con la lámina 23 del Lienzo (Figura 17), en la cual no se ven señales de lucha, sino imágenes de un lugar seguro que se utiliza como descanso y en el cual españoles y aliados se alternan entre la vigilia y el sueño. Malintzin reposa a la derecha de la imagen del Lienzo, al frente dormida, aparte de los demás soldados; sus pocos objetos personales y el escudo están en el suelo. Viste un huipil, falda a rayas y zapatos castellanos, como se ve a continuación:

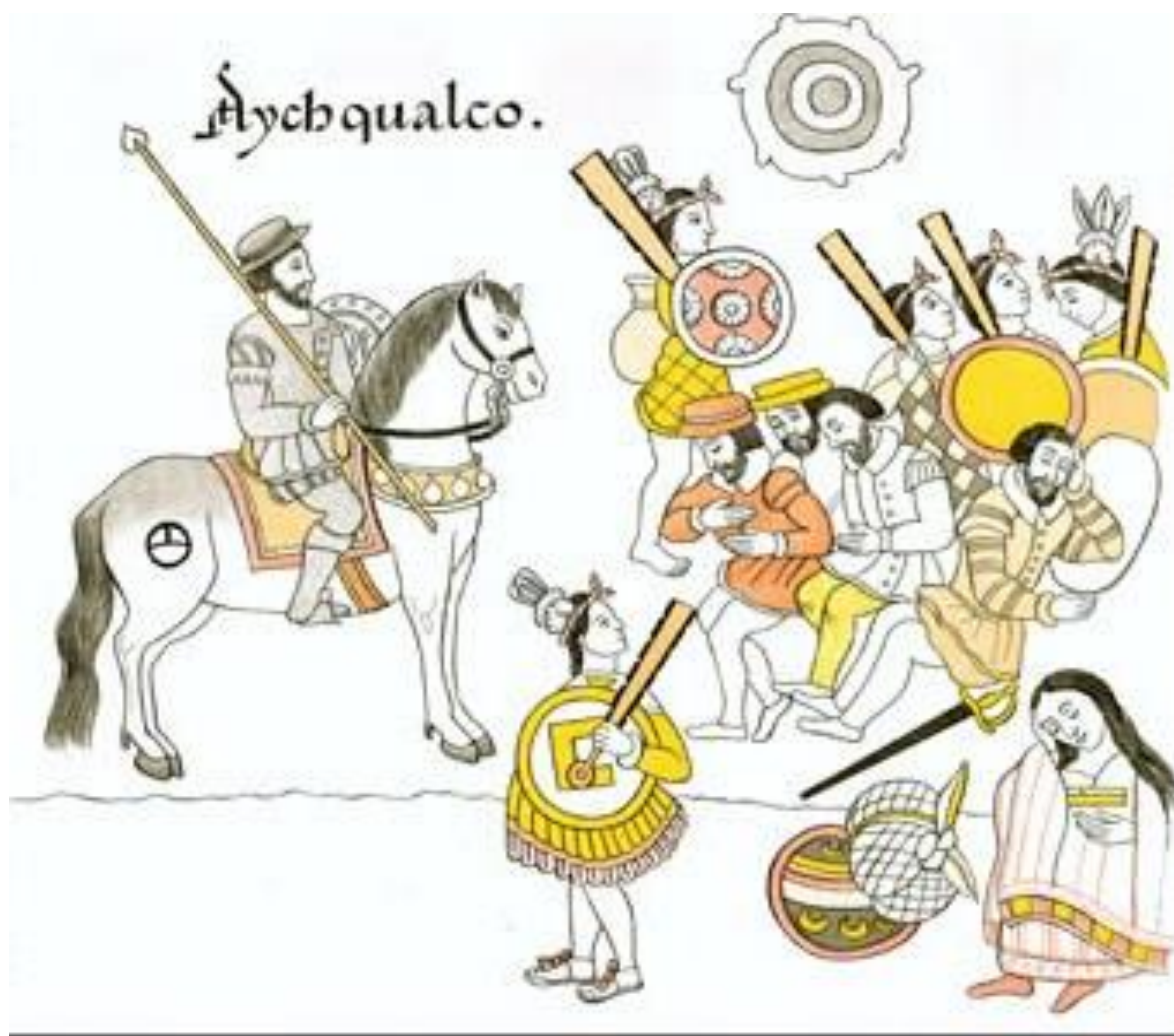


Figura 17: La marcha hacia Aychqualco  
Manuscrito pictórico, coloreado, 1550[64?]  
Museo Nacional de Antropología de México<sup>234</sup>

<sup>234</sup> *Ibíd.*



En definitiva, es de Menéndez (1964:161-2) la teoría de que, entre otros motivos, fue justamente por la condición de mujer fuerte, que ella resistió al «frío que las propias bestias eran incapaces de resistir, [...] hombro a hombro con los veteranos soldados del siglo XVI», que españoles e indígenas la respetaron. A partir de esa evidencia, el investigador mexicano propuso para ella el epíteto (o un nuevo «rostro») de «soldadera de América» (MENÉNDEZ, 1964:162).<sup>235</sup>

#### d) Códice de Tlaxcala

El Códice de Tlaxcala amplía la narrativa del Lienzo de Tlaxcala: no solo presenta las conquistas de los españoles hasta Nicaragua y California, sino que «añade un capítulo inicial sobre la temprana evangelización» de los tlaxcaltecas (BROTHERSTON, 2001:29). Asimismo, se relaciona con las *Relaciones geográficas*, de Diego Muñoz Camargo,<sup>236</sup> que fue hijo de padre castellano y de madre perteneciente

---

<sup>235</sup> Había otra mujer soldado entre ellos: María de Estrada. De acuerdo con Miralles (2004:196), esa española había naufragado «frente al litoral de Cuba»; sus compañeros fueron muertos y ella permaneció en cautiverio cinco años; por eso «hablaba a la perfección el taíno, por lo que en varias situaciones probaron de encontrar palabras comunes entre esa lengua, el náhuatl y el maya». Ambas, María de Estrada y Malintzin, sobrevivieron a la perspectiva de los sacrificios, enfermedades, prisiones, ahogamientos y demás peligros. María de Estrada acompañó a su marido durante los combates y fue una de las pocas personas agraciadas por Cortés (KARTTUNEN, 1994:17) tras establecida la Conquista. En la definición de Bernal Díaz del Castillo (1955:441, capítulo CXXXVII): «la buena y honrada mujer María de Estrada», en su caballo negro y usando una lanza, defendió la Corona española y los intereses del Marqués. Murió en Puebla sin dejar descendencia. No fue la única española entre los soldados. Josefina Muriel (1992:55) aumenta la lista: entre las expediciones de Hernán Cortés y Pánfilo de Narváez se encontraban Antonia Hernández, Beatriz Bermúdez de Velasco, Beatriz Isabel Rodrigo [Rodríguez?], Beatriz Hernández, Beatriz Ordaz, Beatriz Palacios, Catalina González, Catalina Márquez, Elvira Hernández, Juana López, Juana Martín, María de Vera y Violante Rodríguez. Todas se ocuparon a ayudar a los soldados, pero solo María de Estrada estaba con el ejército a la llegada de Tenochtitlan (MURIEL, 1992:57). Ver MURIEL, Josefina. **Las mujeres de Hispanoamérica**. Época Colonial. Madrid: MAPFRE, 1992 [Colección Realidades Americanas]. Ver también Díez Martín, María Teresa. *Perspectivas historiográficas: mujeres indias en la sociedad colonial hispanoamericana*. **Espacio, Tiempo y Forma**, Madrid, UNED: Facultad de Geografía e Historia, serie IV, Historia Moderna, t. 17, p. 215-53, 2004.

<sup>236</sup> Cronista y también gobernador de Tlaxcala, Diego Muñoz Camargo empezó su obra *Historia de Tlaxcala* en 1562 y la terminó en 1592, seis años antes de su muerte. A solicitud del rey Felipe II, envió a España una memoria geográfica, las *Relaciones geográficas* o *Descripción de la Ciudad y Provincia de Tlaxcala de la Nueva España e Indias del mar océano para el buen gobierno y ennoblecimie[nt]o dellas, mandada hacer por su S.C.R.M. del Rey Don Felipe, nuestro señor. Hechó por Diego Muñoz Camargo, vecino y natural de la misma ciudad*, incluyendo, entre otros documentos, una serie de cuadros que mucho se asemejaban a las escenas del Lienzo de Tlaxcala. A ese conjunto pictográfico se dio el nombre de Códice de Tlaxcala. Para un estudio más detallado sobre el

a la nobleza indígena, condición que le permitió conocer y transitar entre dos culturas distintas.

Se pueden establecer diversas analogías entre el Códice de Tlaxcala y el Lienzo de Tlaxcala (Figura 14), pero aquí llama la atención que Malintzin, al contrario de lo que se verifica en el Lienzo, se asoma por detrás de Cortés. Del mismo modo, la simbología prehispánica pierde su fuerza en las representaciones: se puede notar, en la siguiente figura, que las dádivas adquieren un cariz más europeo.



Figura 18: Fragmento del Códice de Tlaxcala, detalle  
Manuscrito pictórico, blanco y negro, 1585<sup>237</sup>  
*Descripción de la Ciudad y Provincia de Tlaxcala de la Nueva España e Indias del mar océano*, Diego Muñoz Camargo

---

parentesco entre el Lienzo y el Códice de Tlaxcala, ver SÁNCHEZ MASTRANZO, Nazario A. Los códices de Tlaxcala. En: **Memoria del Foro Interno de investigaciones del Centro-INAH Tlaxcala**, Antropología e historia de Tlaxcala, México, D.F., p. 127-52, 2010.

<sup>237</sup> Cf. BROTHERSTON, 2001:36.

### e) Códice de Coyoacán o Manuscrito del Aperreamiento

El Códice de Coyoacán o Manuscrito del Aperreamiento —conocido también como Suplicio Ejecutado por Medio de Perros de Presa— es una de las pruebas gráficas más contundentes de la hostilidad de los europeos hacia los indígenas. De manera estructural, como lo especifica Carlos Alfredo Carrillo (2013) en «El manuscrito del aperreamiento»,<sup>238</sup> ese documento, con glosas en idioma náhuatl, tiene dimensiones de 31x43cm y está compuesto de un solo folio, dispuesto en papel europeo, bajo un pliegue encartonado.

La única escena del manuscrito pone en relieve el ataque feroz de mastines que sufrieron siete indígenas —seis encadenados y uno que es atacado por un perro— tal vez por haber desobedecido alguna orden de Cortés. Las víctimas fueron llamadas a Coyoacán, lugar donde Malintzin tuvo a Martín, para encontrarse con Cortés con la excusa de una reunión o, más claramente, de una «instrucción en la doctrina cristiana» (BROTHERSTON, 2001:24). Hay un glifo toponímico que indica el lugar (el coyote de Coyoacán) y la imagen de un perro que se asemeja, por su ferocidad, a Cerbero, como es sabido, el monstruo de tres cabezas, el demonio que guardaba la puerta de Hades.

En el argumento del siguiente fragmento, Cortés hace la uve invertida en señal de reunión y Malintzin, nombrada en el Códice como «Mariana», carga en las manos el rosario, insignia que simbolizaría el motivo simulado del encuentro (BROTHERSTON, 2001:24). La imagen desvela una Malintzin cristiana con pelo trenzado «a la moda indígena» y una expresión facial severa a semejanza de la de Cortés, que parece mayor, si comparado a otras imágenes de los códices. Otra vez se presenta la dualidad en su vestimenta al llevar puesto el huipil indígena y los zapatos castellanos.

---

<sup>238</sup> Este estudio forma parte del proyecto «Amoxcalli o casa de los libros». Ver CARRILLO, Carlos Alfredo. Fondo Mexicano de La Biblioteca Nacional de Francia. Documento núm. 374. El manuscrito del aperreamiento. Artículo con base en tesis de posgrado presentada en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y en Estudios Mesoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México. En: BETANCOURT, Luz María Mohar (coord.) **Proyecto Amoxcalli o casa de los libros**. Disponible en: <<http://www.amoxcalli.org.mx/presentaCodice.php?id=374>>. Consultado el: 23 agosto 2013.

Como se puede observar:



Figura 19: Fragmento del Códice de Coyoacan o Manuscrito del Aperreamiento, detalle  
Manuscrito pictórico, coloreado, siglo XVI  
*Bibliothèque Nationale de France*<sup>239</sup>

González Hernández (2002:225) afirma que en ese suceso Malintzin no estaría presente y esa representación «confiere al testimonio un carácter mitificador

239

COYOACAN Codex. Aztecs, Mexico. Disponible en: <http://www.mexicolore.co.uk/index.php?one=azt&two=ask&tab=ans&id=4>. Consultado el: 20 enero 2008.

o legendarizador, manifestando la indisoluble unión, más allá de la historia, de los dos aborrecibles protagonistas de la Conquista». Sin embargo, la violencia sí es real y esa no es una escena aislada. Hay referencias al castigo por aperreamiento en los relatos de Díaz del Castillo, Sahagún, Las Casas, entre otros.<sup>240</sup> En común, las narrativas denuncian la violencia del método: por los registros de los cronistas, se sabe que se utilizaba el perro no solo para instigar terror psicológico y como medio de tortura, sino, y sobre todo, como forma de muerte para todo aquel que disgustaba a los europeos. En ese contexto, no era raro que el cuerpo sirviera de alimento a los canes.<sup>241</sup> Piqueras (2006:196-7), en «Los perros de la guerra o el “canibalismo canino” en la Conquista»,<sup>242</sup> explica que,

el consumo canino de cuerpos indígenas viene dado por la aplicación de una de las formas tradicionales de represión y de imposición del terror en Indias que era el castigo por aperreamiento, suplicio de amplia base histórica que había sido importado desde la península, previo paso por las Canarias y las probadas carnes guanches. El aperreo nunca fue una práctica aislada, formaba parte de una serie de estrategias represivas utilizadas durante todo el proceso de conquista que tenían como objetivo final, el dominio de los cuerpos y de las mentes indígenas [...]. Si el aperreamiento era un castigo propio de la época, que servía para ejemplarizar enérgicamente y aterrorizar verdaderamente a las gentes, divirtiendo al mismo tiempo a sus energúmenos amos, se transformaba en transgresión [...] desde el momento en que como premio alimentario para el perro, no por otra utilidad, se le entregaba el cuerpo del aperreado.

---

<sup>240</sup> La intolerancia con respecto a las costumbres y elecciones de los mesoamericanos condujo cientos de personas a la muerte. Herren (1992:70) agrega un dato importante: «En casi todas las culturas nativas la homosexualidad y el travestismo estaban tolerados y eran corrientes las relaciones anales entre parejas heterosexuales. Esto produjo siempre en los españoles, que se sentían machos químicamente puros, una reacción de horror ante el “pecado nefando” y, para castigarlo, reservaban a los transgresores un castigo espantoso: ser aperreados, es decir, morir en las fauces de los molosos y mastines especialmente entrenados para la guerra, que constituyeron un arma formidable de los invasores».

<sup>241</sup> En la «Carta que escribieron varios padres de la orden de Santo Domingo, residentes en la Isla Española a Mr. de Xevres», ministro de Carlos I, en 1516, se toma conocimiento de que: «Ítem, yendo ciertos cristianos, vieron una india que tenía un niño en los brazos, que criaba, e porque un perro aquellos llevaban consigo había hambre, tomaron el niño vivo de los brazos de la madre, echáronlo al perro, e así lo despedazó en presencia de su madre» (COLECCIÓN de documentos, 2011:402). Cf. **COLECCIÓN de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía**. Sacados, en su parte, del Real Archivo de Indias, bajo la dirección de los Sres. D. Joaquín F. Pacheco y D. Francisco de Cárdenas y Espejo; y de D. Luis Torres de Mendoza. Tomo VII. Disponible en el sitio de Toronto Public Libraries: <<http://www.torontopubliclibrary.ca/detail.jsp?Entt=RDM1049453&R=1049453>>. Consultado el: 10 jun. 2011.

<sup>242</sup> PIQUERAS, Ricardo. Los perros de la guerra o el «canibalismo canino» en la Conquista. **Boletín americanista**, Barcelona, n. 56, p. 186-202, 2006.

En efecto, los canes acompañaron a los españoles como tropa de choque en la delantera o en la retaguardia en estrategias defensivas,<sup>243</sup> desde los primeros viajes de Colón, y fueron utilizados en combate durante todo el período de la Conquista. Como lo explica Piqueras (2006:189): «La versatilidad de funciones que el perro ejerce en el contexto de la conquista de América le hace distinguirlo junto al caballo, del que es complemento ideal, como uno de los más firmes y constantes aliados militares de los conquistadores». Al mismo tiempo, en «la mayor parte de la iconografía de la conquista, el conquistador casi siempre va acompañado de una de estas dos figuras, cuando no de las dos, fieles compañeros de cuatro patas, a los que se les exigirá una entrega total y sin reservas a la causa conquistadora» (PIQUERAS, 2006:189).

#### f) Códice Durán

El Códice Durán se relaciona con la crónica de *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* (elaborada entre 1579 y 1581), del Fray Diego Durán.<sup>244</sup> Las láminas que conforman la obra fueron elaboradas por un *tlacuilo*, es decir, por una persona hábil en el arte del dibujo, aparentemente originaria de Texcoco. Franch (1992:125) señala que Durán «debió conocer todavía numerosos

---

<sup>243</sup> Se los lanzaban «contra las muchedumbres indígenas para aprovechar el temor y desconcierto inicial» (PIQUERAS, 2006:190-1).

<sup>244</sup> Es importante resaltar que el título excede al contenido de la obra de Durán. Dentro del conjunto narrativo, el cronista se limita a «trazar una historia de los pueblos antiguos centrada en la actividad y obra de la ciudad de Tenochtitlan, base del mexicanismo que se habría de constituir más tarde», como lo afirman Electra y Tonatiuh Gutiérrez (1990:7) en la introducción al Códice. Durán (2010:17-9) también cuestiona su elección y concluye: «Peréceme también imposible poder contar todo lo que por este nuevo mundo y una provincia tan grande, como ella es, haya pasado, porque hallándose en ella tantos reinos, tantas provincias, tantas ciudades, villas y lugares, pueblos grandes donde vivieron tantas y tan innumerables gentes, repartidas en tantas diferencias de lenguas y naciones, y nombres, y condiciones, y trajes y costumbres, las buenas y malas fortunas que entre ellos pasaban, bastaba a un historiador, por diligente que fuese, dar noticia de una sola [...]; lo cual, aunque mi ingenio no me favorezca más que a otro, la esperanza de poder salir con ello, que es la que suele vencer otras mayores dificultades, me la hecho fácil, acompañándola el deseo de salir con mi tento, y la voluntad y gana que de poner en memoria las cosas de la patria, me inclina; y aunque con tan pocos aperejos y tan mal apercebido, me atrevo a emprender una cosa tan abscondida y olvidada [...]». Cf. ELECTRA; GUTIÉRREZ, Tonatiuh. Códice Durán. Introducción. En: DURÁN, Diego. **Códice Durán** [Anexo gráfico de la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 1581]. México, D.F.: Arrendadora Internacional, 1990.

códices antiguos y, sin duda, en algunos de ellos o en alguna copia, al menos, debió inspirarse para hacer su *Atlas o Códice*», ya que, a lo largo de su obra, explicita muchas veces referencias que remiten no solo a los demás cronistas, sino a libros pictográficos.<sup>245</sup> De hecho, las fuentes informativas de Durán siguieron dos líneas: «Códices y manuscritos la primera y la invaluable información oral la segunda» (ELECTRA; GUTIÉRREZ, 1990:10). De esas y otras páginas resulta que dio cauce a otra manera de contar la historia: mezclaba de tal forma el estilo de caballería, a punto de ser considerado uno de los autores que dan origen a la novela histórica en México (ELECTRA; GUTIÉRREZ, 1990:14).

En la representación a continuación, Malintzin, con poses y gestos nítidamente importados de Europa, surge con el pelo rubio y parece «más alta y robusta», detalle al cual Miralles (2004:290) define como una «licencia del dibujante». Su ropaje sigue la estética de la moda vigente a fines del siglo XVI y el esquema paradigmático fue tomado de la tradición artística europea, es decir, se «conserva la técnica europeizada, acusando la intención de interpretar el estilo de la cultura indígena adaptándolo al gusto europeo, en un estilo renacentista tardío» (ELECTRA; GUTIÉRREZ, 1990:9). A diferencia de las demás imágenes históricas mencionadas, ella se representa en una posición frontal con respecto a Cortés, el Marqués, como se lo nombra en caracteres latinos en el códice, que dialoga con ella. Esa actitud parece acentuar la función de faraute.

---

<sup>245</sup> La obra *Historia de las Indias de Nueva España e Islas y Tierra Firme* (1581) pertenece al segundo periodo de la Colonia y es publicada en el siglo XIX, en 1867. Todorov (2008:241) advierte que el título es incoherente «y, que sin duda fue añadido al libro por otra persona». De acuerdo con Pilar Máñez (2008), en «Fray Diego Durán: testigo e intérprete de la cosmovisión indígena», «Durán se fundamentó básicamente en la *Crónica X*, hasta hoy desconocida, a la que alude insistentemente como la "historia", en las pinturas antiguas a las que pudo allegarse, y en los testimonios orales de indígenas y españoles que sobrevivieron a la conquista. Fray Diego Durán comparó distintas fuentes que le informaron sobre un mismo hecho, manifestó su opinión respecto a determinados sucesos; hizo, como señala Ángel María Garibay, crítica histórica». Con relación a la narrativa, «se encuentran numerosos préstamos léxicos procedentes del náhuatl que se insertaron como elementos insustituibles de denominación; de este modo el lenguaje del cronista se indianizó; el castellano tomó un cariz particular al incorporar esas voces que aludían al entorno indomexicano y que necesitaban traducirse para poder ser comprendidas por el receptor ajeno al Nuevo Mundo, a quien iba dirigido el relato». Cf. MÁÑEZ, Pilar. Fray Diego Durán: testigo e intérprete de la cosmovisión indígena. **Destiempos**, Dossier: Virreinos, Ciudad de México, n. 14, p. 7-14, marzo/abr. 2008.

Así:

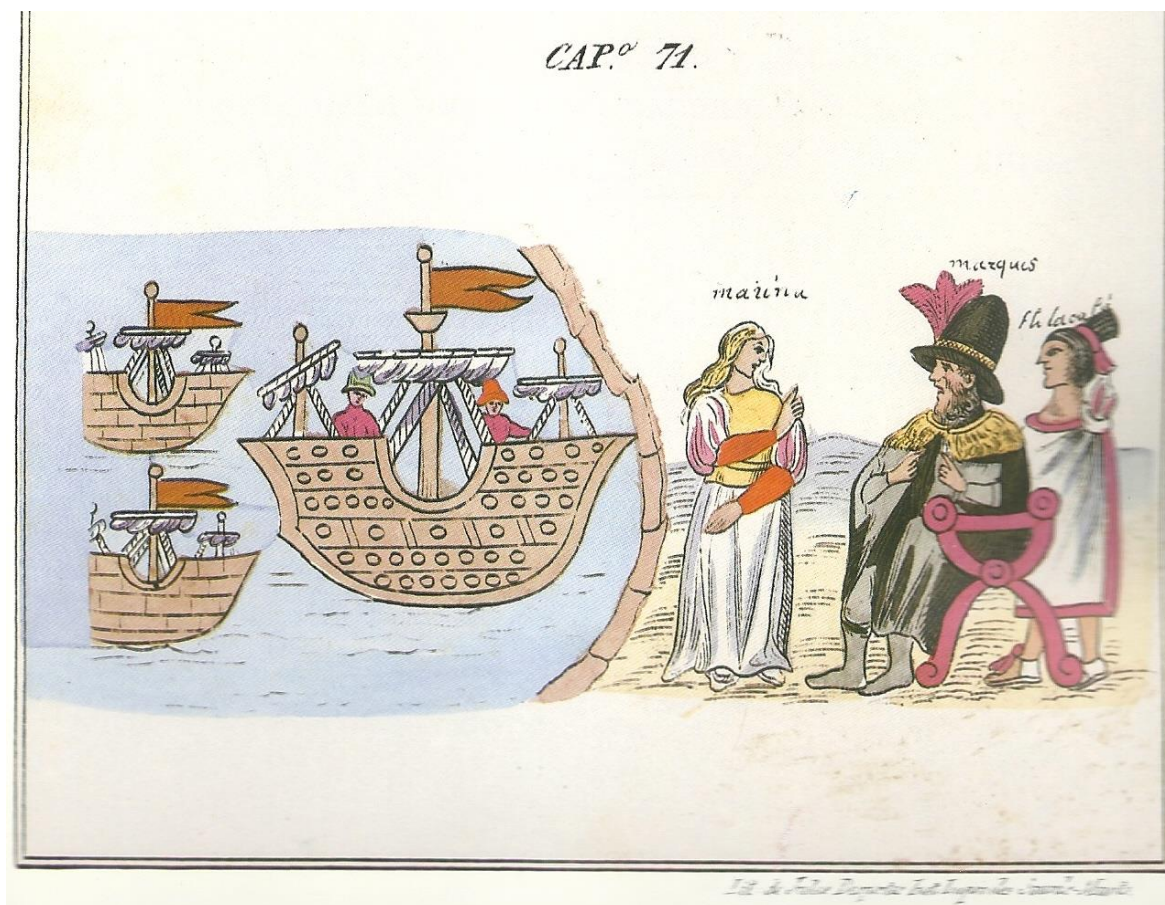


Figura 20: Fragmento del Códice Durán, detalle  
Manuscrito pictórico, coloreado, 1579-1581  
1579 y 1581  
Biblioteca Nacional de Madrid<sup>246</sup>

Como se puede leer en la parte superior del Códice, ese fragmento se refiere al capítulo 71 de la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, que trata, de acuerdo con su título, «De cómo el felicísimo Don Hernando Cortés llegó al puerto de Chalchiuhcueyecan, que así se llamaba [hoy Veracruz], y de cómo le vino nueva Montezuma de ello, y le mandó proveer de todo lo necesario» (DURÁN, 2010:14). Esa ilustración, que marca la primera aparición de Marina en la crónica, pone de relieve el eco de su voz en la narrativa en el momento en el que, por orden

<sup>246</sup> DURÁN, Diego. **Códice Durán** [Anexo gráfico de la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 1581]. Proyecto y textos de Electra y Tonatiuh Gutiérrez. México, D.F.: Arrendadora Internacional, 1990.



de Cortés, se dirige cordial y amablemente al mensajero de Moctezuma, TliUancalqui, que,<sup>247</sup>

saludándole el Marqués mandó llamar a *Marina*, que así se llamaba la lengua que el Marques consigo traía, y hablándole le preguntó: padre mío este dios dice que quien eres. El principal le respondió: Señora, ya te has olvidado de *TliUancalqui* que por otro nombre me llamo *Tenctlamiacazqui*, que es el ditado de mi señorío, y vine a veros agora a tres años de parte de mi Señor y Rey Montezuma de México, y agora me envía a lo mismo y a que de su parte os regale y sirva de comida y todo lo demás que fue necesario para los caballos [...]. (DURÁN, 2010:16, capítulo LXXI) [Subrayados añadidos, cursivas del autor]

Vale recordar<sup>247</sup> que Durán (así como Sahagún o Muñoz Camargo, entre otros) no es el autor de los dibujos. No obstante, es en su narrativa que se encuentra lo que Todorov (2008:253-7) califica como manifestación del mestizaje cultural, una mezcla de creencias cristianas y tradiciones indígenas, ya que transita entre dos culturas: «Durán, ni español ni azteca, es, como la Malinche, uno de los primeros mexicanos en el sentido actual de la palabra». Todorov (2008:260) dice que, de esa forma, «Durán no se parece a ninguno de los grupos en los que participa: ni los españoles ni los indios de la época de conquista podían pensar como él». Ahora bien, ese planteamiento podría extenderse a Malintzin.

### g) Códice de Tepetlan o Lienzo de Veracruz o Mapa de San Antonio

Así como el Códice de Tizatlan, el Códice de Tepetlan es poco conocido. Brotherston (2001:25) informa que en ese manuscrito se dibuja el suceso de la reunión entre Ilhuitl y los señores de Tepetlan, lugar ubicado entre la costa de México y Tlaxcala. En la escena de la Figura 21, se recibe a Cortés y a Malintzin con distintos regalos —que van a representar ahí tributos y dádivas—. A Malintzin se le ofrece más tributos que a Cortés: a sus pies, están ochenta pavos más collares de

---

<sup>247</sup> TliUancalqui salió al encuentro de Cortés con regalos del *huey tlatoani* para dar a conocer los planes de los españoles. Está claro que el historiador se equivoca al decir que TliUancalqui había conocido a Malintzin antes, debido a las fechas. Tres años antes, Cortés no tenía a doña Marina a su lado. Sin embargo, el pasaje del texto la sitúa nuevamente en el centro de la comunicación (Cf. RAMÍREZ, José F. Introducción y notas. En: DURÁN, Diego [1581, publicada en 1867]. **Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme**. [s/l]: Nabu Public Domain Reprints, 2010. 2t.).

oro y un *tilmatli*, una especie de manta (BROTHERSTON, 2001:25). Los dos son figuras centrales, pero es del dedo índice de Malintzin que se origina el glifo de la palabra. Malintzin dialoga con Toltecatl, uno de los señores de las cuatro cabeceras de Tepetlan, traduciendo las palabras de Cortés, que también mantiene el mismo gesto. Cortés, para Brotherston (2001:26), en esa situación, «sentado a un lado y con la cabeza vuelta hacia Malintzin», se asemeja a un observador. Asimismo, detalles como las cruces, la indumentaria, que se acercan más a los de una figura cristiana, no dejan lugar a dudas sobre la nueva religión impuesta.



Figura 21: Fragmento del Códice de Tepetlan, detalle  
Manuscrito pictórico, coloreado, 1551  
*American Museum of Natural History*<sup>248</sup>

<sup>248</sup> **TEPETLAN** Codex. Aztecs, Mexicolore. Disponible en:  
<<http://www.mexicolore.co.uk/index.php?one=azt&two=ask&tab=ans&id=4>>. Consultado el: 20 enero 2008.

## h) Lienzo de Quauhquechollan

El Lienzo de Quauhquechollan forma parte de la cultura prehispánica de Puebla, mide 2,35 metros de altura y 3,25 metros de ancho y consiste en 15 piezas de tela de algodón cosidas entre sí.<sup>249</sup> Así como el Lienzo de Tlaxcala, representa la visión de otro pueblo que se une a Cortés contra la dominación mexicana. Se empieza «la lectura» por la siguiente escena: el emblema que se representa por un águila bicéfala da por sentada la alianza entre los conquistadores y los quauhquecholtecas: de un lado, se ve una espada indígena y, del otro, una espada española. La ubicación geográfica de ese pueblo resultó importante por dos razones: además de estar situada en la frontera entre los mexicas y los tlaxcaltecas, Quauhquechollan ofrecía importantes rutas comerciales, lo que le daba «una posición geográfica perfecta para ejercer influencia y control en el comercio, seguir los movimientos militares y recabar inteligencia» (QUAUHQECHOLLAN, 2009).

En el fragmento a continuación, se ve a Cortés, Malintzin, Jorge de Alvarado (que porta el estandarte principal rojo de los reyes de España) y los señores principales de Quauhquechollan. De la figura de Malintzin, no se distingue mucho, pero los escasos datos presentan detalles importantes: además de ubicarse atrás de Cortés y de llevar el pelo suelto, ostenta un color blanco, ya en completa sintonía con el conquistador. En el Catálogo del Lienzo de Quauhquechollan (2009) consta la siguiente explicación sobre la representación de los atributos físicos en el Lienzo: «los quauhquecholtecas se muestran con la piel blanca para expresar la relación de igualdad existente entre ambos grupos, y no para resaltar diferencias étnicas». Por eso, en las escenas de guerra están siempre más «arriba que los guerreros guatemaltecos de piel oscura y así se autoproclaman vencedores» (CATÁLOGO, 2009).<sup>250</sup>

---

<sup>249</sup> La Universidad Francisco Marroquín mantiene un sitio en línea con el Lienzo completo. Ver **QUAUHQECHOLLAN: El Lienzo de la Conquista**. Universidad Francisco Marroquín, Guatemala, 2009. Disponible en: <<http://www.lienzo.ufm.edu/cms/es/how-does-the-story-begin>>. Consultado el: 10 agosto 2009.

<sup>250</sup> La práctica de pintar el rostro era común en la guerra. Díaz del Castillo (1955:113-4, capítulo xxxiv) refiere que los de Tabasco tenían «las caras almagradas, blancas y prietas y con grandes arcos y flechas, y lanzas [...] y piedra y varas tostadas» a la llegada del conquistador.

Como se puede ver:



Figura 22: Fragmento del Lienzo de Quauhquechollan, detalle  
Manuscrito pictórico, coloreado, ±1530  
Museo Casa de Alfeñique Puebla, México<sup>251</sup>

### i) Códice de Azcatitlan

El Códice de Azcatitlan, también conocido como *Histoire Mexicaine*, narra la historia del pueblo mexica desde el sitio mítico de Aztlán hasta la Conquista.<sup>252</sup> En las palabras de Franch (1992:118, cursivas del autor): «El contenido de este manuscrito es el de unos *anales* de historia mexicana, en la que se aprecia cierta objetividad al narrar los acontecimientos, ya que, [...] al tratar de la dinastía de Tlatelolco se ofrece también la de Tenochtitlan». En el siguiente fragmento, Malintzin aparece al lado de Alvarado, el Sol —o *Tonatiuh*—, como era llamado a causa de su pelo y barba pelirrojos.

<sup>251</sup> CATÁLOGO. Quauhquechollan: El lienzo de la Conquista. Guatemala: Universidad Francisco Marroquín, 2009.

<sup>252</sup> Gruzinski (1992:229) aclara que el Códice de Azcatitlan se elaboró a fines del siglo XVI, en el Valle de México.

Así:



Figura 23: Fragmento del Códice de Azcatitlan, detalle  
Manuscrito pictórico, coloreado, de mediados del siglo XVI a finales del siglo XVII  
*Bibliothèque Nationale de France*<sup>253</sup>

Vale destacar el registro de un esclavo cubano entre la hueste. Como lo advierte Todorov (2008:76), para imponerse en el mundo prehispánico —además de la indecisión de Moctezuma en tomar una actitud, en una primera etapa; y las divisiones internas entre los mexicas, durante la segunda fase—, las armas (arcabuces, cañones, espada, etc.), los caballos, los perros y los bergantines, al sumarse a la guerra bacteriológica (el advenimiento de la viruela) y a la llegada de esclavos negros de Cuba, definieron la superioridad del ejército español. Los aliados de Cortés, «los indios esclavos de servicio y los negros», como informa Menéndez (1964:97), tenían a su cargo las embarcaciones y el transporte de suplementos y armas para las batallas.

<sup>253</sup> **AZCATITLAN** CODEX. University of British Columbia, Latin American Studies. Vancouver, Canadá. Disponible en: <[http://las.arts.ubc.ca/2011/barr-spanish-slaving-for-a-white-god/barr\\_image/](http://las.arts.ubc.ca/2011/barr-spanish-slaving-for-a-white-god/barr_image/)>. Consultado el: 17 sept. 2008.

## j) Mapa de Cuauhtlantzinco

Siguiendo las informaciones de Stephanie Gail Wood (2003:77-85), en *Transcending Conquest: Nahua Views of Spanish Colonial Mexico*<sup>254</sup> y «The Mapas Project»<sup>255</sup> de la Universidad de Oregón, en los Estados Unidos, el Mapa de Cuauhtlantzinco es un documento del siglo XVII que narra el encuentro de los conquistadores y los habitantes de San Juan Cuauhtlantzinco.<sup>256</sup> Wood (2007:281), en su estudio titulado «Nahua Christian Warriors in the Mapa de Cuauhtlantzinco, Cholula Parish»,<sup>257</sup> explica que el mapa de Cuauhtlantzinco, no solo prioriza la historia de los eventos ocurridos entre 1519-1521, sino que muestra la visión de un grupo de nobles de una pequeña comunidad, en la condición de «cristianos orgullosos», en un lugar donde la religión obtuvo «una victoria apasionada». En las palabras de Wood (2007:281, traducción nuestra): «Ya sea consciente o no concebido de esta manera, la perspectiva del mapa reemplaza lo que se podría imaginar la historia de los nativos colonizados, oprimidos con la historia de la iniciativa y el éxito indígena». En muchas imágenes, se representa al «Señor Don Hernando Cortés» de una forma respetuosa, «pero es solo un nombre y una figura, de pie, [...] un testigo de las hazañas de los héroes nativos, que intercede junto al emperador [...] para que la ciudad reciba su recompensa» (WOOD, 2007:281).

La Figura 24, que viene a seguir, se puede interpretar —por analogía,<sup>258</sup> de acuerdo con los hallazgos de la investigadora Mayra Gabriela Álvarez García

---

<sup>254</sup> Cf. WOOD, Stephanie [2000-2010]. **Transcending Conquest: Nahua Views of Spanish Colonial Mexico**. Oklahoma: University of Oklahoma, 2003.

<sup>255</sup> WOOD, Stephanie [2000-2010]. **The Mapas Project**. Disponible en: <<http://mapas.uoregon.edu/>>. Consultado el: 10 enero 2012.

<sup>256</sup> De hecho, hay múltiples copias de ese documento, que cuenta la historia de Tepoztecatzin y la introducción del cristianismo en el pueblo, fotografiado por Frederick Starr en 1895 y en 1898.

<sup>257</sup> WOOD, Stephanie. Nahua Christian Warriors in the Mapa de Cuauhtlantzinco, Cholula Parish. En: MATTHEW, Laura E.; OUDJIK, Michel R. (ed.). **Indian conquistadors: indigenous allies in the conquest of Mesoamerica**. Oklahoma: University of Oklahoma Press, Norman, 2007.

<sup>258</sup> La joven investigadora mexicana Mayra Gabriela Álvarez García (2009), en su tesis *Malintzin, lengua y matriz*, que recibió el Premio al Mérito Juvenil 2008 – Equidad de Género, presenta una imagen de Malintzin (con la grafía de su nombre) que se asemeja a ese código. Cf. ÁLVAREZ GARCÍA, Mayra Gabriela. **Malintzin, lengua y matriz**. 2009. 78p. Tesis (Licenciatura en Filosofía), Facultad de

(2009)— como la representación de Malintzin. Wood (2003) no lo afirma vehementemente como Gail Wood (2003) lo hace, pero abre un precedente al considerar que se supone ser la imagen de Malintzin/Malinche. Como se puede ver:

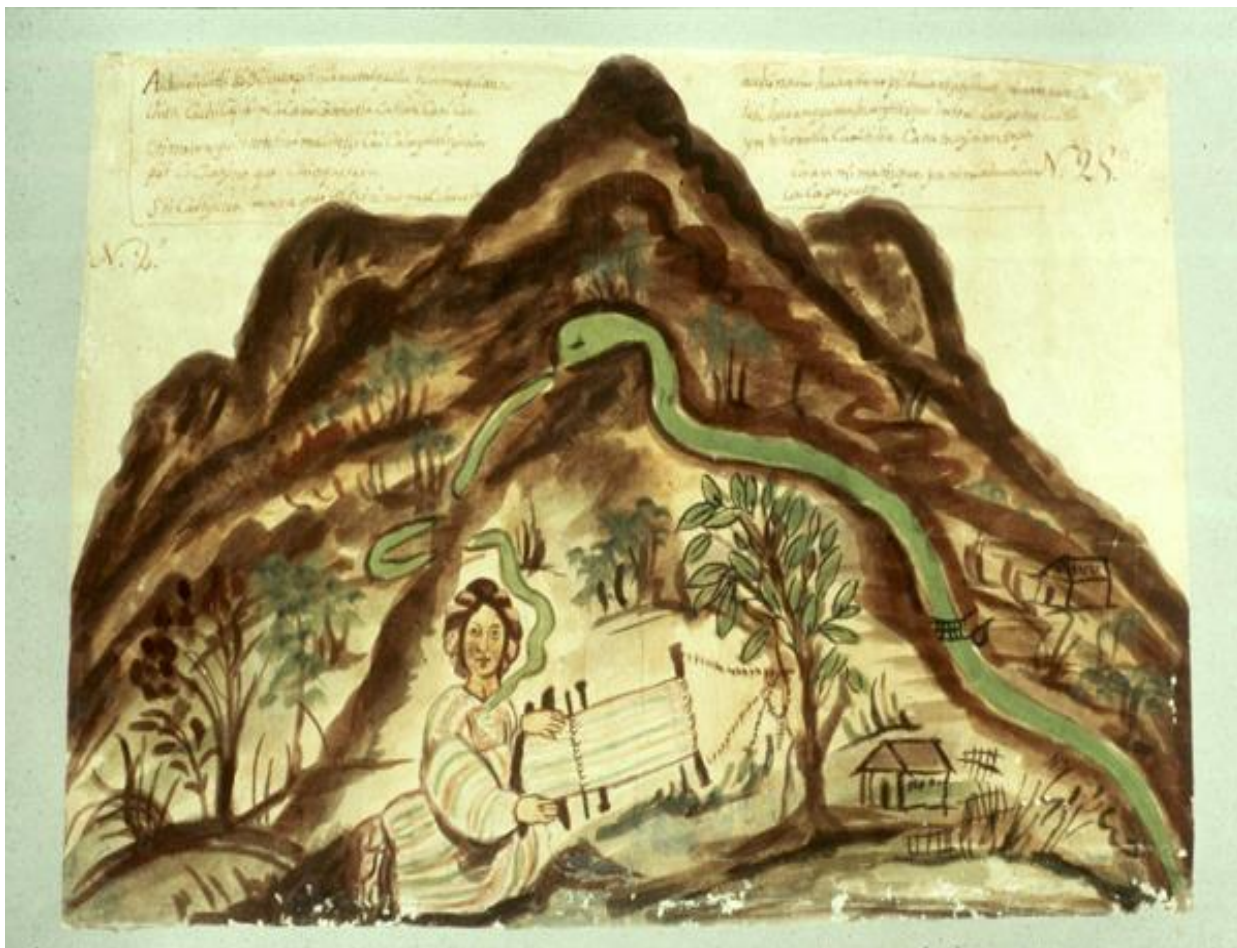


Figura 24: Mapa de Cuauhtlantzincó, detalle  
Manuscrito pictórico, coloreado, del siglo XVII  
*Natural History Museum de la University of Oregon (Wood, 2012)*

Teniendo en cuenta que un mapa no solo presenta la realidad del entorno, sino que «intenta mostrar la funcionalidad u organización del medio ambiente, de modo que resuelva las necesidades y los problemas históricos del grupo o de los individuos en concreto», como lo explica Sánchez Mastranzo (2010:128), es posible distinguir algunos elementos clave en esa imagen. Según los datos del Proyecto

Mapas (2012), el telón de fondo es claramente el volcán o la montaña con un río de color verde que se parece a una serpiente que reptaba y se extiende en dos direcciones —ese río surge de la montaña, corre en dos flujos separados, y un puente lo cruza a su derecha—. <sup>259</sup> Un extremo de ese río/serpiente se conectaría al pecho de la mujer, que, mientras teje, mira directamente hacia el observador de la imagen. Está sentada, vestida con un huipil y tiene su cabello trenzado con cintas rojas, siguiendo una tradición de los habitantes locales.

Sobre la base de las consideraciones anteriores, conviene decir que en el Valle de Puebla, a 4.460 metros de altitud sobre el nivel del mar, se encuentra la cumbre del volcán Malinche o Malintzin, que reemplazó el nombre de volcán Matlalcueye, diosa tutelar del agua y de la fertilidad. Todavía más: el Valle es una región muy compleja del México central, ya que alberga los más antiguos asentamientos humanos de que se tiene noticia. Incluso, si uno ve la imagen del pico del volcán, logra identificar un perfil de mujer y, desde ahí, se ve el valle con sus cuencas y ríos, como lo explica García Martínez (2008:46-7), en *Las regiones de México: breviario geográfico e histórico*. <sup>260</sup>

Esos datos son importantes en la medida en que ese volcán recibe el nombre de Malintzin (y, claro, «Malinche» en consideración a Cortés), reemplazando el nombre antiguo que hacía mención a Matlalcueye, que venía a ser una mujer tlaxcalteca prometida a Cuatlapanga. Según la tradición oral del pueblo, el guerrero, al partir para una misión, dejó a Matlalcueye sola, esperándolo. Pero, a lo que todo indica, tardó mucho en volver: ella murió de tristeza y soledad por la partida y la larga ausencia de su amado. Al regresar y enterarse de lo ocurrido, Cuatlapanga lloró a los pies de su sepulcro y al fin se convirtió en una piedra, que se transformó en un volcán que lleva su nombre. Este se ubica en las faldas de otro volcán, que

---

<sup>259</sup> La serpiente se asocia, entre otras posibilidades, con las deidades femeninas terrestres y marinas, de acuerdo con Séjourné (2003:23), simbolizando la materia: «El llamado monstruo de la Tierra está representado por las fauces abiertas de un reptil. En esta acepción, la materia es sinónima de la muerte, de la nada: cráneos y esqueletos constituyen, con la serpiente, el conjunto de atributo de las diosas». Pero es importante recordar que vida y muerte se complementan: «esqueletos y serpientes están casi siempre cargados de un dinamismo que, de germen de muerte, los transforma en germen de vida» (SÉJOURNÉ, 2003:26). Se podría pensar aquí, sobre la base de la idea de «vida y muerte», en la imagen de calavera que representa el símbolo Malinalli (ver Figura 10).

<sup>260</sup> GARCÍA MARTÍNEZ, Bernardo. **Las regiones de México**: breviario geográfico e histórico. México, D.F.: El Colegio de México, 2008.



lleva el nombre de Matlacuéytl o Matlalcueye (o volcán Malintzin/Malinche). Cabe concluir que esa es tan solo una de las narrativas que forman parte de otros muchos relatos multiplicados en versiones populares sobre Malintzin que dan cuenta del universo hispánico. En efecto, ella sería asociada no solo a volcanes, sino a la Llorona, a la Chingada y a la Virgen de Guadalupe.

## 2.5 LAS VERSIONES POPULARES DE MALINTZIN: LA LLORONA, LA CHINGADA Y LA VIRGEN DE GUADALUPE

No sé qué tienen las flores, Llorona  
Las flores del camposanto  
Que cuando las mueve el viento, Llorona  
Parece que están llorando.

Salías del templo un día, Llorona  
Cuando al pasar yo te vi  
Hermoso huipil de blonda llevabas  
Que la Virgen te creí.  
(Versos del Cancionero Popular, «La Llorona»)<sup>261</sup>

Entre las versiones populares que mistificaron la figura de la intérprete de la Conquista, se puede relacionar a Malintzin a la Llorona, a la Chingada o a la Virgen de Guadalupe, representaciones mexicanas de la maternidad. En cuanto a la Llorona, González Hernández (2002:151) subraya que hay antecedentes de la presencia de esa figura popular en México, incluso antes de la llegada de los europeos. La Llorona, vista de esa forma, no sería unívoca: de hecho, hay múltiples interpretaciones centradas en imágenes de «mujeres fantasmales que vagan durante la noche y cuya visión puede producir graves perjuicios»; es decir, mujeres vestidas de blanco y de rara belleza que seducen a las personas, incitándolas a seguirlas para, entonces, provocar una enfermedad que las llevaría a la muerte (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:151-6).<sup>262</sup> Del mismo modo, vale subrayar que la Llorona corresponde a «un caso de reinterpretación cultural», que también involucra

---

<sup>261</sup> Fuente oral.

<sup>262</sup> En ese mismo orden y dirección hay también relatos de Lloronas que deambulan por calles y pueblos y que se asocian a la imagen de una joven «muerta en vísperas de boda» o a la de una Medea mexicana, que mata a sus hijos en un «arrebato de locura» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:155).

la representación de deidades femeninas, con el nombre de *cihuateteo*,<sup>263</sup> y de mujeres pertenecientes a la nobleza, las llamadas *cihuapiltin* (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:151). Todas ellas, de acuerdo con González Hernández (2002:152), estarían bajo la protección de la «mujer serpiente», deidad conocida como Cihuacoatl y que aparece en los presagios interpretados como funestos diez años antes de la llegada del conquistador. En ese intervalo de tiempo, Cihuacoatl se transforma en la Llorona de la «tradición popular, que lanza en la noche amargos lamentos y a veces aparece llevando una cuna» en busca de sus hijos perdidos (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:154). A los efectos de este estudio, cabe subrayar el códice y el texto que se refiere al tema. El sexto presagio, representado en el Códice Florentino, según los informantes de Sahagún (1956:82, capítulo I), dice lo siguiente:

Muchas veces se oía: una mujer lloraba; iba gritando por la noche; andaba dando grandes gritos:  
 –¡Hijitos míos, pues ya tenemos que irnos lejos!  
 Y a veces decía:  
 –Hijitos míos ¿a dónde os llevaré?



Figura 25: La Llorona, fragmento del Códice Florentino, detalle  
 Manuscrito pictórico, 1575-1577  
 Biblioteca Medicea-Laurenziana de Florencia (SAHAGÚN, 1975:51)

<sup>263</sup> Las mujeres que morían en el primer parto eran llamadas «cihuateteo». Ellas solían andar juntas en las encrucijadas y tenían la capacidad divina de volver al mundo de los humanos, enfermar a los niños y entrar en los cuerpos humanos (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:151-2).

Acaece, no obstante, que la «tradición de la Llorona es una de las más populares de México y de ella existen numerosas versiones, en muchas de las cuales aparece asociada con la Malinche, que llora su culpa, la de haber ayudado a los conquistadores a destruir el mundo azteca» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:155). Una explicación para dicha asociación, al decir de González Hernández (2002:156), estaría relacionada a la proximidad del nombre Malinal (atribuido a Malintzin) a Malinalxochitl<sup>264</sup> (la hermana que Huitzilopochtli abandona). Al llegar a ese punto es necesario decir que lo cierto es que la gran mayoría de las posibilidades de representación de la Llorona vigentes tiene «como trasfondo la Conquista de México» y desde ahí se instaura la cómoda asociación a Malintzin, como lo dice González Hernández (2002:157):

Así el mito describe un carácter moralizador en el que patentizan las relaciones entre conquistador/conquistado y blanco/indio, es decir, las relaciones asimétricas entre los dos sexos y entre las dos culturas, que se manifiestan en el abandono de la madre india por su amante y en la ilegitimidad de los hijos mestizos, víctimas de su origen. El mestizo paga con su vida la culpable unión y la mujer india tendrá que expiar su doble culpa de engendradora-destructora —al igual que la Chingada, que también es principio y fin, origen y muerte— con su triste vagar eterno.

En cuanto a la asociación de Malintzin a la Llorona las opiniones se dividen. Para Baudot (2001:76, cursivas del autor):

Malintzin no es la «Llorona», no es una nueva encarnación de ésta, que hubiera muerto corroída por el remordimiento, negada la paz a su alma, y que vendría a recorrer por las noches las calles de la Ciudad de México para llorar todos los llantos de una culpa histórica inconmensurable. No. Malintzin Tenepal es una mujer histórica, que existió con punzante y aterradora realidad, una figura de primerísima magnitud en nuestra historia de hombres, y que nos convoca a no refugiarnos en fantasmas metafóricos de más o menos acertada composición, sino a trabajar para reconocerla, con cuidado, en quién fue realmente para así reconocer al mismo tiempo el camino difícil de la historia.

---

<sup>264</sup> La representación de Malinalxochitl es claramente anterior a la imagen de la Llorona y forma parte de la mitología del mundo mexica. González Hernández (2002:156) complementa: «Es probable que en el México de la Conquista se asociara a la Malinche con la diosa Malinalxochitl. Testimonio de ello sería que, aún en la actualidad, los indígenas de las proximidades del cerro llamado de la Malinche, entre Puebla y Tlaxcala, veneren a una diosa a la que designan Malinche, a la que representan en pequeñas tallas de madera, y a la que aluden como si de la Malinche histórica se tratara y a la vez como a una antigua deidad».

La segunda asociación tiene que ver con la Chingada. En el muy difundido ensayo «Los hijos de La Malinche», en el cual Octavio Paz (2004:217) analiza la historia mexicana arrojando luz sobre el modo de ser del mexicano, en los años 50, el autor afirma que México tiene como representación a la Chingada, que es la madre abierta y violada por la fuerza, y el hijo de esta «es el engendro de la violación, del raptó o de la burla». El verbo «chingar» asume varias connotaciones, desde la época prehispánica, pero, *grosso modo*, significa «hacer violencia sobre otro. Es un verbo masculino, activo, cruel: pica, hiere, desgarrá, mancha. Y provoca una amarga, resentida satisfacción en el que lo ejecuta»; en cambio, lo «chingado es lo pasivo, lo inerte y abierto» (PAZ, 2004:214).<sup>265</sup> Para Paz (2004:223-4): «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».

Paz (2004:224) también asocia a la Chingada a la Conquista, hecho histórico caracterizado por la violación y la violencia perpetrada contra los indígenas. Malintzin, para él, es el símbolo mismo de la entrega: «Ella encarna lo abierto, lo chingado, frente a nuestros indios, estoicos, impasibles y cerrados. El mexicano y la mexicanidad se representan como ruptura y negación de su historia» (PAZ, 2004:224). Ciertó es que Paz, en la mitad del siglo xx, «no inventa un papel negativo» a Malintzin, pero «la síntesis de su ensayo sirve como base para la mayoría de los textos escritos durante este periodo» (CYPESS, 2000:11). No hay medio término, al decir del poeta: Malintzin «se da voluntariamente al conquistador,

---

<sup>265</sup> De acuerdo con el *Diccionario Breve de Mexicanismos*, de Guido Gómez de Silva (2001): «chingada. f. Prostituta; mujer promiscua. | dado a la chingada. loc. Arruinado. || (estar) de la chingada (o de la retostada). 1. loc. adj. Malo, difícil, complicado. || loc. adv. Mal. Compárese (del) carajo. || hecho la chingada. loc. adj. Enojado. || ir a la chingada. loc. Irse disgustado. || irse algo a la chingada. loc. Dañarse, romperse. || llevárselo a alguien la chingada. loc. Enojarse. Compárese (llevárselo el) carajo a alguien, (llevárselo a alguien la) tostada. || mandar a alguien a la chingada. Despedir con desprecio o disgusto a quien importuna [DRAE: mandar a paseo]. || ¡me lleva la chingada! exclam. de protesta, que se usa para dar salida al enojo, cuando se sufren adversidades, o de sorpresa. Existe en varias formas eufemísticas: ¡me llévala fregada, la tía de las muchachas, la tiznada, la tostada, la trampa, el tren, la tristeza, la trompada. Compárese (¡me lleva el) carajo! y chicharra». Ver GÓMEZ DE SILVA, Guido. *Diccionario breve de mexicanismos*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2001. En: **Academia Mexicana de la Lengua**. Disponible en: <<http://www.academia.org.mx/dicmex.php>>. Consultado el: 12 mayo 2012.

pero este, apenas deja de serle útil, la olvida» (PAZ, 2004:224).<sup>266</sup> Y a esa madre, la «traidora», es imposible el perdón:

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, impasibles y cerrados. [...] tampoco es extraña la maldición que pesa contra la Malinche. De allí 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 el exterior: los verdaderos hijos de la Malinche, que es la Chingada en persona. (PAZ, 2004:224) [Subrayados añadidos]

Los hijos de Malintzin y Cortés, es decir, «los mestizos», reciben, por lo tanto, la amargura de ese encuentro. Los «hijos de la Chingada», así como en el caso de la Llorona, son, para Paz (2004:224), traidores también, transformándose en los «malinchistas», es decir, aquellos que se dejan contaminar por el extranjero y que maldicen su identidad mexicana.<sup>267</sup> A esa madre la rechazan los demás, lo que genera un sentimiento indeleble de «orfandad». Paz (2004:203) aún establece una problemática acerca del papel de la mujer-madre:<sup>268</sup> para él, la mujer mexicana es

---

<sup>266</sup> Para Sandra Messinger Cypess (2000:96), esa afirmación de Paz desconsidera el papel de la mujer tanto en lo que se refiere a la sociedad indígena como a la española. Sería, según la investigadora, una perspectiva masculina que comparte una visión romántica de la época. Tan solo el tratamiento y el abandono de Cortés hacia Malintzin tras concretada la Conquista, ya «revela la reificación de la mujer que no solo marca la sociedad patriarcal, sino también sugiere que las ganas de ella tenían poco que ver con las acciones realizadas» (CYPESS, 2000:96).

<sup>267</sup> Para González Hernández (2002:150), «a partir de la imagen de la madre india chingada se estimula la creación de la imagen del hijo resentido, el mestizo mexicano que tiene siempre presente su origen, por lo que la expresión "hijos de la Chingada" también pudiera ser empleada para designar, no a los malinchistas traidores, sino a los propios mexicanos. De hecho, así sucede, cuando la expresión se convierte en un reto a los que la escuchan, en un grito de afirmación nacional. Su ambivalencia, por lo tanto, es el reflejo de la ambivalencia interior del mexicano, un intento de aceptación de su condición, de trascenderla, y, a la vez, una negación».

<sup>268</sup> En las palabras de Paz (2004:217-8): «Sería curioso establecer un paralelo entre dos concepciones mexicanas de la Madre: la Chingada y la Llorona. La primera es la Madre repudiada; la segunda, en cambio, reniega de sus hijos, los ahoga, y está condenada a llorarlos por la eternidad. No sería difícil que la Llorona sea una versión, bautizada y adulterada, de la Ciateotl azteca, que ciertas noches descendía a la tierra y en los parajes solitarios espantaba a los caminantes. Ambas representaciones nos dan una idea más clara de los verdaderos sentimientos populares y de los conflictos que nos desgarran que la que nos ofrece el moderno e hipócrita "culto a la Madre", que no es sino una devoción hueca. El hombre siempre ha visto en la Madre una fuente de vida, pero

un «Enigma» porque se relaciona con la fecundidad y la muerte al mismo tiempo y, a «semejanza del hombre de raza o nacionalidad extraña, incita y repele». La tesis que propone Paz (2004), al mantener un punto de vista muy reduccionista con relación a la mujer, no da cuenta de lo que representa Malintzin, en el sentido que sometería varios aspectos posibles de entendimiento —que le darían una visión más sistémica— a un solo argumento. Margo Glantz (2001[c]:282-3), en su ensayo «Las hijas de la Malinche»,<sup>269</sup> que establece un diálogo notorio con el texto de Paz (2004), pregunta: «Si todos somos los hijos de la Malinche, hasta las mujeres, ¿cómo pueden ellas (podemos nosotras) compartir o discernir (nuestra) porción de culpa y hasta de cuerpo?». Y de ahí: « Si el hombre mexicano es un no ser, ¿qué es entonces la mujer mexicana, o simplemente, en este caso, la mujer? ¿Cómo se enfrenta ella a esta esencia negativa?» (GLANTZ, 2001[c]:282-3).

La presencia de la Llorona en la actualidad —así como de la Chingada— «proyectan sobre el pasado los conflictos étnicos y afirman la radical oposición de lo indígena mexicano y lo español; son a la vez explicación del origen de la nacionalidad y una negación de este» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:158). Para resolver ese conflicto, se erige la imagen de la Virgen de Guadalupe, «la madre, ya no física, sino espiritual, de la nación, concebida como una solución mediadora, como una forma de reconciliación del mexicano con sus orígenes» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:158). Y de ahí proviene la tercera asociación: en antítesis a la Chingada, «la madre violada», está Guadalupe, la «madre virgen», protectora de los oprimidos y huérfanos. No obstante, a pesar de la oposición, ambas reflejan cierta

---

también una potencia temible y odiosa. La Madre es la Mujer, representación de una pluralidad de encontradas significaciones y tendencias: poder y piedad, tumba y matriz, dulzura y rigor, castigo y perdón». Esa madre conflictiva también está presente en su poesía: «[...] niño sobreviviente/ de los espejos sin memoria y su pueblo de viento:/ el tiempo y sus encarnaciones/ resuelto en simulacros de reflejos./ En mi casa los muertos eran más que los vivos./ Mi madre, niña de mil años,/ madre del mundo, huérfana de mí,/ abnegada, feroz, obtusa, providente,/ jilguera, perra, hormiga, jabalina,/ carta de amor con faltas de lenguaje,/ mi madre: pan que yo cortaba/ con su propio cuchillo cada día./ [...] Atónita en lo alto del minuto/ la carne se hace verbo —y el verbo se despeña./ Saberse desterrado en la tierra, siendo tierra,/ es saberse mortal. Secreto a voces/ y también secreto vacío, sin nada adentro:/ no hay muertos, sólo hay muerte, madre nuestra./ Lo sabía el azteca, lo adivinaba el griego:/ el agua es fuego y en su tránsito/ nosotros somos sólo llamaradas./ La muerte es madre de las formas...» (PAZ, 1979:655). Cf. PAZ, Octavio. Pasado en claro. En: \_\_\_\_\_. **Poemas** (1935-1975). Barcelona: Seix Barral, 1979.

<sup>269</sup> GLANTZ, Margo. Las hijas de la Malinche. En: \_\_\_\_\_. (coord.). **La Malinche: sus padres y sus hijos**. México, D.F.: Taurus, 2001[c].

«pasividad»: mientras la Virgen consuela, «enjuga las lágrimas, calma las pasiones», la Chingada «no ofrece resistencia a la violencia» (PAZ, 2002:223). En las palabras del poeta:

La Virgen católica es también una Madre (Guadalupe-Tonantzin la llaman aún algunos peregrinos indios) pero su atributo principal no es velar por la fertilidad de la tierra sino ser el refugio de los desamparados. La situación ha cambiado: no se trata ya de asegurar las cosechas sino de encontrar un regazo. La Virgen es el consuelo de los pobres, el escudo de los débiles, el amparo de los oprimidos. En suma, es la Madre de los huérfanos. 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 a la Virgen no solo refleja la condición general de los hombres sino una situación histórica concreta, tanto en lo espiritual como en lo material. Y hay más: Madre universal, la Virgen es también la intermediaria. La mensajera entre el hombre desheredado y el poder desconocido, sin rostro: el extraño. (PAZ, 2002:223)

En lo que se refiere a Malintzin, Guadalupe forma un «opuesto-complementario», asentado en el discurso nacionalista, que impone a la lengua un «arquetipo de traidores a la patria» y a la Virgen como la «esencia de la mexicanidad» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:158-9). Ambas, morenas en el color de la piel, se hunden en un pasado sincrético de representación de deidades: la Virgen evoca a Tonantzin; y Malintzin, a la Llorona. Además, dadas las condiciones que anteceden y vistas por ese filtro interpretativo, «la Virgen de Guadalupe es la madre espiritual de los mexicanos, depositaria de virtudes y objeto de veneración, mientras que la Malinche es la madre física, engendradora de conflicto y receptora de hostilidades» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:161).<sup>270</sup> Para Bartra (2007:191), en *La*

---

<sup>270</sup> En «Entre orfandad y legitimidad», prefacio a *Quetzalcóatl y Guadalupe*, de J. Lafaye (1992:22), fechado el 8 de octubre de 1973, Octavio Paz aclara: «Madre de dioses y de hombres, de astros y hormigas, del maíz y del maguey, Tonantzin/Guadalupe fue la respuesta de la imaginación a la situación de orfandad en que dejó a los indios la conquista. Exterminados sus sacerdotes y destruidos sus ídolos, cortados sus lazos con el pasado y con el mundo sobrenatural, los indios se refugiaron en las faldas de Tonantzin/Guadalupe: faldas de madre-montaña, faldas de madre-agua. La situación ambigua de Nueva España produjo una reacción semejante: los criollos buscaron en las entrañas de Tonantzin/Guadalupe a su verdadera madre. Una madre natural y sobrenatural, hecha de tierra americana y teología europea. Para los criollos la Virgen morena representó la posibilidad de enraizar en la tierra de Anáhuac. [...] En el culto de los criollos a la Virgen hay la fascinación por la muerte y la oscura esperanza de que esa muerte sea transfiguración: sembrarse a la Virgen tal vez signifique lograr la naturalización americana. Para los mestizos la experiencia de la orfandad fue y es más total y dramática. [...] En la imaginación de los mestizos, Tonantzin/Guadalupe tiene una réplica infernal: la Chingada. La madre violada, abierta al mundo exterior, desgarrada por la conquista; la Madre Virgen,

*jaula de la melancolía*,<sup>271</sup> la Virgen de Guadalupe «es la expresión nacional más evidente de uno de los arquetipos más extendidos a lo largo y ancho de la historia de la humanidad». La guadalupana, uno de los mitos fundacionales del «alma mexicana», también sufre cambios en su interpretación de acuerdo con «las concepciones que la cultura mexicana ha ido generando sobre el sexo femenino» (BARTRA, 2007:201). Cabe señalar que se esperaba que en el nuevo Paraíso una mujer pudiera dar a luz a la nación. De esa circunstancia nace el hecho de que esa mujer se separa de la imagen europea y se transforma en una india virgen y morena, que se entrega a los indígenas (BARTRA, 2007:195). Hay más: Bartra (2007:209-10) va más allá en su argumento al proponer la superposición de la imagen de la mujer virginal y la hembra «lascivia y heredera de una antigua traición femenina», que provoca la veneración y al mismo tiempo el rencor de los mexicanos: «Este arquetipo de la mujer mexicana es la dualidad Malintzin-Guadalupe. Es la Chingadalupe», la imagen confusa en que la mujer debe ser voluptuosa y ceder a concupiscencia del «macho» y a la vez ser la madre «virginal y consoladora». Para Bartra (2007:208), a México le «hacía falta una Eva mexicana»:

Las materias primas para su creación ya existían, desde el siglo XVI; pero no es sino después de la Independencia que se inicia una catálisis cultural, y se va codificando un complejo mito sobre la mujer mexicana: entidad tierna y violada, protectora y lúbrica, dulce y traidora, virgen maternal y hembra babilónica. Es el pasado indígena subyugado y dócil, pero en cuyas profundidades habitan no se sabe qué lascivias idolátricas. Guadalupe y la Malinche como dos facetas de la misma figura: esta es la mujer que se merece el mexicano inventado por la cultura nacional, y por ello es creada para él para que tenga compañera en su expulsión del paraíso.

Como si fuera poco, entre la Llorona, la Chingada y la oposición a la Virgen de Guadalupe, para Margo Glantz (2001[b]:103), Malintzin no solo cumple con las

---

cerrada, invulnerable y que encierra en sus entrañas a un hijo. Entre la Chingada y Tonantzin/Guadalupe oscila la vida secreta del mestizo». Para un estudio detallado sobre la Virgen y el mito de Quetzalcóatl, ver LAFAYE, Jacques [1974]. **Quetzalcóatl y Guadalupe**. La formación de la conciencia nacional en México. Prefacio de Octavio Paz. Traducción de Ida Vitale y Fulgencio López Vidarte. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1992. Título original: *Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique*.

<sup>271</sup> BARTRA, Roger [1986]. **La jaula de la melancolía**. Identidad y metamorfosis del mexicano. México, D.F.: 2007.



reglas de cotidianidad de la sociedad indígena, sino que representa todos los papeles centrales que la llevan a la divinización entre los indígenas y a la reverencia entre los españoles. O a su execración y punición. A eso agrega Glantz (2001[b]:103): «Sólo puede deificarse a alguien excepcional, y por lo general cuando las mujeres descuellan se tiende a deshistorizarlas y a convertirlas en mitos: la deificación es una de las formas de mitificación». Malintzin, además de ser una figura legendaria, se convierte, según Glantz (2001[b]:103), en personaje de cuentos de hadas, ya que es «protagonista de una historia singular». Sería, entonces, una especie de Cenicienta: hija de la nobleza, huérfana de padre, regalada por la madre; un personaje que pasa a compartir páginas literarias en las cuales se desdoblaron muchos de los cuestionamientos históricos que involucran su imagen.

## 1 LA FIGURA LITERARIA DE MALINTZIN

«Todo el libro debe tener una imperfección por donde sangra su humanidad. Un libro perfecto sería ilegible. Solo lo podría leer Dios.» (FUENTES, 2012).

Para componer la figura literaria de Malintzin, en este estudio, se presentan las novelas históricas *Jicoténcal*, obra atribuida a Félix Varela (1826), y *Malinche*, de Laura Esquivel (2006). Félix Varela, o Padre Varela, a quien se le atribuye el texto *Jicoténcal*, en la edición de Luiz Leal y Rodolfo J. Cortina (1994:vii),<sup>272</sup> «fue el primer pensador cubano moderno». En su legado de obras, hay una decena de estudios filosóficos que toman a Cuba y América Latina, así como la libertad y los derechos humanos, como centro del debate. Hasta el presente momento todo lo que se sabe es que fue necesario esperar más de trescientos años desde el nacimiento histórico de Malintzin para que ella apareciera en una novela. En líneas generales, *Jicoténcal*, según Cypess (2000:43), influyó directamente el concurso de Puebla<sup>273</sup> como fuente de enunciación temática ficcional, lo que proporcionó una suerte de eco inmediato de la novela.

Laura Esquivel, autora del *best-seller Como agua para chocolate* (1989),<sup>274</sup> anterior a *Malinche*, pertenece a un linaje de autores que volvieron a pensar en Malintzin, de una forma que rompiera con la aserción de traidora a la patria. Esquivel ya había publicado otras obras con el tema de la Conquista: en la *La ley del amor* (1995),<sup>275</sup> por ejemplo, muestra la violación de mujeres indígenas; *Tan veloz como el deseo* (2001)<sup>276</sup> tiene como telón de fondo a los nacionalistas, tras la Revolución Mexicana, con su propuesta de reconstrucción del pasado por medio del olvido de la

---

<sup>272</sup> LEAL, Luis; CORTINA, Rodolfo J. Introducción. VARELA, Félix [1826]. **Jicoténcal**. Edición de Luis Leal y Rodolfo J. Cortina. Houston, Texas: Arte Público Press, 1994.

<sup>273</sup> Ver Capítulo 1, «Momento histórico-literario: representaciones literarias y pictóricas de Malintzin».

<sup>274</sup> Cf. ESQUIVEL, Laura [1989]. **Como agua para chocolate**. Novelas de entregas mensuales, con recetas, amores y remedios caseros. 6. ed. Buenos Aires: Debolsillo, 2006b.

<sup>275</sup> ESQUIVEL, Laura. **La ley del amor**. Barcelona: Plaza & Janés, 1995.

<sup>276</sup> ESQUIVEL, Laura [2001]. **Tan veloz como el deseo**. Barcelona: Plaza & Janés, 2011.

Conquista. La obra *Malinche* ha sido traducida a catorce idiomas,<sup>277</sup> además de haberse publicado casi simultáneamente en español e inglés.

Curiosamente, al mirar las publicaciones subsecuentes, parece que Malintzin, después de *Jicoténcal*, no recibe la misma atención en América Latina por un largo tiempo. A ese propósito, Cypess (2000) y González Hernández (2002) sugieren una lista de obras en las cuales consta el nombre de Malintzin, estableciendo un orden cronológico e interpretaciones que varían conforme el autor y la época. No es la idea de este capítulo ignorar el recorrido literario malintziano. No obstante, parece saludable interrumpir aquí este inventario, aunque se provoque una elipsis o más bien un salto en el tiempo, para que no se escapen de las manos las dos obras que están en el centro de análisis de esta tesis doctoral.

### 1.1 LA PRIMERA NARRATIVA: *JICOTÉNCAL*, EL PARADIGMA DE FILADELFIA

Esa novela está dividida en seis partes denominadas «libros», rasgo también característico de las crónicas de la Conquista. El trasfondo de la narrativa ocurre mayormente en Tlaxcala, un aparente paraíso en América debido a la belleza de su paisaje. En el primer capítulo de *Jicoténcal*, el lector se encuentra con una descripción: «La República de Tlaxcala era entonces un estado de una extensión mediana pero de numerosa población», además, «estaba situada en un terreno desigual y montañoso, a las inmediaciones de la que hoy se llama la Gran Cordillera» (VARELA, 1994:4). El perfil de los tlaxcaltecas revelaría un carácter «belicoso, sufrido, franco, poco afecto al fausto y enemigo de la afeminación»; en ese sentido, su espíritu nacional es «tan decidido que, careciendo estos de sal, preferían vivir privados de este condimento a disfrutar de él abriendo relaciones comerciales con sus enemigos los vasallos de Motezuma» (VARELA, 1994:4-5).

En resumidas cuentas, la historia gira alrededor del guerrero Xicotencatl. A la llegada de los españoles, Xicotencatl, el joven, y Xicotencatl, el viejo, hijo y padre respectivamente, se oponen a la penetración de los conquistadores, pero Cortés

---

<sup>277</sup> De acuerdo con el sitio oficial de la autora: *Malinche* fue traducida al «holandés, inglés, italiano, griego, portugués, ruso, búlgaro, húngaro, serbio, coreano, alemán, griego y chino». Ver ESQUIVEL, Laura. **Sitio oficial de Laura Esquivel**. Disponible en: <<http://lauraesquivel.com.mx/index.html>>. Consultado el: 27 feb. 2013.

logra el apoyo de Maxizcatzin,<sup>278</sup> un hombre corrupto, que será «el traidor a la independencia de la patria» (LEAL; CORTINA, 1994:XXXIV),<sup>279</sup> ya que las «pasiones presidieron en el consejo de la nación y los tlaxcaltecas fueron al fin víctimas de su discordia» (VARELA, 1994:5). Vale decir que en la novela transitan, entre los personajes principales, personalidades históricas —como los Xicotencatl, «Xicotenga “el viejo”, padre del capitán general, que también se decía Xicotenga “el mozo”» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1999:196, capítulo LXVII), Maxizcatzin, Moctezuma, Cortés, Ordaz, doña Marina y Olmedo— y ficcionales —como Teutila—. Es necesario aclarar que, como fuente histórica en la que se basa el posicionamiento asumido, el autor de *Jicoténcal* ya avisa desde el inicio que todo lo que aparece en cursiva en la narrativa se refiere a la crónica *Historia de la conquista de Méjico*,<sup>280</sup> de Antonio de Solís (1944), publicada en 1684. En las palabras de Begoña Pulido Herráez (2011:61-2):

En relación con la tendencia a mencionar la fuente de los hechos a los que alude, tal parece que en Hispanoamérica la novela histórica nace con esa vocación de precisar en notas al pie la información. De ese gesto se desprenden, a mi parecer, varias consecuencias: 1) la aspiración de veracidad, su intención referencial vincula a la novela histórica con las crónicas; 2) su preferencia por colocar en el centro de la construcción novelesca a personajes históricos; y 3) la forma de enunciación que con frecuencia construye un narrador con atributos de historiador, por lo que los narradores se asimilan a la figura autoral y a la del historiador o el filósofo, son narradores-autores, narradores-historiadores o narradores-filósofos.

---

<sup>278</sup> Maxizcatzin es miembro del senado que apoya a Cortés y que conspira contra su propio pueblo. Es considerado «traidor», como se puede leer en el siguiente fragmento: «El buen anciano hizo traición a su patria, creyendo que la rendía un gran servicio; y el mensaje produce los más fatales efectos. Como la república había decidido la guerra y Maxizcatzin conocía bien las fuerzas de su patria y los talentos de su general [Xicotencatl], sus planes se habían desconcertado enteramente, suponiendo que los extranjeros serían vencidos. Admirado que estos tuviesen noticias de los negocios más reservados de su gobierno, y halagadas sus pasiones tan lisonjeramente con el regalo y amistad de Cortés, concibió y adoptó el traidor proyecto de sublevar y revolucionar sus amigos contra la familia de Jicoténcal, sacrificando así su patria a sus resentimientos privados» (VARELA, 1994:29).

<sup>279</sup> Leal y Cortina (1994:xxxvi-i), en la Introducción de la edición atribuida a Varela, al defender la autoría de *Jicoténcal*, advierten que el autor no conocía o no había tenido acceso a la grafía mexicana, ya que era cubano de origen. Por consiguiente, registra «Jicoténcal» (para «Xicotencatl»); «Motezuma» (para «Moctezuma»); «Tlascalá» (para Tlaxcala); «Magiscatzin» (para «Maxiscatzin»), entre otros vocablos.

<sup>280</sup> Vale señalar que Solís era un entusiasta de las hazañas de Cortés. Leal y Cortina (1994:xviii), que comparan con detenimiento las citas en cursivas presentes en *Jicoténcal* con la crónica de Solís, concluyen: «hallamos que el novelista sigue fielmente al historiador. Solamente de él se desvía al tratar de la matanza de los nobles mexicanos en el Templo Mayor. En la nota que pone en la página 105 del tomo segundo, en donde se relata el episodio, advierte: “En la relación de este hecho se sigue al venerable fray Bartolomé de Las Casas”».

Menéndez (1964:159-60) afirma que, en la historia de México, Xicotencatl es un héroe paradigmático. Su padre y él fueron de los pocos que comprendieron a tiempo que los españoles traerían también la esclavitud a todos los de su pueblo y no la libertad que les prometían.<sup>281</sup> Luchó contra Cortés y, cuando fue obligado a juntarse a él, prefirió desertar, motivo por el cual fue «ahorcado inmisericordemente» (MENÉNDEZ, 1964:160). Lo cierto es que Xicotencatl logró varias veces reunir a decenas de guerreros para luchar contra los españoles, oponiéndose a la idea de aliarse con ellos, pero no los venció. Díaz del Castillo (1955:208, capítulo LXX) lo presentó más de una vez en su crónica, por su falta de obediencia a Cortés y a la Corte española y por su insistencia en oponer resistencia bélica, como un hombre de «mala condición y porfiado y soberbio».<sup>282</sup> En esa misma secuencia, el soldado cronista relata que a los que fueron considerados espías de Xicotencatl, los españoles les cortaron las manos o dedos pulgares, con el falso pretexto de que no querían la guerra sino la paz (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:209, capítulo LXX).<sup>283</sup> La

---

<sup>281</sup> En discurso en el Senado argumentando contra la alianza con los *teules*, Xicotencatl, el viejo, despierta «el espíritu de independencia y de libertad» y revela las verdaderas intenciones de los conquistadores: «Esa benignidad que se nos pondera es una hipocresía atroz y abominable. Su lenguaje es este: “Yo vengo a esclavizaros a vosotros vuestro pensamiento, vuestros hijos y vuestra descendencia; vengo a destruir vuestro culto y a haceros apostatar de vuestra religión —vengo a violar vuestras mujeres y vuestras hijas; vengo a robaros cuanto poseéis si os sometéis gustosos a tanto envilecimiento. Mi soberana benignidad os reserva el alto honor de que seáis mis aliados para que perezcáis peleando contra mis enemigos”. Así lo han hecho en Cozumel, en Tabasco, en Cempoala y en los demás países que el destino ha condenado a sufrir su presencia. Pero aun cuando nada de esto fuera así, ¿cómo puede olvidar Tlascala la circunspección y reserva que siempre ha tenido para hacer nuevas alianzas?» (VARELA, 1994:10).

<sup>282</sup> Conforme Grillo (2004:107): «A pesar de diferentes interpretaciones de hechos específicos, los cronistas e historiadores españoles del tiempo coinciden en [...] reconocer el coraje de Xicotencatl el joven, el único que opone una visión realista y pragmática a la fatalista y regida por los presagios y tradiciones de su mismo padre y de Moctezuma».

<sup>283</sup> López de Gómara (2007:102, capítulo XLVIII) hace hincapié en el «efecto moral» de este acto: «Así que Cortés conoció cómo no venían por hacerle bien, sino a espiar; y luego mandó tomar al que más a mano y apartado estaba de la compañía, y meter secretamente donde no le viesen; y allí lo examinó con Marina y Aguilar; el cual a la hora confesó cómo era espión, y que venía a ver y notar los pasos y cabos por do mejor le pudiesen dañar y ofender, y quemar aquellas sus chozuelas; y que por cuanto ellos habían probado la fortuna a todas las horas del día, y no les sucedía nada a su propósito, ni a la fama y antigua gloria que de guerreros tenían, acordaban venir de noche, y quizá tendrían mejor ventura; y aun también porque no temiesen los suyos de noche y con la oscuridad a los caballos, ni las cuchilladas y estrago de los tiros de fuego; y que Xicotencatl, su capitán general, estaba ya para tal efecto con muchos millares de soldados detrás de ciertos cerros, en un valle fronterero y cerca del real. Como Cortés vio la confesión de éste, hizo luego tomar a otros cuatro o cinco, cada uno aparte, y confesaron asimismo cómo ellos y todos los que en su compañía venían, eran espías, y dijeron lo mismo que el primero, casi por los mismos términos. Así que por los dichos de éstos los prendió a todos cincuenta, y allí luego les hizo cortar a todos las manos, y enviolos a su

primera mención a Malintzin aparece en un diálogo —en el cual la figura principal es Cortés— entre fray Bartolomé de Olmedo y Diego Ordaz, un soldado calificado en la narrativa como un «joven de buena presencia, de talento claro y sólido de corazón recto y justo» (VARELA, 1994:11). Dice Ordaz:

—Pero, padre, esto es una hipocresía. No me toca a mí repetir a usted lo que es público y lo que nos hace ver que ese joven [Cortés] nos ha engañado en nuestras esperanzas. Su conducta en Santiago de Cuba se pasó por una galantería, pero desde que ha empuñado el mando, se ha quitado la máscara y, sin consideración a su carácter ni a la religión que propala, casi hace ostentación de sus amores adúlteros con esa india, quizá víctima de su seducción. (VARELA, 1994:11-2) [Subrayados añadidos]

Se puede suponer que Malintzin es referida de manera indirecta. Y esa conjetura estriba en la mención a «esa india» y los amores adúlteros de Cortés. Cabe agregar que Malintzin «no es el personaje femenino más importante en la narrativa» (CYPESS, 2000:45). Es nombrada por primera vez en el segundo capítulo:

Esta doña Marina era una americana, natural de Guazacoalco, que, después de varios accidentes de fortuna, vino a ser esclava del cacique de Tabasco. Este la pasó al dominio de Hernán Cortés, después de la sumisión de su país, con otras esclavas que le presentó de regalo. Los buenos talentos y las gracias de esta esclava llamaron la atención de su amo, el que, después de haberla hecho bautizar con el nombre de Marina, puso en ella su amor y confianza, de manera que en pocos días pasó de su esclava a su concubina y confidente. Este último oficio lo desempeñó con grandes ventajas para Hernán Cortés; pues, no sospechando en ella los naturales las artes y el dolo de los europeos, supo emplear con más efecto la corrupción y la intriga, en que hizo grandes progresos. (VARELA, 1994:32) [Subrayados añadidos]

Muy claramente y sin rodeos, la narrativa la presenta como una mujer capaz de engañar y hacer intrigas en nombre de la causa de Cortés, su amante. En efecto, en la narrativa, ella interferirá en los rumbos de la relación de los enamorados Xicotencatl y Teutila tras la captura de esta por los españoles. Según el relato, sería Malintzin la encargada de «consolar» a Teutila con el objetivo de «ganarla con

---

ejército, amenazando que otro tanto haría a todos los espiones que tomase; y que dijese a quien los envió que, de día y de noche, y cada y cuando que viniesen, verían quién eran los españoles. Grandísimo pavor tomaron los indios de ver cortadas las manos a sus espías, cosa nueva para ellos; y creían que tenían los nuestros algún familiar que les decía lo que ellos tenían allá en su pensamiento; y así, se fueron todos, cada uno por do mejor pudo, porque no les cortasen las suyas, y alejaron las vituallas que traían para la hueste, porque no se aprovecharan de ellas los adversarios».

dulzura y afabilidad» (VARELA, 1994:32). Esa sería la misión de Malintzin y Teutila habría caído «en las redes de su astuta y falsa amiga y se abandonó con confianza a su perfidia para gozar por algún tiempo de la dulce ilusión de una honrada amistad y sufrir después el amargo tormento de verse de nuevo engañada» (VARELA, 1994:32). Ambos, Cortés y Malintzin, contrariamente a la imagen de Teutila, son vistos como tiranos, representantes de una conducta que conllevaría crueldad:

Teutila, la amada de Jicoténcal, es caracterizada como un alma sencilla, «no corrompida por las artes de la civilización» [...]. La barbarie adviene con la tiranía y las formas unipersonales de Cortés. Por supuesto pueden sentirse los ecos rousseauianos de estas opiniones. En contraposición, reiteradamente Cortés es tachado de bárbaro. Hasta cierto punto esta figuración de los orígenes nacionales propone de nuevo la lucha arquetípica entre el Bien y el Mal, la civilización y la barbarie, como en cualquier mito fundacional. (PULIDO HERRÁEZ, 2011:63)<sup>284</sup>

El conflicto entre Xicotencatl y Cortés aumenta en la medida en que el Marqués mantiene a Teutila en cautiverio. Vale subrayar que esa joven mujer ejerce una suerte de fascinación en Cortés, Ordaz y doña Marina. En el primer capítulo de la novela, al ser llevada ante la presencia de Cortés, Teutila se presenta de la siguiente manera:

—Yo soy Teutila, hija de Ocambo, que fue cacique de Zocoatlán y de Ozimba, hermana de Teutile, general de los ejércitos de Motezuma, del que yo tomé mi nombre. Mi nación ha deseado siempre la alianza con los tlascaltecas, porque casi nos son insoportables las exacciones y tributos con que nos grava el gobierno de Motezuma, y enteramente insufribles el orgullo y violencia de sus agentes. Nuestra situación, tan distante del centro del imperio, y nuestra vecindad con Tlascala nos han convidado siempre a la unión; mas los agentes del gobierno, y sobre todo las tropas del emperador, han hecho atrocidades con los tlascaltecas siempre que han venido a nuestras tierras, fomentando así y encendiendo los odios y rivalidades entre las naciones vecinas. (VARELA, 1994:18)<sup>285</sup>

---

<sup>284</sup> Francisco José López Alfonso (2004:126), en «*Jicoténcal*, los disfraces de la historia», aclara esa cuestión: «Esta novela [...] tiene tal vez el mérito de mostrar con gran claridad la ideología que animó a cierta corriente independentista que tuvo en el Rousseau del *Contrato social* a su teórico y en la república jacobina, su modelo. La novedad consistía en que para ilustrar esta ideología el autor selecciona un hecho histórico distante en el tiempo, la conquista de México y que, en su narración, se apoya explícitamente en la obra de un historiador pretérito». Ver LÓPEZ ALFONSO, Francisco José. *Jicoténcal*, los disfraces de la historia. **América sin nombre**. Boletín de la Unidad de Investigación de la Universidad de Alicante: Recuperaciones del mundo precolombino y colonial en el siglo xx hispanoamericano, Alicante, n. 5-6, p. 123-9, dic. 2004.

<sup>285</sup> A lo largo de la narrativa abundan ejemplos de personas que cuentan a Cortés el «secreto» de Moctezuma, es decir, que existían pueblos que intentaban mantener cierta autonomía del imperio mexica.

Teutila<sup>286</sup> y Malintzin son esclavas y comparten el mismo continente como origen. Sus historias se asemejan aún más: ambas fueron transferidas de grupo de acuerdo con las necesidades de alianzas políticas; Teutila y Malintzin pertenecían a la nobleza hasta la aniquilación de sus padres, que poseían el poder de la palabra (CYPESS, 2000:46). Cypess (2000:44), sin embargo, llama la atención hacia el hecho de que en *Jicoténcal* a Malintzin se la nombra tan solo por el nombre cristiano, mientras Teutila mantiene un nombre indígena. Además, Malintzin representa más bien un cariz negativo de antiheroína que acentúa el papel de la verdadera heroína del texto, Teutila, y, aunque «Teutila y Doña Marina son tanto “americanas”, solo Teutila [...] demuestra ser una patriota fiel a la causa americana» (CYPESS, 2000:45). En ese sentido: «Teutila representa los valores de patriotismo, pureza en su identidad indígena y en sus valores morales» (HERREN, 1992:160). En efecto, Teutila no solo rechaza todas las oportunidades que le ofrece Cortés de convertirse en cristiana y europea, sino que rehúsa el bautismo de manera enfática. Tampoco consentiría pertenecer al gobierno de Moctezuma, prefiriendo ser una esclava de los tlaxcaltecas: «ella representa el patrón opuesto de la conducta [de Malintzin], el nativo que prefiere el indígena al extranjero» (CYPESS, 2000:47).

En cambio, como lo sigue explicando Cypess (2000:45), Malintzin personifica «todos los males y desgracias que los americanos sufren cuando aceptan el modo de vida europeo. Dentro de este contexto, el narrador se entrega sin reservas a ataques devastadores sobre la moral, la integridad y la dignidad» de los «padres de América». En virtud de ese propósito, se suprime el papel de Malintzin como «lengua»; es decir, en el relato, no parece haber problemas de comunicación ni necesidad de intermediación por su parte, ni tampoco de Aguilar, en los largos diálogos que se establecen entre Teutila y Cortés, entre Xicotencatl y Ordaz o Cortés, etc. Según Cypess (2000:45): «se excluye así una de las funciones principales de Doña Marina como “la lengua” en la empresa de la conquista».

En *Jicoténcal*, Malintzin se declara abruptamente a Ordaz, diciéndole que era «esclava y no amante de Cortés», que le «aborrecía su soberbia dominación; que su

---

<sup>286</sup> Es necesario aclarar que Teutila no es tlaxcalteca, lo que le dificulta la consumación de su relación con Xicotencatl. Para enmarañar aún más la situación, ella pertenece a una nación derrotada por los tlaxcaltecas.



afecto no había podido resistir al mérito y prendas de un hombre tan honrado como Ordaz; que si ella fuera libre, no dudaría un momento en la elección» a favor de Ordaz, claro (VARELA, 1994:34). Le confiesa también que, si pudiera, abandonaría a Cortés, su opresor, «para darse toda entera a sus inclinaciones; pero que no pudiendo en su condición de esclava obrar conforme a su libre voluntad, quería al menos robar a su tirano los instantes que pudiese, vengándose así de su opresión» (VARELA, 1994:34). Es decir, ella tendría conciencia de su condición de esclava y eso la motivaría a vengarse de Cortés con otro hombre, otro hombre europeo, evidentemente.<sup>287</sup> Pero Ordaz, «símbolo positivo de conducta europea» (CYPESS, 2000:51), está enamorado de Teutila, a quien diviniza, mientras a Malintzin la rechaza por su lascivia.

Cortés, a su vez, se lanza a la conquista amorosa de Teutila y, una y otra vez, encarga a su «lengua» de usar «maña y dulzura» para convencer a Teutila de que Xicotencatl no la amaba lo suficiente (VARELA, 1994:52). Según el relato, Malintzin hizo todo lo contrario: por decisión propia, «solo aconsejaba a esta que no se dejase seducir de las palabras dulces ni de las expresiones virtuosas de los españoles que diestros en engañar no trataban más que burlarse de la necia credulidad de sus víctimas» (VARELA, 1994:52). Hasta el desenlace de la trama, Cortés intenta atraer a Teutila, que se mantiene fiel a Xicotencatl. Son de ella las palabras de reproche (vale recalcar que sin ningún tipo de intermediación de una «lengua»):

¡Dioses inmortales! —exclama—. Confundid en el abismo a esta desdichada criatura; que mi cuerpo sea presa de las aves de rapiña o, arrastrado por los torrentes, sea abandonado sin sepultura a las ondas del mar, pero libradme de este monstruo. ¿En qué he podido ofenderos para que me castigéis con tanta crueldad? Dime, bárbaro: ¿son estos los motivos de tu política? ¿Es este tu afecto? ¡Y tú eres a quien llaman de héroe! Tú el aliado y el amigo de Tlascalala! ¡Maldita sea la hora que te vio nacer! ¿Qué fiera te dio el pecho? ¿En qué infierno has aprendido tanta perfidia, tanto disimulo y tanta maldad? (VARELA, 1994:44)

---

<sup>287</sup> Herren (1992:138) relata el testigo de Alonso Pérez, que refiere una «conducta desordenada por parte de Marina»: el conquistador «dice haber visto en un árbol dentro del palacio cortesiano a “dos o tres indios ahorcados” por orden de Cortés, debido a que los aborígenes “se habían echado con la dicha Marina”». De ser correcta la afirmación, Malintzin habría violado no solo el código de conducta europeo como el de la cultura de Anáhuac, que prohibía el adulterio femenino, incluso en matrimonios poligámicos.

En cuanto a Xicotencatl, él oscila entre las dos «extranjeras», Teutila y Malintzin, pero abdica de su primer amor en nombre de la patria, como le explica a su padre: «el verdadero valor y el verdadero patriotismo exigen el sacrificio de nuestras pasiones algunas veces más costoso, más difícil, más heroico que el de nuestras vidas» (VARELA, 1994:39); y en nombre de un presunto matrimonio con Malintzin. Ella, a su vez, al darse cuenta de ello, intenta seducir al guerrero tlaxcalteca, quien, por un breve espacio de tiempo, pasa de la «compasión al amor», cayendo «poco a poco en las redes de su astuta y hábil compatriota» (VARELA, 1994:53). Eso se da a partir de un intento de «recuperarla» o tal vez de seducirla (se verifica aquí una similitud con el caso de la anciana de Cholula, que buscaba persuadir a Malintzin para que se quedara con su hijo en su pueblo). El diálogo se establece de esta forma:

—¿Eres —le dijo él— todavía americana? ¿Arde aún en tu pecho la llama del amor patrio, o bien te han corrompido y contaminado las artes mágicas de esos hombres que trastornan todas las ideas de lo justo y de lo injusto, de lo bueno y de lo malo? Respóndeme con franqueza.

—No, amigo; el destino me ha hecho su esclava, pero mi razón los conoce y mi corazón los detesta. ¡Infeliz de mí! ¿Qué quieres que haga sin apoyo, sin defensores, sin amigos, sin parientes, sola y abandonada de todo el mundo? Procuero instruirme, por si algún día puedo ser útil a los míos y expiar con mi conducta posterior las apariencias criminales que hoy tiene mi vida. (VARELA, 1994:53)

A Xicotencatl le llama la atención la nobleza y el amor por la virtud que Malintzin expresó en su discurso. A partir de las palabras de Malintzin, el guerrero asegura a la «lengua» que arriesgaría su propia vida para darle la libertad (VARELA, 1994:53). Teutila pasa a segundo plano. En una conversación con su padre, el guerrero afirma: «creo que podré amar a Marina y ser dichoso con ella; sus virtudes y sus gracias merecen bien el corazón de un honrado tlascalteca» (VARELA, 1994:56). Resulta oportuno señalar que la «equivocación» de Xicotencatl tiene que ver también con la alianza política que podría establecer, como resume esta nueva pregunta que dirige a su padre, Xicotencatl, el viejo: «¿Y quién sabe si esta unión podría traer ventajas a la patria, consolidando nuestras relaciones con los españoles?» (VARELA, 1994:56). No obstante, su enamoramiento no dura mucho. Xicotencatl prudentemente busca información con Ordaz sobre el carácter de su

nueva amada y este revela el «misterio» de la «lengua» de Cortés, para consternación de su amigo (una vez más sin ninguna intervención de una «lengua» entre los dos). El caleidoscopio de adjetivos gira otra vez y, de «infeliz» y «abandonada», Malintzin pasa a ser «la más detestable mujer entre todas», como se lee en el fragmento a continuación:

—Tlascalteca, tú eres honrado y valiente y es lástima que se burlen de ti como de un tonto. Doña Marina es la amante o manceba de nuestro capitán, y no pasarán muchas semanas sin que salga a la luz el hijo fruto de sus amores. Esto es público y notorio, porque el que tiene el poder en las manos no suele usar muchas consideraciones con el bien parecer. Si te han querido engañar, abre los ojos, mira su talle y aprovéchate, si aún es tiempo de un desengaño. [...]

—¿Es posible, gran Dios? —exclamó [Xicotencatl] después de un profundo y largo silencioso—. ¿Es posible tanta perfidia, y tanta doblez, y tanta falsedad, y tanto arte, y tanta infamia? Esa americana indigna, hija espúrea de estas sencillas regiones, mil veces más detestable que sus corruptores, ha abusado indignamente de la franqueza de mi corazón. ¿Quién hubiera podido descubrir el veneno de sus dulces palabras? Aquellas miradas tiernas y modestas, aquel palpar del corazón, aquellas alarmas continuas contra su flaqueza. ¿Cabe todo esto en una pérvida al salir de un lecho adúltero? (VARELA, 1994:58) [Subrayados añadidos]

Tal como se ha visto, en todas las formaciones triangulares posibles, «Doña Marina-Ordaz-Teutila» o «Cortés-Teutila-Xicotencatl» o «Doña Marina-Cortés-Teutila», Malintzin no es «la deseada». En ese mismo orden y dirección, se puede decir que el aspecto sexual de esas relaciones funciona como un símbolo de control político. Pero, no es menos cierto que esa política sexual revela una «alegoría política representada por este juego de amor fuera de lo común, una vez que el fuerte rechazo de Teutila hacia Cortés de ninguna manera representa una posibilidad disponible para una mujer cautiva» (CYPESS, 2000: 51). Por ende, la decidida negación de Teutila ante los avances del español «es un símbolo de resistencia a los conquistadores en contraste con Marina» (CYPESS, 2000: 51). Y, en eso, se destacan y se contraponen la «virtud patriótica» de Teutila y la «villanía y perfidia» de Malintzin, que aquí es presentada como una futura madre «indigna» de su pueblo.

Para López Alfonso (2004:127),

a la narración político-militar añade una segunda intriga amorosa absolutamente ficticia, como versión emocional de la primera: los amores de la hermosa india Teutila —alegoría de América y único personaje no histórico— y el valeroso Jicoténcal, obstaculizados por los inmorales deseos de Cortés y, finalmente, destruidos por su ambición. Los triángulos amorosos, en los que participan Diego de Ordaz, enamorado de Teutila, doña Marina, la Malinche, amante de Cortés, enamorada de Diego de Ordaz y por un tiempo objeto de deseo de Jicoténcal, dan a esta intriga un carácter marcadamente teatral, con las entradas y salidas de amantes celosos y furibundos, con sus discursos altisonantes y sus duelos de capa y espada, sus suspiros y bufidos de despecho y, sobre todo, con su trágico final en el que Jicoténcal y Teutila mueren víctimas de la tiranía. El objeto de esta intriga amorosa no es otro que el de conmover los ánimos del público lector, dado que las verdades del sentimiento, según Diderot, se graban en el alma más profundamente que las que se basan en la argumentación del mayor rigor lógico; conmover los ánimos para promover el entusiasmo revolucionario.

Ante la situación planteada, parecería no haber redención para Malintzin. El sufrimiento que le causa el parto de su hijo varón la cambiará y convertirá en una «pobre y equivocada mujer que fue engañada». Sucede, pues, que la posibilidad de la muerte la desespera y «el tierno amor maternal derram[a] una dulce tinta sobre sus sentimientos» (VARELA, 1994:89-90). Como se ve:

Los dolores del parto acometieron a doña Marina: esta había enervado u natural robustez en los excesos a que se había aficionado con vehemencia; y la Naturaleza, que jamás deja estas faltas sin castigo, se conmovió con síntomas mortales en un momento, del que sale templanza bien a poca costa. Su educación religiosa había sido demasiado superficial, y la muerte, rodeada de espectros horribles, se presenta a su imaginación. [...] En estas angustias de espíritu, exaltado por la violencia de los dolores, llama a fray Bartolomé de Olmedo y le confiesa toda su pasada conducta, sin ocultarle ni la galante escena con Ordaz, ni su guardianía de Teutila, ni la persecución de esta por Hernán Cortés, ni las intrigas y embustes políticos; nada absolutamente. [...] ella ve el infierno abierto ante sus pies, los tormentos sin fin se presentan a su frenética imaginación y, en este estado, no se le ocurre más medio para expiar sus culpas que el de hacer una pública confesión de ellas y pedir perdón a tantas personas como había ofendido. [...] no teme ni a Hernán Cortés ni a todos los príncipes de la tierra reunidos. ¿Qué son, en efecto, las consideraciones humanas para la imaginación de la mujer? [Subrayados añadidos]

Su hijo sería la prueba cabal de su traición y de la sumisión total a los españoles. Ella es calificada la mayoría de las veces como una serpiente traidora (y,

así, podría compararse a la serpiente bíblica que seduce a Eva, impidiéndole el acceso al Paraíso; en el caso de la narrativa de Varela, a Teutila, que no se corrompe); astuta, falsa, una «artificiosa mujer»; o «intriganta y seductora mujer» (VARELA, 1994:41-2). Sin embargo, esa «grande pecadora», en la visión de Olmedo, el fraile que recibe su confesión, «hubiera podido ser una mujer apreciable sin la corrupción a que se le adiestró desde que se reunió a los españoles» (VARELA, 1994:90). En las palabras de Herren (1992:160), «Marina es despertada de su largo sueño para aparecer en esas páginas como la responsable de todas las desdichas mexicanas».

Conforme Cypess (2000:56), «el retrato de Doña Marina presentado en *Jicoténcal* ofrece apoyo definitivo al culto de la Malinche como la tentadora del mal, la traidora a la patria, la primera malinchista y la Chingada». Sin embargo, los tiranos en la novela también son simbolizados y divididos en dos grupos: Cortés y sus soldados, por un lado, y Moctezuma, Maxizcatzin, por el otro. Los conquistadores, políticamente, obtienen un éxito completo: la alianza con los tlaxcaltecas define la Conquista de América. En términos afectivos, Cortés necesita renunciar a Teutila (que se casa con Xicotencatl) en nombre de un bien mayor que es la alianza política (como lo había hecho antes Xicotencatl). Moctezuma se convierte en la «mujer de los españoles» (VARELA, 1994:108). Maxizcatzin, como se vio, facilita a Cortés el plan de venganza que aniquilaría la esperanza de Xicotencatl, al convencer al senado de darles total apoyo a los conquistadores. Aunque Maxizcatzin parezca beneficiarse de la entrada de los españoles, el «viejo prevaricador», tras un síncope, muere en la «más cruel agonía», arrepintiéndose de sus pecados ante Xicotencatl, Ordaz, Teutila y Malintzin (VARELA, 1994:108-9). Esa trágica muerte provoca en Malintzin una búsqueda de la «virtud» en un intento de abandono de su vida «corrompida», para volver a la vida de origen, lo que se puede constatar en el dialogo que establece con fray Olmedo a la hora de la muerte de Maxizcatzin:

—Extranjero, la ambición de pasar desde la condición de esclava a ser la querida de un hombre poderoso me arrastró a abjurar de la religión de mis abuelos por la vuestra. Aunque poco instruida en la doctrina de esta religión, sobre la que tú mismo vacilas y te contradices continuamente, veo, no obstante, en vosotros la monstruosa mezcla de las máximas más justas y más dulces con los hechos más atroces y más inicuos y de los discursos más profundos y delicados con los absurdos más necios y despreciables.

(Continuación de la cita)

Cuando yo seguía mi culto sencillo y puro, pues que salía de mi corazón cuando yo era una idólatra, según tú me llamabas, yo fui una mujer virtuosa, y mi humilde y desgraciada fortuna me tenían muy lejos del heroísmo de esa matrona respetable que tienes a la vista; pero desde que fui cristiana, mis progresos en la carrera fueron más grandes que las hermosas virtudes de Teutila. Abjuro para siempre de una religión que me habéis enseñado con mentira,<sup>288</sup> con la intriga, con la codicia, con la destemplanza y, sobre todo, con la indiferencia a los crímenes más atroces. La doctrina se predica con el ejemplo, y, cuando este se ha ganado el respeto, el entendimiento se sujeta a la convicción. Di a Hernán Cortés que su esclava amasará su pan, que lavará sus ropas, pero que no volverá a ser la cooperadora de sus planes ambiciosos ni su cómplice en sus desórdenes. (VARELA, 1994:109)

En *Jicoténcal*, Cortés la escuchará decir que el cambio se dio a partir de la naturaleza de los ejemplos que reanimaron sentimientos dormidos (VARELA, 1994:113). Pero el Marqués, después de dejarla hablar, y teniendo en cuenta que la «cooperación de esta hábil americana le era demasiado útil para que renunciase fácilmente a ella por escrúpulos mujeriles», la manda descansar a causa de su «estado de nodriza» (VARELA, 1994:112-3). En medio de esa «crisis de conciencia» de su «lengua», Cortés retrocede y espera su pronto restablecimiento para poder partir «tomando el camino de Méjico» (VARELA, 1994:94). Cortés, en el último párrafo del libro, señala que su destino no es «vivir tranquilo y sosegado en un rincón», sino buscar el «templo de la fama» y eso determina la partida a México-Tenochtitlan (VARELA, 1994:144). Los demás protagonistas están muertos o fuera de su alcance: a Moctezuma le apedrean; Xicotencatl es torturado y ahorcado; Teutila se suicida; Xicotencatl, el viejo, fallece debido a la edad; Maxizcatzin tiene un fin violento entre espasmos; Ordaz es enviado a España. Solo Malintzin, entre los principales, sobrevive.

---

<sup>288</sup> En su crónica, Bartolomé de Las Casas (1992:532-4, capítulo 145), al refutar los argumentos de Oviedo, pone en el centro de la discusión la idea de que los habitantes de México eran mentirosos. Las mentiras, según el cronista, fueron la forma de huir de los maltratos y vejaciones que la servidumbre les imponía, claro, pero, de alguna manera, mentira pasó a asociarse a cristiano: «Preguntando españoles a indios [...] si eran cristianos, respondió el indio: “Sí, señor, yo ya soy poquito cristiano, dijo él, porque ya saber yo un poquito mentir; otro día saber yo mucho mentir y seré yo mucho cristiano» (LAS CASAS 1992:532-4, capítulo 145). Ver LAS CASAS, Bartolomé de [1552-1561, publicada en 1875]. **Historia de las Indias**. Edición de Agustín Millares Carlo y estudio preliminar de Lewis Hanke. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1992. 3t. [Serie Cronistas de América].

## 1.2 UNA RUPTURA: *MALINCHE*, DE LAURA ESQUIVEL

En su novela histórica *Malinche*, Laura Esquivel (2006) presenta un relato desde la perspectiva de su protagonista, Malinalli (el nombre anterior a la Conquista), quien, al apropiarse de la palabra, expresará sentimientos, temores y dudas con relación a la llegada y permanencia de los conquistadores. Malinalli cuenta su propia historia, un «universo fantástico que pertenecía únicamente a ella» (ESQUIVEL, 2006:133) y que el lector puede conocer siguiendo la narrativa y los códigos ficcionales. La novela transita entre el estudio historiográfico y la imaginación, como lo expresa la misma Laura Esquivel (2006:vii) al empezar *Malinche*, «Adentrarme en el que fue —o pudo haber sido— el mundo de Malinche resultó una experiencia fascinante. Imaginar qué estrellas miraba, cuáles flores eran sus preferidas, cuál su comida preferida, qué significaba en su hacer cotidiano el encender el fuego». Esquivel propone, claramente, de acuerdo con su proyecto de escritura,<sup>289</sup> una ruptura con respecto a una interpretación tradicional y presente en *Jicoténcal*, como se vio anteriormente.

### 1.2.1 La tesitura de la narrativa

La novela se divide en ocho capítulos,<sup>290</sup> como los ocho presagios<sup>291</sup> anteriores a la Conquista que tanto trastornaron a Moctezuma. La estructura alterna pasado con presente. A partir de esa organización que se acerca a lo místico y al universo mítico prehispánico, uno de los temas que hilvana la narrativa está

---

<sup>289</sup> Vale mencionar que la propuesta del tema de este libro, es decir, la elección del personaje principal, fue fruto de una solicitud y sugerencia de la editorial de la autora.

<sup>290</sup> El ocho también sería «la representación del mestizaje. Eran dos círculos unidos por el centro. Por el infinito entre ambos. Por el mismo invisible» (ESQUIVEL, 2006:172). No está de más recordar que el ocho es, en muchas culturas, el número del equilibrio cósmico, expresión tan significativa en *Malinche*. Asimismo, se podría pensar en otras representaciones. Por ejemplo: el Octavo Día es símbolo de resurrección, trasfiguración y anuncio de una era futura eterna; y, claro, el signo matemático que del «ocho acostado» ( $\infty$ ) representa algo que no tiene fin o que es infinito.

<sup>291</sup> Ver nota a pie de página número 223.

constituido por los elementos primordiales de la naturaleza. El agua es una constante en la novela: es por medio de ella que se da el nacimiento, la transformación, la purificación y la muerte de Malintzin. Sin embargo, los demás elementos —que constan en los cinco soles de México— también se hacen presentes: la tierra, el fuego, el viento (cabe decir que la novela está dedicada a ese elemento) y el movimiento del sol. No es casual que las primeras palabras de la narrativa parezcan saludar al viento y el agua, elementos que propician una nueva luz al mundo indígena:

Primero fue el viento. Más tarde, como un relámpago, como una lengua de plata en el cielo, fue anunciada en el valle del Anáhuac la tormenta que lavaría la sangre de la piedra. Fue después del sacrificio que la ciudad se oscureció y se escucharon atronadoras descargas, luego apareció en el cielo una serpiente plateada que se vio con la misma fuerza en muy distintos lugares. Enseguida comenzó a llover de una manera pocas veces vista. Llovió toda la tarde y toda la noche y al día siguiente también. Durante tres días no cesó de llover. Llovió tanto, que los sacerdotes y sabios del Anáhuac se alarmaron. Ellos estaban acostumbrados a escuchar y a interpretar la voz del agua pero en esa ocasión sintieron que Tláloc, el dios de la lluvia, no sólo trataba de decirles algo sino que, por medio del agua, había dejado caer sobre ellos una nueva luz, una nueva visión que daría otro sentido a sus vidas, y aunque aún no sabían claramente cuál era, así lo sentían en sus corazones. Y antes de que sus mentes interpretaran correctamente la profundidad del mensaje, que el agua explicaba cada vez que se dejaba caer, la lluvia cesó y el sol resplandeciente se reflejó en la multitud de espejos, de pequeños lagos, ríos y canales que las lluvias habían dejado repletos de agua. (ESQUIVEL, 2006:1) [Subrayados añadidos]

La aparición de la serpiente plateada, es decir, de Quetzalcoatl, y el pronóstico de la «tormenta que lavaría la sangre de la piedra» se refieren a la llegada de una «nueva era» en la que nuevos sucesos terminarían con los sacrificios humanos. Así como los presagios funestos, no hubo tiempo para interpretar correctamente las señales y los avisos de un cambio significativo en su mundo, pues los españoles, los que trajeron los espejos, llegaron antes. Se podría pensar ese inicio de la novela como una analogía con el principio del mundo, según los postulados bíblicos: «En el principio era el Verbo (la palabra), y el verbo estaba ante Dios, y el Verbo era Dios. [...] para los hombres la vida era luz» (BIBLIA, 2005:198, *Juan*, 1, 1-3); solo que el «dios creador», en ese caso, sería una mujer, la abuela de Malintzin, que antes del nacimiento de la nieta, así «como la tierra primero había



soñado con las flores, con los árboles, con los lagos y los ríos de su superficie, así [...] había soñado con esa niña» (ESQUIVEL, 2006:3).

De acuerdo con los razonamientos que se han venido planteando, entre muchos otros ejemplos, los elementos primordiales, que fueron considerados «ladrillos de construcción del Universo», o la base misma de la estructura del mundo, y que en el relato de Esquivel reflejan el universo, se unen para formar un todo. En esa cosmogonía, todos los elementos son dioses que se hacen presentes en el mundo de los humanos. De esa forma, el aire mantiene la vida, es decir, el viento es el aire que anima el cuerpo y el alma; el fuego es el elemento purificador, pasional y, por medio de sus formas y colores, se puede adivinar el futuro y dibujar mapas estelares (ESQUIVEL, 2006:29); la tierra ofrece el sustento: de ella nacen los alimentos y el propio cuerpo es reflejo de su complejidad; el agua abarca las emociones y el nacimiento y fertilidad del ser humano (no está de más recordar que el cuerpo humano tiene un 75% de agua al nacer y cerca del 65% en la fase adulta). Al fundirse en los cuatro elementos, el ser humano se transformaría en un «dios»:

La búsqueda de los dioses es la búsqueda de uno mismo. Y ¿dónde nos encontramos escondidos? En el agua, en el aire, en el fuego, en la tierra. Estamos en el agua, en el río escondido. El agua forma parte de nuestro cuerpo, pero no la vemos. Circula por nuestras venas, pero no la sentimos. Sólo vemos el agua externa. Sólo nos reconocemos en los reflejos. Cuando nos miramos en el agua, también sabemos que somos luz, de otra forma no podríamos reflejarnos. Somos fuego, somos sol. En el aire estamos, en la palabra. Cuando pronunciamos el nombre de nuestros dioses, pronunciamos el nuestro. Ellos nos crearon con su palabra y nosotros los recreamos con la nuestra. Los dioses y los hombres somos lo mismo. El hijo del sol, el hijo del agua, el hijo del aire, el hijo del maíz nacen del vientre de la madre tierra. Cuando uno encuentra el sol, el fuego en movimiento, el agua, el río escondido, el aire, el canto sagrado, la tierra, la carne de maíz, dentro de sí mismo, se convierte en dios. (ESQUIVEL, 2006:176) [Subrayados añadidos]

Teniendo en cuenta las observaciones anteriores, en *Malinche*, se puede afirmar que las explicaciones sobre los cuatro elementos de la naturaleza provienen de la tradición oral y se reflejan en la sabiduría de la abuela, que instruye a la nieta sobre esa cuestión fundamental para el sentido prehispánico de la vida:

Malinalli era una niña de sólo cuatro años de edad, pero con gran sabiduría, y le preguntó a la abuela:  
 —¿A quién se le ocurrió que hubiera jarros para el agua?  
 —Al agua misma se le ocurrió.  
 —¿Y para qué?

(Continuación de la cita)

—Para poder reposar en su superficie y así poder contarnos los secretos del universo. Ella se comunica con nosotros en cada charco, en cada lago, en cada río; tiene diferentes formas para vestirse de gala y presentarse ante nosotros siempre nueva. La piedad del dios que habita en el agua inventó los recipientes donde, al tiempo que alivia nuestra sed, habla con nosotros. Todos los recipientes donde el agua está nos recuerdan que dios es agua y es eterno.

—¡Ah! —respondió la niña, sorprendida—. Entonces, ¿el agua es dios?

—Sí. Y también lo son el fuego y el viento y la tierra. La tierra es nuestra madre, la que nos alimenta, la que cuando reposamos sobre ella nos recuerda de dónde venimos. En sueños nos dice que nuestro cuerpo es tierra, que nuestros ojos son tierra y que nuestro pensamiento será tierra en el viento.

—Y el fuego, ¿qué dice?

—Todo y nada. El fuego produce pensamientos luminosos cuando deja que el corazón y la mente se fundan en uno solo. El fuego transforma, purifica e ilumina todo lo que se piensa.

—¿Y el viento?

—El viento es también eterno. Nunca termina. Cuando el viento entra a nuestro cuerpo, nacemos y, cuando se sale, es que morimos, por eso hay que ser amigos del viento. (ESQUIVEL, 2006:16-7) [Subrayados añadidos]

Enrique Florescano (1995:60), en *El mito de Quetzalcoatl*, obra citada por Esquivel (2006), señala que los cuatro elementos primordiales, tierra, viento, fuego y agua, intervienen en la creación cosmogónica y en la historia de la creación del ser humano. No obstante, tras poner en movimiento las cuatro eras o soles, esos dioses primordiales y potencias creadoras dan lugar a dioses «menos cósmicos y más vinculados con el destino de los seres humanos» (FLORESCANO, 1995:61). El que más se destaca es Quetzalcoatl, como lo explica Florescano (1995:61), «que además de ser una de las potencias creadoras del ciclo cosmogónico y uno de los cuatro soportes del cielo, es la deidad que interviene directamente en la creación del Quinto Sol y en la generación de la nueva humanidad». En resumidas cuentas, «Quetzalcóatl es el héroe divino que proporciona a los seres de carne y hueso el sustento y los bienes indispensables para el desarrollo civilizado de la vida», es decir, «es el enviado divino que transporta al mundo terrestre los bienes de la civilización» (FLORESCANO, 1995:90).

Si los cuatro elementos están presentes en toda la obra, desde el nacimiento hasta la muerte del personaje principal, otro de los hilos que recorre la trama, entretejiendo el relato, es la presencia o ausencia de la función materna,

estrechamente vinculada a la imagen de Malintzin como traidora a la patria. La relación con la madre es de abandono. En ese sentido, resulta muy significativo, impactante e ilustrativo, ante la situación planteada, recordar el poema narrativo de Rosario Castellanos (2004:285-7), «Malinche», incluido en *Poesía no eres tú: obra poética, 1948-1971*.<sup>292</sup> En él, la temática se centra en la relación madre e hija y se puede «escuchar» la voz de Malintzin relatando una parte de la historia del abandono materno.

### Malinche

Desde el sillón del mando mi madre dijo: «Ha muerto».

Y se dejó caer, como abatida,

en los brazos del otro, usurpador, padrastro  
que la sostuvo no con el respeto  
que el siervo da a la majestad de reina  
sino con ese abajamiento mutuo  
en que se humillan ambos, los amantes, los cómplices.

Desde la Plaza de los Intercambios  
mi madre anunció: «Ha muerto».

La balanza  
se sostuvo un instante sin moverse

y el grano de cacao quedó quieto en el arca  
y el sol permanecía en la mitad del cielo  
como aguardando un signo  
que fue, cuando partió como una flecha,  
el ay agudo de las plañideras.

«Se deshojó la flor de muchos pétalos,  
se evaporó el perfume,  
se consumió la llama de la antorcha.

Una niña regresa, escarbando, al lugar  
en el que la partera depositó su ombligo.

Regresa al Sitio de los que Vivieron.

Reconoce a su padre asesinado,  
ay, ay, ay, con veneno, con puñal,  
con trampa ante sus pies, con lazo de horca.

Se toman de la mano y caminan, caminan  
perdiéndose en la niebla.»

---

<sup>292</sup> CASTELLANOS, Rosario. Malinche. **Poesía no eres tú: obra poética, 1948-1971**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2004.

(Continuación del poema)

Tal era el llanto y las lamentaciones  
sobre algún cuerpo anónimo; un cadáver  
que no era el mío porque yo, vendida  
a mercaderes, iba como esclava,  
como nadie, al destierro.

Arrojada, expulsada  
del reino, del palacio y de la entraña tibia  
de la que me dio a luz en tálamo legítimo  
y que me aborreció porque yo era su igual  
en figura y rango  
y se contempló en mí y odió su imagen  
y destrozó el espejo contra el suelo.

Yo avanzo hacia el destino entre cadenas  
y dejo atrás lo que todavía escucho:  
los fúnebres rumores con los que se me entierra.

Y la voz de mi madre con lágrimas ¡con lágrimas!  
que decreta mi muerte.

Nada más atroz para esa niña que el decreto de muerte en la boca de su propia madre. Cypess (2000:141) concluye que Malintzin es despojada de su identidad y si, por un lado, es la madre quien llora falsamente por la muerte de la hija, por otro, es Malintzin quien llora por la niña perdida que es. El subtexto remite, así, a la leyenda de la Llorona. Como en una escena shakespeariana, un Hamlet en versión femenina, o como la madrastra de Blancanieves, que se mira al espejo y, ante la belleza de la más joven, decide aniquilarla, la madre anuncia la muerte de la hija y su destierro tras el asesinato del padre y, a partir de ese momento, pasa a vivir para el nuevo marido y el hijo varón. Con eso en mente, se puede cotejar el poema con las palabras maternas, en *Malinche*:

—Todo se olvida en esta vida, todo pasa al recuerdo, todo acontecimiento deja de ser presente, pierde su valor y su significado, todo se olvida. Ahora tengo un nuevo señor y tendré nuevos hijos; Malinalli será entregada a una nueva familia que se encargará de cuidarla pues ella forma parte del fuego viejo que yo quiero olvidar. (ESQUIVEL, 2006:26)

Aunque la niña se quede sola, por lo menos ficcionalmente y por un breve periodo de tiempo antes de que se regalase a Malinalli, la abuela paterna, Citli,

ocupa ese espacio vacío. «Citli» parece derivarse de «Citlalicue», la deidad creadora de las estrellas, «la que tiene su falda de estrellas». O, tal vez, se pueda pensar en «Cipactli»,<sup>293</sup> deidad marina cuyo cuerpo fue partido para crearse el cielo y la tierra. De ahí también se podría asociarla a «Coatlicue», «la de la falda de serpientes», la madre de los dioses y de la Tierra, madre de Huitzilopochtli, también conocida como Tonantzin. Sea como sea, la abuela ejerce un papel materno fundamental en la vida de la niña Malinalli.

Forma parte de las leyendas mesoamericanas la muy conocida narrativa sobre el origen del maíz. Cuentan que, en un primer momento, el maíz era destinado tan solo a los antiguos dioses, que lo guardaban en el interior de la tierra, en la forma de una montaña en cuyo núcleo se escondían las semillas nutritivas de las mazorcas. Quetzalcoatl se disfrazó de hormiga negra y, no sin muchas dificultades y peripecias en el camino, trajo un grano prometido a los humanos, que plantaron la semilla, la sembraron y cosecharon. A partir de ese momento, Quetzalcoatl pasaría a ser venerado como el dios que trajo el maíz.<sup>294</sup> La abuela de Malinalli representa asimismo el maíz, un grano que será germinado una y otra vez en la tierra, la posibilidad de Malinalli de conocer, vivir y heredar el amor y los cuidados maternos. El maíz no solo acompaña los cambios en la vida de la muchacha, sino que define su propia ventura: por un lado, el maíz que sirvió para saber su futuro sería «un recuerdo viviente que siempre llevaba con ella», que le aseguraba su destino

---

<sup>293</sup> Ver la relación con Malintzin en la Figura 9 de este estudio.

<sup>294</sup> En la novela, se pregunta Malinalli: «Si Quetzalcóatl había robado la semilla de maíz del Monte de Nuestro Sustento para dársela a los hombres, ¿no les interesaba saber cómo trataban los hombres su gran obsequio? ¿No les daba curiosidad saber si al comerlo recordaban su origen divino? ¿Si lo cuidaban y veneraban como algo sagrado? ¿No les preocupaba que los hombres dejaran de sembrar maíz? ¿Qué? ¿Acaso no sabían que si los hombres dejaban algún día de sembrar maíz, el maíz moriría? ¿Que la mazorca necesita de la intervención de los hombres para que la despojen de las hojas que la cubren y de esta manera la semilla quede en libertad de reproducirse? ¿Que no hay forma de que el maíz viva sin los hombres ni los hombres sin maíz? El que el maíz necesitara de los hombres para reproducirse era la prueba de que el maíz era un regalo de los dioses a los seres humanos, pues sin haber estado ellos presentes en el mundo, no hubieran tenido los dioses a quién regalar el maíz, y los hombres, por su lado, sin maíz no podrían sostener su vida en la tierra. ¿Que no saben que nosotros somos la tierra, de la tierra nacimos, la tierra nos come y que cuando ya sea el término de la tierra, cuando ya sea el fin de la tierra, cuando se haya fatigado la tierra, cuando el maíz ya no nazca, cuando la madre tierra ya no abra su corazón, será también nuestro fin? Entonces, ¿de qué valía tener oro acumulado sin maíz? ¿Cómo era posible que la primera palabra que Cortés se interesó en aprender en náhuatl fuese precisamente la del oro en vez de la del maíz?» (ESQUIVEL, 2006:68-9).

(ESQUIVEL, 2006:19-20); por otro, ella siembra los granos de maíz, que había recibido como herencia de su abuela, recién al final de su joven vida, tras haber participado en los eventos más importantes de la Conquista. Es por eso que «Malinalli consideraba al maíz como la manifestación de la bondad. Era el alimento más puro que podía comer, era la fuerza del espíritu» (ESQUIVEL, 2006:18). Además, el maíz era una suerte de unión: ella creía que «mientras reconocieran que eran hijos del maíz y que el viento los había transformado en carne, tendrían plena conciencia de que todos eran lo mismo y se alimentaban de lo mismo» (ESQUIVEL, 2006:18). Ese mismo papel materno, después de la muerte de la abuela, es ocupado por Tonantzin, o la Virgen de Guadalupe. La Virgen, imagen de Tonantzin, es la madre ideal, que no abandona a sus hijos, que los sostiene en sus brazos y los consuela. Y, tal vez, pensando en esos supuestos, se pueda conjeturar por qué Malintzin aparentemente abrazó la fe cristiana, por lo menos al principio, como en el bautismo:

No en balde, cuando el fraile ofició la misa previa al bautizo, Malinalli se había sentido arrobada por un sentimiento que no supo explicar. Era una especie de nostalgia de brazos maternos, un deseo de sentirse arropada, abrazada, sostenida, protegida por su madre —como en algún tiempo tenía que haber sido—, por su abuela —como definitivamente había sucedido—, por Tonantzin —como esperaba que fuera— y por una madre universal, como esa señora blanca que sostenía a su hijo en brazos. Una madre que no la regalara, que no la soltara, que no la dejara caer al piso sino que la elevara al cielo, que la ofrendara a los cuatro vientos, que le permitiera recuperar su pureza. (ESQUIVEL, 2006:45) [Subrayados añadidos]

En ese espacio de desplazamiento de la imagen materna, considerándose la identificación con la Virgen y con Tonantzin, Malinalli se transforma y, en cierto momento, ella también es la propia Tonantzin, que se convierte, a su vez, en la Virgen Morena, la guadalupana que ofrece un milagro en cada una de sus rosas. A esa misma Virgen se le atribuye «un nuevo ideal de conducta femenina», como lo deduce Sara Olsson (2007:24), en su máster titulado «La voz recuperada de La Malinche: Un estudio de la novela *Malinche* (2006), de Laura Esquivel».<sup>295</sup> En la

---

<sup>295</sup> OLSSON, Sara. **La voz recuperada de La Malinche**: Un estudio de la novela *Malinche* (2006), de Laura Esquivel. 2007. 46p. Máster, Stockholms Universitet [Universidad de Estocolmo], Institutionen för spanska, portugisiska Magisternivå och latinamerikastudier, 2007.

narrativa, Malinalli va más allá de esa representación al verse como «una mente femenina» que se une a todas las mujeres que comparten la situación de opresión y de deseo de librarse de la pesadilla de vivir en un mundo en el que eran esclavas:

En su sueño se vio como parte de una mente femenina unificada que tenía el mismo sueño. En él, un grupo de mujeres descalzas caminaba sobre el hielo de un río que había quedado congelado en el momento en que la luna se había reflejado sobre su superficie. Las plantas de sus pies en contacto con lo helado se cuarteaban, y las heridas formaban mapas estelares. La luz de la luna llena se proyectó con fuerza sobre todas ellas y entonces fueron una sola mente y sólo un cuerpo, fueron todas una sola mujer que se sostenía en el viento y que se alimentaba de la fe de todas las que querían liberarse de la pesadilla de sentir, de tocar, de llorar, de amar, de sangrar, de morir, de tener y dejar de tener. Malinalli, en cuerpo de esa mujer unificada, se vio rodeada por doce lunas y sostenida por los cuernos de la treceava. Con sus manos recogía plegarias y pedazos de dolor que convertía en rosas. Luego sintió que la luna bajo sus pies se incendiaba toda y el fuego devoraba sus pensamientos. Su mente era lumbre que creaba imágenes que se clavaban en el corazón de los hombres como cuchillos de luz, mientras les hablaban del verdadero significado del lenguaje. Cuando Malinalli sintió que la luna, junto con ella, se incendiaba toda, abrió los ojos. En sus ojos había lágrimas y en su corazón, un presagio de flores. (ESQUIVEL, 2006:113-4) [Subrayados añadidos]

Julia Kristeva (1986:99-111), en «Stabat Mater» (del latín, «Estaba la Madre»),<sup>296</sup> pone de manifiesto que la idea de maternidad en muchas culturas se asocia precisamente a la imagen de la Virgen cristiana y a todas sus derivaciones (como la «Mater Dolorosa», la inmaculada) como un ideal materno. Cumplir el rol de madre conllevaría sufrimiento: sufrimiento a la hora de tener un hijo, sufrimiento por la pérdida de control sobre el propio cuerpo, sufrimiento a la hora de separarse del hijo. En suma, no habría escapatoria: la madre se vincularía al dolor en la misma medida en que sucumbe a él.<sup>297</sup> El desenlace, es decir, el término del sufrimiento es la muerte de la madre, de la mujer que es capaz de generar vida, como se dice en la

---

<sup>296</sup> KRISTEVA, Julia. *Stabat Mater*. SULEIMAN, Susan Rubin (ed.). **The Female Body in Western Culture: Contemporary Perspectives**. Cambridge: Harvard UP, 1986.

<sup>297</sup> Como en el himno *Stabat Mater*, atribuido al franciscano Jacobo de Todi: «Stabat Mater dolorosa/ luxta crucem lacrimosa,/ Dum pendebat filius./ Cuius animam gementem/ Contristatam et dolentem/ Pertransivit gladius». En la versión de Lope de Vega (1999:160): «La Madre piadosa estaba/ junto a la cruz y lloraba/ mientras el Hijo pendía/ Cuya alma, triste y llorosa/ traspasada y dolorosa,/ fiero cuchillo tenía». Ver LOPE DE VEGA, Félix. Tradução de *Stabat Mater*. En: TERÁN SÁNCHEZ, Antonio Collantes de; et. al. (eds.). **La hermandad de los estudiantes: aproximación a la historia de una cofradía sevillana en el siglo XX**. Sevilla: Universidad de Sevilla. Secretariado de Publicaciones, 1999.

novela de Esquivel. En ese sentido, Malinalli no solo es la madre que muere y pone fin a sus dolores, sino que es la propia Virgen de Guadalupe, que cruzó el océano y se transformó en la cultura mexicana, con sus rosas benditas.

Sin saber por qué, recordó a la Virgen de Guadalupe, esa virgen morena cuya imagen Jaramillo y ella tenían colgada sobre la cabecera de su cama. Era una virgen venerada en la región de Extremadura, España. Jaramillo le contó que la virgen original estaba tallada en madera negra y mostraba a la Virgen María con un Niño Dios en brazos. Jaramillo talló para ella una reproducción y mientras lo hacía, le contó que durante la conquista árabe en España, los frailes españoles, temiendo una profanación de la imagen de la Virgen María, la habían enterrado junto a las riberas del río Guadalupe — palabra que se castellanizó del árabe *wad al luben*— y que significaba «río escondido»; por eso, cuando años más tarde un pastor la encontró enterrada, la llamaron como al río, Virgen de Guadalupe. Ese día Malinalli, sentada en el cerro del Tepeyac, después de enterrar su pasado, se encontró a sí misma, supo que era dios, supo que era eterna y que iba a morir. También lo que daba vida moría. Se encontraba en lo más alto del cerro. El viento sopló de tal manera que casi derribó a los árboles. Las hojas se desprendieron llenando de musicalidad sus oídos. El sonido del viento se hizo evidente. Malinalli sintió la fuerza del viento en su rostro, en su cabello, en todo su cuerpo y el corazón del cielo se abrió para ella. (ESQUIVEL, 2006:181) [Subrayados añadidos]

Adviértase que, a pesar de todo, a diferencia de esa imagen positiva de madre pura y universal, en la narrativa, Malinalli también se asocia a la Llorona, cuando se cruzan dos escenas que tienen como protagonistas a ella y a Moctezuma. La primera dice respecto a Malinalli: ella decide caminar por la ciudad a medianoche, momento en el que supuestamente todos están durmiendo; la luz de la luna reflejaba una «sombra alargada que de su cuerpo salía [y que] abarcaba gran parte de la distancia que la separaba de la piedra del sol, ubicada en el Templo Mayor de Tenochtitlan» (ESQUIVEL, 2006:114). Llevaba puesto un lindo huipil, digno de su condición de lengua. Mientras Malinalli descubría que estaba «en el centro de la ciudad, del cosmos», a su vez, Moctezuma, en la segunda escena, veía la siguiente imagen (ESQUIVEL, 2006:114-6):

Esa noche Moctezuma también reflexionaba respecto al tiempo, a su tiempo, al ciclo que terminaba. Él, al igual que Malinalli, tampoco podía dormir. Salió al balcón del palacio y desde ahí observó a una mujer resplandeciente que cruzaba la plaza, vestida de blanco. Su corazón dio un brinco, parecía Cihuacóatl, el sexto presagio funesto, que se aparecía por las noches y recorría las calles de la gran ciudad llorando y dando grandes gritos por sus hijos. Es más, con toda claridad escuchó una voz que decía: «¡Hijitos míos, ya tenemos que irnos! ¿Adónde los llevaré, que el dolor no los alcance?». [Subrayados añadidos]



A la transcripción en la narrativa de la cita ya muy conocida de Sahagún — que corresponde, como ya se vio en el capítulo 2, al sexto presagio funesto—, se agrega otra perspectiva sobre ese suceso o, como mínimo, una sugerencia de fusión que conforma un «juego de espejos» (ESQUIVEL, 2006:116). De la lectura se desprende que el *huey tlatoani* y la «lengua» se funden en el mismo pensamiento: «Malinalli, continuando con el juego de espejos, sintió el mismo temor que Moctezuma por el futuro de sus hijos, con la diferencia de que ella aún no los tenía» (ESQUIVEL, 2006:116). Los hijos mencionados aquí son los de Moctezuma —«sobre todo los pequeños: Tecuichpo de nueve y Axayácatl de siete años de edad» (ESQUIVEL, 2006:116)— y los futuros hijos de Malintzin —Martín y María—, según lo sugiere la narrativa. Pero no se juzgue por eso que esa idea no podría extenderse a todos los mexicanos, es decir, al pueblo como un todo, como la representación misma de los hijos sucesores de Moctezuma o de los hijos sucesores de Malintzin. Moctezuma, visto de esa forma, también se volvería responsable por el fracaso en la defensa de sus hijos. Durante siglos, la imagen de Malintzin siguió una «lógica esquizofrénica» —de madre buena y virginal a madre maldita, impura y traidora—, de acuerdo con la agenda sociopolítica del momento.

Aquí ella es claramente la madre que da origen simbólicamente al mestizaje. Sin embargo, la concepción de Martín se da de manera impositiva, no por elección suya. En todas las relaciones sexuales que ocurren en *Malinche*, Malinalli se entrega pacíficamente sin luchar. Naturalmente, su condición de esclava no le permitiría lo contrario. Es una posición sumisa, propia de una hembra pasiva, atraída y violada: la propia Chingada, otro paradigma de madre que está pegado a su trayectoria. Sin embargo, ella de hecho parece dejarse seducir por la idea de ser la mujer de Cortés, un hombre-dios que luego tendría un imperio en sus manos. Dada esa circunstancia cabría preguntarse otra vez si aún es válido mantener la imagen negativa de esa mujer, una imagen que recalca el remordimiento a causa del abandono de sus hijos. La afirmativa de Olsson (2007:27), al tratar sobre la novela *Malinche*, se enlaza precisamente a ese punto crucial: «La filosofía occidental explica lo fundamental en un sistema de opuestos binarios como positivo/negativo, hombre/mujer, cultura/naturaleza, razón/intuición, etc. Es un sistema en el que la mujer siempre conserva el papel negativo y débil». Prosiguiendo con el tema, queda todavía un hilo por desenredar: el retorno de la madre de Malintzin y sus consecuencias. Al volver

con Cortés «al lugar en el que había sido abandonada por su madre», Malinalli siente «el dolor de su infancia»; ante ella, aparece «la grandiosa imagen fuerte y poderosa de su madre, ahora agónica, marchita, acabada y triste, con una máscara de humildad» (ESQUIVEL, 2006:148). Aquí valdría la pena leer, aunque largo, el siguiente pasaje del texto:

—Hija, ¡qué gusto me da verte! —dijo, al mismo tiempo que extendía su mano para tocarla, para acariciarle el rostro. Malinalli, evitando el contacto, le respondió:

—Yo no soy tu hija ni te considero mi madre. Ni una caricia ni una palabra amorosa ni un gesto de bondad ni un mundo de protección me brindaste el día que con una crueldad tan exacta y puntual me regalaste. El día que decidiste que fuera esclava y me quitaste la libertad del corazón y la imaginación del pensamiento.

La madre de Malinalli no pudo más y sus ojos derramaron grandes cantidades de lágrimas. Sus labios secos pronunciaron palabras cuyo sonido podría conmover a las piedras, a los corazones más duros.

—Hija mía, Malinalli, por toda la extensión de los mares, por el poder de las estrellas, por la lluvia que todo lo limpia y lo renueva, perdóname. Fui guiada por el deseo, cegada por la vida, atraída hacia lo que respiraba. No podía seguir casada con la muerte. Tu padre murió, estaba inerte, no salía palabra de su lengua, no había brillo en sus ojos. No podía permanecer atada a su inmovilidad, yo era una joven mujer que quería vivir, quería sentir. Perdóname, ignoré lo que tu corazón de niña podía sufrir. Pensé que siendo tan pequeña no tendrías recuerdo de mí, que no sabrías que yo te regalaba y supuse que tu abuela te haría fuerte, que te abriría los ojos, que le daría mirada a tu corazón y a tu pensamiento. Renuncié a ti para ser yo. Perdóname. [...]

—No tengo nada que perdonarte. No puedo perdonar lo que hizo que mi destino fuera mejor que el tuyo. Tú me regalaste pero la fortuna me regaló el poder y la riqueza. Soy mujer del hombre más principal, soy mujer del hombre del nuevo mundo. Tú te quedaste en lo viejo, en el polvo, en lo que ya no existe. Yo, en cambio, soy la nueva ciudad, la nueva creencia, la nueva cultura; yo inventé el mundo en el que ahora estás parada. No te preocupes. Tú no existes en mis códigos, hace mucho que te borré. (ESQUIVEL, 2006:149-50) [Subrayados añadidos]

Como quiera que sea, en un primer momento, Malintzin no la perdona. Para De la Torre Laviana (2009:208), en «¿Cómo habla La Malinche? La voz de la mujer indígena en Hernán Cortés, Bernal Díaz del Castillo y Laura Esquivel»,<sup>298</sup> Malinalli le habla con palabras frías, duras y soberbias porque no se apiada de la madre, que pide, incluso, para que la hija no la mate. A la justificación de la madre al decir que

---

<sup>298</sup> DE LA TORRE LAVIANA. ¿Cómo habla La Malinche? La voz de la mujer indígena en Hernán Cortés, Bernal Díaz del Castillo y Laura Esquivel. ARRIAGA FLÓREZ, Mercedes; CRUZADO RODRÍGUEZ, Ángeles; et al. (eds.). **Escritoras y figuras femeninas** (literatura en castellano). Sevilla: ArCiBel, 2009.

había necesitado abandonarla para ser ella misma, Malinalli le contesta que, en realidad, la madre se «abandonó» e «inventó todos los castigos» a sí misma (ESQUIVEL, 2006:149-50).<sup>299</sup> Sin embargo, al apartarse, lejos de ella, pudo sentir amor y conmoción. Malinalli también era madre, una madre que necesitaría abdicar de su primogénito. Y es en ese momento, al recordar a su hijo, que la puede perdonar. Otra consecuencia importante de ese encuentro es que Malinalli cambia también su modo de pensar con respecto a su amo. Es a partir de ahí que se siente lo suficientemente fuerte para reivindicar su libertad.

Cortés es descrito en la novela no solo como un hombre aventurero, vanidoso y ambicioso, sino como «un hombre de fe» (ESQUIVEL, 2006:48). De niño, «estaba acostumbrado a tener todo aquello que su antojo reclamaba» (ESQUIVEL, 2006:7); sin embargo, sufría por su baja estatura, que no le permitió formar parte del ejército en la juventud. Estudió algún tiempo latín y leyes en la Universidad de Salamanca, pero desistió y «prefirió levantar el ancla y zarpar al Nuevo Mundo en busca de oportunidades» para mostrarle a su madre que podría ser alguien importante y no necesitaría «de tantos estudios para tener dinero y poder» (ESQUIVEL, 2006:8).<sup>300</sup> A mitad de camino, le mordió un escorpión que le hizo tener vislumbres del Nuevo Mundo y delirar durante varios días de lluvia intensa, imaginando serpientes y

---

<sup>299</sup> Es interesante ver la misma escena desde la perspectiva de Bernal Díaz del Castillo (1955:124, capítulo xxxvii): «Y estando Cortés en la villa de Guazacualco, envió a llamar a todos los caciques de aquella provincia para hacerles un parlamento acerca de la santa doctrina y sobre su buen tratamiento, y entonces vino la madre de doña Marina, y su hermano de madre Lázaro, con otros caciques. Días había que me había dicho la doña Marina que era de aquella provincia y señora de vasallos, y bien lo sabía el capitán Cortés, y Aguilar, la lengua; por manera que vino la madre y su hijo, el hermano, y se conocieron, que claramente era su hija, porque se le parecía mucho. Tuvieron miedo de ella, que creyeron que los enviaba [a] llamar para matarlos, y lloraban. Y como así los vio llorar la doña Marina, los consoló, y dijo que no hubiesen miedo, que cuando la traspusieron con los de Xicalango que no supieron lo que se hacían, y se lo perdonaba, y les dio muchas joyas de oro y de ropa y que se volviesen a su pueblo; y que Dios le había hecho mucha merced en quitarla de adorar ídolos ahora y ser cristiana, y tener un hijo de su amo y señor Cortés, y ser casada con un caballero como era su marido Juan Jaramillo; que aunque la hiciesen cacica de todas cuantas provincias había en la Nueva España, no lo sería; que en más tenía servir a su marido y a Cortés que cuanto en el mundo hay».

<sup>300</sup> De hecho, la preocupación en impresionar a la madre aparece en otras partes de la narrativa. Al alejarse de la tarea de exploración propuesta por Velázquez, Cortés trató de conquistar las tierras: «Venía en un viaje de exploración, no de conquista, que tenía el propósito de descubrir, no de poblar. Lo que Velázquez esperaba de él era que explorara la costa del golfo y regresara a Cuba con algún rescate de oro pacíficamente obtenido, pero Cortés tenía mucha más ambición que ésa. ¡Si su madre pudiera verlo! Conquistando nuevas tierras, descubriendo nuevos lugares, nombrando nuevas cosas» (ESQUIVEL, 2006:46) [Subrayados añadidos].

encomendándose a la Virgen de Guadalupe; hasta que un día abrió los ojos y se notó en él una transformación, «una nueva fuerza, un nuevo poder» (ESQUIVEL, 2006:10). Esa digresión se debe al hecho de que la narrativa aproxima el tema de la maternidad a Cortés también:

Cortés, al igual que Malinalli, también pensó en su madre. En la infinidad de veces que lo llevó de la mano a la iglesia para pedir por su salud de niño enfermizo. En su constante preocupación por ayudarlo a superar su corta estatura, su debilidad física y su condición de hijo único. Era claro que dentro de una sociedad dedicada a las artes marciales y en donde eran frecuentes las peleas urbanas un niño con estas características estaba destinado al fracaso y tal vez por eso sus padres se empeñaron en procurarle una buena educación. Cortés, durante la misa, recordó el momento en que se había despedido de su madre antes de partir para el Nuevo Mundo. Recordó su aflicción, sus lágrimas y el cuadro de la Virgen de Guadalupe que le había regalado para que siempre lo acompañara. Cortés estaba seguro que esa virgen era quien le había salvado la vida cuando un escorpión lo había picado y le pidió en ese momento que no lo abandonara, que lo cuidara, que fuera su aliada, que lo ayudara a triunfar. Le quería demostrar a su madre que podía ser algo más que un simple paje al servicio del rey. (ESQUIVEL, 2006:45-6) [Subrayados añadidos]

Y así se llega a otro punto de ese vértice: Cortés y Malintzin. Con relación al tema de la maternidad, los dos se conectan como padres del primer mestizo, como se ha insistido, pero también, pueden verse como la trasposición de sus padres: Malinalli se convierte en la madre de Cortés y él, en su padre. Se llega, así, a una cuestión que puede explicarse mediante un análisis psicoanalítico, pero también se podría pensar en unos de los misterios de la fe cristiana: la Virgen María es la madre, pero también es la hija de Cristo y su mujer (KRISTEVA, 1986:105). De cualquier modo, como se puede inferir del fragmento a continuación, para Cortés, Malinalli representaría la madre que le ofrece apoyo incondicional, la santa, la pura, la que no abandona:

La fe lo elevaba, le proporcionaba altura, lo transportaba fuera del tiempo. Y precisamente en el momento en que con más fervor pedía ayuda, sus ojos se cruzaron con los de Malinalli y una chispa materna los conectó con un mismo deseo. Malinalli sintió que ese hombre la podía proteger; Cortés, que esa mujer podía ayudarlo como sólo una madre podía hacerlo: incondicionalmente. Ninguno de los dos supo de dónde surgió ese sentimiento pero así lo sintieron y así lo aceptaron. Tal vez fue el ambiente del momento, el incienso, las velas, los cantos, los ruegos, pero el caso es que los dos se transportaron al momento en el que más inocencia habían tenido: a su infancia. (ESQUIVEL, 2006:48) [Subrayados añadidos]

Por último, en lo que concierne la temática sobre la madre, pero sin pretender agotar las posibilidades de interpretación del relato, se vuelve la mirada hacia Martín, el primer hijo de Malinalli. Es posible establecer una analogía entre el destino de Martín y el de su madre: Malinalli fue abandonada por su madre y Martín, ante la ausencia de su madre, se siente también abandonado y escoge a otra mujer para que ejerza la función materna, una española. Ciertamente es que en la narrativa, al contrario de lo que indican las fuentes históricas disponibles, esa separación se habría extendido solo el tiempo suficiente para que Malinalli acompañara a Cortés en la expedición a Hibueras en Honduras, en el rol de «lengua»; no obstante, eso no impidió que, al volver de su viaje, el niño prefiriera a la cuidadora española, a quien ya llamaba «madre». Una de las escenas más dramáticas muestra a Malinalli intentando hablar en nombre de su hijo que la rechaza: sin la posibilidad de pronunciar la «R», dice «Maltín». Además, al no lograr hacerse entender, le habla en náhuatl, su lengua materna, que el niño rechaza. El niño consiente su presencia y aparentemente reconoce a su madre indígena tan solo cuando duerme, tras la insistencia, el llanto y el cansancio, pero no sin antes demostrar todo su desprecio:

Cuando lo abrazó, cuando pronunció su nombre, cuando lo tocó, Martín la miró como si no la conociese, como si jamás la hubiese visto y se echó a correr. Malinalli, en un impulso de rabia, de desconsuelo, de locura, corrió tras él, ordenándole que se detuviera, que ella era su madre. El niño no paraba, seguía corriendo como si quisiera fugarse de su destino, fugarse de ella para siempre. Cuanto más corría tras él su madre, más miedo le producía, y cuanto más miedo tenía su hijo, más rabia sentía Malinalli. Corría la ira detrás del miedo. Corría la herida detrás de la libertad. Corría la culpa detrás de la inocencia. Por fin, Malinalli logró detener a su hijo con fuerza y, al hacerlo, sin querer lo lastimó; entonces el niño la miró lleno de pánico y empezó a llorar.

Su llanto era tan profundo, tan agudo como un cuchillo filoso, que sin problema atravesaba la capa de carne que cubría el corazón de Malinalli, y abría una herida no sanada: la del abandono. En una gran paradoja, el abandonado hería a la abandonada con su desprecio. Malinalli sintió que cada caricia, cada intento de amor hacia su hijo era una tortura, una pesadilla, una lastimadura para ambos. Entonces, en un gesto de locura, le dio una bofetada a su hijo para que se calmara, para que ya no intentara huir. Y con una voz como de trueno le gritó:

—¡Maltín! ¡No huyas!

—Yo no soy Maltín. Soy Martín. Y no soy su hijo. (ESQUIVEL, 2006:161-2)  
[Subrayados añadidos]

Prosiguiendo con el intento de mapear las temáticas que conforman la narrativa, se agrega la importancia de la «palabra», tema que, en *Malinche*, se

desarrolla en el apartado «Códice Castells-Esquivel en el texto literario», presentado más adelante. En ese sentido, cabe señalar, inicialmente, que Malinalli creció valorando el poder de la palabra debido a las enseñanzas de su abuela. La palabra es el eslabón entre el mundo visible, el mundo sensible y el mundo imaginado. Y eso queda de manifiesto en el relato en el hecho de que la abuela, aunque físicamente ciega, logra «ver» el mundo, por medio de la traducción de las palabras de su nieta. Subyace en todos los detalles de la narrativa que es Malinalli la que opera como puente para la comprensión del mundo físico al traducir a la abuela sus códigos usando las palabras:

—Yo veo lo que está atrás de las cosas. No puedo ver tu cara, pero sé que eres hermosa; no puedo ver tu exterior, pero puedo percibir tu alma. Nunca he visto tus códigos, pero los he visto a través de tus palabras. Puedo ver todas las cosas en las que creo. Puedo mirar el porqué estamos aquí y adonde iremos cuando dejemos de jugar. (ESQUIVEL, 2006:28-9)

La abuela se niega a ver, según propias sus palabras —como el personaje Clara, de *La casa de los espíritus*,<sup>301</sup> de Isabel Allende (2007), que se recusa a hablar—. Ocurre, no obstante, que además de la visión y del habla de la nieta, se vale del agua, de la tierra, del fuego y el aire para comprender su entorno. Y así, al juntarse la «palabra» y la «naturaleza», se vuelve al primer elemento temático de ese análisis, como se puede observar en el siguiente trecho de la narrativa de Esquivel:

La vida siempre nos ofrece dos posibilidades: el día y la noche, el águila o la serpiente, la construcción o la destrucción, el castigo o el perdón, pero siempre hay una tercera posibilidad oculta que unifica a las dos: descúbrela —¡Mira hija! ¡Las nadadoras del aire! Malinalli observó el sorprendente vuelo que unas águilas estaban ejecutando sobre ellas.  
—¿Cómo es que supiste que estaban ahí si no las puedes ver?  
—Porque está lloviendo y cuando llueve el agua me habla, el agua me indica la forma que tienen los animales cuando los acaricia, el agua me dice cuan alto o qué tan duro es un árbol por la forma en que éste suena al recibir la lluvia, y me dice muchas cosas más, como el futuro de cada persona, que es dibujado en el cielo por los peces del aire, sólo hay que adivinarlo. El mío es muy claro, los cuatro vientos me han dado su señal.

---

<sup>301</sup> ALLENDE, Isabel [1982]. **La casa de los espíritus**. Edición conmemorativa 25 años. Barcelona: Areté, 2007.

(Continuación de la cita)

—Siempre recuerda que no hay derrota que el fuego no pueda consumir. [...] Que la tierra se una a la planta de tu pie y te mantenga firme, que sostenga tu cuerpo cuando éste pierda el equilibrio. Que el viento refresque tu oído y te dé a toda hora la respuesta que cure todo aquello que tu angustia invente. Que el fuego alimente tu mirada y purifique los alimentos que nutrirán tu alma. Que la lluvia sea tu aliada, que te entregue sus caricias, que limpie tu cuerpo y tu mente de todo aquello que no le pertenece. (ESQUIVEL, 2006:54) [Subrayados añadidos]

Análogamente, si la «palabra» es imprescindible para la supervivencia de la abuela y el crecimiento de Malinalli, no es menos cierto que «la palabra» se vuelve, de acuerdo con la narrativa de Esquivel, el arma más potente del conquistador al reflejar la imagen que cada grupo construye sobre sí mismo y sobre el grupo contrario (se podrían retomar en este punto los planteamientos de Todorov, Greenblatt, León-Portilla sobre el tema).<sup>302</sup> De hecho, desde la niñez, Cortés «había desarrollado la seguridad en sí mismo por medio de la facilidad que poseía para articular las palabras, entretejerlas, aplicarlas, utilizarlas de la manera más conveniente y convincente» (ESQUIVEL, 2006:32). En ese sentido, «Cortés prefería recurrir al diálogo que a las armas. Peleaba sólo cuando fracasaba en el campo de la diplomacia», pues, para él, «no había mejor arma que un buen discurso» (ESQUIVEL, 2006:32). De ahí la importancia de entender y hacerse entender en el Nuevo Mundo. Antes de encontrar a su «lengua», entabló algunas peleas porque Aguilar «no había mostrado habilidad alguna para la negociación y el convencimiento, ya que, de haberla tenido, las primeras batallas entre españoles e indígenas no habrían sido necesarias» (ESQUIVEL, 2006:32).

---

<sup>302</sup> Para un estudio más detenido ver, entre otros, GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel; GOSSEN, Gary H.; ALVA, J. Jorge Klor de (eds.). **De palabra y obra en el Nuevo Mundo**. Madrid: Siglo Veintiuno, 1992. [t. 1. Imágenes Interétnicas]; GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel; LEÓN-PORTILLA, Miguel; GOSSEN, Gary H.; ALVA, J. Jorge Klor de. (eds.). **De palabra y obra en el Nuevo Mundo**. Madrid: Siglo Veintiuno, 1992. [t. 2. Encuentros Interétnicos]; LEÓN-PORTILLA, Miguel; GOSSEN, Gary H.; ALVA, J. Jorge Klor de; GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel; LEÓN-PORTILLA, Miguel (eds.). **De palabra y obra en el Nuevo Mundo**. Madrid: Siglo Veintiuno, 1993. [t. 3. La formación del otro].

La «palabra» se asocia aquí a la idea misma de la Conquista:

También estaba convencido de que la fortuna favorece a los valientes, pero en este caso la valentía —que la tenía de sobra— de poco serviría. Ésta era una empresa construida desde el principio a base de palabras. Las palabras eran los ladrillos y la valentía la argamasa. Sin palabras, sin lengua, sin discurso no habría empresa, y sin empresa, no había conquista. (ESQUIVEL, 2006:33)

«Mentira» y «traducción» (y el uso de la palabra) son términos que se confunden cuando se piensa en la Conquista. En el cuento «Las dos orillas», de *El naranjo*, Carlos Fuentes (2003) muestra la perspectiva y la historia de Jerónimo de Aguilar sobre la Conquista de México. El cuento empieza «al revés»: parte de la Conquista ya consolidada (a partir de la sección 10) hasta volver al principio (sección 1, el comienzo histórico de Aguilar en México; y sección 0, el futuro ficcional), «a fin de indicar, en vez, un perpetuo reinicio de historias perpetuamente inacabadas» (FUENTES, 2003:66-7). El narrador, Jerónimo de Aguilar, «mencionado 58 veces por Bernal Díaz del Castillo», acaba de morir de bubas. Así, muerto a la hora de contar la historia,<sup>303</sup> él se convierte en testigo de la caída de la gran Tenochtitlan y de la desilusión y tristeza que causó la Conquista de México. Aguilar, que se presenta como traductor, al desempeñar el papel de «lengua», dice, según él mismo expresa, la verdad con la mentira. En sus palabras: «Traduje, traicioné, inventé» (FUENTES, 2003:19). El cuento presenta una Malintzin que «le reveló a Cortés que el imperio azteca estaba dividido» (FUENTES, 2003:33), una Malintzin traidora de su pueblo, amante de Cortés. Además, Malintzin no huye de Cholula, como en otros relatos; por lo contrario, avisa a los españoles y les dice que hay peligro, «sabiendo que no lo había». Aguilar, en cambio, afirma que no hay peligro, «sabiendo que lo había», cuando da las noticias sobre el posible embuste de los cholultecas (FUENTES, 2003:42). Aguilar se pregunta, entonces: «¿Es cierto, o inventaba doña Marina tanto como yo?» (FUENTES, 2003:42).

---

<sup>303</sup> En 1880, el novelista brasileño Machado de Assis publica *Memórias póstumas de Brás Cubas*, una historia contada de forma memorialista en primera persona. Así como Jerónimo de Aguilar, Brás Cubas, que ya está muerto cuando empieza a narrar su trayectoria vital, hace un balance de su vida. La historia está dedicada al primer gusano que royó su cadáver. MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria [1880]. *Memórias póstumas de Brás Cubas*. En: \_\_\_\_\_. **Obra completa em quatro volumes**. LEITE, Aluizio; CECILIO, Ana Lima; JAHN, Heloisa (orgs.). Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. t. 1.



El relato de Esquivel (2006) tampoco se abstiene de posicionarse sobre el tema de la traición, histórica y literariamente asociada a Malintzin. Es en el capítulo 4 que Malinalli «tiene voz». Es también en ese capítulo que ella se ve involucrada en la famosa confabulación de Cholula. Como se puede apreciar:

¿Qué tan válido era defender la vida a base de mentiras? ¿Y quién le aseguraba que eran mentiras? Quizá estaba siendo injusta en sus juicios. Tal vez los españoles sí eran enviados de Quetzalcóatl y era su obligación colaborar con ellos hasta la muerte, compartiendo la información privilegiada que había obtenido de boca de una mujer de Cholula. A dicha mujer le había encantado el carácter desenvuelto de Malinalli, su belleza y su fortaleza física, para que fuera la esposa de su hijo. Con la intención de salvarle la vida, le había confiado que en Cholula se estaba preparando una emboscada en contra de los españoles. El plan era apresarlos, envolviéndolos en hamacas, y luego llevarlos vivos a Tenochtitlan. La mujer le recomendó a Malinalli que saliera de la ciudad antes de que esto sucediera y que posteriormente podría casarse con su hijo. (ESQUIVEL, 2006:66-7) [Subrayados añadidos]

En cuanto a esa cita, cabe señalar que las palabras y expresiones escogidas por la autora (como «carácter desenvuelto») recuerdan una vez más la descripción de Bernal Díaz del Castillo. Sin embargo, a diferencia de lo que consta en el relato bernaldiano, Cortés se habría enterado «de los planes por otros medios; es más, los aliados de Cortes, antes de que ella le dijese nada, ya le habrían informado que en las calles y los caminos se habían hecho trampas simuladas»; es decir, habrían sido los aliados, por medio del intercambio de información, los que le hicieron saber que los mexicas «tenían en el fondo agudas estacas para que cayesen los caballos, que algunas calles estaban tapiadas, que en las azoteas se acumulaban piedras y que las mujeres y los niños estaban siendo evacuados» (ESQUIVEL, 2006:94-5). Ella de hecho «no le hubiera confiado a Cortés la plática que había sostenido con la mujer cholulteca —quien le había propuesto huir con ella y con su hijo, antes de que los españoles fueran eliminados» (ESQUIVEL, 2006:94).

Al contrario, la actitud de Malinalli consiste en llevar a Cortés a un temascal para que él se purificara en contacto con el agua y para que pudiera pensar sobre cómo actuaría en Cholula. Ese esfuerzo habría sido en vano. De acuerdo con la estimativa de los tlaxcaltecas, «había una guarnición de entre quince y veinte mil guerreros de Moctezuma», pero ese dato «nunca se comprobó; lo único real era que

tanto españoles como tlaxcaltecas, en dos días, habían matado a más de seis mil indígenas. Y ella podía ser la próxima» (ESQUIVEL, 2006:95). Sin embargo, la imagen de Malinalli en el centro de la acción de Cholula, en el rol de traductora, se repite, como en el Lienzo de Tlaxcala. Malinalli, tras la matanza de Cholula, no volvió a ser la misma persona: «Los miles de cadáveres desmembrados, sin vida, sin propósitos tomaron presa el alma de Malinalli» (ESQUIVEL, 2006:93). Al mismo tiempo, es la mecha de la total confianza que nutría hasta entonces con relación a los amos españoles:

Ya no se sentía segura con nadie. Si en un principio se había sentido feliz de haber sido elegida como «la Lengua» y de haber recibido la promesa de que se le daría la libertad a cambio de su trabajo como intérprete, ahora ya nada le garantizaba su anhelada libertad. ¿De qué tipo de libertad se hablaba? ¿Qué le garantizaba que su vida sería respetada por esos hombres que no respetaban nada? ¿Qué podía ofrecerle un hombre que mataba con tal crueldad? ¿Qué tipo de dios permitía que en su nombre se asesinara sin piedad a inocentes? Ya no entendía nada. Ni cuál era el propósito de nada. A ella la habían educado para servir. En su calidad de esclava, ella no había hecho otra cosa que servir a sus amos. Y lo sabía hacer con eficiencia. Al traducir e interpretar, no había hecho otra cosa que seguir las órdenes de sus amos los españoles, a los que había sido regalada y a los que debía servir con prontitud. Por un tiempo, estuvo convencida de que sus buenos méritos como esclava, como sirvienta, la ayudarían no sólo a obtener su ansiada libertad sino a lograr que hubiera un cambio positivo para todos los demás. (ESQUIVEL, 2006:95)

Para Olsson (2007:28-30), desde un punto de vista pragmático, se puede decir que esa traición se hace efectiva en la medida en que las acciones de Malintzin «como lengua y su unión con Hernán Cortés terminan siendo destructivas para el imperio azteca». Incluso, ella sería transformada en «chivo expiatorio», aquella a quien se culpa «de la entrada del mal en México». Ella titubea en la novela ante la posibilidad de revelar o no la información sobre la emboscada y, al final, decide no aceptar la propuesta de la mujer de Cholula. En las palabras de Olsson (2007:28): «La protagonista es consciente del poder que tiene su decisión y al final elige aliarse con Cortés en vez de seguir la recomendación de la mujer de Cholula». Claro que eso no lo explicaría todo. ¿Podría considerarse esa elección una traición al pueblo? Probablemente no. Al decir de Olsson (2007:28), ella parece estar «consciente de que va a ser aniquilada si no cumple las órdenes de Cortés, lo tenemos que ver más bien como una muestra de su instinto de sobrevivir». Además, cabría agregar la

información ya referida de que los cholultecas eran tan extranjeros para ella como los españoles. De esa forma, parece haber «una contradicción entre ser esclava por un lado, y traidora por otro», pues «es imprescindible tener libertad para realmente poder traicionar» (OLSSON, 2007:28).

Para agregar otra información importante sobre la conspiración que se atribuye a Malintzin, se puede acordar que Menéndez (1964:171-2) rechaza la idea de que ella tuvo que traicionar a su pueblo, al aportar la información de que Cholula no podía conspirar a favor de Moctezuma porque era hostigada por él. Cholula había sido «refugio del culto a Quetzalcoatl, dado que con éste confundía a Cortés. Era Quetzalcoatl combatiéndose, destruyéndose a sí mismo» (MENÉNDEZ, 1964:171-2). Malintzin no se encuadraba en el concepto de libertad. De hecho, esa libertad había sido una promesa no cumplida, una ilusión que había perdurado durante algunos sucesos anteriores a Cholula. En las palabras de Menéndez (1964:97):

Marina no conocía la libertad; ni en náhuatl ni en maya, la enseñaron a entender esa palabra; de ahí que no pudiera añorar su significado. Ni de niña, bajo la férula familiar, ni de adolescente, obligada a seguir el cauce de la esclavitud, supo de la utilización del propio albedrío ni del criterio propio. Había sido nacida y educada solo para obedecer ciegamente. Sus padres la habían entregado al extranjero, después de una batalla, para ajustar las paces; sus amos tabasqueños la habían entregado a otro extranjero, después de otra batalla también para ajustar las paces. Parecía que todos quedaban en paz, a su costa.

Ahora bien, ella esperaba, así como los de Cholula, que Quetzalcoatl,<sup>304</sup> ante el peligro inminente, defendiera Cholula. Ese sería otro abandono y defraudación a

---

<sup>304</sup> Quetzalcoatl, en *Malinche* (ESQUIVEL, 2006:87), también tiene relación con el agua: «Quetzal: ave, vuelo, pluma y Coatí: serpiente. Serpiente emplumada significa Quetzalcóatl. La unión de agua de lluvia con agua terrestre también es Quetzalcóatl. La serpiente representa los ríos, el ave, las nubes. Pájaro serpiente, ave reptante es Quetzalcóatl. El cielo abajo, la tierra arriba también lo es». Todo empezó con Quetzalcoatl: «Al principio [...] los hombres estábamos dispersos en el universo, éramos polvo que flotaba donde el viento es nada, donde el agua es nada, donde el fuego es nada, donde nada es tierra, donde el hombre disperso es nada, donde nada es nada. Quetzalcóatl nos reunió, nos formó, él nos hizo. De las estrellas creó nuestros ojos, del silencio de su ser sacó nuestro entendimiento y lo sopló en nuestro oído; del sol arrancó una idea y creó el alimento para nuestro sustento, al cual nosotros llamamos maíz, y es espejo del sol y tiene el color que da vida a la sangre y a nuestras mejillas. Quetzalcóatl es dios y nuestras mentes están unidas en él» (ESQUIVEL, 2006:88). Al ser engañado por un hechicero, se emborrachó y sedujo a su hermana. Cuando despertó, se percató y se prendió fuego a sí mismo y se convirtió en la Estrella de la Mañana (como Macunaíma, personaje emblemático de Mário de Andrade, se transforma en la Osa Mayor). Ver ANDRADE, Mário

los cuales habría de afrontarse: sin la salvación esperada, el «eterno miedo al abandono, a la pérdida, a ser una niña no deseada, no valorada, no tomada en cuenta, ahí estaba más fuerte que nunca» (ESQUIVEL, 2006:96). Tal vez la ausencia de Quetzalcoatl fuese una punición: «ella había sentido que era porque algo malo había en ella, tal vez por el simple hecho de ser mujer, o tal vez por otra cosa, pero así lo sentía y así lo vivía, como un castigo tremendo» (ESQUIVEL, 2006:96). Lo sintomático en este caso es que la imagen de Cholula la perseguiría de por vida:

La atormentaban las imágenes de una matanza que no había visto. Desde niña, había desarrollado una técnica para conciliar el sueño que consistía en cerrar los ojos y pintar un código utilizando la imaginación. Cuando en su mente empezaban a aparecer rostros, figuras, glifos, signos, sabía que ya se encontraba en el mundo de los sueños, en el universo fantástico que le pertenecía únicamente a ella. Ese sitio era el lugar de encuentro con sus pensamientos más luminosos, pero también con el de los más aterradoros. Ése era el caso después de haber escuchado la narración de lo que había sucedido en Tenochtitlan en su ausencia. Las imágenes que venían a su cabeza en cuanto cerraba sus párpados eran las de cabezas, piernas, brazos, narices y orejas volando por los aires. No había presenciado la matanza del Templo Mayor, pero tenía como antecedente la de Cholula, así que con toda claridad, su cerebro reproducía el sonido de la carne desgarrada, de los gritos, los lamentos, las detonaciones de los arcabuces, las carreras, los sonidos de los cascabeles mientras los pies huían, tratando de escalar los muros. Malinalli sentía en el centro de su cuerpo un estremecimiento y abría los ojos. Esto sucedía varias veces hasta que, agotada, el sueño la vencía. (ESQUIVEL, 2006:133-4)

Como última observación sobre la tesitura de la novela, sin una vez más esperar agotar las posibilidades, en *Malinche*, se toma a la «mujer» como centro del debate. Si se consideran con detenimiento los relatos disponibles hasta el presente momento, se observa que tanto los indígenas como los españoles ocuparon diversas funciones en la Conquista y tuvieron que responder por sus elecciones. Pilar Gonzalbo Aizpuru (2001:138), en «De huipil o terciopelo»,<sup>305</sup> aporta el dato de que muchas mujeres sobrellevaron el cerco a Tenochtitlan de manera heroica. Las que cayeron en cautiverio, en general, fueron disputadas «de acuerdo con sus criterios estéticos y utilitarios» (GONZALBO AIZPURU, 2001:138). En otras se marcó a

---

de [1928]. **Macunaíma**: herói sem nenhum caráter. Edición crítica de Telê Porto Ancona Lopez. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.

<sup>305</sup> GONZALBO AIZPURU, Pilar. De huipil o terciopelo. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001.

hierro la letra G de «guerra» porque formaban parte del botín correspondiente al quinto destinado a la Corona española. En virtud de discusiones posteriores sobre las formas legítimas e ilegítimas de esclavitud de esas mujeres, trece años después de iniciada la Conquista, el uso del hierro fue prohibido por ley, aunque las atrocidades no hubieran cesado; y tan solo en 1542, se dio inicio a la liberación de las que habían sido esclavizadas (GONZALBO AIZPURU, 2001:139). Pero, es cierto también, que muchas mujeres se dejaron llevar por la desesperación tras la violencia de su cuerpo. Mártir de Anglería (1944:45-6), entre otros ejemplos de la mortandad femenina, registra el siguiente relato:

De otra joven cuenta una cosa que espanta. Violada por un mozo de mulas español, se fue a su casa, contó lo que le había pasado y dijo a sus padres que por ello quería quitarse la vida. No aprovechó el consolarla: tomó jugo de yuca que crudo sirve de veneno y cocido de leche; el veneno no tuvo fuerza bastante para quitarle la vida, pero determinó matarse de cualquier manera. Al día siguiente dijo que iba a lavarse a un sitio del próximo río, pues tenía costumbre de lavarse dos veces al día. Allí encontró medio cruel de vengarse. Dobló un pequeño árbol que había a la orilla del río, lo tronchó a la altura de su copa, y del mejor modo que pudo le sacó punta a la parte superior. Después, subiéndose a otro árbol próximo más alto, se clavó la punta del otro por donde había sido violada, y permaneció clavada cual cabrito que van a asar al fuego de la cocina. También otra joven, a los pocos días, resolvió dar fin a las molestias de la vida. Se llevó consigo de compañera a una criada de este sacerdote, de la edad de ella, y la persuadió fácilmente que, siguiendo su ejemplo, se marchara con ella a reunirse con sus antepasados, donde pasarían vida tranquila. Atando a las ramas de un árbol los ceñidores que llevaban puestos, y echándose un nudo al cuello, se tiraron del árbol, y así ahorcándose, lograron sus deseos. De estas cosas cuentan muchas.

Margo Glantz (2001[d]:131),<sup>306</sup> en «Doña Marina y el Capitán Malinche», llama la atención hacia la actuación de la mujer en la sociedad española e indígena. Al estudiar el rol de la mujer, recuerda que las indígenas en un dado momento fueron entregadas a los conquistadores para que «hicieran generación»,<sup>307</sup> o sea,

---

<sup>306</sup> GLANTZ, Margo. Doña Marina y el Capitán Malinche. En: \_\_\_\_\_. (coord.) **La Malinche**: sus padres, sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001[d]. En este estudio, Glantz discute detalladamente las relaciones con el cuerpo en la Conquista.

<sup>307</sup> Dice Bernal, en el capítulo LXXVI (1955:222), también citado en parte por Glantz: «“Malinche: porque más claramente conozcáis el bien que os queremos y deseamos en todo contentaros, nosotros queremos dar nuestras hijas para que sean vuestras mujeres y hagáis generación, porque queremos teneros por hermanos, pues sois tan buenos y esforzados. Yo tengo una hija muy

para que, juntos, españoles e indígenas, formaran una nueva estirpe. Herren (1992:12-3) relata el caso de un soldado que en tres años tuvo treinta hijos de distintas mujeres indígenas. Las hijas estaban a disposición de sus padres y eran destinadas a «satisfacer el deseo primario de la sexualidad, en un mundo privado de mujeres reales, es decir, europeas», siempre que fueran bautizadas (GLANTZ, 2001[d]:117). En el estudio de Glantz (2001[d]:119), la discusión gira alrededor del tema del cuerpo y la cosificación del indígena cautivo, que se convierte en un número, o más bien, en una pieza de trabajo: «Con todo, en la guerra, el indio es sólo un objeto, un cuerpo esclavo, a veces un cuerpo semejante al de las bestias». Dadas las condiciones mencionadas anteriormente, en ese mismo sentido, se puede decir que:

Las mujeres, de cuyos cuerpos gozan los soldados y gracias a quienes pueden muchas veces comer, no tienen cuerpo en el discurso, o si lo tienen éste es siempre un cuerpo genérico, abstracto, destinado al placer —a su vez púdicamente omitido de la descripción— o para «hacer generación», cosa que cuando sucede, se declara como dato que cae por su propio peso y porque las mujeres forman parte de una masa anónima, por lo tanto, colectiva y multitudinaria, confundidas con el botín, con las mantas ricamente bordadas, el oro trabajado con primor y descrito minuciosamente aunque luego sea fundido, las gallinas y las demás viandas. En el terreno de lo político, el pudor prohíbe verbalizar el acto sexual, un coito ejercido con mujeres ilegítimas, tomadas como concubinas, aunque sean de noble descendencia, y las que, para licitar el coito, deben antes ser bautizadas. (GLANTZ, 2001[d]:126)

Conviene aclarar que no todas las mujeres aceptaron a los hijos mestizos, «muchos de los cuales eran tirados a las acequias y calles porque sus madres no los querían» (MURIEL, 1992:59). Además, Herren (1991:131) refiere casos en los que las mujeres «solían renunciar a la maternidad en sus años mozos para mantenerse sexualmente atractivas mediante prácticas abortivas». Otras fueron veneradas por los suyos, al mismo tiempo en que se unieron (por la fuerza) a los españoles: es el caso de Luisa Xicotencatl y doña Isabel Moctezuma. La primera, Luisa Xicotencatl, hija del señor de Tlaxcala, fue regalada a Alvarado, con quien tuvo dos hijos. Al

---

hermosa, y no ha sido casada; quiérola para vos”. Y asimismo Maseescaci y todos los demás caciques dijeron que traerían sus hijas y que las recibiésemos por mujeres; y dijeron otras muchas palabras y ofrecimientos [...]. Y Cortés les respondió a lo de las mujeres que él y todos nosotros se lo teníamos en merced, y que en buenas obras se lo pagaríamos el tiempo andando».

casarse con Beatriz de la Cueva, su «situación de concubina india debe habérsela evidenciado.<sup>308</sup> Ella pasaba a segundo lugar frente a la esposa española» (MURIEL, 1992:50). A Isabel Moctezuma le cupo un lugar de destaque en la sociedad, pues era la hija primogénita de Moctezuma. En las palabras de Muriel (1992:53): «El ser la esposa de español guardaba su honra dándole categoría entre los nuevos pobladores, y su fidelidad a la Iglesia la hacía gozar de la protección y estimación del clero». Isabel Moctezuma, de hecho, fue disputada entre los españoles y, según Herren (1992:203), ella «acabó sus días con un récord para la época: siete hijos mestizos, cinco maridos y un amante conocidos».

Hay otro aspecto que se debe tener en cuenta cuando se piensa en el cuerpo de la mujer. En *Malinche*, el cuerpo esclavo de Malinalli emite señales íntimas, que son referidas en el relato de la siguiente manera:

Su madre la condujo hasta la salida del pueblo. Malinalli, con su cargamento a cuestas, se aferraba a la mano de su madre, como queriendo hacerse una con ella. Como si ella misma —una frágil niña— fuese el propio Quetzalcóatl, luchando por fundirse con el sol para gobernar al mundo. Pero ella no era diosa y su deseo fue en vano. Su madre le soltó los pequeños dedos agarrotados, la entregó a sus nuevos dueños y dio media vuelta. Malinalli, al verla alejarse, se orinó y en ese momento sintió que los dioses la abandonaban. Que no iban a ir con ella, que el agua que escurría entre sus piernas era el signo de que el dios del agua la abandonaba, y lloró todo el camino. Dejó regadas sus lágrimas por las veredas que recorría como si fuera marcando el camino que años más tarde habría de seguir de regreso, esta vez en compañía de Cortés. (ESQUIVEL, 2006:22-3) [Subrayados añadidos]

A lo dicho anteriormente cabe agregar que el menstruo y la sangre — ofrecidos a la luna—<sup>309</sup> también están presentes en la narrativa, en parte para

---

<sup>308</sup> Vale la pena leer el cuento «De brujas y de mártires», de Lucía Guerra publicado en su libro *Frutos Extraños*. En él, Alvarado y Beatriz de la Cueva muestran toda la fuerza, violación y juego de dominación empleados en América. GUERRA, Lucía. De brujas y de mártires. En: \_\_\_\_\_. **Frutos extraños**. Caracas: Monte Ávila, 1991.

<sup>309</sup> La luna, elemento recurrente en la narrativa, se asocia ancestralmente al flujo menstrual, a la fecundidad y al movimiento de las aguas, además de estar coligada a lo oculto y a lo inconsciente. Un cuerpo que forma parte de una red más amplia: «Cada cuerpo celeste se encuentra unido en su centro con los otros astros y con nosotros. Es como si un hilo de plata nos hubiera enlazado durante la creación. Ver lo invisible en los otros es ver a dios en ellos. Escuchar lo invisible en sus palabras es escuchar a dios. Sentir el agua en el aire antes de que se convierta en lluvia es sentir a dios. Cada cuerpo celeste se encuentra unido en su centro con los otros astros y con nosotros. Es como si un hilo de plata nos hubiera enlazado durante la creación. Ver lo invisible en los otros es ver a dios en

humanizar al personaje, en parte para recalcar la manera en que Malinalli manejaba los líquidos de su cuerpo y qué significado les atribuía.

Para Malinalli, aquélla fue una noche tormentosa en todos los sentidos. Ese día había comenzado a menstruar, los caballos lo sentían y se mostraban inquietos. Se tuvo que alejar de ellos y de los hombres para limpiar sus ropas manchadas de sangre y evitar que los caballos se alebrestaran. Malinalli pensaba que era más bien la luna y no el sol la que se alimentaba de sangre y que lo hacía de la sangre de todas las mujeres que menstruaban, porque había observado que siempre que menstruaba, había luna llena y fue así como comprendió que el ritmo lunar era exactamente igual que su ritmo menstrual. La luz de la luna expandía la sangre en sus espacios íntimos. La luz de la luna —la luz que esa noche iba a alumbrar el triunfo o la tragedia, la plenitud o la derrota, el éxtasis o la muerte—, la luz plateada que provocaba que el mar se extendiera, que todos los líquidos del cuerpo adquirieran sentido y cantaran un himno sangrante para inaugurar de nuevo la vida, para regenerarla, era la única que podía convertirse en su aliada. Ofrendó su sangre a la luna para que esa noche estuviera del lado de Cortés, a pesar de estar oculta en una manta de nubes grises. No quería ni siquiera imaginar lo que pasaría con ella si resultaba vencido. Al parecer la luna la había escuchado y recibido su ofrenda. Había contemplado el éxtasis de sus líquidos y respondido favorablemente. Esa noche de mayo, Cortés tomó a Narváez por sorpresa y lo derrotó contundentemente a pesar de haber atacado con menos de trescientos hombres contra los ochocientos que Narváez comandaba, la mayoría de los cuales, después de la batalla, se unieron a Cortés, deslumbrados por las historias que habían escuchado acerca de que en Tenochtitlan abundaba el oro para todos. (ESQUIVEL, 2006:129-30) [Subrayados añadidos]

Ese cuerpo que sangra es también el cuerpo que conduce a la sexualidad. Malinalli es una mujer joven que desea, en un primer momento, a Cortés. Igualmente, la necesidad de protección contribuye a que ese sentimiento aumente. Sin embargo, Malinalli se dará cuenta, como se puede observar en los dos fragmentos a continuación, de que Cortés no sería el hombre que anhelaba y que, más bien, él representaría la represión y la anulación de su ser.

---

ellos. Escuchar lo invisible en sus palabras es escuchar a dios. Sentir el agua en el aire antes de que se convierta en lluvia es sentir a dios. No importa que tan distintos sean los rostros que miras, que tan distinto sea el canto de alguien, atrás de su cuerpo, atrás de sus palabras está la presencia del señor del cerca y del junto. Por eso es tan importante la representación, el canto, el movimiento, todo aquello que hacemos. Si lo hacemos de acuerdo con nuestro centro, de acuerdo con la divinidad, tendrá un carácter sagrado; si lo hacemos mareados, nos tirará al piso, nos dejará a un lado, desconectados de dios. Todos giramos. Cada hombre, cada luna, cada sol, cada estrella danza alrededor de un centro. El movimiento de los astros es sagrado y el nuestro también. Nos une el mismo invisible» (ESQUIVEL, 2006:112) [Subrayados añadidos].



Como se ve:

Se moría de curiosidad por ver lo que se sentía al acariciarlo. Pasar su mano por su pecho, por sus brazos, por sus piernas, por sus entrepiernas, pero en su calidad de esclava tenía que mantener la distancia. Y lo prefería, ya había sentido las miradas de Cortés en sus caderas y en sus pechos y no le gustaban. Los ojos de Cortés eran como los ojos que les ponían a los cuchillos de pedernal con los que sacaban los corazones de los sacrificados. Eran ojos en los que no podía confiar pues al igual que los cuchillos con ojos se podían enterrar en el pecho y sacar el corazón. (ESQUIVEL, 2006:52)

Y agrega la autora:

Le gustaba mirar el cuerpo de Cortés, su musculatura, su fortaleza, su valentía, su audacia, su don de mando. Miles de veces, parada frente al mar y meditando sobre el eterno retorno de las olas, había deseado el regreso de su padre, o alguien lo más parecido a él, para que la protegiera. En ese momento se preguntó si Cortés podría ser ese hombre y llegó a la conclusión de que no. La protección que ella anhelaba era una que no tenía nada que ver con su anulación como persona. La protección y defensa que los españoles decían que les iban a proporcionar contra los dioses falsos y contra sus prácticas paganas más bien los dejaban en un estado de indefensión, los convertían en niños débiles que no sabían lo que era bueno para ellos y que necesitaban de alguien superior a ellos que viniera a decirlo. Definitivamente, ser protegida por Cortés representaba ser una mujer débil e ignorante. (ESQUIVEL, 2006:110) [Subrayados añadidos]

No obstante, la decisión no era suya, sino, obviamente, del conquistador. El primer relato sexual entre Cortés y Malinalli es en el agua, elemento tan significativo para su concepción de mundo. Y, si en un primer momento le pareció a Malinalli una unión con los dioses, o que Cortés podría ser «vulnerable» (ESQUIVEL, 2006:81), rápidamente se percata de que era un objeto en las manos del conquistador. En las palabras de Herrera Álvarez (2011:157, traducción nuestra), en «Malinche: um mito mexicano revisto»:<sup>310</sup> «De algún modo, la escena del encuentro sexual, no desprovisto de violencia, entre Cortés y Malinalli, retoma, simbólicamente, la intrusión del conquistador español en los dominios indígenas». En ese sentido, ella

---

<sup>310</sup> HERRERA ÁLVAREZ, Roxana Guadalupe. Malinche: um mito mexicano revisto. En: MANGANELLI, Gisèle; WILMER, Norma; HERRERA ÁLVAREZ, Roxana G. (orgs.). **Lugares de identidade.** Manifestações do literário. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.

era una conquista, un premio para aquel hombre, como se puede ver en el fragmento de la novela transcrito a continuación:

Cortés y Malinalli, dentro del agua, uno frente al otro, se miraron a los ojos y descubrieron su destino y su unión inevitable. Cortés comprendió que Malinalli era su verdadera conquista, que ahí, en medio del abismo de los ojos negros de esa mujer, se encontraban las joyas que tanto buscaba. Malinalli, por su lado, sintió que en los labios de Cortés y en su saliva había un trozo líquido de dios, un pedazo de eternidad y que a ella le urgía saborearlo y conservarlo entre sus labios. Las nubes en el cielo se comenzaron a mover con una velocidad extraordinaria. El ambiente se cargó de humedad y lubricó tanto las plumas de las aves, las hojas de los árboles como la vagina de Malinalli. Las grises nubes, al igual que el pene de Cortés, hacían un gran esfuerzo por contener el agua, por retenerla, por no dejarla caer, por no soltar su preciado líquido. [...] Durante unos minutos —que parecieron eternos—, Cortés la penetró una y otra vez, salvajemente, como si toda la fuerza de la naturaleza estuviese contenida en su ser. Mientras, llovió tan fuerte que esa pasión y ese orgasmo quedaron sepultados en agua, lo mismo que las lágrimas de Malinalli, quien por un momento había dejado de ser «la Lengua» para convertirse en una simple mujer, callada, sin voz, una simple mujer que no cargaba sobre sus hombros la enorme responsabilidad de construir con su saliva la conquista. Una mujer que, lejos de lo que podía esperarse, sintió alivio de recuperar su condición de sometimiento, pues le resultaba mucho más familiar la sensación de ser un objeto al servicio de los hombres que ser la creadora de su destino. (ESQUIVEL, 2006:74-6) [Subrayados añadidos]

Esa no es la única vez en que el amo europeo le impondría la intrusión de su cuerpo, violando su dignidad. La siguiente escena, que ocurre durante la llegada al palacio de Moctezuma, también ilustra la violencia y la posesión de Cortés, que:

mandó llamar a Malinalli y fornicó desenfrenadamente con ella, como una manera de celebrar su triunfo y al mismo tiempo negarlo. Como un deseo de gozar y de atacar simultáneamente. De acercarse a la vida que había en Malinalli para contemplar su muerte. Besó su boca, sus senos, su vientre, sus muslos, su centro, para satisfacer una voluntad tan furiosamente ambiciosa que casi la partió en dos, la lastimó, la rasgó. Al terminar, Malinalli no quiso mirarlo a los ojos, salió del palacio y se lavó en uno de los canales. Después esperó a que fuera medianoche para poder subir sin ser vista al templo de Huitzilopochtli. Escaló sus ciento catorce escalones de un jalón. Sin detenerse a tomar aire. Le urgía confesarse y hacer penitencia. Sentía que sin querer había pecado. Que no era normal lo que había sentido y que no era el amor que forma parte de la energía renovadora de la vida lo que ella había recibido en su vientre. Malinalli sentía que no merecía ese trato. Nunca antes se había sentido tan humillada. ¿Era ése el digno comportamiento de los dioses? No. Lo peor era que no podía decirle a Moctezuma que había cometido un error. Que los españoles no eran quienes él pensaba, que no se merecían gobernar esa gran ciudad, que no iban a saber qué hacer con ella. Los días siguientes le confirmaron sus sospechas. Cortés se dedicó a robar —porque no se podía decir de otra manera— todo lo que pudo. (ESQUIVEL, 2006:121-2) [Subrayados añadidos]

De los planteamientos hechos hasta aquí se desprende que esos malos tratos llevaron a un aumento del índice de mortalidad y a un descenso de la tasa de natalidad entre los aborígenes, no solo a causa de las condiciones de trabajo que se les impusieron bruscamente, sino también debido a la llegada de las epidemias «a consecuencia de la mala alimentación, de otras enfermedades corrientes o de la destrucción del tejido social tradicional» (TODOROV, 2008:165). Como era posible que tuvieran que cambiar de dueño muchas veces, a veces las mujeres llevaban más de cuatro nombres distintos. A las que no seguían las órdenes se les cortaban las narices, brazos y piernas, o los pechos, a veces tan solo para «comprobar que las espadas estaban bien afiladas» (TODOROV, 2008:174). Muchos hombres y mujeres servían de bestias de carga para llevar los víveres en las espaldas, casi siempre semidesnudos y hambrientos, cuando no eran ahorcados uno tras otro.<sup>311</sup> Todorov (2008:176) cuestiona si esa forma de actuación habría tenido que ver con la ambición de enriquecer, pero llega a la conclusión de que el deseo por el oro sería insuficiente para explicar los malos tratos y torturas, ya que: «Todo ocurre como si los españoles encontraran un placer intrínseco en la crueldad, en el hecho de ejercer su poder sobre el otro, en la demostración de su capacidad de dar la muerte». Cuando no recibía oro suficiente para todos, Cortés repartía las mujeres como forma de tranquilizar a los hombres (HERREN, 1992:87).

Siguiendo esa línea de razonamiento, Glantz (2001[d]:116-20) resalta lo que la Conquista produjo: los indígenas esclavos perdieron su categoría humana ante los españoles; sin embargo, y según la información extraída de la crónica de Bernal, la única que se esquivó en parte de la cosificación fue Malintzin, porque se escapó del anonimato en la esclavitud. Como lo explica Glantz (2001[d]:120):

Es bien sabido, como lo sabían los griegos, que la raza de las mujeres es diferente a la de los hombres y cuando una mujer se comporta de manera distinta a la del modelo cultural que la codifica, su conducta excepcional le otorga categoría humana, es decir, la convierte en hombre.

---

<sup>311</sup> En la «Carta que escribieron varios padres de la orden de Santo Domingo, residentes en la Isla Española a Mr. de Xevres», de 1516, se lee: «Acesció que trayendo ciertos castellanos trece ó catorce indios consigo, no sé qué enojo le hizo uno de los indios, por el cual enojo determinaron de ahorcar; é aquel ahorcado, mandaron á otro que quitase á aquel del lazo, que estaba hecho en la soga, é se colgase él; é hízolo, é así al tercero, etc. Finalmente, por esta forma los ahorcaron á todos trece» (COLECCIÓN de documentos inéditos..., 2011:402).

(Continuación de la cita)

¿No será que tras de esa admiración y ese deseo de compararla o identificar su fuerza, su coraje, su valentía o su inteligencia con la del varón se esconda un malestar extraño y cierto temor? La diferencia se inscribe sobre dos ejes paralelos, contiguos o confundidos, el estatuto del cuerpo viril y su relación con lo femenino.

La violencia, sobre todo en lo que se refiere a la mujer, es un atributo indisociable del descubrimiento y de la Conquista: abundan los ejemplos de tortura, desprecio, violación y negación de los derechos de las mujeres indígenas. Todorov (2008:9, 292-3), por ejemplo, dedica *La conquista de América* «a la memoria de una mujer maya devorada por los perros», que recibe este castigo porque se niega a entregarse a los españoles en honor al marido muerto en batalla. En carta dirigida al noble señor Jerónimo Annari, a los 15 días de octubre de 1495 en Savona, Michael de Cúneo<sup>312</sup> ofrece un informe sobre la naturaleza, la existencia de oro, sobre hombres con sus órganos sexuales mutilados y ofrece este conocido relato sobre una mujer:

Como yo estaba en el batel, apresé a una caníbal bellísima y el señor Almirante me la regaló. Yo la tenía en mi camarote y como según su costumbre estaba desnuda, me vinieron deseos de solazarme con ella. Cuando quise poner en ejecución mi deseo ella se opuso y me atacó en tal forma con las uñas, que no hubiera querido haber empezado. Pero así las cosas, para contaros todo de una vez, tomé una sogá y la azoté tan bien que lanzó gritos tan inauditos como no podríais creerlo. Finalmente nos pusimos en tal forma de acuerdo que baste con deciros que realmente parecía amaestrada en una escuela de ramerás. (CÚNEO, 1990:144)

Todorov (2008:62-3) observa que ese relato revela una doble violación: «Las mujeres indias son mujeres, o indios, al cuadrado» y de esa forma, «encuentra que las mujeres indias son hermosas; evidentemente no se le ocurre pedirles su consentimiento antes de “cumplir sus deseos”». Karttunen (1994:80) argumenta que, aunque muestra un raro ejemplo de sinceridad de lo que los hombres hacían con las mujeres indígenas, el pasaje de esa carta, que puede representar muchos otros

---

<sup>312</sup> CÚNEO, Michael de [1455]. **Carta de Michael Cúneo**. En: MORALES PADRÓN, Francisco. *Primeras cartas sobre América (1493-1503)*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1990.

sucesos iguales, no revela qué pasó con esa mujer después. Como lo explica Karttunen (1994:80, traducción nuestra), con Malintzin sucedió lo mismo que con tantas otras mujeres anónimas, es decir, en la «compañía de Cortés y sus compañeros doña Marina no tuvo oportunidad para resistir o escapar así como la india de Jamaica que cayó en las manos de Colón».

Tras la batalla de Tenochtitlan, según el relato de Bernal (1955:69-70, capítulo CLVII), en medio al hambre de una ciudad fétida debido a la sangre de los cadáveres, Cuauhtemoc y todos los guerreros reclamaron ante Cortés contra el hecho de que muchas de las mujeres de los principales habían sido tomadas por los capitanes y soldados españoles. Cortés les pidió, entonces, que las llevaran ante su presencia para que pudiera preguntarles «si eran cristianas o si querían volver a sus casas con sus padres y maridos, y que luego se las mandaría dar» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:69, capítulo CLVII). No obstante, de acuerdo con el cronista, ellas se escondían de sus padres y maridos y muchas ya estaban embarazadas o «decían que no querían volver a idolatrar; [...] y de esta manera, no llevaron sino tres, que Cortés mandó expresamente que las diesen» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:70, capítulo CLVII). Dentro de ese contexto, Herren (1991:101) afirma que muchas mujeres nativas en dado momento tal vez se hayan percatado de que involucrarse con el hombre español no solo les podría garantizar la supervivencia en un mundo en guerra, sino también que «al menos sus hijos, tendrían un destino más promisor en tanto mestizos, que si fuesen indios puros». En síntesis: su prole también les serviría «para adaptarse al universo de los nuevos amos, establecer lazos de sangre con ellos y poder, hasta cierto punto, transculturarse con más facilidad que los varones indígenas» (HERREN, 1991:55).

No solo los soldados «hicieran generación»: en las palabras de Herren (1991:156), «muy probablemente el mestizaje en el actual territorio de México fue iniciado por el clérigo y algunas indias». A lo que todo indica, el propio Aguilar, representante de la Iglesia, «fue yerno de Ah Naum Ah Pot [...] y, según Bernal Díaz del Castillo, murió en México de sífilis, una enfermedad que nos suele contagiarse leyendo el devocionario» (HERREN, 1991:156-7). Claro que la gran mayoría de los españoles preferirá contraer matrimonio con una conterránea. Por lo tanto, ellos «no dudaban en abandonar a sus concubinas y a los hijos habidos, para desposar una europea cuando esta aparecía» (HERREN, 1991:98). Todorov (2008:72) también

señala que es posible mapear una serie de quejas de los aliados de Cortés con relación a los malos tratos y opresión de Moctezuma: de acuerdo con los relatos de Bernal y de otros cronistas, el pueblo dominante retenía, además de las piedras preciosas, a las mujeres del pueblo sojuzgado. Muriel (1992:50) informa que Xicotencatl, el viejo, tuvo noventa mujeres y una vasta descendencia. Moctezuma tenía a su disposición entre mil y tres mil mujeres y dicen que, en cierto momento, ciento y cincuenta estaban embarazadas al mismo tiempo del *huey tlatoani* (HERREN, 1991:183). Al ser arrestado, Cuauhtemoc llevaba consigo a sus esposas. Una de ellas, hija de Moctezuma con una esposa principal, solo tenía doce años.

Cortés —en la juventud, calificado como «travieso»—<sup>313</sup> tenía 34 años en la época de la Conquista y dejó varios hijos legítimos e ilegítimos, de madres españolas e indígenas, según Bernal (1955:328, capítulo CCIV). Asimismo, otros cronistas y muchos investigadores mencionan su libido. Menéndez (1964:136), por ejemplo, recalca el hecho de que, desde muy temprano, la personalidad de Cortés ya se inclinaba hacia una tipología que se acerca a la de un «donjuán», es decir, de un conquistador implacable de mujeres. Sin embargo, Cortés se vio forzado a casarse con Catalina, con quien tuvo un hijo antes de abandonarla en Cuba y seguir aumentando el número de mujeres en su expedición. Además de Martín, hijo legítimo con Malintzin, entre otras, la cubana Leonor Pizarro también le dio por lo menos una hija, que fue legitimada, por solicitud de Cortés, por el Papa Clemente VII, en 1528.

En el momento de estrechar los lazos militares, los jefes cempoaltecas dieron a sus hijas y parientes para que los hijos de esa unión formaran una «simbiosis de los dioses y los hombres» (MENÉNDEZ, 1964:138-40).<sup>314</sup> Menéndez (1964:139) advierte que ellas no solo representaban un acuerdo de paces, como se afirma en el

---

<sup>313</sup> Textualmente: «Oí decir que cuando mancebo, en la isla Española fue algo travieso sobre mujeres, y que se acuchilló algunas veces con hombres esforzados y diestros, y siempre salió con victoria; y tenía una señal de cuchillada cerca de un bezo de abajo, que si miraban bien en ello, se le parecía, mas cubríanselo las barbas, la cual señal le dieron cuando andaba en aquellas cuestiones» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:328, capítulo CCIV) [Subrayados añadidos].

<sup>314</sup> En las palabras de Menéndez (1964:140): «Esa iniciativa de los aborígenes, de mezclar su sangre con la de quien le ofreció alianza para combatir la tiranía y terminar con ella, es valedero símbolo del primigenio ensueño nativo en favor de la idea de ser libres, expresión categórica de la razón motriz de las luchas de México».

capítulo 2 de este estudio, sino una alianza de sangre.<sup>315</sup> Las imposiciones son conocidas: antes de aceptarlas, los hombres y mujeres de Cempoala debían abdicar de sus creencias y derrumbar a los ídolos. A Cortés le tocó la sobrina del jefe y las otras seis fueron repartidas entre los soldados más cercanos. Él también tuvo a su gusto a la hija de Moctezuma; a la mujer de Cuauhtémoc, «la emperatriz en desgracia», Tecuixpo; además de Tecuichpotzin, la Flor de Algodón, viuda de Cuitláhuac, hermano de Moctezuma que asumió el poder por poco tiempo. Al volver a convivir con su marido, doña Catalina Juárez, la Marcaida,<sup>316</sup> falleció súbitamente en el lecho matrimonial, tres meses después de haber llegado a México, en un incidente no esclarecido. Incluso, posteriormente, la madre de Catalina acusó al yerno de haber asesinado a la propia mujer.<sup>317</sup> Miralles (2204:225) presume que, tras la muerte de Catalina, Cortés «quedó libre y pudo haberse relacionado seriamente con Marina, pero no lo hizo»; en vez de hacerlo, empezó un romance con una española de nombre incierto (Antonia, Elvira o Leonor Hermosilla), de cuya

---

<sup>315</sup> Sobre las relaciones de la esclavitud de las mujeres en América y Europa en lo que se refiere a motivaciones políticas, Herren (1992:25) afirma: «Las mujeres constituían objetos de intercambio en las sociedades indígenas y también, hasta cierto punto, entre los españoles. Ambas culturas admitían la esclavitud como institución legítima, por la que ciertos seres humanos eran reducidos a la condición de objetos de compra, venta y uso. Regalar mujeres de la propia comunidad a los extranjeros [...] era, para muchos americanos, un modo de emparentar con ellos y sellar alianzas. No otra cosa hacían los príncipes y monarcas europeos con los matrimonios políticos de sus parientes y descendientes».

<sup>316</sup> En *Malinche*, el Marqués establece una comparación entre su mujer y su «lengua»: «Con los ojos cerrados y acurrucada bajo una manta que Bernal Díaz del Castillo le había prestado, se veía pequeña, vulnerable, pero nada más alejado de la verdad. Hernán pensó en lo admirable que era esa mujer. No se había quejado en ningún momento. Seguía el paso a todos ellos sin chistar. Nunca se había enfermado ni llorado ni dado molestias. La comparación con su esposa fue inevitable. Catalina Xuárez era una mujer débil y enfermiza, que no le había podido dar hijos. Estaba seguro de que Catalina, su mujer, en la misma situación en la que se encontraba Malinalli ya habría muerto» (ESQUIVEL, 2006:110).

<sup>317</sup> La llegada de La Marcaida, como era su sobrenombre, parece no haber agradado a Cortés. Dice Bernal Díaz del Castillo (1955:98, capítulo CLX) años después: «y acuérdome que en aquella sazón llovió tanto que no podíamos ir por los caminos ni pasar ríos ni arroyos, porque venían muy crecidos, [...] y con mal tiempo y por no dar al través entraron con el navío en aquel puerto de Ayagualulco; y la señora doña Catalina Juárez la Marcaida, y toda su compañía se holgaron con nosotros; y luego las trajimos a todas aquellas señoras y su compañía a nuestra villa de Guazacualco, y lo hizo saber e Sandoval muy en posta a Cortés de su venida, y las llevó luego camino de México [...]. Y desde que Cortés lo supo dijeron que le había pesado mucho de su venida, puesto que no lo mostró, y les mandó salir a recibir, y en todos los pueblos les hacían mucha honra hasta que llegaron a México; y en aquella ciudad hubo regocijos y juegos de cañas, y de allí a obra de tres meses que había llegado oímos decir que la hallaron muerta de asma una noche, y que habían tenido un banquete el día antes y en la noche, y muy gran fiesta, y porque yo no sé más de esto que he dicho no tocaremos en esta tecla. [...] Dejemos de hablar de esto, pues ya pasó» [Subrayados añadidos].

relación nació un varón, Don Luis. El romance y el enamoramiento visceral difundido entre Cortés y Malintzin,<sup>318</sup> por lo tanto, representaría en ese escenario una inversión vinculada al romanticismo y «ha tendido y tiende a continuar [...] para intentar desaparecer los antecedentes de los conquistados», considerando que «la historia es un arma de los dominadores para penetrar en la conciencia de los pueblos vencidos y afirmar y extender su dominio» (MENÉNDEZ, 1964:144).

### 1.2.3 La elección del nombre

Esquivel elige el nombre Malinalli para su personaje. Malina o Malinalli es el nombre original, anterior a la Conquista, como ya se ha mencionado antes, y significa «hierba» o «hierba trenzada» (ESQUIVEL, 2006:42). En *Malinche*, es la abuela la que se encarga de nombrar a Malinalli, tomando en cuenta la fecha de su nacimiento, claro, pero también de relación con el agua, ya que «las hierbas y todas las plantas en general necesitaban de agua» (ESQUIVEL, 2006:43). Después de purificar y de «sacar del cuerpo de la niña todo mal», le dice: «A partir de hoy serás llamada Malinalli, ese nombre será tu sino, el que por nacimiento te corresponde» (ESQUIVEL, 2006:6). Y más:

El glifo que corresponde al día doce es el de una calavera de perfil, pues representa todo aquello que muere o se transforma. El cráneo, en vez de pelo tiene malinalli, una fibra también llamada zacate de carbonero. El glifo doce alude a la muerte que abraza a su hijo muerto y le procura reposo. Representa la unidad o madre que arrebató a la muerte el bulto de un cuerpo envuelto con su tilma y atado con malinalli, el zacate sagrado.

---

<sup>318</sup> Don Lucas Alamán (1969:158), en la «Cuarta Disertación», dice: «Esta es la vez postrera [el matrimonio con Jaramillo] que la historia hace mención de esta mujer extraordinaria, que pasó probablemente el resto de sus días con su marido en el repartimiento de este. Ella hizo grandes servicios á Cortés, que no hubiera podido egecutar sin ella su plan, fundando en las relaciones que contrajo con los habitantes del país, dividiéndolos entre sí y poniéndolos en acción unos contra los otros, para lo cual era indispensable un medio de comunicación seguro, inteligente y fiel. Solís sospecha que la poco recatada intimidad de Cortés con su intérprete fué un medio, que aquel escritor justamente reprende, empleado por el conquistador para asegurarse la fidelidad y afecto de esta muger; pero ella se explica más naturalmente, sin ocurrir á este artificio político, por la demasiada propensión que Cortés tenía al bello sexo».



(Continuación de la cita)

Se apodera de él para devolverlo a la unidad del uno y parirlo, renovado. Malinalli también era el símbolo del pueblo, así como de la ciudad bruja de Malinalco, fundada por la diosa lunar-terrestre Malinal-Xóchitl o Flor de Malinalli. Curiosamente, fue con malinalli de lo que estaba hecha la manta que Juan Diego portaba el día en que en el año de 1531 se le apareció la Virgen de Guadalupe sostenida por la luna, el día doce del doceavo mes y a los doce años de la llegada de Hernán Cortés a México. (ESQUIVEL, 2006:41)

Malinalli, cual una hierba indefensa, es exhortada a no sentir miedo. Al morir, la abuela la bendice: «Que Malinalli sea la espantadora del miedo. La victoriosa del miedo, la que desaparezca el miedo, la que incendie el miedo, la que ahuyente el miedo, la que borre el miedo, la que nunca tenga miedo» (ESQUIVEL, 2006:55). Y esa bendición que envuelve su nombre la acompañará en su bautismo cristiano en el cual recibirá el nombre de Marina, que tiene relación con el agua, ya que para los españoles «Marina era la que provenía del mar [...] y Malinalli y Marina guardaban cierta similitud fonética» (ESQUIVEL, 2006:42). Ese «mar», además, le aseguraría «la vida eterna pues el agua es eterna y por siempre iba a alimentar lo que ella era: una hierba trenzada» (ESQUIVEL, 2006:42). Vale observar que sus hijos también contendrán el «mar» en sus nombres: MARTÍN y MARÍA. Por último, es importante que se tenga claro que, en la novela de Esquivel (2006), Malinche es el propio Cortés, como se constata en los dos fragmentos transcritos a continuación:

Malinalli, al traducirlo, trató de ser fiel a sus palabras y para ser oída por todos, elevó lo más que pudo el tono de su voz. Habló en nombre de Malinche, apodo que le habían adjudicado a Hernán Cortés, por estar siempre a su lado. Malinche de algún modo significaba «el amo de Malinalli». (ESQUIVEL, 2006:91) [Subrayados añadidos]

Cuahtémoc trató de huir, pero fue apresado y conducido a Cortés, y una vez en su presencia, dijo:

—Señor Malinche, ya he hecho lo que estoy obligado a hacer en defensa de mi ciudad y de los vasallos y no puedo más, y pues vengo por fuerza y preso ante tu persona y poder; toma ese puñal que tienes en el cinto y márame luego con él. (ESQUIVEL, 2006:139) [Subrayados añadidos]

El cuerpo de Cortés, según Glantz (2001[d]:131), se transfiere y se confunde con el cuerpo de Malintzin y, de esa forma, es despojado de su virilidad. Son las palabras de doña Marina las que se escuchan y «esa operación de lenguaje actúa sobre la virilidad y enturbia la que debiera ser una estricta categoría, la de lo masculino» (GLANTZ, 2001[d]:132). En efecto, la investigadora Márcia Navarro (2011:9), en «El mito de la Malinche en la obra reciente de escritoras hispanoamericanas»,<sup>319</sup> ante el título escogido por Esquivel para su novela, afirma que la destreza «con la que la escritora eludió llamarle a su personaje “Malinche” (que es el título del libro y, por lo tanto, nos hace pensar que Malinche es ella) ya muestra que la quiere reconstruir en otro nivel», pues, de esa manera, logra evitar «todas las implicaciones negativas que la palabra adquirió a través de la historia».

#### 1.2.4 El Códice Castells-Esquivel en el texto literario

Los 89 códigos del dibujante Jordi Castells (2006) están reunidos en la parte interna de la sobrecubierta de forma lineal.<sup>320</sup> Esquivel (2006:vii), que supervisó el proyecto, tiene claro que en «la historia de las culturas que poblaron el continente americano antes de la llegada de los europeos, la memoria de la tribu se preservaba o a través de la tradición oral o por medio de imágenes, no de la palabra escrita» y, en consonancia con eso, designará a Malinalli como la que crea y revela sus propios códigos. Además, Esquivel (2006:viii), en la «nota de la autora», conceptúa:

El código es una forma sagrada de contar historias, historias profanas y sagradas. Por ello el código simboliza un proceso de conciliación, unifica el esfuerzo mental de explicarse los hechos razonablemente con la experiencia artística y religiosa de expresar el mundo de las emociones, los sentimientos y la espiritualidad por medio de imágenes materiales, llenas de color y formas caprichosas. [Subrayados añadidos]

---

<sup>319</sup> NAVARRO, Márcia Hoppe. El mito de la Malinche en la obra reciente de escritoras hispanoamericanas. En: ZABALGOITIA HERRERA, Mauricio (ed.); USANDIZAGA, Helena (dir.); BUSTAMANTE, Fernanda (coord.). **Mitologías hoy 4**. Fundaciones, cosmogonías y personajes: Mito prehispánico en literaturas latinoamericanas. Serie Los tiempos del mito, Barcelona, n. 3, p. 5-15, 2011.

<sup>320</sup> Cf. ANEXO B.

Por primera vez, se tiene la historia completa de Malinalli dibujada en imágenes, sin ningún recelo de situarla en el centro y de llamar la atención sobre la visión no solo indígena sino también femenina de los sucesos resultantes de la Conquista. Los códices ficcionales no solo representan el registro de la vida cotidiana de Malinalli; también preservan la memoria, cuentan la historia de la gran ciudad Tenochtitlan, del *huey tlatoani* Moctezuma, del dios ave-serpiente Quetzalcoatl, de la masacre de Cholula, de las deidades, de las ceremonias y rituales de nacimiento y muerte, desde el punto de vista de Malintzin. Por lo tanto, los códices ficcionales, sobre todo, muestran el retrato de una Malintzin que «es señora de su palabra, de su discurso y de su tiempo», como lo propone Esquivel (2006:vii-i) en el prólogo a la primera edición. A esa circunstancia se debe que, a partir de la noción de «conciliación cultural de la conquista española en tierras americanas», los códices, «leídos» desde el punto de vista de Malinalli, se hayan vuelto indispensables para la novela, como lo aclara Esquivel (2006:viii). Ellos representarían «en imágenes lo que las palabras narraban» (ESQUIVEL, 2006:viii). Como lo explica Esquivel (2006:viii): «Es la forma en que intento conciliar dos visiones, dos formas de narrar —la escrita y la simbólica—, dos respiraciones, dos anhelos, dos tiempos, dos corazones en uno». En entrevista al periodista multimedia José Bayona, en mayo de 2006,<sup>321</sup> Esquivel dijo que en su proyecto de escritura destacó tres fechas importantes «en las que había luna llena»: la llegada a Tenochtitlan, la *Noche Triste* y la caída del imperio. Y qué «mejor forma de expresarlo que a través de un códice», concluye la autora en la entrevista (BAYONA, 2008).

Muchos de los símbolos visuales que emplea Castells (2006) no difieren mucho de los *tlacuiloque* del siglo XVI, como el glifo de la representación del habla, el flujo de agua y patrones de peinado y manera de vestir. Sin embargo, va incorporando un estilo bastante personal a medida que la novela avanza. La desnudez, por ejemplo, no parece ser un problema para los días de hoy, en comparación con la imagen prehispánica o colonial de los códices de los siglos XVI y XVII. Cabe señalar, además, que los códices ficcionales presentes en *Malinche* se

---

<sup>321</sup> BAYONA, José [2006]. **Entrevista a Laura Esquivel**. Disponible en: <<http://www.josebayona.com>>. Consultado el: 18 agosto 2008.

dividen en tres categorías: (1) los códices de la vida de Malintzin, que la historia desconoce (ejemplos: las charlas con la abuela, la admiración que le causaban los caballos, el encuentro de purificación con Cortés, etc.); (2) los códices basados en la historia registrada por los cronistas y por los códices históricos (ejemplos: la masacre de Cholula, el encuentro con Moctezuma, la matanza en el Templo Mayor, etc.); (3) las insignias (ejemplos: el emblema que simboliza el nombre de Malinalli y sus doce casas; el emblema que muestra el nombre de Marina con la representación del flujo de agua, referente al mar; el sacrificio del Dios cristiano; etc.). Así:



Figura 26: Composición general de los códices ficticios<sup>322</sup>

El nacimiento está representado en el primer código, que, a su vez, pone de relieve la fisonomía femenina: la madre está desnuda y en cuclillas, mientras la

<sup>322</sup> Todas las figuras de este capítulo forman parte de la sobrecubierta de *Malinche*, de Laura Esquivel (2006).

abuela paterna sostiene un cuchillo de obsidiana. La lucha es entre la vida y la muerte: la abuela ya estaba decidida a partir en pedazos al feto, porque creía que no llegaría a nacer. En medio de una lluvia torrencial, en el cielo, surge la serpiente plateada y emplumada —la propia imagen de Quetzalcoatl, como lo interpreta la abuela y como se ve en el código ficcional—, que se enreda en el cuello y en la boca de Malinalli, amordazándola.<sup>323</sup> Tras la tormenta, la niña estalla en llanto y la abuela da «voces de guerrero» para dar a conocer el nacimiento de «esa niña [que] estaba destinada a perderlo todo, para encontrarlo todo. Porque solamente alguien que se vacía puede ser llenado de nuevo. En el vacío está la luz del entendimiento» (ESQUIVEL, 2006:3). Con eso en mente, aquí conviene detenerse un momento a fin de mirar y «leer» el código correspondiente al nacimiento de Malinalli:



Figura 27: Nacimiento de Malinalli, código ficcional

---

<sup>323</sup> Solís (2009:2) aporta el siguiente análisis: «Así pues, el nacimiento de Malinalli en la novela puede ser cotejado con el nacimiento de muchos héroes mitológicos en diversas culturas, quienes son marcados por un nacimiento inusual. A manera de presagio, Malinalli nace en medio de una tempestad y después de un parto muy complicado, ella sale del vientre de su madre con el cordón umbilical entre los labios como amordazada por una serpiente. De modo que Malinalli es marcada en la boca, la serpiente que la amordaza sirve como arquetipo de la mordaza que le impondrá Hernán Cortés al utilizarla como intérprete. [...] De modo que, en función de intérprete, práctica que conlleva muchas veces por miedo, Malinalli está amordazada por las palabras de Cortés como lo estuvo durante su nacimiento por el cordón umbilical». SOLÍS, Elizabeth Z. La (re)conciliación a través de la (re)creación de un mito: ideología de la escritura femenina en *La Malinche* de Laura Esquivel. **Hispanet Journal**. Surrealism, Primitivism, and Orientalism in Latin American and Peninsular Literature and Film, Florida, v. 2, p. 1-10, 2009.

En ese combate por la vida, mientras cortaba el cordón umbilical de la recién nacida, un reflejo del sol incidió sobre el cuchillo y comprometió por siempre la vista de la abuela. Sin embargo, ella no le hizo caso a la ofuscación de sus ojos porque «comprendió que al estar ayudando a su nuera a dar a luz, se había convertido en un eslabón más de la cadena femenina formada por generaciones de mujeres que se daban luz unas a otras» (ESQUIVEL, 2006:3). Acto seguido, la abuela enterró la placenta y el cordón umbilical en un árbol en el patio trasero de la casa, lo que pone de manifiesto la intención simbólica de preparar a esa niña para permanecer en casa, pues estaba destinada a los quehaceres domésticos, como adherida al fogón de la casa. Sea como sea, es importante tener en cuenta que en Mesoamérica existían varios grupos y pueblos distintos, con sus costumbres, culturas e idiomas propios. Histórica y literariamente, tanto Bernal como Sahagún (cuyas obras Esquivel consulta y cita en su relato) describen el modo de vida de la sociedad bajo dominio mexica. Se sabe (o, mejor, se supone) que Malinalli nació en Guazacoalco (como lo afirma Bernal), o en Xalisco (como lo presumen Antonio de Herrera y López de Gómara), o en otra parte situada también al sureste del imperio, en la actual región de Veracruz, y es regalada a los de Xicalango, pueblos vasallos o involucrados de alguna forma con el gobierno mexica. A partir de esos datos, se puede extender el uso de las fuentes existentes para la comprensión del nacimiento y la niñez de Malintzin.

Una vez realizadas esas consideraciones, es importante destacar que la oposición entre guerrero-hombre y ama de casa-mujer ejerce un papel estructurador en la sociedad mexica y en otros pueblos: la mujer debe estar en casa, no ir a ninguna parte, debe llevar el agua y, en el metate, moler el maíz; para el hombre, la casa es tan solo el nido, la «salida en este mundo»; su tarea es volar, «dar a beber al sol con sangre de los enemigos» (SAHAGÚN, 1981:54-5). Como informa Todorov (2008:112): «la sociedad cuida de que nadie ignore su papel: en la cuna del recién nacido se coloca una pequeña espada y un minúsculo escudo, si es hombre; si es mujer, instrumentos de tejidos». Para Lucía Guerra (1994:15), en *La mujer fragmentada*,<sup>324</sup> lo que se espera del hombre —hacer la guerra— tiene

---

<sup>324</sup> GUERRA, Lucía. **La mujer fragmentada**: historias de un signo. La Habana: Casa de las Américas, 1994.

connotaciones sagradas, ya que sería un acto relacionado al deleite del sol y al alimento de la tierra; mientras que las eternas tareas femeninas por toda una vida se presentan de una forma «sucinta y literal». Partiendo de esos supuestos, era común que el padre anunciara y predijera el porvenir de sus hijos en un discurso que la familia escuchaba y que determinaba el futuro del niño. En la narrativa de Esquivel, al contrario de lo que se esperaría, el padre hace hincapié en el poder de la palabra que estaba destinado a su hija:

—Hija mía, vienes del agua, y el agua habla. Vienes del tiempo y estarás en el tiempo, y tu palabra estará en el viento y será sembrada en la tierra. Tu palabra será el fuego que transforma todas las cosas. Tu palabra estará en el agua y será espejo de la lengua. Tu palabra tendrá ojos y mirará, tendrá oídos y escuchará, tendrá tacto para mentir con la verdad y dirá verdades que parecerán mentiras. Y con tu palabra podrás regresar a la quietud, al principio donde nada es, donde nada está, donde todo lo creado vuelve al silencio, pero tu palabra lo despertará y habrá de nombrar a los dioses y habrá de darles voces a los árboles, y harás que la naturaleza tenga lengua y hablará por ti lo invisible y se volverá visible en tu palabra. Y tu lengua será palabra de luz y tu palabra, pincel de flores, palabra de colores que con tu voz pintará nuevos códigos. (ESQUIVEL, 2006:6-7)

Jaramillo Taba (2012:39), en «La reivindicación de Malinche en la obra de Laura Esquivel»,<sup>325</sup> señala que esa escena, además de recrear la «génesis del nacimiento», pone de manifiesto un «contexto de una cultura diferente, que basaba sus predicciones en los acontecimientos de la naturaleza; un mundo espiritual que guardaba las esperanzas de ver el regreso de sus dioses». A partir de «una visión panorámica de la vida de la protagonista, la historia se desarrolla como «una especie de cámara que atrapa las imágenes con sus colores y movimientos», técnica narrativa muy significativa para la autora de la narrativa. No caben dudas de que las imágenes de los códigos de *Malinche* complementan esa idea cinematográfica. A la cita anterior sobre la ceremonia de bienvenida, se adjunta el código de la vida de Malinalli que le corresponde.

---

<sup>325</sup> JARAMILLO TABA, Mónica Andrea. **La reivindicación de Malinche en la obra de Laura Esquivel**. 2012. 79p. Trabajo de grado (Licenciatura en Español y Literatura), Universidad Tecnológica de Pereira, Pereira, Colombia, 2012.

Como se puede ver:



Figura 28: Ceremonia de bienvenida, códice ficcional

En muchos pueblos de Mesoamérica, los padres expresaban las primeras palabras, pero también eran ellos los que enseñaban y preparaban a sus hijas para que sirviesen a las deidades o para que contrajeran matrimonio, de acuerdo con los votos que las familias hacían entre sí, e incluso a la hora de tener un hijo. Muchos de esos consejos y discursos eran frutos de una tradición oral y de los libros pictográficos (LEÓN-PORTILLA, 2008:17-9). A la edad de seis o siete años, el padre llamaba a la niña, en la presencia de la madre, para revelarles la «antigua doctrina de sus mayores [...] acerca del sentido de la existencia humana y del modo como debía vivir una mujercita» (LEÓN-PORTILLA, 1961:148). En el libro que trata sobre la filosofía moral de la gente mexicana, Sahagún (1956:126-9, capítulo XVIII), tomando como base los textos de sus informantes, ofrece como ejemplo el siguiente discurso paterno de ceremonia de bienvenida:

Tú, hija mía, preciosa como cuenta de oro y como pluma rica, salida de mis entrañas, a quien yo engendré y que eres mi sangre y mi imagen, que estás aquí presente, oye con atención lo que te quiero decir, porque ya tienes edad de discreción: [...] pues que es así que ya entiendes, y tienes uso de razón para saber y entender cómo son las cosas del mundo, y que en este mundo no hay verdadero placer ni verdadero descanso, más antes hay trabajos y aflicciones y cansancios estremados, y abundancia de miserias, pobrezas. [...]



(Continuación de la cita)

Pues nota ahora y oye con sosiego, que aquí está tu madre y señora, de cuyo vientre saliste, como una piedra que se corta de otra, y te engendró como una yerba que engendra a otra, así tu brotaste y naciste de tu madre; has estado hasta aquí como dormida, ahora ya has despertado; mira y oye, y sábetete que el negocio de este mundo es como tengo dicho. [...] Mira que no te deshonres a ti misma, mira que no te avergüences y afrentes a nuestros antepasados, señores y senadores; mira que no hagas alguna vileza, mira que no te hagas persona vil, pues que eres noble y generosa. [...] Mira, hija, que de noche te levantes y veles, [...] toma de presto la escoba para barrer, barre con diligencia, no te estés perezosa en la cama; levántate a lavar las bocas a los dioses y a ofrecerlos incienso [...]. Hecho esto comienza luego a hacer lo que es de tu oficio, o hacer cacao, o moler el maíz, o a hilar, o a tejer; mira que aprendas muy bien cómo se hace la comida y bebida, [...] que por esta vía serás honrada y amada y enriquecida, donde quiera que dios te diere la suerte de tu casamiento. Y si por ventura vinieres a necesidad de pobreza, mira, aprende muy bien [...] el oficio delas mujeres que es hilar y tejer; abre bien los ojos para ver cómo hacen [...] las pinturas en las telas [...]. Mira que no escojas entre los hombres el que mejor te parezca [...]; recibe al que te demanda [...].

En general, la madre se responsabilizaba por la educación de las niñas, como lo informa Josefina Muriel (1992:21-2). Ciertamente es que, muy temprano, las hijas empezaban a recibir la instrucción para la vida en el hogar y en familia a la cual estaban destinadas: primero, correcciones y consejos, a los tres años de edad; después, a los seis, el uso del hilo; y a los 13, aprendían a guisar, moler y hacer tortillas con destreza (MURIEL, 1992:25-6). A eso habría que agregar que el trabajo de las niñas era inspeccionado; además, como forma de garantizar que tomaran perfecta conciencia del vaticinio que recaía sobre su nacimiento y género, les amarraban los pies para que no se moviesen y para que siempre supiesen que allí, en la casa, era su verdadero lugar. Por lo tanto, no había escapatoria para la gran mayoría de esas niñas. En una buena parte del mundo prehispánico, sobre todo entre los mexicas, los tlaxcaltecas y totonacas (HERREN, 1991:174), se esperaba que las mujeres fuesen vírgenes hasta el matrimonio (que ocurría entre los 12 y 14 años);<sup>326</sup> y los hombres no podían casarse antes de convertirse en guerreros, como

---

<sup>326</sup> Hay que destacar las diferencias con relación al sexo y a la sexualidad femenina en otras regiones. De acuerdo con Herren (1991:52): «Para los primeros europeos que llegaron allí, los americanos eran gentes de conductas extremadamente incomprensibles, desconcertantes, a menudo opuestas a lo que ellos habían visto y conocido hasta entonces. En Cuba, —narra el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo—, cuando los indios se casan, en la fiesta de boda, la novia fornicaba con todos

lo advierte Hunt (2003:158). Al casarse, la mujer a menudo era independiente económicamente y tenía influencia en las decisiones de la familia. Su sexualidad, a partir de su matrimonio, era estimulada por los discursos rituales y la poligamia era aceptada en muchos pueblos, pero solo si beneficiaba al varón; a la mujer se le demandaba castidad y fidelidad matrimonial absoluta en gran parte de las culturas mesoamericanas, como lo informa Josefina Muriel (1992:21-2).

Entre los oficios que Muriel (1992:31-4) distingue como posibilidades para la mujer en el mundo prehispánico están el de partera, curandera, sopladora (mujeres que atendían a aquellos que iban a darse baños de vapor) y el de alegradora, es decir, prostituta. Estas últimas, que frecuentaban el mercado de Tlatelolco, eran conocidas también como «hijas de la alegría»: además de saciar la voluptuosidad de los transeúntes, «formaban parte de la “recompensa” que se entregaba a los guerreros victoriosos» (HUNT, 2003:158). Los matrimonios y el concubinato, en general, eran concertados por los padres y muchas veces servían como medio para establecer alianzas o vínculos comerciales, como se vio en el capítulo 2. Es más, los matrimonios interculturales fueron fomentados por las autoridades que asumieron el mando tras la caída de Tenochtitlan como estrategia para repoblar el continente. De conformidad con la catequización promovida entre el pueblo, fueron las mujeres, sobre todo las que vivían en los grandes centros, las que llevaron a cabo el aprendizaje del español, «de modo que no solo podían defenderse por sí mismas sino que acompañaban a los hombres cuando se presentaban ante las autoridades a defender algún pleito» (GONZALBO AIZPURU, 2001:143). Por supuesto, Malintzin no pudo vivir totalmente de acuerdo con el ritual previsto para las niñas de madres presentes y actantes en la educación —tampoco sería su destino, si se da por sentado su origen noble—, pero su vida con los españoles no parece haberse apartado de la privación impuesta a las mujeres esclavas en el mundo indígena.

---

los asistentes a la celebración que pertenecen al mismo estamento del novio: “Si es cacique, primero se echan con ellas todos los caciques que se hallan en la fiesta; y si es hombre principal el que ha de ser el novio, échanse con ella primero todos los principales y si el que se casa es plebeyo, todos los plebeyos que a la fiesta vienen, la prueban primero. Y después que muchos la han probado, sale ella sacudiendo el brazo, con el puño cerrado en alto, diciendo en alta voz: “Manicato, manicato”, que quiere decir “esforzada y fuerte y de gran ánimo, casi loándose de que es valerosa y para mucho”».

En *Malinche*, cada vez que era regalada,

tenía que ganarse la simpatía de sus nuevos amos para evitar el rechazo y, en el peor de los casos, el castigo. Luego venía la etapa en que tenía que agudizar sus sentidos para ver y escuchar lo más acuciosamente que pudiera para conseguir asimilar en el menor tiempo posible las nuevas costumbres y las palabras que el grupo al que iba a integrarse utilizaba con más frecuencia para, finalmente y en base a sus méritos, ser valorada. (ESQUIVEL, 2006:14)

En lo que concierne a la cultura maya, de la cual formaban parte sus dueños de Tabasco, en vísperas de la Conquista, muchos de sus pueblos «estaban fuertemente influidos por las culturas del centro de México», como lo afirma el arqueólogo Robert J. Sharer (1999:485), en *La civilización Maya*.<sup>327</sup> Los esclavos, es decir, los *munib*, casi siempre eran los sujetos de bajo rango capturados en la guerra (los guerreros de una casta superior eran sacrificados), los delincuentes que tenían que pagar sus deudas y las personas vendidas por la familia, caso en el que se encuadraría en parte Malintzin, probablemente un tributo de guerra. En general, los mayas mataban a los esclavos al morir sus amos para que pudieran, en otro plano, seguir su servicio (SHARER, 1999:485). Además, frecuentemente se sacrificaban los que eran huérfanos y habían sido «criados por señores ricos» (SHARER, 1999:482). Tomando en cuenta esos datos y considerando los pocos testimonios que se tienen sobre Malintzin, se puede decir que su futuro era incierto, por lo menos hasta la llegada de los españoles. La narrativa de Esquivel (2006:48-9) se refiere a los cambios de dueños indígenas, pero, sobre todo, intenta esclarecer —ficcionalmente, claro— cómo Malinalli fue regalada, al salir de las manos de Cortés, que la deseaba para sí mismo, a su primer amo europeo, Portocarrero, el noble soldado a quien el Marqués quería impresionar:

Sin embargo, su atracción por las mujeres era irrefrenable y le significaba un enorme esfuerzo controlar su instinto, así que para evitar tentaciones, decidió destinar a esa india al servicio de Alonso Hernández Portocarrero, noble que lo había acompañado desde Cuba y con quien quería quedar bien. Darle una india a su servicio era una forma de halago.

---

<sup>327</sup> SHARER, Robert J. [1946]. **La civilización Maya**. Traducción de María Antonia Neira Bigorra. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1999. Título original: *The Ancient Maya*. [Sección de Obras de Antropología].

(Continuación de la cita)

A todas luces Malinalli sobresalía entre las demás esclavas, caminaba con seguridad, era desenvuelta e irradiaba señorío. Al conocer la decisión de Cortés, el corazón de Malinalli dio un vuelco. Ése era el signo que ella esperaba. Si Cortés, quien sabía era el capitán principal de los extranjeros, le ordenaba servir a ese señor que parecía un respetable tlatoani, era porque había visto en ella algo bueno. Claro que a Malinalli le hubiera encantado quedar bajo el servicio directo de Cortés, el señor principal, pero no se quejaba, había causado una buena impresión y en su experiencia de esclava sabía que eso era primordial para llevar una vida lo más digna posible. A Portocarrero, por su parte, también le agradó la decisión de Cortés. Malinalli, esa mujer-niña, era inteligente y bella. Presta a obedecer y a servir. Su primera tarea fue encender el fuego para darle de comer. Malinalli se dispuso a hacerlo de inmediato.

Las predicciones y las interpretaciones de los signos, que abarcaban desde aspectos más personales (si uno va a vivir mucho, si tendrá hijos), hasta asuntos políticos y religiosos (como las probables preguntas que se hacía el propio Moctezuma sobre el destino de su imperio), formaban parte de un orden cotidiano, como lo explica Todorov (2008:79-80), y se podía buscar respuestas, principalmente, por medio del agua, del maíz y de hilos de algodón, pero «cuando los signos se hacen esperar», el pueblo no dudaba en «ir a buscarlos, y para ello también van con el adivino profesional». De esa forma, la historia del individuo y del pueblo estaban repletas de profecías cumplidas, «como si el hecho no pudiera suceder si no ha sido anunciado previamente: la salida del lugar del origen, la elección de un sitio para instalarse [...]. Aquí, sólo puede volverse acto lo que antes ha sido verbo» (TODOROV, 2008:80). Así también ocurrió con Malinalli en *Malinche*. Las palabras del padre de Malinalli encuentran eco en las del adivino, que prevé para ella un destino errante («un eterno caminar») que la llevaría a conocer otras culturas, como se puede observar en el fragmento y en el código correspondiente:

No quería pensar en otra posibilidad. Si había otra explicación a la llegada de los hombres que cruzaron el mar, no deseaba saberla. Sólo si ellos venían a instaurar de nuevo la época de gloria de sus antepasados, era que Malinalli tenía salvación. Si no, seguiría siendo una simple esclava a disposición de sus dueños y señores. El fin del horror debía de estar cerca. Así quería creerlo.

(Continuación de la cita)

Para confirmar su teoría, acudió con un tlaciuhque que leía los granos de maíz. El hombre tomó un puño de granos con la mano derecha. Luego, con la boca semiabierta, les sopló desde la garganta. Enseguida, el adivino los lanzó sobre un petate. Observó detenidamente la forma en que los granos habían caído y así pudo responder a las tres preguntas que Malinalli le había hecho:

—¿Cuánto voy a vivir? ¿Voy a ser libre algún día? ¿Cuántos hijos voy a tener?

—Malinalli, el maíz te dice que tu tiempo no podrá medirse, que no sabrás en su extensión cuál será su límite, que no tendrás edad, pues en cada etapa que vivas descubrirás un nuevo significado y lo nombrarás, y esa palabra será el camino para deshacer el tiempo. Tus palabras nombrarán lo aún no visto y tu lengua volverá invisible a la piedra y piedra a la divinidad. Dentro de poco ya no tendrás hogar, no te dedicarás a la creación de la tela y la comida; tendrás que caminar y mirar y, mirando, aprenderás de todos los rostros, de todos los colores de piel, de todas las diferencias, de todas las lenguas, de lo que somos, de cómo lo dejaremos de ser y de lo que seremos. Ésta es la voz del maíz.

—¿Nada más? ¿No dice nada sobre mi libertad?

—Ya te dije lo que el maíz habló. No veo más. (ESQUIVEL, 2006:18-9)  
[Subrayados añadidos]



Figura 29: Predicciones, código ficcional

Como ya se sabe, Malinalli efectivamente nombrará «lo aún no visto» por los europeos, sobre todo, lo que concierne a Tenochtitlan y al imperio del *huey tlatoani*. De acuerdo con la concepción de ese mundo, todos los presagios efectivamente se cumplen y no hay manera de fugar al vaticinio. De esa forma: «El mundo se plantea de entrada como algo sobredeterminado» (TODOROV, 2008:80), en el cual todo es

previsible y está dispuesto para la manutención de un orden social. De hecho, son los sacerdotes, depositarios del saber y del porvenir, quienes deciden la suerte de cada individuo. En ese contexto, cuanto más uno se dispone a cumplir su destino, más prestigio se obtiene entre los suyos. El destino del individuo es determinado «por el pasado colectivo; el individuo no construye su porvenir, sino que éste se revela; de ahí el papel del calendario, los presagios, de los augurios» (TODOROV, 2008:84).

La abuela también predice el destino de Malinalli relacionándolo a las mariposas y a Quetzalcoatl.<sup>328</sup> Vinculada al concepto de muerte y de transformación, la mariposa, además de representar el sol (así como el águila, el ciervo y la culebra), era «símbolo de la llama y del alma del guerrero muerto que, según las creencias antiguas, acompañaba al sol en su peregrinación en el cielo» (STEN, 1975:17). Para Beutelspacher (1989:16), en *Las mariposas entre los Antiguos Mexicanos*,<sup>329</sup> ese insecto también es la representación del fuego y, en consecuencia, de la guerra. Es también una metáfora de la unión de los contrarios —el agua y el fuego—, del «encuentro de dos grupos o elementos contrarios», señala Beutelspacher (1989:16), siguiendo a Séjourné. Cuando fueron a visitar a las mariposas monarcas, le explica la abuela a la nieta:

Cada viaje de las mariposas era la lucha que daban por la vida. Migraban en busca de alimento y de un clima que les permitiera sobrevivir al frío invierno pues, de otro modo, morirían. De esta manera cumplían una promesa de vida. La abuela le explicó que dentro del cuerpo humano todos teníamos una mariposa viajera instalada en el hueso de la pelvis. Ese hueso era su representación. —Cuando la flor se abre, viene la mariposa, cuando la mariposa viene, se abre la flor —le dijo la abuela. Esto significaba que la energía generada por la mariposa, en determinado momento, se liberaba de su fuente y viajaba en forma ascendente por el interior de los huesos de la columna hasta llegar a los huesos del cráneo, que representan la bóveda celeste. Este viaje era una repetición de aquel que Quetzalcóatl había efectuado al momento de incinerarse y convertirse en Estrella de la Mañana. Aquel que lo realizaba, al igual que él, se convertía en dios. Y para la abuela, el regreso de las mariposas a los santuarios anticipaba el regreso que algún día Quetzalcóatl habría de realizar para cumplir con su promesa de retorno. (ESQUIVEL, 2006:96)

---

<sup>328</sup> Se consideraban a las mariposas y a las serpientes ofrendas a Quetzalcoatl.

<sup>329</sup> BEUTELSPACHER, Carlos R. **Las mariposas entre los Antiguos Mexicanos**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1989.

Y el código correspondiente:



Figura 30: Las mariposas, código ficcional

Esa escena, en las palabras de Bueno (2009:102), «metafóricamente anuncia lo que Malinalli realizaría cual mariposa inmigrante, todo lo que viajaría con Cortés, su lucha por la vida, el cambio anunciado, y la percepción de ella como diosa por muchos de los de su raza. Un hecho histórico poetizado». Malinalli tenía que caminar y hacer uso de la palabra, como lo decía la abuela:

—Tu tarea es caminar —respondió la abuela—. 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. Lo que nuestro cuerpo es. Es la eternidad de la conciencia. Es la comprensión de todas las cosas. Eso es dios en nosotros, pero si quieres, puedes quedarte sentada y convertirte en piedra. (ESQUIVEL, 2006:101-2)

La palabra es el centro de la relación que establece con la abuela. Vale decir que a las ancianas o viudas se les otorgaba el derecho a vivir con más autonomía y, frecuentemente, a esas mujeres se les pedía consejo: «la vejez», como lo explica

Soustelle (2003:186),<sup>330</sup> en *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, «daba por sí misma todos los derechos». Es por medio del conocimiento oral, heredado y propagado por generaciones, que Malinalli empieza a formar los códigos mentales, narrativas que cuentan su vida a la abuela, mediante «largas pláticas»; es decir, es a partir de esa relación afectiva que Malinalli desarrolla un lenguaje «preciso, amplio y ordenado» (ESQUIVEL, 2006:27).

De acuerdo con la construcción de la narrativa, desde «niña había ejercitado su lengua para reproducir sonidos. Al año de edad, gustaba de balbucear, de hacer ruidos con la boca, bombitas de saliva e imitar todo sonido que escuchaba»; a los dos años era capaz de comunicarse con claridad; a los cuatro, «era capaz de expresar dudas y conceptos complicados sin el menor problema» (ESQUIVEL, 2006:27;43). Además, al crecer un poco más, lograría imitar cualquier sonido al que le pusiera atención, como «el canto de los pájaros, el ladrido de los perros. Arropada por el silencio de la noche, gustaba de descubrir sonidos lejanos e identificar al animal que estaba emitiendo tal o cual sonido para luego remedarlo» (ESQUIVEL, 2006:43-4). Por último, se cuenta de la abuela que «desde muy temprana edad, se había encargado de enseñarle a Malinalli a dibujar códigos mentales para que ejercitara el lenguaje y la memoria»; para Citli, la memoria «es ver desde adentro. Es dar forma y color a las palabras. Sin imágenes no hay memoria» (ESQUIVEL, 2006:27).<sup>331</sup>

Sin duda, esa facilidad para manejar la palabra y formar imágenes le sería útil a la hora de aprender el maya o el español. Sin embargo, volverse la «lengua» implicaba una responsabilidad para la joven Malinalli y un deber espiritual que abarcaría a sus antepasados desde la existencia de Quetzalcoatl: «era poner todo su ser al servicio de los dioses para que su lengua fuera parte del aparato sonoro de la divinidad, para que su voz esparciera por el cosmos el sentido mismo de la existencia» (ESQUIVEL, 2006:62).

---

<sup>330</sup> SOUSTELLE, Jacques. **La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista**. Traducción de Carlos Villegas. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003. Título original: *La vie quotidienne des Aztèques a la veille de la conquête espagnole*. [Sección de Obras de Antropología].

<sup>331</sup> Muriel (1994:32) informa que también en el mundo prehispánico hubo mujeres que fungieron de *tlacuilo*, es decir, artistas que escribieron códigos, como Xochitl, hija del señor Huitziluhuitl.



Y ella era consciente de la importancia y de las dificultades de su oficio, como se puede extraer de la cita a continuación:

Ser «la Lengua» era una enorme responsabilidad. No quería errar, no quería equivocarse y no veía cómo no hacerlo, pues era muy difícil traducir de una lengua a otra conceptos complicados. Ella sentía que cada vez que pronunciaba una palabra uno viajaba en la memoria cientos de generaciones atrás. Cuando uno nombraba a Ometéotl, el creador de la dualidad Ometecihli y Omecíhuatl, el principio masculino y femenino, uno se instalaba en el momento mismo de la Creación. Ése era el poder de la palabra hablada. Luego entonces, ¿cómo encerrar en una sola palabra a Ometéotl, el que no tiene forma, el señor que no nace y no muere, a quien el agua no lo puede mojar, el fuego no lo puede quemar, el viento no lo puede mover de lugar y la tierra no lo puede cubrir? Imposible. (ESQUIVEL, 2006:60) [Subrayados añadidos]

Vale la pena recordar que ese panorama sombrío que el traductor traza de su oficio y de sí mismo no es exclusivo de una época. El poeta y traductor Marco Lucchesi (2010), en una mesa redonda del «Encuentro Internacional de la Lengua y Traducción»,<sup>332</sup> organizado por la Universidad Gama Filho (2010), compara la traducción a un barco en medio de un naufragio en el que el traductor, siempre capitán, por deber moral y ético, sería el último en saltar. En consecuencia, en la opinión de Lucchesi (2010), la traducción —o al menos la traducción completa de un texto (oral o escrito) a otro— es prácticamente imposible, porque «no llegamos a ninguna parte de la Tierra. Es sólo un intento de equilibrar las parcelas de la ignorancia, las que son posibles, es decir, aquellas con las que podemos manejar». De todos modos, es la abuela de Malinalli la que la hará reflexionar sobre cada palabra, conocimiento que pasará a aplicar a la hora de traducir e interpretar la palabra del extranjero y de lo extranjero:

Pero lo más importante del conocimiento que la abuela le transmitió a Malinalli fue quizá la noción de que atrás de cada representación divina, ya fuera en papel, en piedra, en flor o en canto, dios ya estaba ahí. Antes de que cualquier palabra que lo nombrara se pronunciara, ya estaba ahí. No importan la forma, el color o el sonido que se eligieran para representarlo. —Querida Malinalli, antes de que tú tomaras forma en este cuerpo ya eras una con dios y lo vas a seguir siendo aunque tu figura se haya borrado de la tierra. (ESQUIVEL, 2006:112-3) [Subrayados añadidos]

---

<sup>332</sup> LUCCHESI, Marco. **Alquimia e tradução**. Registro de mesa-redonda no I Encontro Internacional de Língua e Tradução, promovido pela Universidade Gama Filho. São Paulo: Central de Cursos da Universidade Gama Filho, 13 marzo 2010.

A su vez, Cortés parecía estar más seguro en el proceso de creación de nuevas palabras. Ese poder le otorgaba caracteres divinos:

La sensación de poder que sentía cuando le ponía un nuevo nombre a algo o a alguien era equiparable con la de dar a luz. Las cosas que él nombraba nacían en ese momento. Iniciaban nueva vida a partir de él. Lo malo era que a veces le fallaba la imaginación. Cortés era bueno para las estrategias, las alianzas, las conquistas, pero no para imaginar nuevos nombres; tal vez por eso admiraba tanto la sonoridad y la musicalidad que el maya y el náhuatl contenían. Era incapaz de inventar nombres como Quiahuiztlan, Otlauiztlan, Tlapacoyan, Iztacamaxtitlan o Potonchan, así que recurría al idioma español para nombrar de la manera más convencional a cada lugar y a cada persona que tomaba bajo su poder. Por ejemplo, al pueblo totonaca de Chalchicueyecan lo bautizó como Veracruz ya que había llegado a ese lugar el 22 de abril de 1519, un Viernes Santo, o sea, día de la Verdadera Cruz: Vera Cruz. Lo mismo pasó con los nombres que eligió para las indias que les acababan de regalar. Eligió los nombres más comunes, sin esforzarse mucho. Eso no impidió que Cortés siguiera la misa previa al bautizo con entusiasmo; le conmovía ver el fervor reflejado en los ojos de todos los indios presentes a pesar de que la misa, como tal, era completamente nueva para ellos. Lo que no sabía era que para los indígenas cambiar el nombre o la forma de sus dioses no representaba ningún problema. Cada dios era conocido con dos o más nombres y se le representaba de diferentes maneras, así que el hecho de que ahora les pusieran una virgen española en la pirámide donde antes celebraban a sus dioses antiguos podía ser superado con la fe. (ESQUIVEL, 2006:46)  
[Subrayados añadidos]

Como lo observa Aveling (2007:45), en «La Malinche, Laura Esquivel, and Translation»,<sup>333</sup> el código lingüístico de Malinalli sería corrompido debido al miedo que siente al iniciar su función de traductora. Si, por un lado, es la intérprete de Cortés, por otro, se encuentra sometida a un nuevo código de conducta en el cual cumple el papel de esclava del conquistador. El miedo pasaría, entonces, a asociarse al término «lengua española» hasta convertirse casi en su sinónimo. No obstante, ella descubre la importancia de dominar la palabra para sobrevivir en un universo y en un mundo nuevo en constante movimiento. La «palabra» pasaría a asociarse a la «guerra», o mejor, al «guerrero sagrado» o al «mercenario» que se vende seducido por el poder. Si se toma en cuenta la respuesta que, según Bernal (1965:52, capítulo CLIV), Cuauhtemoc da a la oferta de paz de los españoles, ya con la victoria casi definida, queda en evidencia que la palabra no parecía ser tan

---

<sup>333</sup> AVELING, Harry. La Malinche, Laura Esquivel, and Translation. *Translation Review*, Dallas, The University of Texas at Dallas, n. 72, p. 41-8, 2007.

peligrosa en el mundo mexica: «no tornen a hablar sobre paces, pues las palabras son para las mujeres y las armas para los hombres». En *Malinche*, pese a las dificultades iniciales, como Malinalli ya estaba acostumbrada al uso de la palabra, no le resultó difícil traspasar el límite de ese miedo inicial a la toma de poder, como se puede verificar en el siguiente trecho del relato:

Muy a menudo, al hablar, se dejaba guiar por sus deseos y entonces la voz que salía de su boca no era otra que la del miedo. Miedo a no ser fiel a sus dioses, miedo a fallar, miedo a no poder con la responsabilidad y —¿por qué no?— miedo al poder. A la toma del poder. Ella nunca antes había experimentado la sensación que generaba estar al mando. Pronto aprendió que aquel que maneja la información, los significados, adquiere poder, y descubrió que al traducir, ella dominaba la situación y no sólo eso, sino que la palabra podía ser un arma. La mejor de las armas. La palabra viajaba con la velocidad de un rayo. Atravesaba valles, montañas, mares, llevando la información deseada tanto a monarcas como a vasallos; creando miedo o esperanza, estableciendo alianzas, eliminando enemigos, cambiando el rumbo de los acontecimientos. La palabra era un guerrero, un guerrero sagrado, un caballero águila o un simple mercenario. En caso de tener un carácter divino, la palabra convertía el espacio vacío de la boca en el centro de la Creación y repetía en ella el mismo acto con el que el universo se había originado al unir el principio femenino y el masculino en uno solo. (ESQUIVEL, 2006:62-3) [Subrayados añadidos]

La boca y la lengua, en el relato, formarían un «universo de información» enclavado en un espacio circular que contiene el principio femenino y el masculino en una clara referencia a la concepción: la boca es un vientre vacío que será fecundado por la lengua. Malinalli, entonces, pasa a dominar un poder masculino, en la expresión de Aveling (2007:46), que obliga a hombres y mujeres a estar atentos a su habla, a lo que su lengua será capaz de traducir. Así:

La boca, como principio femenino, como espacio vacío, como cavidad, era el mejor lugar para que las palabras se generaran y la lengua, principio masculino, puntiaguda, afilada, fálica, era la indicada para introducir la palabra creada, ese universo de información, en otras mentes, para que ahí fecundara. ¿Qué iba a fecundar? Ésa era la gran incógnita. Malinalli estaba convencida de que sólo había dos posibilidades: unión o separación, creación o destrucción, amor u odio, y que el resultado estaba determinado por «la lengua», o sea, por ella misma. Ella tenía el poder de lograr que sus palabras incluyeran a los otros dentro de un mismo propósito, que los arroparan, que los cobijaran o los excluyeran, los convirtieran en oponentes, en seres separados por ideas irreconciliables, en seres solitarios, aislados, desamparados, tal como ella, quien, en su calidad de esclava, por años había sentido lo que significaba vivir sin voz, sin ser tomada en cuenta e impedida para cualquier toma de decisiones. (ESQUIVEL, 2006:63-4)

Para posibilitar la comprensión, conforme Herrera Álvarez (2011:158), y para ejercer su función comunicativa, por cierto, Malintzin debía gozar «de una posición privilegiada junto a Cortés». Ella poseía el don de la palabra; tal vez no la total libertad, como lo propone Herrera Álvarez (2011:158), pero está claro que formaba parte de «la esfera del poder», ya que sería por su intermedio que todos los principales se comunicarían con Cortés y viceversa. Ese poder, no obstante, estaría restringido al conquistador, porque «ella era una mujer, y pertenecía al grupo de quienes serían brutalmente subyugados, y se la han tomado como concubina del conquistador español» (HERRERA ÁLVAREZ, 2011:158). Esa dualidad entre lo femenino y lo masculino aparece durante toda la lectura de *Malinche*: si en «la palabra en la boca de un hombre aumenta su poder, en la boca de una mujer, le dota de una existencia imposible de ser alcanzada, el caso permaneció confinado en su universo femenino» (HERRERA ÁLVAREZ, 2011:158). Su función de intermediaria la sitúa entre «la autonomía» y la «predeterminación» de ser la «lengua» y cumplir las predicciones, en los términos de Ryan F. Long (2010:197), en «Esquivel's Malinalli: Refusing the Last Word on La Malinche».<sup>334</sup> De esa forma, ella concretará la previsión de su destino mediante el dominio del lenguaje oral (la traducción) y escrito (los códices).

En todo caso, la preocupación con respecto a los dioses establecía un punto de partida, es decir, la preocupación inicial a la hora de traducir. De acuerdo con la narrativa, al traducir, ella se mantenía lo más apegada posible a lo dicho para no entrar en «franca competencia con los dioses» (ESQUIVEL, 2006:65). Tenía conciencia de que era posible «servir a los dioses y ser fiel al significado que ellos le habían dado al mundo» o seguir «sus propios instintos, los más terrenales y primarios», asegurándose «de que cada palabra y cada acto adquiriera el significado que a ella le convenía» (ESQUIVEL, 2006:65). En ese sentido, ella «actuó como verdadera mediadora entre éste y el otro mundo» (ESQUIVEL, 2006:119). A eso se suma la inquietud que la acometía en cuanto a que «si los mexicas en determinado momento llegaban a dudar —tal como ella— que los españoles eran enviados de Quetzalcóatl, ella sería aniquilada junto con éstos en un abrir y cerrar de ojos»

---

<sup>334</sup> LONG, Ryan F. Esquivel's Malinalli: Refusing the Last Word on La Malinche. En: WILLINGHAM, Elizabeth Moore (ed.). **Laura Esquivel's Mexican Fictions: Like Water for Chocolate, The Law of Love, Swift as Desire, Malinche: a Novel.** Portland, Oregon: Sussex Academic Press, 2010.

(ESQUIVEL, 2006:65). De cualquier manera, quería creer en el retorno de Quetzalcoatl.<sup>335</sup> «Religiosidad», «esperanza de libertad» y «traducción» caminaban juntas en una misma dirección, ya que Malinalli buscaba razones para creer y confiar —al mismo tiempo en que intentaba alejarse de cualquier posibilidad de vacilación— de que «los nuevos dioses habían venido a acabar con los sacrificios humanos» (ESQUIVEL, 2006:52). En este punto, se agrega la tercera palabra: Quetzalcoatl pasa a ser asociado también a la traducción, en la medida en que la palabra se asocia «al poder de traer a lo que está muerto a lo que está escondido a la vida», como se lee en los siguientes fragmentos extraídos de la novela:

Las flores morían y se convertían en abono de otras. Los peces, las aves, las plantas se alimentaban unos a otros. Sí, pero ella estaba convencida de que Quetzalcóatl había venido a este mundo a afirmar que los dioses no se alimentaban de la sangre de los sacrificados sino de sus intenciones y sus pensamientos. Que el sueño de los hombres era el aprendizaje de los dioses y que el aprendizaje de los hombres era el pensamiento eterno de los dioses. Y que los dioses se alimentaban de su misma esencia, o sea, del alma de lo que habían creado. Pero ella no creía necesario que fuese a través de la muerte física, sino por medio de la palabra. Cuando uno oraba, cuando uno nombraba a sus dioses, los alimentaba, los honraba, les devolvía la vida que a su vez ellos nos habían dado al nacer. (ESQUIVEL, 2006:142-3) [Subrayados añadidos]

---

<sup>335</sup> No obstante, al darse cuenta de que los españoles no eran *teules*, ni tampoco los «enviados» de Quetzalcoatl, Malinalli prefirió mantenerse viva a delatarlos (ESQUIVEL, 2006:66); ante el colectivo, optó por su individualidad. Pero, al mismo tiempo, afronta a Cortés: «Somos carne, sensibilidad y pensamiento. Somos como tú mismo dices: verbo encarnado, palabra en carne» (ESQUIVEL, 2006:152). A Cortés le dije: «Lo que quiero no puedo tocarlo. Está lejos de mí. Lo que quiero es sentir la piel de nuestro hijo. Lo que quiero es llenar de palabras hermosas su pensamiento. Lo que quiero es cuidar su sueño. Hacerlo sentir que el mundo es un lugar seguro, que la muerte estará lejos de él, que él y yo somos uno, que estamos unidos por una fuerza mayor que nuestras voluntades. Lo que quiero no puedo tenerlo porque me arrastras en el camino de tus obsesiones. Tú me prometiste libertad y no me la has dado. Para ti, yo no tengo alma ni corazón, soy un objeto parlante que usas sin sentimiento alguno para tus conquistas. Soy la bestia de carga de tus deseos, de tus caprichos, de tus locuras. Lo que quiero es que detengas tu mente y mires un instante que estás en medio de la vida. Y que los que estamos junto a ti también respiramos y nos corre sangre por las venas y nos sentimos amados o heridos, que no somos de piedra ni pedazos de madera, ni utensilios de hierro» (ESQUIVEL, 2006:152).

Además:

Malinalli estaba en total desacuerdo con la manera en que ellos [los mexicas] gobernaban, se oponía a un sistema que determinaba lo que una mujer valía, lo que los dioses querían y la cantidad de sangre que reclamaban para subsistir. Estaba convencida de que urgía un cambio social, político y espiritual. Sabía que la época más gloriosa de sus antepasados se había dado en el tiempo del señor Quetzalcóatl y por eso mismo ella anhelaba tanto su retorno. Infinidad de veces había reflexionado sobre el hecho de que si el señor Quetzalcóatl no se hubiera ido, su pueblo no habría quedado a expensas de los mexicas, su padre no habría muerto, a ella nunca la habrían regalado y los sacrificios humanos no existirían. La idea de que los sacrificios humanos eran necesarios le parecía aberrante, injusta, inútil. A Malinalli le urgía tanto el regreso del señor Quetzalcóatl — principal opositor de los sacrificios humanos— que hasta estaba dispuesta a creer que su dios tutelar había elegido el cuerpo de los recién llegados a estas tierras para que ellos le dieran forma a su espíritu, para que ellos lo albergaran en su interior. (ESQUIVEL, 2006:16) [Subrayados añadidos]

Ese movimiento pendular de su posición y sentimientos con relación a su apoyo a los españoles es uno de los temas que recorren la narrativa, ya que se asocia a la temática de la traición y a sus derivaciones en algunas de las preguntas que se repiten hace decenas de años: ¿ella creía o no en los españoles? ¿Por qué abdicó de sus costumbres? ¿Por qué contribuyó a la causa española? ¿Por qué no los denunció? En *Malinche*, después de un «encantamiento» inicial por sus nuevos amos, el personaje se hace las mismas preguntas seculares y sin respuesta. Por lo menos ficcionalmente, en el fragmento a continuación, se puede inferir que Malinalli no estaba totalmente convencida de que los españoles serían la salvación para su pueblo:

Malinalli pensaba en su abuela, en lo afortunada que había sido al no ver la destrucción de su mundo, de sus dioses. Estaba confundida. Se sentía culpable y responsable de lo acontecido [sobre todo por la caída de Tenochtitlan]. Para justificarse, pensaba que tal vez lo que estaba muriendo no estaba muriendo, que era cierto que durante los sacrificios humanos lo único que moría sobre la piedra era el cuerpo, el cascarón, pero a cambio de la liberación del espíritu. Que la vida de los sacrificados les pertenecía a los dioses y a ellos regresaba cuando los sacrificaban; que los sacerdotes no destruían nada, pues la vida que liberaban de la prisión del cuerpo seguía su destino en los cielos para alimentar al sol. Su tranquilidad emocional dependía de que ella aceptara todo esto como cierto, pero ella estaba y no estaba de acuerdo, creía y no creía. Si observaba a su alrededor, todo le hablaba de un eterno ciclo de vida y muerte. (ESQUIVEL, 2006:142) [Subrayados añadidos]

El Dios cristiano, que reemplaza la imagen de Quetzalcoatl, en su posición de salvador de la humanidad, es un «dios líquido», en la idea de Malinalli, «pues era en la sangre, en el secreto de la carne, en el secreto del amor, donde estaba contenida la eternidad del universo, y ella quería creer en una divinidad así» (ESQUIVEL, 2006:61). Pero el Cristo también exige un sacrificio en la medida en que el pueblo debe abdicar de sus creencias antiguas. Además, como lo explica Todorov (2008:102), la religión —sea la cristiana, la de los mexicas u otra— «es efectivamente un discurso transmitido por la tradición y que importa en cuanto garantiza una identidad cultural». Malinalli acepta al dios crucificado, pero reivindica la importancia de la Pachamama, es decir, de la Madre Tierra, elemento femenino que multiplica la vida. En sus palabras y códice ficticiales:

—Yo no creo en que haya que entregar la sangre. Creo en tu dios líquido, me gusta que sea un dios siempre derramado y que se manifieste hasta en mis lágrimas. Me gusta que sea severo, rígido, justo. Que su ira pueda desaparecer o crear el universo en un día. Pero no puede hacerlo sin agua; ni sin vientre. Para que la flor y el canto sean, se necesita agua; en ella surgen las palabras y la materia toma forma. Hay vida que nace sin vientre, pero no permanece mucho sobre la tierra; en cambio, lo que se genera en la oscuridad, en lo profundo de las cuevas, como las piedras preciosas o el oro, dura más. Dicen que hay un lugar del otro lado del mar en donde existen las montañas más altas, y ahí nuestra madre tierra tiene mucha, mucha agua, para fecundar la tierra, y aquí, en mi tierra, tenemos cuevas profundas y dentro de ellas se producen grandes tesoros... (ESQUIVEL, 2006:61-2)



Figura 31: Sacrificio, códice fictional

En ese mismo orden y dirección, Todorov (2008:131) enuncia que, así como Colón, Cortés también piensa en «extender la religión cristiana; en la práctica, el objetivo religioso es uno de los medios que aseguran el éxito de la conquista», pero la búsqueda de oro también garantiza su permanencia en el Nuevo Mundo, porque lo puede enviar a la Corona española como forma de tributo. Ciertamente es que Moctezuma, con la idea de alejar a los españoles, equivocadamente les enviaba oro y piedras preciosas. Cuando preguntaban a Cortés por qué los españoles deseaban el oro, un bien menor, o mejor, el «excremento de los dioses»,<sup>336</sup> él les respondía que el metal curaría una enfermedad de los europeos. La enfermedad, se supone aquí, sería la codicia.

El oro, el *teocuitlatl*, era considerado como el excremento de los dioses, un desecho, sólo eso, así que no entendía el afán de atesorarlo. Ella pensaba que el día en que la semilla de maíz no fuese respetada, valorada como algo sagrado los seres humanos estarían en grave peligro, y si ella —que, era una simple mortal— sabía eso, ¿cómo era posible que los enviados de Quetzalcóatl, que venían en su nombre —aunque se tratara de un nombre distinto—, que se comunicaban con él, no lo supieran? (ESQUIVEL, 2006:69)



Figura 32: Oro: excremento de los dioses, códice ficcional

---

<sup>336</sup> Más precisamente, «el término para oro en aquella lengua es *teocuitlatl* o divina mierda» (BROTHERSTON, 2001:23).



Como lo expone Todorov (2008:165), hubo una ola de desesperación y consternación que llevó cientos de personas a la muerte.<sup>337</sup> Los esclavos fueron tomados de todos los lados posibles para la empresa del oro. Mientras trabajaban, los españoles: «Dábanles de palos o varazos, de bofetadas, de azotes, de puntilladas, nunca oyendo dellos otra más dulce palabra que perros» (LAS CASAS, 1992:251, capítulo XVI). A ellos se los marcaba con letreros en el rostro con el nombre del dueño, como se marca con números las cabezas de ganado. Además de garantizar el oro, en *Malinche*:

Para Cortés, la conquista era una lucha del bien contra el mal. Del dios verdadero contra los dioses falsos. De seres superiores contra seres inferiores. Él consideraba que tenía la misión sagrada de salvar a todos esos indios de la ignorancia en la que vivían, la misma que provocaba que, según él, cometieran todo tipo de actos salvajes e incivilizados (ESQUIVEL, 2006:93)

Movilizado por la sed de oro y la imposición de la religión, Cortés desea un hijo, que representaría, para Malinalli, la unificación de los pueblos. La concepción de Martín se da en el medio de una «crisis de culpa» de Cortés y la conmoción de la madre.

---

<sup>337</sup> Todorov recuerda que Bartolomé de Las Casas hace referencia a los malos tratos y a las precarias condiciones de los que fueron obligados a trabajar en las minas de Cuba. Fray Jerónimo de Mendieta (2010:72), en su obra destinada a la evangelización en la Nueva España, *Historia eclesiástica indiana*, de 1596 (que vino a la luz recién en 1870), en el capítulo «De los excesivos trabajos y vejaciones con que fueron acabados los indios de la isla Española», también registra y resume, casi en las mismas palabras de Las Casas, dichas condiciones: «por manera que no se juntaba el marido con la mujer, ni se veían en ocho o diez meses, o en un año; y cuando a cabo de este tiempo se venían a juntar, venían de las hambres y trabajos tan molidos y sin fuerzas, que muy poco cuidado tenían de comunicarse, y de esta manera cesó entre ellos la generación. Las criaturas que habían nacido perecían porque las madres con el trabajo y hambre no tenían leche para darles a mamar; y por esta causa en la isla de Cuba acaeció morir en obra de tres meses siete mil niños de hambre; otras ahogaban y mataban las criaturas de desesperadas; otras, sintiéndose preñadas, tomaban yerbas con que echaban muertas las criaturas». Cf. MENDIETA, Jerónimo de [1596, publicada en 1870]. **Historia eclesiástica indiana**. Barcelona: Red Ediciones, 2010. Ver también, LAS CASAS, 1992:251, capítulo XVI. De todas maneras, es importante observar que, así como Las Casas defendió los derechos de los indígenas afirmando que «en ningún caso pueden ser reducidos a la esclavitud», una gran parte de los documentos oficiales de la Corona española también niega la venta y el sufrimiento impuesto a los habitantes mesoamericanos (como el testamento de la Reina Isabel, en el que se lee que «no deben sufrir ningún daño en sus personas»; o la negativa de los Reyes católicos a Colón con relación a la venta de esclavos; o la orden de Carlos V de que ningún indígena fuese tomado como esclavo), aunque la esclavitud de los negros fuera permitida (TODOROV, 2008:197).

Como se puede ver en el fragmento y en el códice a continuación:

Lo peor era que, en cuanto tenía tiempo para pensar en sí mismo, los sentimientos de culpa lo atacaban. No sabía si había sido lo correcto derruir tanta pirámide, quemar tantos códices. Su justificación era que no le había quedado otra, que lo había hecho defendiendo la vida, pero a veces se preguntaba para qué. Ante sí tenía la oportunidad de crear todo de nuevo. Había destruido todo para crearlo todo. Pero ¿qué? Podía diseñar los planos de la nueva ciudad, repartir tierras, aprobar leyes, pero en el fondo —muy en el fondo— sabía que la vida misma seguía siendo un misterio. No le pertenecía. Él podía destruirla, pero no generarla. Eso hacía la diferencia. En otras palabras, no era un dios. De pronto, le surgió el deseo de crear una nueva vida y buscó a Malinalli para hacerlo. Cuando Malinalli se supo embarazada, se sintió plena, feliz. Sabía que en su vientre latía el corazón de un ser que iba a unir dos mundos. La sangre de moros y cristianos, con aquella de los indios, con esa raza pura, sin mezcla. (ESQUIVEL, 2006:144-5) [Subrayados añadidos]



Figura 33: Nacimiento de Martín, códice ficcional

Martín nace después de la *Noche Triste*, en el momento en que Cortés necesita reordenar su ejército y construir los bergantines con los cuales tomará Tenochtitlan. En el documental «Visión de los vencidos, 500 años después», León-Portilla (2012)<sup>338</sup> aclara que la «Noche Triste» más bien se refiere a los españoles,

<sup>338</sup> **VISIÓN DE LOS VENCIDOS**, 500 años después. Guion original y dirección general de Adolfo García Videla y conducción de Miguel León-Portilla. Coordinación general de producción de Guadalupe

ya que representaría una noche de victoria de los mexicas «y, por consiguiente, de cierta satisfacción en medio de su desgracia». Según Menéndez (1964:185), para que se tenga una idea de la dimensión del número de muertos, de los «1.300 soldados españoles, sobrevivieron 440, todos muy heridos. Del ejército tlaxcalteca, un puñado; de las 300 mujeres obsequiadas, acaso cinco». Menéndez (1964:146-7) examina la posibilidad de que Cortés haya hecho el juego del amor para hacerla creer que era la mujer del jefe y no más una esclava; de esa forma, tras recibir una demostración de total comunión del hombre blanco con el mundo indígena, ella estaría más dispuesta a convencer a los demás nativos a juntarse al ejército. Conforme De la Torre Laviana (2009:210), ese «niño era el símbolo de la posibilidad de un futuro en el que ambos mundos [europeo e indígena] convivirían haciéndose uno solo». Su vida estaba enlazada a la de Cortés:

Su vida, al lado de los españoles, había modificado por completo su concepción del tiempo. Ahora lo medía por los días de caminata, por los días de batalla, por la cantidad de palabras traducidas, por la cantidad de intrigas y de estrategias desarrolladas. Su tiempo parecía haberse acelerado y no le dejaba ni un momento libre para poder ubicarse en el centro de los acontecimientos. Era un tiempo confuso en el que su tiempo y el de Cortés inevitablemente se entrecruzaban, se enlazaban, se amarraban. Era como si a la usanza indígena, en una ceremonia tradicional, alguien les hubiera atado la punta de sus vestimentas para convertirlos en marido y mujer. Esa sensación la incomodaba. Sentirse amarrada le quitaba libertad. Ella quería ir por un lado y Cortés jalaba por el otro. Era una unión obligada que ella no había decidido pero que parecía marcarla para siempre. Su tiempo —sin remedio— ahora estaba entrettejido con el de Cortés. (ESQUIVEL, 2006:115)

Al no ser más necesaria, es regalada a Juan Jaramillo, quien, en la novela, se describe como un hombre enamorado de Malintzin desde el primer momento en que la vio. Es él quien la salvará a la hora de la huida de Tenochtitlan, es él quien llorará con ella la derrota española. El alcohol fue el protagonista de la noche: Cortés la regala cuando estaba «totalmente ebrio», mientras Jaramillo, contrariando a López de Gómara, estaría borracho, no al casarse, sino en la noche de bodas (ESQUIVEL,

2006:155-6), como se puede leer a continuación en el fragmento y código correspondiente:

Cortés eligió a Jaramillo para desposarlo con Malinalli porque, aparte de ser uno de sus hombres más preciados, era en quien más confianza tenía. Quería atar a Malinalli con Jaramillo por dos razones: para atar a Jaramillo a su voluntad y para tratar a Malinalli desde una distancia más racional, menos emotiva. De tal manera podría sacar el mejor provecho de aquella mujer sorprendentemente inteligente e imprescindible para sus planes. [...] Esa misma improvisada noche de bodas, Jaramillo —para entonces ya embriagado y lleno de deseos— la penetró una y otra vez. Bebió sus pechos, besó su piel, se sumergió en su persona, vació en Malinalli todo su ser y se quedó dormido.

El código revela el cariño entre los dos:



Figura 34: Malinalli y Jaramillo, código ficcional

Una vez más, Malinalli se vuelve «la carne» del conquistador, el objeto de deseo. Ella se siente humillada al ser transferida a un nuevo dueño y perfora su lengua para no hablar, por «culparse» a sí misma y responsabilizarse por los cambios en el universo indígena. Esa culpa fue referida por diversos autores, como se vio a lo largo de esta tesis. Para recordar a algunos: Menéndez (1964:30)

menciona el «complejo de culpa mexicatli»; Slautina (2007) habla de la «culpa ante el pueblo mexicano por la traición»; Todorov (2008:68) se refiere al «complejo de culpa nacional»; González Hernández (2002:157) alude a la «doble culpa de engendradora-destructora»; Baudot (2001:76) analiza la «culpa histórica inconmensurable» de Malintzin; y la lista no termina aquí. En *Malinche*, Malinalli siente culpa (y es esa la palabra que emplea) al dejar a Martín, al pensar en Cholula, en la caída de Tenochtitlan: «Claro que eso no le quitaba la culpa ni le aclaraba lo que debía decir o lo que debía callar» (ESQUIVEL, 2006:66-7). Moctezuma ya había muerto —o porque recibió tres pedradas de los suyos, o porque lo mataron los españoles— y Cuauhtemoc también había sufrido una muerte dolorosa: «Cortés, después de bautizarlo con el nombre de Fernando, los mandó colgar de una gran ceiba, el árbol sagrado de los mayas, en un lugar de Tabasco» (ESQUIVEL, 2006:140). En el silencio se escuchaban los llantos y lamentos de «Cihuacóatl/Tonantzin, la mujer culebra, “nuestra madre”» (ESQUIVEL, 2006:140).

La lengua era la responsable por la desgracia, la causante de todo: por mucho tiempo «la boca de Cortés y su boca fueron una sola boca y el pensamiento de Cortés y su lengua una sola idea, un universo nuevo. La lengua los había unido y la lengua los separaba. La lengua era la culpable de todo» (ESQUIVEL, 2006:157). Con la lengua, ella «había destruido el imperio de Moctezuma», con sus palabras, «Cortés se había hecho con aliados que aseguraron su conquista»; la lengua, en última instancia, había sido «el instrumento que había creado ese universo» (ESQUIVEL, 2006:157). Por ello, Malinalli decide castigarse y mutilarse con una espina de maguey. Al expeler sangre, sintió que expulsaba «de su mente el veneno, de su cuerpo la vergüenza y de su corazón la herida» y, a partir de ese momento, «su lengua no volvería a ser la misma» (ESQUIVEL, 2006:157). Malinalli establece, entonces, un punto de corte con los de la Conquista, un hito que marcaría un antes y un después en su vida: estaba decidida a no crear «maravillas en el aire ni universos en el oído. No volvería a ser jamás instrumento de ninguna conquista. Ni ordenaría pensamientos. Ni explicaría la historia. Su lengua estaba bifurcada y rota, ya no era instrumento de la mente» (ESQUIVEL, 2006:157).

Al verse reflejada en Hernán Cortés, puede hablar sobre sus sentimientos, al mismo tiempo en que establece una ruptura con él. Nótese que, en el fragmento a

continuación, ella se permite tutearlo, además de dirigirse a él por su nombre de bautismo:

—La peor de todas las enfermedades nacidas de tu ambición no ha sido la viruela, ni la sífilis. La más grave de todas las enfermedades son tus malditos espejos. Su luz hiere, como hiere tu filosa espada, como hieren tus crueles palabras, como hieren las bolas de fuego que tus cañones escupieron sobre mi gente. Tú trajiste los espejos plateados, nítidos, tirantes, luminosos. Mirarme en ellos me duele, pues el rostro que el espejo me regresa es un rostro que no es el mío. Es un rostro angustiado y culpable. Un rostro envuelto por tus besos y marcado por tus amargas caricias. Tus espejos devuelven a mi vista el espanto de las muecas abiertas que tienen los rostros de los hombres que se han quedado sin lenguaje, sin dioses. Tus espejos reflejan a la piedra sin volcán y al futuro sin árbol. Tus espejos son como pozos secos, vacíos, que no tienen espíritu ni eternidad. En las imágenes de tus espejos hay gritos y crímenes devorados por el tiempo. Tus espejos distorsionan y enloquecen al ser que se mira en ellos; lo contagian de miedo, le deforman el corazón, lo destrozan, lo sangran y lo maldicen; lo engañan con su alma escurridiza, quebradiza, falsa. [...] Ese universo aterrador que has fabricado, ése es el que recorta tu imagen y la congela en el espejo.

¡Tus espejos son tan terribles como tú! Lo que más odio, Hernán, es haberme mirado en tus espejos. En tus negros espejos. (ESQUIVEL, 2006:175-6)



Figura 35: Reflejo de Cortés, códice ficcional

Al final, Malinalli encuentra su libertad con Jaramillo, Martín y María. La cadena se rompe: ella no sería más la «lengua» de Cortés, sino una madre y mujer de un noble español. La narrativa a partir de ahí se centra en el aspecto «hogareño»

y, de cierta forma, el personaje se asemeja al de Tita, de *Como agua para chocolate*: «Malinalli se deleitaba creando nuevos platillos. Jugaba con la cebolla, el ajo, el cilantro, con la albahaca, con el perejil, con el jitomate, con los nopales, con las granadas, los plátanos, [...] las naranjas, el café, el trigo, el maíz, el cacao»; y todo eso, es decir, esos nuevos sabores «surgían sin poner resistencia al mestizaje» (ESQUIVEL, 2006:170-1). Para Long (2010:204, traducción nuestra), el matrimonio de Malinalli con Jaramillo es el motivo por el cual ella «escapa a la esclavitud, a la ambición de Cortés y a la violencia así como el contexto para una reconciliación del sistema de creencias indígena y español» que da lugar al sincretismo, base de la identidad nacional mexicana.

Para comunicarse mejor con sus hijos, que hablaban en náhuatl y en castellano, ella «estaba dispuesta a aprender a leer y escribir el español» (ESQUIVEL, 2006:171). Emprende, así, un viaje místico que la conduce a una muerte tranquila en los brazos de su nueva familia. Navarro (2011:7), partiendo de Derrida, afirma que uno de los objetivos de esta narrativa es la deconstrucción de «paradigmas obsoletos de los procesos sociales e históricos, sustituyéndolos por nuevas Malinches» y, de esa forma, se propone presentar «imágenes renovadas que ofrecen a aquella mujer específica, y quizás, por extensión, a las mujeres en general, un papel y una voz en la Historia». Para la investigadora brasileña, el relato de Esquivel trata de «deconstruir la falacia de la actitud pasiva de las indígenas en el contacto con el conquistador». En ese sentido, para ella, la «aparente sumisión es solo un recurso utilizado para sobrevivir a la fuerza bruta y al peligro de su relación con el enemigo poderoso» (NAVARRO, 2011:10-1). Además, sería el «substrato racista-misógino de la construcción de la identidad nacional de los países del continente, con relación a las indias» y «la esclavización sexual de las mujeres indígenas» los factores que cimentarían la constitución de la nacionalidad en diversos países latinoamericanos (NAVARRO, 2011:10).

En una conocida entrevista a Adriana López (2006, traducción nuestra), titulada «Reconquering Malinche»,<sup>339</sup> Esquivel, al contestar a la pregunta sobre si las

---

<sup>339</sup> LÓPEZ, Adriana [2006]. Laura Esquivel: Reconquering Malinche. **Críticas**. Disponible en: <<http://www.criticasmagazine.com/article/CA6305733.html>>. Consultado el: 18 enero 2010.

mujeres latinas modernas deberían guiarse por el modelo de Malinalli o si sería posible considerarla una feminista pionera, dada la época en la que vivió, dice:

Antes de caer en manos de Cortés, la Malinche ya había sido «regalada» dos veces como esclava. ¿Qué visión de la feminidad tenía? Me pregunté. ¿Qué pensaba que significaba ser una mujer en ese imperio? ¿Y qué pensaba ella de un gobierno que permitió ese tipo de opresión? Esas preguntas fueron la base para el desarrollo del personaje. Me encantaría que mi Malinche se convirtiera en un modelo a seguir para las mujeres de hoy que tienen que «conquistar». Las mujeres que viven en dos mundos y que deben abandonar sus tierras y pertenencias para cruzar las fronteras en lugares donde no son bien recibidas, donde no se respetan los derechos humanos. Las mujeres que desean superar su condición de «esclavas» en una economía que las anula, que las ignora. Eso sería hermoso... que un personaje que no existe ayudara a las mujeres —y a los hombres— a existir.

María Elena Bueno (2009:111), en su tesis titulada *La Malinche: ¿vindicación del México del siglo XXI?*,<sup>340</sup> introduce una crítica pertinente sobre la narrativa: pese al esfuerzo de la asociación de Malinalli con las deidades, que la convertiría también en diosa, «Esquivel se queda corta en su “intento” de apartarla de la imagen de traidora, ya que las justificaciones que presenta Malinalli, además de que por lo lúcidas y agudas son casi increíbles y se descubren acomodadas». En *Malinche*, se tiene una imagen «de mujer confundida e ingenua, a veces choca con la imagen de mujer fuerte y clara de ideas», o sea «a veces Malinalli es muy inocente y buena, otras, es práctica y actúa para salvar su vida, y en otras es muy firme, fuerte y decidida» (BUENO, 2009:111). Parece ser «una gama muy amplia de ideas, actos y sentimientos», con rasgos feministas que a veces rebasan las posibilidades de actuación en la época de la Conquista. Para Bueno (2009:112), esos cambios y decisiones del personaje «parecen ser demasiado ideales y modernos dejando a la protagonista como una increíble mujer adelantadísima a su época. Evidentemente de alguna manera lo fue»; sin embargo, «de la intención clara y de la intensidad con la que se expresa el personaje es de lo que se duda».

---

<sup>340</sup> BUENO, María Elena. **La Malinche: ¿vindicación del México del siglo XXI?** –La Malinche: XXI century Mexico's vindication? 2009. 144p. Master's Theses. Master's Theses and Graduate Research (Master of Arts), Faculty of the Department of Foreign Languages, San Jose State University, San Jose, California, 2009.



Olsson (2007:37) también menciona otra cuestión relevante: «la narración en tercera persona impide a la voz de La Malinche sonar con claridad y fuerza total». La filósofa Colleen Sweet (2012:86-139), en la tesis «Through Representation: La Malinche as Christian, Mistress and *Conquistadora*»,<sup>341</sup> a su vez, también hace duras críticas a la forma estereotipada de los personajes, desde el punto de vista de los estudios de género. Sweet (2012:94) declara que Esquivel propone una visión cliché y romantizada de la Conquista.<sup>342</sup> Osvaldo Estrada (2009) también establece la misma crítica a la novela. Además, Sweet (2012:92) señala que Malinalli se asocia, muchas veces, al mundo femenino en todo lo que se refiere a las actividades domésticas (aquí se puede mencionar el cultivo de maíz, la preparación de tortillas, el lavado de la ropa, el bordado del huipil,<sup>343</sup> entre otras tareas). Y es en ese espacio doméstico, como lo dice Estrada (2009:183), que Malinalli, «desde una perspectiva como mujer e indígena», puede «darle voz a un punto de vista en gran parte silenciado por la historia». El personaje también tiene el hábito de imaginar códigos mentales como una forma no solo de contar historias, sino de comprender su propia vida, en una suerte de terapia psicoanalítica primaria. Sin embargo, las dos principales competencias de Malinalli son su multilingüismo y su capacidad de crear códigos.

---

<sup>341</sup> SWEET, Colleen A. **Silence Through Representation: La Malinche as Christian, Mistress and *Conquistadora***. 2012. 217p. Tesis doctoral (Doctorado en Filosofía), The Catholic University of America, Washington, D.C., 2012.

<sup>342</sup> Ciertamente es que faltaría a la novela una revisión con profundo detenimiento del uso del lenguaje. La versión de este trabajo se utilizó de las primeras ediciones. Se espera que ya se haya resuelto esos problemas en las ediciones subsecuentes.

<sup>343</sup> El detalle asume un papel central en su manera de vestir. Según testimonios, Malintzin no adoptó el modo de vestir europeo. Así, se lee en la narrativa: «Los huipiles hablaban. Decían muchas cosas de las mujeres que los habían tejido. Hablaban de su tiempo, de su condición social, de su estado civil, de su conexión con el cosmos. Ponerse un huipil era toda una iniciación, al hacerlo uno repetía diariamente el viaje interior hacia el exterior. Al meter la cabeza por el orificio del huipil, uno transitaba entre el mundo de sueños que está reflejado en el bordado hacia la vida que aparece en cuanto uno saca la cabeza. Ese despertar a la realidad es un acto ritual matutino que recuerda día a día el significado del nacimiento. Los huipiles la mantienen a una con la cabeza en el centro, cubierta por delante, por detrás y por los costados. Esta cruz que forma la tela bordada del huipil significa estar plantada en el centro del universo. Alumbrada por el sol y arropada por los cuatro vientos, los cuatro rumbos, los cuatro elementos. Así se sentía Malinalli con su bello huipil blanco lista para ser bautizada» (ESQUIVEL, 2006:39-40). Anna Lanyon (2004:12, traducción nuestra) al relatar un encuentro de Malinalli con Martín, tras dos años de separación, sugiere que él no la reconoció como madre, como después lo informó un sirviente, porque ella llevaba puesto un huipil, como de costumbre, pues «nunca adoptó las ropas españolas». LANYON, Anna. **The new World of Martín Cortés**. Cambridge: Da Capo Press, 2004.

De acuerdo con Sweet (2012:92), el mundo masculino, preponderantemente asociado a Cortés, se refiere a la guerra y la política, así como al manejo del texto escrito. Durante un tiempo, en su papel de traductora y mediadora, Malinalli transita por un universo masculino (tanto de los conquistadores como de los indígenas), ya que pasa a dominar el uso del lenguaje y la creación de sus propios códigos. Malinalli «se transforma en una mediadora entre las culturas y las fronteras, una representación del espacio liminal entre mundos diferentes» (SWEET, 2012:92, traducción nuestra).

Es evidente que las tareas que realiza como faraute no están comprendidas dentro de los quehaceres habituales de las mujeres de su época. «Su labor de intérprete», como lo explica Sweet (2012:116), es el ejemplo más contundente. No obstante, al enseñar a sus hijos el mecanismo de los códigos, evoca en su memoria el aprendizaje que heredó de su abuela. De esa forma, al rescatar el símbolo de madre de América y presentar a Malinalli como maestra y *tlacuilo*, se impone la necesidad de que el personaje preserve «la historia, tanto indígena como española, y la cultura mexicana» (SWEET, 2012:116). Ese diálogo que se establece es la fuente de los códigos y el poder de su discurso hasta el desvanecimiento y vaciamiento de su presencia como «lengua» en el ámbito familiar que forma con Jaramillo y sus hijos.

En todo caso, pese a las críticas, la novela de Esquivel (2006) sigue circulando entre los lectores y promoviendo amplias discusiones y debates sobre un personaje desde siempre tan polémico. Parece pertinente el intento de Esquivel (2006) de rellenar los vacíos de información sobre Malinalli ofreciendo un relato y una composición de códigos, en sus palabras, «más cercanos de la figura humana». Giada Biasetti (2009:170), en su tesis doctoral titulada «El poder subversivo de la nueva novela histórica femenina sobre la conquista y la colonización: la centralización de la periferia»,<sup>344</sup> afirma que la narrativa de Esquivel se construye por medio del «entrelazamiento entre la descripción de un acontecimiento histórico y el enfoque en un detalle íntimo», de ahí la importancia de la escena del nacimiento, de

---

<sup>344</sup> BIASETTI, Giada. **El poder subversivo de la nueva novela histórica femenina sobre la conquista y la colonización: la centralización de la periferia**. 2009. 202p. Tesis doctoral (Doctorado en Filosofía), University of Florida, Florida, 2009.

la descripción de las pesadillas, los recuerdos de la abuela, etc. Para Biasetti (2009:170-1), esa elección narrativa lleva «a la conclusión que lo cotidiano, lo ritual, lo doméstico, la vida privada y la cultura popular son tan historiables como la política, la guerra y la economía»; de esa forma, la novela «logra convertir lo periférico en centro y, por lo tanto, deconstruir el discurso histórico oficial y la manera tradicional de contar el pasado».

Olsson (2007:28) agrega otro dato al debate: mientras Malinalli creía que los españoles eran herederos de Quetzalcoatl, «su colaboración con ellos también puede ser interpretada como un acto heroico en el que ella provoca un cambio social y salva a su pueblo de un tirano, Moctezuma». Cuando muestra a Malinalli rebelándose contra los sacrificios humanos, Esquivel «demuestra una imagen de la protagonista como heroína y contradice su representación como traidora del pueblo» (OLSSON, 2007:29). A su vez, Kaspari y Saraiva (2011:146), en «Nos interstícios do discurso: o (des)encontro de culturas»,<sup>345</sup> aseveran que la novela *Malinche* reconstituye la imagen de Malinalli que contiene un «rostro bifronte»: por un lado ofrece una mirada hacia el pasado —«para abstraer de él una nueva comprensión»—; por otro, una mirada hacia el futuro —para enseñar a los seres humanos lecciones de tolerancia [...] de aceptación de las diferencias». A partir de ese planteamiento, las investigadoras dan por sentado que el punto crucial de la novela es un proceso cíclico, «que busca devolver a la tradición oral la historia que dio origen al libro, pero con nuevos matices y posibilidades inéditas de interpretación» (KASPARI; SARAIVA 2011:149).

A partir de las consideraciones anteriores, queda la expectativa de que, en algún momento de la historia, los estudios sobre Malintzin puedan instaurar una posibilidad interpretativa que se refleje en la historia mexicana como un todo (KASPARY; SARAIVA 2011:149). Así, tras suplantar «antiguos resentimientos y prejuicios», tal vez sea posible superar miedos y, si acaso aún existe, el sentimiento de inferioridad propuesto por Octavio Paz, del «que son herederas, en alguna

---

<sup>345</sup> KASPARI, Tatiene; SARAIVA, Juracy Ignez Assmann. Nos interstícios do discurso: o (des)encontro de culturas. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo**, Passo Fundo, Rio Grande do Sul, v. 7, n. 1, p. 136-50, enero/jun. 2011.

medida [y tiempo de su historia], las naciones que sufrieron un proceso de colonización» (KASPARI; SARAIVA 2011:149).

## 0 LA NACIÓN EN LA NARRATIVA HISTÓRICA

¡Ah, cicatriz del engaño, cómo sangras la patria todavía, porque no hemos podido terminar con las consecuencias de la conquista! (MENÉNDEZ, 1964:218)

Lealtad sobre tumbas, piedra sagrada  
 Dios no alcanzó a llorar, sueño largo del mal  
 hijos de nadie, cinco siglos igual  
 Muerte contra la vida, gloria de un pueblo  
 desaparecido es comienzo, es final  
 leyenda perdida, cinco siglos igual  
 En esta parte de la tierra la historia se cayó  
 como se caen las piedras aun las que tocan el cielo  
 o están cerca del sol [...]
   
 Es tinieblas con flores, revoluciones  
 y aunque muchos no están, nunca nadie pensó  
 besarte los pies, cinco siglos igual. (GIECO; GUREVICH, 1992)<sup>346</sup>

Bartra (2007:13) inicia su ensayo *La jaula de la melancolía* con la siguiente frase: «La nación es el más hollado y a la vez el más impenetrable de los territorios de la sociedad moderna» y, según el autor, las «líneas negras» que demarcan los mapas representarían las «cicatrices de innumerables guerras, saqueos y conquistas». Claro que la propuesta general del estudio de Bartra apunta a la comprensión de «lo mexicano», pero se podría completar su pensamiento con la definición que Benedict Anderson da de nación (1993:23) en *Comunidades imaginadas*.<sup>347</sup> Para él, la nación es «una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana»: es «imaginada» porque un individuo no puede conocer a todos los habitantes que comparten el mismo suelo, aunque en «la mente de cada uno viv[a] la imagen de comunión»; es «limitada», obviamente, porque tiene que ver con las «fronteras finitas» del espacio geográfico en el que se ubica determinado país —como lo señala Anderson (1993:25), «Ninguna nación se

---

<sup>346</sup> GIECO, Leon; GUREVICH, Luis. Cinco siglos igual. Productor Daniel Goldberg. En: GIECO, Leon. **Mensajes del alma**. Buenos Aires: EMI Odeón, 1992. 1 CD (4min17s). Canción 10.

<sup>347</sup> ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Traducción de Eduardo L. Suárez. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993. Título original: *Imagined, Cummunities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Ver también BALAKRISHNAN, Gopal (ed.) [1996]. **Mapping the Nation**. Introducción de Benedict Anderson. Londres, Nueva York: Verso y New Left Review, 2012.

imagina con las dimensiones de la humanidad»—; de la misma manera, la nación se imagina «soberana» en virtud del momento en que surgió el concepto mismo de nación, en una época en que tanto la Ilustración como la Revolución se oponían férreamente al poder y la legitimidad de los gobiernos que seguían un orden hereditario y jerárquico (ANDERSON, 1993:25). Además, si la nación se imagina «limitada y soberana», no es menos cierto que también se imagina una «comunidad»: «porque, independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo» (ANDERSON, 1993:25).

Tras esa digresión, se vuelve la mirada otra vez hacia México. En el contexto de este debate, también se deben tener en cuenta las consideraciones de Carlos Monsiváis (2001:186) en su ensayo «La Malinche y el malinchismo».<sup>348</sup> El autor señala que «si la nación solo empezó con la Conquista, las vidas de los millones de indígenas carecen de sentido», ya que lo único realmente genuino sería la espera de la llegada de los seres civilizadores pertenecientes a la cultura hispánica o católica. Pero tampoco se podría pensar en la unificación de un concepto de nación que comprendiera a los pueblos existentes en Mesoamérica. Según Pedro Pérez-Herrero, en *La América Colonial (1492-1763): Política y Sociedad* (2002:108-9),<sup>349</sup> los «conceptos de Estado y de Nación han sido manejados de forma anacrónica para estudiar las realidades coloniales [y precoloniales] latinoamericanas». Y agrega: «el Estado, como forma de organización política, tuvo especificidades distintas en el siglo XVI que en el siglo XIX», es decir, «dichos términos (Nación, nacionalismo, República) refieren realidades distintas de lo que hoy entendemos por los mismos términos» (PÉREZ-HERRERO, 2002:108-9).

Efectivamente, el concepto de nación es la piedra de toque de las ciencias. Elías Palti (2006:9), en *La nación como problema*,<sup>350</sup> también llama la atención hacia los estudios de los historiadores que dislocan las narrativas nacionalistas

---

<sup>348</sup> MONSIVÁIS, Carlos. La Malinche y el malinchismo. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche: sus padres y sus hijos**. México, D.F.: Taurus, 2001.

<sup>349</sup> PÉREZ-HERRERO, Pedro. **La América Colonial (1492-1763): Política y Sociedad**. Madrid: Síntesis, 2002.

<sup>350</sup> PALTÍ, Elías [2002]. **La nación como problema**. Los historiadores y la «cuestión nacional». México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2006.

relacionadas a pueblos, ciudades-Estados, imperios o tribus de la idea de nación como tal, ya que la mayoría «ha vivido, como meras formas preliminares e incompletas de las modernas naciones-Estado». Gruzinski (2004:264), en *La ciudad de México: una historia*,<sup>351</sup> a su vez, señala que México-Tenochtitlan pertenece a otro tipo de categorización de mundo, en comparación con Europa, ya que ambos territorios presentarían, cuando cotejados, visiones de mundo totalmente distintas (sobre todo en lo concerniente a la formación y organización de la ciudad). El propio término «*altepetl*», traducido del náhuatl como «ciudad-Estado», significaría, al pie de la letra, «el agua, la montaña», expresiones de la naturaleza que combinan «lo urbano y lo campestre» de un imperio como México-Tenochtitlan, una rara excepción de gran organización estatal (GRUZINSKI, 2004:264).<sup>352</sup>

González Hernández (2002:45-7) también está de acuerdo con que se emplea el término «nación» de forma «demasiado general e imprecisa» con relación al período prehispánico y colonial. México estaría «constituido en Estado antes de ser una nación unificada», ya que las «diferencias étnicas y sociales que separaban a los diferentes grupos de población constituyeron un obstáculo para la formación de una conciencia nacional»; su concretización como tal se efectuaría en la Independencia (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:46). Los mexicanos —que resultaron de la tragedia iniciada en la Conquista, en las palabras de Bartra (2007:36-47)— serían los «habitantes imaginarios y míticos de un limbo violentado», cuyo ser se habría constituido por medio de «la trasposición, al terreno de la cultura, de una serie de lugares comunes e ideas-tipo». Como informa Bartra (2007:204), el nacionalismo del siglo XIX «tuvo necesidad de inventar una patria originaria», con sus héroes y sus villanos y, dentro de ese contexto, a «Malintzin le fue asignada la obligación de encarnar la infidelidad y la deslealtad». El Estado moderno deposita su poder en las

---

<sup>351</sup> GRUZINSKI, Serge [1996]. **La ciudad de México: una historia**. Traducción de Paula López Caballero. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2004. Título original: *Histoire de México*. Ver también BERNARD, Carmen; GRUZINSKI, Serge. **História do Novo Mundo**. As mestiçagens. Traducción de Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006. Título original: *Histoire Du Nouveau Monde: Les Métissages*.

<sup>352</sup> Es decir: *Altepetl* designa «una realidad doble, que se compone de un territorio y de un núcleo urbanizado. En lugar de oponer [...] la ciudad al campo, los antiguos mexicanos concebían su entorno como una unidad más o menos vasta que combinaba lo urbano y lo campestre» (GRUZINSKI, 2004:264).

«redes imaginarias del poder político», en las cuales la cultura nacional y los mitos<sup>353</sup> se sobresalen, generando, muchas veces, «símbolos que se entrechocan y que aparentemente se contradicen», como los respectivos legados de la Independencia y de la Revolución mexicana, «pero a fin de cuentas son identificados por la uniformidad de la cultura nacional» (BARTRA, 2007:213-5). La cultura nacional mexicana, como lo sigue explicando Bartra (2007:215), «se identifica con el poder político, de tal manera que quien quiera romper las reglas del autoritarismo será inmediatamente acusado de querer renunciar —o peor: traicionar— a la cultura nacional». Al mismo tiempo, para encontrar el alma nacional se crean chivos expiatorios a fin de «*expulsar* los demonios que amenazan a la nación y *transferir* los pecados» (BARTRA, 2007:182, cursivas del autor), como es el caso de Malintzin, que será sacrificada en nombre de la afirmación de una nación aún incipiente.

Con eso en mente, se puede avanzar en las reflexiones acerca de Malintzin. González Hernández (2002:13) afirma que, si el espíritu nacionalista oficial —a partir del siglo XIX— es «el creador del mito maldito de la Malinche», los hispanistas conservadores son los «padres» de la configuración de la «magnificación de la Malinche, a la que acostumbran llamar Doña Marina y a la que presentan como uno de los principales agentes de la gesta conquistadora». Para esos hispanistas, el origen de la nación se da con la Conquista, es decir, «México es, en esencia, una nación española, en la que la civilización y el cristianismo triunfaron sobre la barbarie y el paganismo» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2012:13). Ambos discursos parecen distorsionar la imagen de Malintzin y, a la vez, padecer de falta de rigor, porque hacen de la historia «un uso igualmente selectivo encaminado a la defensa de su ideario político». Como lo recalca González Hernández (2012:13), las fuentes de la Conquista sirven de base para los discursos contradictorios: el episodio de Cholula, como se vio en el capítulo 2, sería —para quien le quiere otorgar el título de traidora de la patria— la prueba cabal de su «traición» —y de ahí surge el arquetipo de traición propagado por los nacionalistas— y la demostración y consagración de su

---

<sup>353</sup> Para Bartra (2007:78): «La cultura del hombre moderno requiere de mitos: los hereda, los recrea, los inventa. Uno de ellos es el mito del hombre primigenio, que fecunda la cultura nacional y al mismo tiempo sirve de contraste para estimular la conciencia de la modernidad y el progreso nacionales. [...] una de las características fundamentales del ser primigenio es que habita en una peculiar dimensión melancólica en donde el tiempo transcurre con lentitud y mansedumbre».



ímpetu de «salvadora» de los europeos, desde el punto de vista hispanista. Además, las cualidades exaltadas por Bernal —como las de *desenvuelta, entremetida, buen parecer, excelente mujer*—, para los nacionalistas en busca de héroes y villanos, se asocian a los aspectos negativos de su imagen. Así, las cualidades positivas para los hispanistas pasan a ser consideradas negativas en el proceso de formación y consolidación de la nación en la medida en que serían «definidoras» de la Conquista.

Como se sabe, el dictamen «traidora de la patria» es un constructo social. Para Grillo (2011:19), «la efigie de la Malinche se llena de significado político, de acuerdo con la nueva circunstancia que se vive en América toda vez que, después de la independencia política, se intenta forjar una identidad nueva basada en un sentimiento nacionalista»; de ahí que, en el siglo XIX, «se buscan —o se crean— los padres, los próceres, los mitos fundacionales». Al mismo tiempo que presenta, en general, un discurso normativo y preocupado en transmitir una enseñanza de la historia de la nación basada en triunfos heroicos, el nacionalismo estimulado en el siglo XIX agrega valores del «patriotismo criollo», es decir, fomenta el «guadalupanismo, neoaztequismo o valoración exaltada del pasado azteca e hispanofobia con reivindicaciones plenamente políticas de tipo moderno como es el principio de la soberanía nacional». Con relación a este último, la revalorización del pasado mexicana, el indigenismo histórico postuló que había un proyecto de nación desde antes de la llegada de los europeos, que impidieron la continuidad y el desarrollo histórico y cultural de una nación ya establecida.

Al relacionar el imperio mexicana con la consolidación de una nación, se intentó restaurar el antiguo imperio de Moctezuma, interrumpido por la Conquista, execrando cualquier herencia e interferencia cultural española. Sin embargo, lo que los discursos tanto nacionalistas como indigenistas no tuvieron en cuenta fue que el imperio mexicana, considerado «antepasado de la nación», tan solo se extendía por una cuarta parte del territorio, además de presentar una debilidad en su estructura gubernamental y demostrar una falta de afinidad con respecto a los pueblos vecinos (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:85-6). En lo que concierne al guadalupismo, el culto a la Virgen es un punto de intersección entre los ciclos de conciencia nacional. Olsson (2007:24), siguiendo a Alicia Mayer, señala que la imagen misma de la Virgen embarazada, esperando a su hijo, fue «asociada al sentimiento patriótico y llegó a

ser simbólica del nacimiento de una nueva nación». La Virgen de Guadalupe, a su vez, recibió rasgos de mexicanidad para convertirse en el modelo ideal para la mujer mexicana.

Bartra (2001:199), en «Los hijos de la Malinche»,<sup>354</sup> llama la atención hacia el hecho de que el nacionalismo mexicano estableció la «dualidad Malinche-Guadalupe: exaltó el lado virginal de la mujer mestiza, pero repudió a la madre india traidora y prostituida». El sujeto masculino, como lo manifiesta Lucía Guerra (1994:21), puede proyectar en la mujer «todo lo deseado y lo temido». La imagen de Eva (pecadora) y de la Virgen (santa) reafirmarían un «recurso ideológico del grupo dominante para mantener y perpetuar la subordinación del grupo dominado» (GUERRA, 1994:51). De esa forma, esas dos mujeres serían, o modelo de punición para quien ose burlar las reglas (una Eva que come la manzana prohibida), o paradigma de abnegación (la Virgen que sufre por sus hijos).<sup>355</sup> Para Bartra (2007:196):

Estas imágenes primigenias de la mujer que es capaz de penetrar en otro mundo —dominante y dominada, virgen y ramera, reina y esclava— van a ser las materias primas que con el tiempo conformarán la imagen medular de la mujer mexicana moderna. Prácticamente todas las reflexiones sobre el ser mexicano y la cultura nacional hacen referencia a los dos acontecimientos relatados originalmente por Bernal Díaz del Castillo y por Bernardino de Sahagún; los sucesos de Tabasco de 1519 [cuando Malintzin es regalada a los españoles] y de Tepeyac en 1531 [la aparición de Guadalupe a Juan Diego] se transformaron, con el correr de los siglos, en dos poderosos ejes simbólicos que confluyen en la definición del perfil de la mujer mexicana: estos ejes han acabado por ser vistos como las semillas fecundadas de la nacionalidad mexicana, depositadas en el vientre fundacional de la patria.

---

<sup>354</sup> BARTRA, Roger. Los hijos de la Malinche. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001.

<sup>355</sup> La mujer, por lo tanto, para Guerra (1994:21), «es, así, construida como la Madre-Tierra que representa las fuerzas benéficas de la Naturaleza, la pureza y la vida; figura que posee, como contratexto, a la Madre-Terrible o Devoradora de Hombres, sinónimo de la Naturaleza que produce la muerte con huracanes, terremotos e inundaciones. Estos trazos arquetípicos han proliferado en la imaginación masculina [y femenina] para poblar, tanto los textos de cultura oficial como aquellos pertenecientes a los medios de comunicación de masas y a la cultura popular, de hadas y hechiceras, vírgenes y vampirescas, madres sublimes y mujeres malvadas».

México suele ofrecer una visión dualista y enigmática, casi impenetrable, para muchos investigadores: uno de sus rostros representaría la imagen de un México «rural y bárbaro, indígena y atrasado», mientras la otra faz mostraría el retrato de un México «moderno y urbano, industrial y mestizo» (BARTRA, 2007:179). Esos estereotipos asumen formas muy complejas y cambiantes, pero, sin duda, forman parte del «metadiscurso legitimador del Estado mexicano», como lo afirma Bartra (2007:180). Claro está que, dentro de la perspectiva de la constitución de un México mestizo, «no podía faltar un intento por resucitar el origen indio de la nación, pero, como ha sido repetidamente recordado, “positivo” era sólo el indio muerto, nunca el vivo» (GRILLO, 2011:19). Guillermo Bonfil Batalla (1994), en su obra cumbre *México profundo, una civilización negada*,<sup>356</sup> propone que existen dos Méxicos: uno profundo, cuyas raíces están arraigadas en una civilización milenaria, y otro imaginario, que toma como base el modelo de las civilizaciones extranjeras. La Independencia, para Bonfil Batalla (1994:103), definió la nación como homogénea, «porque en el espíritu (europeo) de la época domina la convicción de que un Estado es la expresión de un pueblo que tiene la misma cultura y la misma lengua, como producto de una historia común». Según el mismo autor (1994:10), los grupos que tomaron el poder tras la Conquista, los invasores europeos, los criollos y los mestizos, «nunca renunciaron al proyecto occidental», que es «excluyente y negador de la civilización mesoamericana». Desde ese punto de vista, todos los planes nacionales, a partir de 1821, «han sido en todos los casos proyectos encuadrados exclusivamente en el marco de la civilización occidental, en los que la realidad del México profundo no tiene cabida y es contemplada únicamente como símbolo de atraso y obstáculo a vencer» (BONFIL BATALLA, 1994:11).

Los primeros hijos de los españoles con los indígenas, los criollos —es decir, aquellos que no eran ni españoles, ni indios, «que estaban a medio camino entre los dos», como lo explica Bouchard (2003:235), en *Génesis de las naciones y culturas del Nuevo Mundo*,<sup>357</sup> apoyándose en Simón Bolívar—, tampoco se encontraban en

---

<sup>356</sup> BONFIL BATALLA, Guillermo [1987]. **México profundo**. Una civilización negada. México, D.F.: Grijalbo, 1994.

<sup>357</sup> BOUCHARD, Gérard. **Génesis de las naciones y culturas del Nuevo Mundo**. Ensayo de Historia Comparada. Traducción de Mario Zamudio. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003. Título original: *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde*. [Sección de Obras de Historia].

una situación privilegiada. En la disputa de la tierra, intentaban mantener las *encomiendas*, sostenidas con el trabajo forzado de los indígenas, ante la llegada de los inmigrantes españoles. La Revolución<sup>358</sup> se afirmó como un proyecto mestizo; sin embargo, los «que se asumen mestizos no se quieren criollos, pero mucho menos indios; pretenden ser algo nuevo cuyos contenidos nunca se definen satisfactoriamente» (BONFIL BATALLA, 1994:164). El mestizo pasó a ser el sujeto de la historia mexicana, aunque, en general, no se identifique con su pasado y su herencia indígena. Por su parte, los misioneros intentaban «cristianizar y latinizar» a los habitantes de Mesoamérica, por lo menos hasta el final del siglo XVI. Los rumbos cambiarían cuando la prensa mexicana pasó a difundir la idea de que «la inferioridad india no era innata, sino adquirida» y, de esa forma, solo la educación podría remediarla. Esa concepción resurgió con fuerza sobre todo después de la Revolución y en los años 1940 en el discurso de los antropólogos (BOUCHARD, 2003:235). Pero la «acción educativa, de acuerdo con Bonfil Batalla (1994:158), no cruzaría «la barrera cultural del perímetro urbano».

Es necesario, de igual forma, pensar en el entendimiento y la consolidación de la imagen del mexicano. Después de la Independencia de México, es decir, a partir de 1821, y hasta la primera mitad del siglo XIX, una vez que el país empieza a sentirse independiente, empieza a introducirse la idea de mexicanidad. No se puede olvidar de que había una tensión política entre el centralismo y el federalismo, entre liberales y conservadores, pero cabría preguntarse: ¿todos los mexicanos se sentían mexicanos? El que los Estados Unidos lograsen anexar una buena parte del territorio de México en 1845 y 48 no parece ser un hecho casual. En efecto, no había una fuerte identificación entre los habitantes que compartían ese espacio geográfico. Todavía faltaba resolver una cuestión existencial: para los liberales, que eran contra

---

<sup>358</sup> En las palabras de Bonfil Batalla (1994:166): «La concepción ideológica del México mestizo de la Revolución no fue, no ha sido, tarea fácil. Esquemáticamente, la visión que predomina puede enunciarse así: la raíz profunda de nuestra nacionalidad está en el pasado indio, de donde arranca nuestra historia. Es un pasado glorioso que se derrumba con la Conquista. A partir de entonces surge el verdadero mexicano, el mestizo, que va conquistando su historia a través de una cadena de luchas (la Independencia, la Reforma) que se eslabonan armónicamente hasta desembocar en la Revolución. La Revolución es el punto final de la lucha del pueblo mexicano, el pueblo mestizo; es un hecho necesario, previsto y anticipado por la historia. A partir de la Revolución será posible la incorporación plena del mexicano a la cultura universal». Ver también GRUZINSKI, Serge [1996]. **El pensamiento mestizo**. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento. Traducción de Enrique Folch González. Barcelona: Paidós, 2007. Título original: *La pensée métisse*.

el dominio español, México existía antes de la Conquista; para los conservadores, México solo existió a partir de la colonia, con el mestizo. Después de la segunda mitad del siglo XIX, con la Restauración y el porfiriato o porfirismo que la sucedió y generó los treinta años de gobierno de Porfirio Díaz —un hombre que a los 80 años intentaba mantenerse en el poder, por medio de la reelección, tras ejercer cinco mandatos consecutivos—, se piensa en una suerte de «reconciliación nacional», refrendada por el discurso oficial histórico. A partir de ese momento, los mestizos se convierten «en símbolos de esa sustancia esencial que es, supuestamente, la identidad nacional» (BARTRA, 2001:199).

Así, la historia pasa a ser la «patria», pero ese periodo coincide también con la idea de una literatura nacional. La antropóloga Anna María Fernández Poncela (2008:2), en «Malinali: discursos y creación cultural»,<sup>359</sup> informa que México define en primer lugar a su pueblo «desde la consolidación de una cultura de género que devino de dos procesos: la propia edificación del Estado y del proceso civilizatorio en el que se empeñaba la sociedad desde el momento de la conquista española» para construir una cultura nacional. Como lo explica Fernández Poncela (2008:2), en un primer momento, se pretende anular toda y cualquier referencia a los primeros habitantes de América, incluso persiguiendo a grupos que se resistían a la penetración de la cultura europea. No obstante, la política nacionalista se instaura y se forja «la creación de una literatura nacional, en la cual se incluye el interés por reavivar relatos míticos y legendarios en torno al pasado indio del pueblo mexicano», con rasgos del romanticismo «y a manera de epopeya seudohistórica» (FERNÁNDEZ PONCELA, 2008:2). Con relación a Malintzin, como se ha insistido, «se ha hecho una lectura sesgada con gran menosprecio de la vida y obra de esta mujer» (FERNÁNDEZ PONCELA, 2008:2).

Es cierto que no se puede generalizar y establecer un único modelo de nación y nacionalidad, es decir, «una solución unívoca a los enfrentamientos entre Bien y Mal, Civilización y Barbarie, que sustentan la trama de cualquier mito fundacional, romance o novela histórica» (GRILLO, 2004:105). En 1826, año de la publicación de *Jicoténcal*, México recién había pasado por la guerra que culminó con la derrocada

---

<sup>359</sup> FERNÁNDEZ PONCELA, Anna María. Malinali: discursos y creación cultural. **La ventana**, Guadalajara, v.3, n. 28, p. 88-125, dic. 2008.

del dominio político español en la Nueva España. De 1810 a 1821, período en el que estuvo en guerra, México se transformó y luchó en medio de una profunda crisis económica. Uno de los héroes, Agustín de Iturbide, se juntó a Vicente Guerrero y ambos proclamaron el Plano de Iguala, que sirvió para unir las facciones insurgentes. Tras el 27 de septiembre, fecha de la Independencia, la Nueva España se convirtió en una monarquía constitucional, el «Primer Imperio Mexicano», un gobierno con bases cristianas que no duraría mucho tiempo. La República federal nació entre muchos conflictos internos y el alejamiento con respecto a América Central. Vale decir que España solo reconoció la Independencia después de la muerte de Fernando VII, en 1836.

Sobre la base de las consideraciones anteriores, Sandra Cypess (2000:43) refuerza que el narrador de *Jicoténcal* expresa un sentimiento republicano y antimonarquista que tal vez explique el anonimato de la narrativa. En un diálogo entre Xicotencatl y Ordaz, se establece una querrela entre los dos sobre las formas de gobierno.<sup>360</sup> Xicotencatl defiende el «gobierno popular» de Tlaxcala, con su Senado, que conduce al pueblo por el «camino de la virtud y de la gloria» (VARELA, 1994:51), frente al gobierno monárquico y opresivo de los españoles, como se puede constatar en la cita a continuación:

—No me es posible concebir —dijo el americano— como unos hombres que sin duda tenéis valor, y algunos también virtudes, estáis sometidos a un déspota, que cuanto más poderoso sea tanto más os tiranizará. El gobierno de uno solo no me parece soportable sino en los pueblos cuya ignorancia los hace incapaces de mirar por sí mismos o cuyos vicios y envilecimientos los hacen insensibles a la opresión. Este gobierno tiene para mí el grande inconveniente de la natural propensión del hombre a abusar del poder; y cuando el poder de uno solo domina, no hay más leyes que su voluntad. ¡Desgraciado el pueblo cuya dicha depende de las virtudes de un hombre solo! (VARELA, 1994:50-1) [Subrayados añadido]

---

<sup>360</sup> En ese sentido, «ya consumada la Independencia, ven la lucha entre federativos y unitarios, y precisamente en 1826 los estados americanos recientemente formados se reunieron en Panamá, convocados por Bolívar, para intentar fomentar la unidad continental: ¿no podría ser esta descripción de Tlaxcala un modelo de confederación en el cual inspirarse los americanos en el momento de decidir el futuro de las jóvenes repúblicas, inciertos entre confederaciones más amplias o naciones independientes, y siempre acosadas por soluciones fuertes e individualistas?» (GRILLO, 2004:109).

En la narrativa, Xicotencatl es el portavoz de las críticas a la supuesta y pregonada perfección de un gobierno monárquico. Pero no es la única voz. El soldado español Ordaz, a su vez, critica la fidelidad de los españoles al Rey de España al sublevarse y querer retomar el escenario de la época de Colón, en un debate que establece con fray Bartolomé de Olmedo sobre las actitudes de Cortés:

En vez de instrucción y de doctrina no se ha dado a esos hombres más que un ejemplo de osadía contra los objetos sagrados. Los ejemplos enseñan mucho principalmente los que propenden a la licencia y por lo mismo debe ser circunspecto el que esté en situación de darlos. Por otra parte, buen modo por cierto de predicar la religión del Cordero Inmaculado valiéndose para esto del hierro y del fuego, de la intriga y de la mentira, del estupro y del robo, y sin más consejero que la insaciable y frenética ambición de mando y de riquezas. Respecto al rey, a quien se dice que servimos, seamos francos, padre. Usted sabe que los primeros hombres que acompañaron a Colón eran unos forajidos que no conocían más rey ni más dios que su codicia. Cristóbal Colón vino a la América impelido por su gran genio y por el noble amor de la gloria. Empero sus soldados mancharon la de nuestra nación, y las páginas de su historia harán estremecerse a la Humanidad. (VARELA, 1994:12) [Subrayados añadidos]

Sin embargo, la crítica también recae sobre el gobierno monárquico de Moctezuma. De acuerdo con Cypess (2000:45), el narrador de *Jicoténcal* parte de la reconstrucción de los sucesos «asociados a la polémica tlaxcalteca enfatizando las rivalidades entre los estados como un choque entre las formas de gobierno: monárquico (azteca) y republicanos (tlaxcalteca), entre el patriotismo y lo que él llama patricidio —asesinato de la patria o la nación—». Conforme el relato de Varela (1994:51;102), el poder corrompió al «despótico e imbécil» Moctezuma. Veamos las palabras (que, a su vez, también revelan la debilidad del gobernante mexicana) que Xicotencatl dirige a Cortés:

Pero un rey es un hombre, tiene pasiones y puede llegar a ser un monstruo. Mira lo que pasa a ese grande imperio mejicano. Motezuma era virtuoso, de un corazón recto y de una grande generosidad, y este mismo hombre, puesto ahora a la cabeza de veinte naciones diferentes y poderosas, se ha convertido en un tirano orgulloso, se ha olvidado de que es hombre y su dureza extrema le hace ser el azote de sus pueblos. Los malos se le unen, los buenos se corrompen y el mal es irremediable o, si no lo es, debe costar convulsiones, sangre y horrores increíbles.

La forma de gobierno de los tlaxcaltecas, según *Jicoténcal*, se vincula a la moral, y esta tiene que ver también con la mentalidad del siglo XIX: «la corrupción y los vicios son la muerte de los Estados, como las virtudes forman su vida y su vigor» (VARELA, 1994:51). Para Pulido Herráez (2011:59), los valores que sobresalen en la narrativa se identifican con los valores del «racionalismo de la Ilustración», es decir, todas «las referencias al funcionamiento del Senado de Tlaxcala, los discursos que emite Jicoténcal el Viejo al referirse a la patria, son ilustrados». Ahora bien, «la voz del narrador toma partido a favor de la causa indígena, causa que finalmente es de origen humanista, ilustrado: defensa de la libertad y la justicia» (PULIDO HERRÁEZ, 2011:63). De esa forma, la pérdida de la moral y la esclavitud conllevarían a la «deshonra de la nación» y a la cesación de la libertad, como se puede inferir al leer las citas a continuación:

La Justicia es el alma de la Libertad, y esta matrona benéfica, manantial fecundo y único de todos los bienes sociales, es tan celosa de su pundonor que vuelve la espalda al país que no sabe vengar sus insultos, y abandona la generación presente y las futuras a la orfandad y a la esclavitud. Por esta razón se contienen los déspotas en su sed de sangre y de venganza, hasta que, caminando cautelosamente y de paso en paso, les muestra la experiencia el envilecimiento de la nación que oprimen. (VARELA, 1994:120)

La patria se presentaba a su imaginación como un enfermo desesperado de salud y que se consume de día en día por falta de un hombre animoso que se atreva a correr el riesgo de salvarlo. La cadena de sucesos que la fatalidad había dispuesto contra su república, había hecho que ésta pasase en tan poco tiempo desde el alto rango de una nación digna y respetable al envilecimiento de unos esclavos vendidos a un advenedizo afortunado [Cortés]. Los vínculos sociales estaban rotos, la autoridad prostituida, la traición dominante y premiada, el patriotismo y el mérito despreciados, hollados los derechos y ultrajadas las leyes; en una palabra, desquiciado todo el grande edificio que no pudo jamás conmover el poder colosal de los emperadores mejicanos. (VARELA, 1994:117)

En *Jicoténcal*, se enfatiza la importancia de la lucha y la preservación de la virtud pública, mediante la justicia y la libertad, a fin de promover el bienestar del pueblo. De hecho, la repetición de los términos «justicia», «libertad», «patria» y «patriotismo» conforman la base del relato. Sin embargo, para Teodisio Fernández (2004:70), en «La conquista de América en la novela hispanoamericana del siglo



XIX, el caso de México»,<sup>361</sup> Tlaxcala, como es vista en *Jicoténcal*, prueba que «todas las formas de gobierno tienen sus inconvenientes si el pueblo carece de las virtudes necesarias para sortear los riesgos». De esa forma:

La resistencia de Jicoténcal contra el conquistador y sus cómplices constituiría así un episodio más en la lucha por la liberación del género humano, aunque ahora fuese la salvación de la patria lo que constituía la ley suprema: el espíritu nacional merecía la constante valoración positiva que exigían los ideales de libertad e independencia, a los que se supeditaba incluso la legitimidad de las creencias religiosas. Resulta también significativo que el derecho a la independencia se conjugara con la defensa de un régimen parlamentario que garantizaba internamente las libertades, la igualdad y la justicia, mientras la colonización resultaba identificada con la destrucción [...]. (FERNÁNDEZ, 2004:70)

Ese imperio aparentemente invencible y virtuoso es comparado a una república romana, buscándose con eso «prestigiar la civilización prehispánica» (PULIDO HERRÁEZ, 2011:62). Sus personajes discursan como si estuviesen en el Senado romano y, a veces, «sus reflexiones son más propias de un filósofo ilustrado que de un tlaxcalteca», pero el gobierno «va a caer debido a las divisiones internas por un lado y, por otro, a la ambición desmedida y la falta de escrúpulos de hombres como Cortés» (PULIDO HERRÁEZ, 2011:62). Como se puede verificar en el fragmento de *Jicoténcal* (VARELA, 1994:3) a continuación:

Mas la completa destrucción de un imperio inmenso, de una república considerable y de una multitud de otros Estados menores, que ocupaban una gran parte de aquel Continente, emprendida y llevada a cabo por una banda de soldados a sueldo y órdenes de un déspota, que tenía su trono a más de dos mil leguas de distancia, era una suerte reservada tan sólo para los malafortunados habitantes de la América Occidental. Los republicanos valientes y aguerridos, los mercenarios vasallos de un tirano orgulloso, los que vivían en grandes familias con un cacique a su cabeza, todos sucumbieron a las artes e intrigas europeas que un puñado de ambiciosos supo manejar contra su sencillez y contra su diferente manera de vivir.

---

<sup>361</sup> FERNÁNDEZ, Teodosio. La conquista de América en la novela hispanoamericana del siglo XIX. El caso de México. **América sin nombre**. Boletín de la Unidad de Investigación de la Universidad de Alicante: Recuperaciones del mundo precolombino y colonial en el siglo XX hispanoamericano, Alicante, n. 5-6, p. 68-78, dic. 2004.

Según Pulido Herráez (2011:53), *Jicoténcal* se centra en la composición de diversos tipos de personajes, que, en general, no presentan una individualidad psicológica, sino que muestran un posicionamiento ideólogo, al defender «una postura política y una actitud moral». Los virtuosos son republicanos —«y ello implica que respetan las leyes y los acuerdos, que defienden la libertad y la justicia, que están dotados de virtudes»— y representan a la mayor parte de los indígenas (como Xicotencatl, hijo y padre) y a Ordaz, que muestra inclinaciones republicanas (PULIDO HERRÁEZ, 2011:53). A su vez, los tiranos, los traidores y los corruptos defienden la monarquía y la presencia del europeo en el Nuevo Mundo. El senador Maxizcatzin es uno de los que forman parte de ese grupo: al «venderse al extranjero», abdica de la virtud y se convertirá en el elemento clave que conducirá Tlaxcala al derrocamiento, al ponerse al servicio de los conquistadores. A partir de entonces, como lo informa la narrativa histórica de Varela (1994:107),

el poder judicial fue abandonado al arbitrio de un extranjero hábil y poderoso. Desde este momento dejó de existir como nación la república de Tlaxcala. La soberanía de los Estados es como el honor de la mujer: cuando los pueblos la conservan intacta, son respetados y estimables, como lo es una mujer honrada en todos los países; mas cuando el interés, la corrupción, la debilidad o cualquiera otra causa les hacen ceder su apreciable joya, ni los unos ni las otras son más que objetos de desprecio, dignos, cuando más, de lástima y de conmiseración. Sin embargo, los pueblos pueden revivir al honor y lavar su envilecimiento reconquistando con valor lo que les arrancará el torrente de la fatalidad. Empero la infeliz república de Tlaxcala fue condenada por entonces a sufrir por largas edades el digno castigo de su vil prostitución.

Tlaxcala no se entrega sin luchar. En las palabras de Grillo (2004:108): «Xicotencatl aparece como el héroe de una epopeya moderna, con el presentimiento del inevitable fracaso, casi la última posibilidad que ha dado la Historia antes de la degradación y falta de totalidad de la época moderna». Aquí se ve bastante bien como los ecos de la Independencia parecen destacar la lista de los héroes que habían luchado por la patria. Xicotencatl y Cuauhtemoc, innegablemente, forman parte de ese panteón de héroes de la resistencia.<sup>362</sup> No obstante, lo que se debe

---

<sup>362</sup> Así como Xicotencatl, Cuauhtemoc se niega a concertar la paz y lucha contra los españoles hasta su muerte: «Y sin haber más probanzas, Cortés mandó ahorcar a Guatemuz y al señor de Tacuba, que era su primo. Y antes que los ahorcasen, los frailes franciscos los fueron esforzando y

hacer notar es que Xicotencatl protegía Tlaxcala, mientras Cuauhtemoc, el imperio mexica, y no una «nación mexicana» como un todo. Al ser capturado, Cuauhtemoc, de ser ciertas las palabras de Bernal, habría dicho a Cortés la célebre frase (que también aparece casi literalmente en *Malinche*, de Esquivel, como se vio en el capítulo anterior): «Señor Malinche: ya he hecho lo que soy obligado en defensa de mi ciudad y vasallos, y no puedo más, y pues vengo por fuerza y preso ante tu persona y poder, toma ese puñal que tienes en la cinta y márame luego con él» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:62, capítulo CLVI).<sup>363</sup> Conforme Sara Olsson (2007:9): «La narración de los eventos históricos de la Conquista, cuando los tlaxcaltecas se unieron a los españoles, se utiliza para mostrar lo devastador que es para una nación no estar unida ante el enemigo». En ese sentido, se puede afirmar que el «estilo de la novela se acerca al de un panfleto político y la moraleja es muy clara; entregarse al extranjero, el enemigo, es igual a perder la identidad y la dignidad» (OLSSON, 2007:9).

---

encomendando a Dios con la lengua doña Marina. Y cuando le ahorcaban, dijo Guatemuz: “¡Oh, Malinche: días habla que yo tenía entendido que esta muerte me habías de dar y había conocido tus falsas palabras, por qué me matas sin justicia! Dios te la demande, pues yo no me la di cuando te me entregaba en mi ciudad de México”. El señor de Tacuba dijo que daba por bien empleada su muerte por morir junto con su señor Guatemuz. [...] y verdaderamente yo tuve gran lástima de Guatemuz y de su primo, por haberles conocido tan grandes señores, y aun ellos me hacían honra en el camino en cosas que se me ofrecían, especial en darme algunos indios para traer yerba para mi caballo. Y fue esta muerte que les dieron muy injustamente, y pareció mal a todos los que íbamos» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:205, capítulo CLXXVII). Karttunen (1994:19-20) expone las controversias en algunos testimonios, pero recalca que Cortés fue criticado por la muerte de Cuauhtemoc: «En Acalán, Cortés estaba decidido a ejecutar Cuauhtemoc y dos de sus colaboradores más cercanos. Los relatos difieren en los detalles, pero por lo general, están de acuerdo que Cuauhtemoc, al ver cómo la gente se ahogaba y moría de hambre, tenía alguna esperanza de aprovechar la confusión del español para liderar una revuelta y terminar con ellos de una vez por todas. López de Gómara repite la idea de que Cortés se enteró del incidente, que el complot fue traicionado por uno de los hombres de Cuauhtemoc, que mostró a Cortés un trozo de papel escrito en jeroglíficos que revelaban la trama. Bernal dice que dos señores aztecas se presentaron para exponer la conspiración. Los chontales afirmaron que su gobernante, Paxbolonacha de Acalán, advirtió personalmente a Cortés de la intención de Cuauhtemoc. Y don Fernando Cortés, buscando maximizar su papel en la conquista, afirmó que fue su abuela, Doña Marina, quien reveló la trama. [...] Bernal Díaz y López de Gómara criticaron Cortés por la ejecución de Cuauhtemoc».

<sup>363</sup> Es como mínimo curioso el registro del cronista de la respuesta de Cortés al pedido de Cuauhtemoc: «Y esto cuando se lo decía lloraba muchas lágrimas y sollozos, y también lloraban otros grandes señores que consigo traía. Y Cortés le respondió con doña Marina y Aguilar, nuestras lenguas, muy amorosamente, y le dijo que por haber sido tan valiente y volver por su ciudad le tenía en mucho más a su persona, y que no era digno de culpa ninguna, y que antes se le ha de tener a bien que a mal, y que lo que él quisiera era que, cuando iban de vencida, antes que más destruyéramos aquella ciudad ni hubiera tantas muertes de sus mexicanos, que viniera de paz y de su voluntad, y pues ya es pasado lo uno y lo otro, que no hay remedio ni enmienda en ello, y que descansa su corazón y de todos sus capitanes, y que él mandará a México y a sus provincias como de antes» (DÍAZ DEL CASTILLO, 1955:62, capítulo CLVI).

La idea de patria, base de la narrativa de *Jicoténcal*, se disipa en *Malinche*, que se centra en la figura de Malinalli. De alguna manera, su personaje en *Malinche* reivindica los derechos de un grupo subyugado por Moctezuma y su imperio, que también, de cierto modo, era «cautivo» de un modo de gobierno basado en la esclavitud y en los sacrificios humanos. Esa vindicación, en las palabras de Herrera Álvarez (2011:159), «consiste en imponer a los aztecas la experiencia de ser subyugados y aniquilados». Las conclusiones derivadas del estudio de Herrera Álvarez (2011:159-60) llaman la atención hacia la condición de Malintzin: como mujer, no podría huir en ninguno de esos dos mundos. Mirando hacia atrás, sin su colaboración, habría sido más difícil para Cortés, pero no imposible, consumir la Conquista. Por lo tanto, como se pregunta la investigadora: ¿sería posible responsabilizar a Malinalli por seguir y obedecer a Cortés? La respuesta es negativa cuando se piensa en la falta de unidad de los pueblos mesoamericanos como un todo, como ya se ha dicho, o en la sumisión de las mujeres «en su cultura y en la cultura española» (HERRERA ÁLVAREZ, 2011:159). Vale señalar que Esquivel (2006:126) no se abstiene de poner en el centro del debate la idea de traición, pero la única vez que usa el término «nación» es en el siguiente trecho:

El mercado, como corazón, como ente viviente, tenía vida propia: dormía, despertaba, hablaba, amaba, odiaba. Si despertaba con ánimos de guerra, se le sentía enfurecido, grosero, violento. Si, por el contrario, despertaba en paz, se le escuchaba alegre, risueño, danzante. Los cambios podían darse de un día para otro, y a partir de que Cortés apresó a Moctezuma, el mercado entró en un juego vertiginoso de acontecimientos. Cuando en una ceremonia Moctezuma juró obediencia al rey Carlos y aceptó su soberanía sobre la nación mexicana, el mercado explotó en injurias, hubo llantos de rabia y dolor. Cuando Cortés prohibió los sacrificios humanos y en un acto de violencia subió al templo de Huitzilopochtli, se enfrentó con los sacerdotes que lo custodiaban, los venció y luego, con la ayuda de una barra de hierro, golpeó la máscara de oro que cubría la cabeza del ídolo y lo destrozó, colocando en su lugar una imagen de la Virgen María, el mercado mostró todos los rostros de la indignación. [Subrayados añadidos]

Según lo que se cuenta en *Malinche*, el proyecto de unificación de la nación ocurriría por medio del sincretismo entre los dioses prehispánicos y el Dios cristiano. Así, la Virgen de Guadalupe se enlaza a la figura de Tonantzin, «a la deidad femenina, a la madre», y Quetzalcoatl también pasa a ser el nombre de Cristo, hijo de Dios. Es en ese escenario —de total entrega de Malinalli a la experiencia

mística/religiosa— que Tonantzin, la «gran señora», le habla y le avisa que, aunque hayan cambiado la forma de las deidades y la manera de comunicación, el panteón de los dioses de México nunca habrá de existir (ESQUIVEL, 2006:177). Eso no es todo: es a Tonantzin a quien Malinalli le rogará y pedirá por México, el nuevo México, sincrético e híbrido, que entrelaza, por medio de sus hijos mestizos, diversas etnias:

A ti, madrecita, te pido que seas su reflejo, para que al verte, se sientan orgullosos. Ellos, que no pertenecen ni a mi mundo ni al de los españoles. Ellos, que son la mezcla de todas las sangres —la ibérica, la africana, la romana, la goda, la sangre indígena y la sangre del medio oriente—, ellos, que junto con todos los que están naciendo, son el nuevo recipiente para que el verdadero pensamiento de Cristo-Quetzalcóatl se instale nuevamente en los corazones y proyecte al mundo su luz, ¡que nunca tengan miedo! ¡que nunca se sientan solos! Preséntate ante ellos con tu collar de jade, con tus plumas de quetzal, con tu manto de estrellas, para que puedan reconocerte, para que sientan tu presencia. Protégelos de las enfermedades, haz que el viento y las nubes barran todo peligro, todo mal que los acose. No permitas que se miren en un negro espejo que les diga que son inferiores, que no valen y acepten el maltrato y la violencia como único merecimiento. Procura que no conozcan la traición ni el odio ni el poder ni la ambición. Aparécete en sus sueños para que impidas que se instale en su cabeza el sueño de la guerra, ese sueño de locura colectiva, ese doloroso infierno. Cúrales sus miedos, bórrales sus miedos, desvanece sus miedos, aleja sus miedos, ahuyenta sus miedos, borra todos sus miedos junto con los míos, madre mía. Eso es lo que te pido, gran señora. Fortalece el espíritu de la nueva raza que con nuevos ojos se mira en el espejo de la luna, para que sepa que su presencia en la tierra es una promesa cumplida del universo. Una promesa de plenitud, de vida, de redención y de amor. (ESQUIVEL, 2006:179-80) [Subrayados añadidos]

Malinalli se confunde con la imagen fusionada de Tonantzin-Virgen de Guadalupe en *Malinche* y pasa a formar parte de una «imagen femenina y materna universal». La representación de madre de América fue introducida por el discurso hispanista, que, a su vez, rechazaba el legado indígena. Esa tendencia dio lugar a obras y ensayos que mostraban a los mesoamericanos como pobres, feroces, bárbaros y caníbales. La Conquista, en ese orden de ideas, además de considerarse el factor unificador de la nación, sería la salvación de las almas perdidas (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:128). Ese discurso hispanista repercute hasta los días de hoy. En *Malinche*, aunque no se cuestione el legado indígena (las críticas del personaje se refieren a los sacrificios humanos, al papel de la mujer y la esclavitud), se puede pensar que la narrativa se acerca al discurso hispanista al resaltar fuertemente el

papel de madre de América atribuido a Malinalli. Eso equivale a decir que, en el relato de Esquivel, Malinalli será la madre simbólica de «una nueva raza», sí, pero que no es indígena, ni tampoco española: ella representa la unión de todos los antepasados, ya sean españoles o indígenas, la comunión de la sangre hispánica, africana, romana, goda, indígena y la del medio oriente. No obstante, Esquivel trasciende esa imagen al proponer la unificación de sus hijos mestizos en el mundo materno y paterno. Martín y María, en *Malinche*, se interesan por el pasado y la herencia genética de su madre e, incluso, aprenden a leer los códices y a hablar en náhuatl. En ese sentido, la narrativa proyecta un mestizo con una doble mirada, dirigida tanto hacia el pasado indígena como hacia el futuro europeo.

Jeanne L. Gillespie (2010:192, traducción nuestra), en «*Malinche: Fleshing out the Foundational Fictions of the Conquest of Mexico*»,<sup>364</sup> aclara que «Malinalli encarna México como una nación mestiza, ella es la madre que concibió y dio a luz a los hijos que fundaron la nación», y por ello ruega a la «madrecita», rehundida en la imagen de la Virgen de Guadalupe y Tonantzin, para que «el mestizo reciba del cielo la prosperidad y la protección de la nación». Esos hijos fundacionales son sus hijos también, hijos que la menospreciarán durante muchos siglos. Solís (2009:1) señala que la narrativa *Malinche*, por medio «de un discurso femenino, (re)concilia los resentimientos de su prole engendrada con Cortés». Martín, a quien en determinada situación implora que la perdone, representaría la nación mexicana, mientras la sangre se asociaría no solo con la idea de sacrificio, sino también a un «elemento de purificación» (SOLÍS, 2009:4). Al reconocer que había dejado a Martín para seguir a Cortés y pedirle perdón, estaría redimida de su presunta culpa de abandono, según Solís (2009:6-7) y, de esa forma, se destruiría el mito negativo asociado a ella. El reflejo de sus acciones en el relato de Esquivel, para Gillespie (2010:193), apuntan para una mujer de «carne y hueso», que mantiene una posición o relevancia igual o superior a la de Cortés y Moctezuma, la voz que une dos culturas, «ni perfecta ni utópica». Malinalli está unida al «cosmos mexicana» desde su nacimiento hasta su muerte: por una convicción religiosa/mística, ella está segura de

---

<sup>364</sup> GILLESPIE, Jeanne L. *Malinche: Fleshing out the Foundational Fictions of the Conquest of Mexico*. En: WILLINGHAM, Elizabeth Moore (ed.). **Laura Esquivel's Mexican Fictions: Like Water for Chocolate, The Law of Love, Swift as Desire, Malinche: a Novel**. Portland, Oregon: Sussex Academic Press, 2010.

que Tonantzin trasfigurada en la guadalupana la protegerá con su manto y la acompañará en su muerte. Al morir, Malinalli se vuelve «líquida» y se transforma en «agua de luna» (ESQUIVEL, 2006:182), pero, antes, entierra los símbolos religiosos indígenas y españoles para que la tierra «fructifique», como se puede leer en el fragmento a continuación:

Eso era México y Malinalli lo sabía. Al terminar su oración, sacó su collar de cuentas de barro —que siempre traía colgando en el pecho— con la imagen en piedra de la señora Tonantzin. Era el mismo que su abuela le había dado cuando era niña. También sacó su rosario, el que había hecho con los granos de maíz con el que años atrás le habían leído el destino, y procedió a enterrarlos. Con ellos enterraba a su madre, a su abuela, a ella misma, a todas las hijas del maíz. Le pidió a la madre Tonantzin que alimentara esos granos con el agua de su río escondido, que les permitiera dar fruto, que les permitiera ser el alimento de los nuevos seres que estaban poblando el valle del Anáhuac. (ESQUIVEL, 2006:179-80) [Subrayados añadidos]

No deja de ser relevante que, al ser nombrada como «lengua», se genere la destrucción del cuerpo y de la imagen de Malinalli, que pasa a ser un órgano de expresión ajena. Igualmente, el expresarse «por boca de un individuo las palabras de otro se puede considerar como una forma de posesión» (SOLÍS, 2009:4). Eso apunta a la «posesión de la boca de Malinalli a manera de penetración, una violación y conquista que produce no solo el derramamiento de sangre sino también la nueva nación mexicana» (SOLÍS, 2009:4). Esquivel parte de un claro proyecto al concebir a su personaje principal, como se puede ver en la siguiente secuencia de entrevistas. En «Una conversación con Laura Esquivel» (2008:203), incluida en la edición norteamericana de *Malinche*, la autora hace hincapié en asociación del papel de «lengua» con la idea de Malinalli como conciliadora y mediadora de dos culturas:

Cortés, México no existía como tal. Lo que había era un imperio que se había impuesto a la fuerza y del que todos querían liberarse. La Malinche era una esclava que antes de ser regalada a Cortés ya había sido regalada dos veces. Ella no tenía por qué ser leal a un imperio que tenía a todos sojuzgados, que no respetaba sus derechos. Pero eso no es lo importante; lo relevante es la manera en que ella realizó su labor como la «lengua», como la conciliadora de dos mundos, de dos visiones. [...] A la Malinche la movía un anhelo de libertad, algo muy distinto de la ambición que animaba a Cortés. Si una persona es regalada tres veces en calidad de esclava y hubiera tenido que «conquistar» a sus amos para recibir un buen trato, habría anidado en su interior un deseo de ser especial. De ser tratada de mejor manera. De ser apreciada. Cuando Cortés le ofrece su libertad a cambio de su trabajo como traductora, eso automáticamente le da poder. El poder de traducir. El poder de la palabra. El poder del control de la información. [Subrayados añadidos]

También, en entrevista a Mateos-Vega (2007),<sup>365</sup> la autora mexicana afirma que, en *Malinche*, intenta,

comprender mucho mejor el proceso de la conquista y por qué no hemos podido superarlo. Y es que, como nación, tenemos un nudo atorado que tiene que ver con la integración de esa visión del mundo que acepta un orden cósmico. Una parte de la profunda espiritualidad de los pueblos indígenas se basa en ello, en presencias y deidades, donde el agua, el fuego y el aire hablan, nos dicen cosas. Esa creencia absoluta de formar parte del todo, de estar en la intemporalidad, se contraponen a la visión de la temporalidad que llegó con los españoles. Es la idea del imperio, donde éste no forma parte de nada ni de nadie, sino que todo le pertenece. La tierra deja de ser la madre para convertirse en algo apropiable, expropiable, al igual que el espacio aéreo, las telecomunicaciones, el agua, el petróleo. Todo es parte del imperio, eso lo estamos viviendo. Esta situación crea una serie de conflictos espantosos y de actos suicidas, porque todos los atentados en contra del medio ambiente son contra nosotros mismos. Cuando escribía *Malinche* me preguntaba, ¿por qué el afán de culpar a una sola mujer de un proceso que fue tan complejo? Si bien ella tenía el control de la información, no hubiera hecho nada si Moctezuma no hubiera entregado, de entrada, el reino, o si los tlaxcaltecas y todos los demás no se hubieran unido contra Tenochtitlán. La Malinche no fue una traidora ni existía el concepto de nación, es un absurdo. Pero, ¿qué nos lleva a querer culparla? ¿Qué no nos perdonamos para culparla a ella? Creo que todavía no nos perdonamos el olvido y la falta de respeto en la que tenemos a nuestros indígenas.

En entrevista a José Bayona (2008), Esquivel cuestiona el papel de la traición:

Nunca consideré a Malinalli como una traidora. No se pueden juzgar los hechos desde la perspectiva actual porque a la llegada de Cortés no existía México como tal. Lo que existía era un imperio que se había impuesto a la fuerza y del que todos querían liberarse. Ella no tenía por qué ser leal a un imperio que tenía a todos sojuzgados, que no respetaba sus derechos. Entonces, ¿a quién traicionó Malinche? [...] De alguna manera, Malinalli sigue siendo una mujer con una inmediatez y una pertinencia absolutas en el contexto de nuestras sociedades latinoamericanas, donde las mujeres siguen ocupando un rango social, moral y económico menor al del hombre. [...] En el inconsciente colectivo mexicano La Malinche juega el papel de madre y Cortés el del padre. Si consideramos que nuestra madre fue puta y traidora, y nuestro padre ladrón y asesino, no es de extrañar que en la época actual el padre esté ausente, la madre sólo aparezca en los momentos de los insultos, y los mexicanos suframos de baja autoestima. Creo que por eso es importante cambiar la percepción que tenemos de la Conquista. Fue un proceso doloroso, sí, pero fue la base de un mestizaje maravilloso. El primer mexicano nació de la unión entre una india y un español.

---

<sup>365</sup> MATEOS-VEGA, Monica. *Malinche*, de Laura Esquivel, se enfila para ser un éxito editorial. **La Jornada en línea**. México, 6 abr. 2006. Disponible en: <<http://www.jornada.unam.mx>>. Consultado el: 1º mayo 2007.



A partir de la Revolución todo pasa a referirse a México: la identidad, la cultura, la educación y se consolidan en esa época muchos de los arquetipos mexicanos, que también repercuten en las vanguardias, en el discurso de lo que es nacional, en el muralismo (auspiciado por el Estado), en la construcción de monumentos, la denominación de calles, plazas, etc. El Estado crea un escenario nacionalista y, entre otras acciones, fomenta la educación y distribuye libros gratuitos con la versión de la «historia oficial» mexicana. Los años entre 1924 y 1934, como informa Darcy Ribeiro (2007:120), consolidan un nuevo poder e institucionalizan las energías desencadenadas por la Revolución mexicana, aunque no se logre establecer la reforma agraria, social y educacional que se planeaba. Vale decir que, en 1930, más de 15 mil personas, un 25% de la población, detenían alrededor del 83% de las tierras de México (RIBEIRO, 2007:110).

En las décadas de los años 20 y 30, con el advenimiento de los nuevos medios de comunicación, las modalidades culturales se integran al cine, a la radio y a la televisión, homogeneizando, y mucho, los patrones de cultura nacional. Como lo informa Gruzinski (2004:502), durante muchos años, los medios de comunicación, impulsados por los éxitos de las canciones, los discos, las películas, «inventaron y exacerbaron» un «sentimiento nacionalista». A todo eso se agrega el folklore de los siglos XVII y XIX, aún con la idea de «reconciliación nacional» de los grupos sociales en conflicto, en un ideario que será abrazado por otros intelectuales, como Octavio Paz, Samuel Ramos, Emilio Uranga, entre otros. Justo Sierra, para quien la educación es el evangelio de la nación, elige a Cortés como el precursor de la nacionalidad mexicana. Vasconcelos, a su vez, profetiza una fusión, una «raza cósmica» formadora de una nueva civilización, que considera la Conquista una lucha contra la barbarie. Uranga (1959:11), en *Análisis del ser mexicano*,<sup>366</sup> sostiene que México es un país introvertido.

Como lo afirma Bartra (2007:19), los estudios sobre «lo mexicano» encuentran su auge en las reflexiones de Octavio Paz, Alfonso Reyes, Leopoldo Zea, Emilio Uranga, Samuel Ramos y José Vasconcelos, entre otros, y constituirán «el *corpus* filosófico y literario del nuevo mexicano». Sin embargo, pese a la

---

<sup>366</sup> URANGA, Emilio. *Análisis del ser mexicano*. México, D.F.: Porrúa, 1952.

importancia de muchos ensayos para la comprensión de México, muchos de esos estudios articulan «estereotipos contruidos a partir de las imágenes que la clase dominante se ha formado de la vida campesina y de la existencia obrera, del mundo rural y del ámbito urbano» (BARTRA, 2007:16). A lo que todo indica, esos textos, que forjaron la idea de los arquetipos del mexicano, parecen no dar cuenta del mexicano de hoy. Malintzin es símbolo de mestizaje, en el sentido de que es la madre de América, pero también lo es con relación al término «malinchismo», que se difunde con fuerza, de acuerdo con Monsiváis (2001:190), a partir de los años 30.

Antes del famoso ensayo de Paz de los años 50 —en el que acuñará el neologismo «malinchista»—, Rubén Salazar Mallén publicó en 1942 un artículo titulado «El complejo de la Malinche»,<sup>367</sup> en el cual decía que el mexicano presentaba como característica inherente e inconsciente la de rendir tributo a todo lo extraño, despreciando lo propio. A su vez, Samuel Ramos (2001:51), en *El perfil del hombre y la cultura de México*,<sup>368</sup> ya había relacionado, en 1934, la noción de sentimiento de inferioridad del mexicano a la Conquista y el mestizaje: México, al nacer, «se encontró en el mundo civilizado en la misma relación del niño frente a sus mayores. Se presentaba en la historia cuando ya imperaba una civilización madura, que solo a medias puede comprender un espíritu infantil». Eso lleva «al complejo de Malinche» derivado de su «traición» al elegir al conquistador, «culpabilidad» que repercutirá durante muchos siglos y que definiría, para muchos estudiosos, la génesis del mexicano.<sup>369</sup> Según Carlos Fuentes (2008[b]), en *Malinche, Marina o Malintzin: la triple vertiente de la identidad latinoamericana*,<sup>370</sup> obra en la que adopta un posicionamiento totalmente contrario al de Esquivel, no hay escapatoria ni reconciliación.

---

<sup>367</sup> SALAZAR MALLÉN, Rubén [1942]. El complejo de la Malinche. **Hoy**, México, D.F., n. 270, año 25, abr. 1942, republicado en **Sábado**, México, D.F., n. 722, p. 1-2, 1991.

<sup>368</sup> RAMOS, Samuel [1934]. **El perfil del hombre y la cultura de México**. México, D.F.: Austral, 2001.

<sup>369</sup> Ver SALAZAR MALLÉN, 1991.

<sup>370</sup> FUENTES, Carlos. *Malinche, Marina o Malintzin: la triple vertiente de la identidad latinoamericana. Agenda Latinoamericana'93*. Zaragoza: Comités Oscar Romero, 1993. También disponible en: <<http://latinoamericana.org/digital/1994AgendaLatinoamericana.pdf>>. Consultado el: 04 feb. 2008[b].

En las palabras de Fuentes (2008[b]):

El mestizo es hijo de la Malinche. El chele, el extranjero, la cultura impuesta, son instrumento de venganza contra la madre, contra la propia historia y geografía. La Malinche es mestiza desde el momento en que adopta la cultura española, pero no podemos juzgarla fácilmente: ella no puede más que odiar a su pueblo, su historia y su destino. Su hijo, el auténtico mestizo, para huir de la violencia colonial, se ve impelido a rechazar a la madre, tanto o más que ella lo rechaza a él por ser fruto sea de una violación, sea de un amor burlado. El mestizo quiere ser como el padre, pero éste no lo reconoce, ni se reconoce él como igual al padre. Esta frustración se traducirá en una violencia y desprecio contra las culturas indígenas mayor que la de los propios conquistadores. Violencia que se continúa prodigando en el exterminio indígena.

Vale decir que esos arquetipos empiezan a diluirse o a cambiar de connotación gradualmente en los mismos años 50 y 60, que, a partir del plan Marshall, de influencia norteamericana, y la segunda industrialización de México ya muestran una penetración de la cultura extranjera (no se debe olvidar de que el término «malinchismo» pasa a tener relación con aquellos que prefieren vivir en el extranjero, sobre todo en los Estados Unidos, y, por lo tanto, se «venderían» a la idea de una vida mejor en otro país). De hecho, en los años 50, la mitad de la población, es decir, más de dos millones de personas, de acuerdo con Gruzinski (2004:508), siguiendo los datos de Oscar Lewis, vivían en situaciones precarias, sobre todo los campesinos, que pasaron a buscar nuevas oportunidades en la Ciudad de México. La consecuencia más inmediata fue la ocupación ilegal de territorio urbano y una hinchazón de la periferia, lo que provocó más pobreza y condiciones de vida muchas veces miserables.

Darcy Ribeiro (2007:124) aporta datos sobre la década de 60: la sociedad mexicana —«nueva, transfigurada étnicamente y rehecha desde sus bases como una variante altamente diferenciada de la macroetnia hispánica»— alcanzaría el número de 35 millones de habitantes. Además, la población urbana pasó a representar en ese período más de la mitad de la población de México; la alfabetización llegó a un 62% entre los habitantes con más de seis años de edad; y los índices de industrialización eran los más altos entre los países latinoamericanos. En los 60, la llegada del rock, la proliferación de la música pop y la «literatura de la onda», formada por jóvenes que se proponían una ruptura con respecto a la

literatura tradicional y establecían una crítica al gobierno, coinciden con la disminución de la hegemonía del Partido Revolucionario Institucional (el PRI), el gran incentivador del nacionalismo cultural por medio de sus proyectos nacionalistas auspiciados por las instituciones públicas. De la mano de la «modernidad triunfante» de los años 60, la Ciudad de México vería nacer no solo la Plaza de las Tres Culturas (en la cual se expresan tres etapas de la historia de México, la prehispánica, la colonial y la contemporánea, y también el escenario de la Masacre de Tlatelolco) y la Secretaría de Relaciones Exteriores, sino también muchas edificaciones que se volvieron referencia de la cultura mexicana, como el Museo Nacional de Antropología e Historia, inaugurado en 1964 (GRUZINSKI, 2004:504).

Es en los años 60 y 70 que las «marías» —es decir, las mujeres indígenas pobres, sin cualificación para obtener un empleo, casi siempre analfabetas y con sus hijos al lado— empezaron a vestir ropas otomíes o mazahuas para vender frutas, productos artesanales o para pedir limosnas a los turistas. Como lo observa Gruzinski (2004:512): «Paradójicamente, la ciudad “indianizaba” a sus migrantes en vez de proletarizarlos, como había hecho desde la segunda mitad del siglo XX». Dadas esas condiciones, se forma un grupo de hombres, mujeres y niños de origen indígena, que, sin acceso al trabajo, se unen para escapar de la miseria, replegándose «en su indianidad». Los millones de indígenas, en su mayoría analfabetos y descalzos, son la herencia de ese «pueblo-testigo», en las palabras de Darcy Ribeiro (2007:97), sobreviviente de antiguas civilizaciones; de hecho, esa camada de la población no solo fue víctima de la conquista y de las deformaciones impuestas por el período colonial sino sobrellevó el «abandono progresivo de la dimensión social de la Revolución Mexicana».

Gruzinski (2004:520) informa que fue la «cultura de masas» en México, propagada por la televisión, la que permitió mantener el equilibrio del país en las situaciones más difíciles de pobreza, de inmigración incontrolable y de explosión urbana, además de transformar «irremediamente las costumbres de los ciudadanos». En la tele y en el cine, la India María, personaje de la actriz cómica María Elena Velasco,<sup>371</sup> fue modelo para muchas mujeres y, pese a la crítica que se

---

<sup>371</sup> María Elena Velasco también se unió a otras mujeres en la dirección y escritura de guiones, como Marcela Fernández Violante, María Novaro, Busi Cortés, etc. Ver, entre otras películas, **TONTA**,

podría hacer a la estereotipización de los personajes en esas películas, «contribuyó a mejorar la imagen del indio entre la gente de la ciudad» (GRUZINSKI, 2004:513). La creación de Televisa, Telesistema Mexicano, produjo cambios en la imagen de la nación mexicana, pues no solo forjó «la imagen de la ciudad» sino que se imprimió «en las mentalidades, explotando imperturbablemente las nostalgias del pasado, las ilusiones populares, los sueños de infancia y los señuelos del consumo» (GRUZINSKI, 2004:520-1). Por supuesto que ese fenómeno respondió a un plan estratégico: combinando telenovelas y la asimilación del concepto norteamericano «*American way of life*», Televisa lograría también incorporar una parte de la intelectualidad mexicana, como Octavio Paz y el poeta Salvador Novo, a su elenco.

El «carácter nacional», para Bartra (2007:14-5), sería «una construcción imaginaria» edificada a partir de los estudios y reflexiones sobre el concepto, en los cuales se manejan muchos «estereotipos codificados» que se «reproducen en la sociedad provocando el espejismo de una cultura popular de masas». En última instancia, la «definición del carácter nacional obedece más que nada a razones políticas, y se puede comprender mejor si buscamos su raíz, no en la población, sino en las clases hegemónicas» (BARTRA, 2007:167). Hay que advertir que ese no es un proceso sencillo: en la gran mayoría de las veces, las clases hegemónicas que están en el poder se «apropian de lo que creen que es la cultura popular», pero de manera fragmentada y muchas veces distorsionada, alejándose «de lo que es en realidad la vida cotidiana de la clase de donde son tomados» (BARTRA, 2007:168). Sin duda, los medios de comunicación «reciclan los estereotipos populares fabricados por la cultura hegemónica», como lo señala Bartra (2007:168-9), y ejercen una fuerte influencia en el modo de vida de las personas, lo que imprime una «función legitimadora del sistema dominante». La revisión del «malinchismo» también entra en ese contexto, así como el movimiento conocido como «globalización» —término ampliamente difundido—, que promueve una discusión sobre esas figuras arquetípicas construidas y propagadas en casi 500 años de historia.

---

**TONTA, pero no tanto.** Dirección: Fernando Cortés. Producción: Fernando de Fuentes Sr., Fernando de Fuentes Jr. Guion: Fernando Cortés, Isaac Díaz Araiza, Julio Porter. Intérpretes principales: María Elena Velasco, Lucecita Benítez, Kikis Herrera Calles, Fernando de Fuentes Sr., Fernando de Fuentes Jr., Paco Malgesto, Sergio «El Comanche» Ramos. New Form, 1971 (1:33:1). Disponible en: <<http://www.youtube.com/watch?v=vvIFyl7Mrhk>>. Consultado el: 12 mayo 2013.

No se trata aquí de hacer un resumen de todos los acaecimientos ocurridos en las últimas décadas, tarea por demás hercúlea para lo que se propone esta tesis, pero sí se aspira a estimular la reflexión, a partir de proposiciones y no de conclusiones absolutas, sobre cómo se disipa el fuerte discurso nacionalista —que se vio en *Jicoténcal* y se desplegó en muchas otras obras— que condujo a la formación de la imagen de traición a la patria por parte de Malintzin. En ese sentido, es importante resaltar que la crítica escrita por mujeres es un elemento transformador, principalmente después de los años 80, que coincidirá también con el fortalecimiento de la problemática de la izquierda mexicana, con el surgimiento de diversos órganos de prensa, con el advenimiento macizo de los llamados movimientos sociales, con tragedias como la explosión de refinerías en 1984 en San Juan de Ixhuatepec, el terremoto de 1985, que movilizó al pueblo para ayudar a las víctimas, o, en 1988, las protestas motivadas por el fraude electoral.

Los años 80 representan un cambio en el cual se ponen en evidencia los movimientos sociales, en una tentativa también de prescindir de la participación del Estado. Asimismo, es en esa época que las escritoras empezaron a recibir más atención de la crítica, de acuerdo con la investigadora Márcia Hoppe Navarro (1995:13-4), en «Por uma voz autônoma: o papel da mulher na história e na ficção latino-americana contemporânea».<sup>372</sup> Ese panorama, asociado al aumento de publicaciones, estaba relacionado con los movimientos feministas que se iniciaron dos décadas antes, como también lo informa Navarro (1995:13-4, traducción nuestra); es en ese momento que las narrativas empiezan a incluir «a la mujer como sujeto y no como simple objeto del foco narrativo, ellas no solo desafían o intentan subvertir la cultura patriarcal dominante, sino también suministran a la mujer la voz adecuada para que hable por sí misma».

---

<sup>372</sup> NAVARRO, Márcia Hoppe. Por uma voz autônoma: o papel da mulher na história e na ficção latino-americana contemporânea. \_\_\_\_\_ (org.). **Rompendo o silêncio**. Gênero e literatura na América latina. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1995. [Colección Ensayos CPG-Letras; 3].

La investigadora Rita Terezinha Schmidt (1995:185, traducción nuestra), en «Repensando a cultura, a literatura e o espaço da autoria feminina»,<sup>373</sup> afirma que, «en el espacio del discurso y de los saberes», la presencia de las mujeres en la literatura se vuelve «un acto político, ya que se refiere a las relaciones de poder inscritas en las prácticas sociales y discursivas de una cultura que se imaginó y se construyó a partir del punto de vista normativo masculino», proyectado a partir de «la imagen negativa de lo femenino». En esa relación asimétrica, que conlleva prejuicios y estereotipos, el «rescate del término “femenino” [...] equivale a reescribirlo dentro de una práctica liberadora que tiene como objetivo hacer visible la expresión de lo que se ha silenciado y ubicado en un plan secundario en términos culturales, históricos y políticos» (SCHMIDT, 1995:188).

Fernández Poncela (2008:2) resalta que la participación de las mujeres en la composición de la historia mexicana conlleva dos aspectos: «Sabemos que las mujeres han estado presentes, que se trata de un sujeto histórico cuya ausencia en las fuentes no responde a su ausencia en el proceso que ha construido este país». Siguiendo los estudios de Julia Tuñón, Fernández Poncela (2008:2) añade que tres nombres de mujeres son reiterados en México: la Malinche, la Virgen de Guadalupe y Sor Juana Inés de la Cruz. Ellas representarían arquetipos de género tripartidos en: (1) sexualidad (en el caso de Malinche); (2) maternidad resignada (la Virgen de Guadalupe); y (3) intelectualidad (Sor Juana); no obstante, «de las tres características asimiladas a estas mujeres, la única de las tres que puede decirse que las contiene todas es Malinali».

Ese «caldo de cultura» que Laura Esquivel galvaniza tiene que ver con la modificación de una forma de pensar la identidad mexicana que une voces (cada una a su tiempo y lugar) como las de Soror Juana de la Cruz, Frida Kahlo, Guadalupe Loaeza, Rosario Castellanos, Elena Poniatowska, María Izquierdo.<sup>374</sup> Sin

---

<sup>373</sup> SCHMIDT, Rita Terezinha. Repensando a cultura, a literatura e o espaço da autoria feminina. En: NAVARRO, Márcia Hoppe (org.). **Rompendo o silêncio**. Gênero e literatura na América latina. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1995. [Colección Ensayos CPG-Letras; 3].

<sup>374</sup> Se puede encontrar relación entre esas personalidades y Malintzin, en menor o mayor grado, en poemas, dramas y novelas y hasta en un estudio sobre género.<sup>374</sup> Frida, por ejemplo, a veces firmaba sus cartas como «Frida, la Malinche». Elizabeth Moore Willingham (2010:xxi), editora de la obra *Esquivel's Mexican Fictions*, sugiere que «La máscara» (1945) y «Mi nana y yo» (1937), de Frida, también establecen una íntima relación con Malintzin (WILLINGHAM, Elizabeth Moore. The cover

pretender introducir aquí una polémica, se puede decir que Esquivel también forma parte de una cultura de masa<sup>375</sup> que revaloriza lo folletinesco, que, a su vez, aviva la fantasía «del hombre del pueblo» al hacerlo «soñar con los ojos abiertos», en la expresión usada por Gramsci (2009:146) en *Literatura y vida social*.<sup>376</sup>

En 1982 se erigió el «Monumento al Mestizaje», de autoría de Julián Martínez y M. Maldonado, en Coyoacán, cerca de la casa que pertenecía al Marqués, con la imagen de Malintzin, Cortés y Martín —que está desnudo—, enfatizando la figura del mestizo, fundador de la nación mexicana. Hubo protestas públicas, sobre todo entre los estudiantes, que no se conformaron con ver la imagen de Malintzin unida a un aspecto positivo: para muchos de ellos, «ella estaba claramente asociada con la dominación de los extranjeros y con la traición», conforme lo atestigua Camilla

image. En: \_\_\_\_\_. **Laura Esquivel's Mexican Fictions: *Like Water for Chocolate, The Law of Love, Swift as Desire, Malinche: a Novel***. Portland, Oregon: Sussex Academic Press, 2010). Hernán Lara Zavala (2001:313), en «Las cuatro heridas», también relaciona a Malintzin con Frida (en una alusión a su autorretrato «El venado», de 1954, a la paloma, etc.): «Estás hecha de tierra y de maíz, de carne y de sangre, de mar y de luna, de fuego al viento; eres una venada con el corazón herido por cuatro flechas, un coyote hembra por una tundra, una paloma por los aires; morirás antes de los veintitrés años, o tal vez a los cuarenta y cuatro; a los cuarenta y ocho o quién sabe, tal vez vivirás hasta los setenta o hasta los ochenta, qué más da. Lo importante es que mueras tratando de alcanzar el firmamento para convertirte en constelación, en volcán, en montaña, en musa, en palabra, en imagen, en lienzo, en heroína, en amante, en madre, en abandonada, en puta, en cadáver, en polvo, en sombra, en nada... para despertar como lo que eres: mujer». Cf. LARA ZAVALA, Hernán. Las cuatro heridas. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche: sus padres y sus hijos**. México, D.F.: Taurus, 2001. Por más información, ver, entre otros estudios: ROMERO, Rolando; HARRIS, Amanda Nolacea (ed.). **Feminism, Nation and Myth**. La Malinche. Houston, Texas: Arte Público, 2005.

<sup>375</sup> Esquivel maneja su texto con un lenguaje menos complicado, pero eso no desmerece el conjunto de su narrativa. Para Esquivel (2001:116), «Cada imagen, cada frase dicha establecen un puente en la memoria y nos conectan con nuestro origen», por lo tanto, cuando un autor «deja de ser un mediador», él «tiende a convertirse en un “desconectador”» (ESQUIVEL, Laura. [2000]. **El libro de las emociones**. 3. ed. Barcelona: Plaza & Janés, 2001). Como lo señala Stein Haugom Olsen (1979:192-3), se puede juzgar cualquier texto como obra literaria, en ese sentido, el lector debe acordarse de que un texto más sencillo puede ser cuestionador —y aquí se agrega el caso de *Malinche*—, mientras un texto elaborado puede ser vacío. *Malinche*, además, se volvió un *best-seller* y, como tal, se lo podría calificar como una obra perteneciente a la literatura de masa, ya que se incluiría también en el respectivo género y tipo (Ver DUCROT, Oswald; TODOROV, Tzvetan. **Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem**. 3. ed. Edición orientada por Eduardo Prado Coelho. Traducción de Antonio José Massano et al. Lisboa: Dom Quixote, 1982. Título original: *Dictionnaire Encyclopédique des Sciences du Langage*. p. 189). Sodré (1985:15-6) afirma que los textos dirigidos a ese público son capaces de despertar la curiosidad universal y pueden movilizar la conciencia del lector al exasperar su sensibilidad. Por más información, ver, entre otros estudios: OLSEN, Stein Haugom. **A estrutura do entendimento literário**. Traducción de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. Título original: *The Structure of Literary Understanding*; SODRÉ, Muniz. **Best-seller**: a literatura de mercado. São Paulo:  tica, 1985.

<sup>376</sup> GRAMSCI, Antonio [1950]. **Literatura y vida nacional**. Prólogo, edición y traducción de Guillermo David. Buenos Aires: Las cuarenta, 2009.



Townsend (2006:4), en *Malintzin's Choises. An Indian Woman in the Conquest of Mexico*.<sup>377</sup> Como se puede ver a continuación, en la imagen del monumento, Malintzin y su hijo son representados con las manos erguidas, en súplica y agradecimiento; tal vez, pidiendo la aceptación y las bendiciones del pueblo mexicano. Pero eso no fue suficiente para serenar la furia de las personas: el monumento fue trasladado, irónicamente, a un lugar llamado Jardín Xicotécatl, ubicado en el Barrio de San Diego Churubusco. Como se ve a continuación:



Figura 36: Monumento al Mestizaje  
Julián Martínez y M. Maldonado (1982)  
Jardín Xicotécatl, San Diego Churubusco<sup>378</sup>

<sup>377</sup> TOWNSEND, Camilla. **Malintzin's Choises**. An Indian Woman in the Conquest of Mexico. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2006.

<sup>378</sup> MARTÍNEZ, Julián; Maldonado, M. [1982]. **Monumento al Mestizaje**. Disponible en: <<http://nacaomestica.org/blog4/?p=380>>. Consultado el: 6 dic. 2012.

En resumidas cuentas, aunque se pueda decir que el personaje Malinalli sea «novelesco» o incluso «idealizado», Esquivel «pertenece a una época en la que se está tratando de devolver la voz a mujeres como esta, olvidadas o maltratadas por la historia» (DE LA TORRE LAVIANA, 2009:199). Sandra Cypess (2000:25) advierte que Malintzin es «popularmente identificada como un ejemplo de una mujer que se desvió de la conducta femenina esperada», ya que sus labores de traductora, «guía y política intermediaria eran extraordinarias tanto para la sociedad azteca como para los españoles». Su papel era el de una esclava, aunque en la terminología europea, como lo explica Cypess (2000:25), sea la amante de Cortés, el invasor, «irónicamente rol que las mujeres amerindias eran a menudo obligadas a realizar»; sin embargo, «el juicio en contra ella como un símbolo infame de la transgresión femenina se hace eco en siglos de historia» y su proceso de revisión es aún muy reciente.

El énfasis en la nación se desvanece en *Malinche*, como se vio, pero no la conexión con los cambios en el país. Las dos obras estudiadas, *Jicoténcal* y *Malinche*, se valen de fuentes históricas y, en ellas, «la importancia del presente es tal que será crucial reparar en quién narra, quién organiza la historia y qué tipo de relación establece entre los dos tiempos, el de la narración y el de los hechos narrados» (PULIDO HERRÁEZ, 2011:47).<sup>379</sup> Al considerar que Malintzin no formaba

---

<sup>379</sup> No es objeto de este trabajo, pero hay otro punto de contacto entre las dos obras: ambas tienen penetración en los EE.UU. *Jicoténcal*, porque se publicó en Filadelfia: de acuerdo con Leal y Cortina (1994:xvii): «*Jicoténcal* estaba de venta en Nueva York el mismo año que vio la luz en Filadelfia». A su vez, *Malinche*, porque fue traducida al inglés. En las palabras de Leal y Cortina (1994:xxxvi), al explicar la edición de *Jicoténcal*: «En ese espacio entre dos mundos, el de los EE.UU. en el cual se ignora la producción literaria de los hispanos, y el de la América hispana que solo ve a los escritores en el Norte y nunca como el del Norte, cabe lo que hasta muy recientemente ha sido el saco roto de las letras hispánicas: la literatura hispana de los EE.UU. Más allá de la clasificación de la novela *Jicoténcal* como obra de un cubano, y por ende, perteneciente al cuerpo literario cubano, o como de un español de la Isla de Cuba, todo lo cual queda concedido, es una obra de un autor que vivió y publicó una gran parte de su obra en los Estados Unidos, por lo tanto, no es exclusiva de otras posibles clasificaciones. Conviene decir, empero, que esta edición surge de esa preocupación y obedece a esa definición: *Jicoténcal* es una de las primeras novelas de las letras hispanas de los Estados Unidos». *Malinche*, de Esquivel (2006) guarda una estrecha relación con el mercado estadounidense y fue precedida no solo por el éxito de la obra *Como agua para chocolate*, de 1989, traducida a más de treinta idiomas, sino por la versión cinematográfica de la misma novela, laureada con diez premios Ariel de la Academia Mexicana de Artes y Ciencias Cinematográficas, entre otros. Si se cree que el autor de *Jicoténcal* es Félix Varela, como lo proponen Luis Leal y Rodolfo J. Cortina (1994), se puede identificar como una afinidad entre él y Esquivel un cierto sesgo político. Se considera a Varela como «el precursor de la independencia cubana» (LEAL; CORTINA, 1994:xii). Además, participó de protestas, presentó proyectos con el propósito de abolir la esclavitud en Cuba, por ejemplo, y de reorganizar el sistema de la Iglesia. Cuando se trasladó a Filadelfia, pasó a formar

parte del imperio mexicana y recordar la gran diversidad de pueblos que existían en Mesoamérica, se puede afirmar que ella no podría traicionar al pueblo al cual no pertenecía; se ofrece, de esa manera, una rehabilitación de su imagen, «abrazando su complejidad y abdicando de su visión maniquea» (HERRERA ÁLVAREZ, 2011:155). La narrativa histórica en México parece encontrar un espacio de contestación y complementación en la sociedad. Esquivel, en entrevista a Mateos-Vega (2007), dice que el tema de su novela se refiere también al México de 2006:

más que la reivindicación de un personaje es la revaloración de todo lo que somos los mexicanos. La novela está moviendo muchas cosas porque ahorita es su momento histórico. Ha sido una afortunada coincidencia que se haya publicado en Estados Unidos al mismo tiempo que se están dando las movilizaciones de los migrantes. Nadie lo planeó.

Herren (1992:159) observa: «Hacia 1826, en medio del caos, la nacionalidad mexicana como opuesta a la novohispana está en plena ebullición formativa». Ciento ochenta años después, en 2006, fecha de *Malinche*, de Laura Esquivel, México pasa por una polémica elección general federal, calificada como fraudulenta e irregular, para elegir al presidente, diputados y senadores, y por elecciones locales en nueve estados mexicanos. El antropólogo Rodolfo Hernández Corchado (2010), en el proyecto «Huellas mexicanas» —que reúne a investigadores que tratan sobre temas relacionados a los mexicanos en Estados Unidos—, informa, en su artículo titulado «Huellas en la historia: las manifestaciones de los migrantes del 2006 en la ciudad de Nueva York»,<sup>380</sup> que, en la primavera, «miles de trabajadores sin derechos laborales y políticos, los nuevos esclavos, los nuevos plebeyos del siglo XXI, salieron a las calles» para reivindicar sus derechos; además, protestaban contra la idea de que los migrantes mexicanos serían «objetos pasivos de la explotación, el

---

parte de «un grupo de liberales que simpatizaban con sus ideas —Filadelfia estaba considerado como un centro de conspiradores» (LEAL; CORTINA, 1994:XIII). Esquivel, en 2009, fue precandidata, con el apoyo de la corriente Izquierda Unida, a la Diputación Local en México por el Partido de la Revolución Democrática.

<sup>380</sup> HERNÁNDEZ CORCHADO, Rodolfo. Huellas en la historia: las manifestaciones de los migrantes del 2006 en la ciudad de Nueva York. En: **Huellas mexicanas**. Disponible en: <<http://www.huellasmexicanas.org/revista/huellas-en-la-historia-las-manifestaciones-migrantes-del-2006-en-la-ciudad-de-nueva-york>>. Consultado el: 12 mayo 2012.

racismo y la discriminación, como víctimas, sin resistencia, nunca como sujetos políticos». Entre las fotos de las manifestaciones, aparte de la imagen omnipresente de la Virgen de Guadalupe, se pueden ver las representaciones prehispánicas. En las palabras de Verissimo (2013:39):

El alma mexicana [...] se puede comparar a una plantación de maíz de apariencia tranquila. Pero, ¡cuidado, forastero! A cualquier momento el campo puede estallar en un volcán sin aviso previo. Y toda la reprimida y ardiente lava del subsuelo brotará con furia, cambiando por completo, en pocos minutos, el paisaje alrededor.

Es un México tan antiguo como nuevo.



Figura 37: Manifestaciones de los migrantes del 2006  
Claudia Villegas Delgado, 2006  
«Huellas en la historia»<sup>381</sup>

<sup>381</sup> VILLEGAS DELGADO, Claudia. Imágenes. En: **Huellas mexicanas**. Disponible en: <http://www.huellasmexicanas.org/revista/huellas-en-la-historia-las-manifestaciones-migrantes-del-2006-en-la-ciudad-de-nueva-york>. Consultado el: 12 mayo 2012.

## PALABRAS FINALES

Esta es la memoria de las cosas que sucedieron y que hicieron. Ya todo pasó. Ellos hablan con sus propias palabras y así acaso no todo se entienda en su significado; pero, derechamente, tal como pasó todo, así está escrito. Ya será otra vez muy bien explicado todo. Y tal vez no será malo. (LIBRO DE CHILAM BALAM DE CHUMAYEL, 1941:16)

El polémico Jorge Castañeda (2008:100, traducción nuestra),<sup>382</sup> en conferencia para el Programa «Fronteras del Pensamiento» en Porto Alegre, Brasil, se unió a varias voces al afirmar que «tan solo la esclavitud formal crea tanta desigualdad como la Conquista», uno de los acaecimientos formadores y determinantes de la desigualdad en América Latina y de su perpetuación. Hecha esa observación, a manera de resumen final, cabe decir que los soldados que llegaron a América compartían una tecnología de poder que abarcaba los instrumentos náuticos, los animales de ataque —como los caballos y los perros— y, por supuesto, armas de combate, como se vio, pero, sobre todo, dominaban la escritura, lo que les permitió registrar sus impresiones sobre el pueblo mesoamericano y la consolidación misma de la Conquista. En relación con las implicaciones anteriores, como resultado, la gran mayoría de las informaciones y fuentes primarias sobre la Conquista que sobrevivieron hasta el día de hoy son huellas de un pasado que despliegan un filtro interpretativo desde una visión europea, un filtro que, a lo largo de los siglos, cronistas, historiadores, críticos, expertos, literatos, escritores intentan distender y reconsiderar, ya sea con la misma lente, ya sea con lentes distintas.

Tal como se ha visto, la cultura europea, según la investigación de Greenblatt (2008:33), se caracterizaba «por una enorme confianza en su propia importancia» y por el empleo sistemático de la violencia coercitiva para imponer su ideología, de cuño eminentemente religioso, fundada en la creencia en un dios masculino torturado y sacrificado. Es posible que todo ese aparato, en un primer momento, «haya maravillado y asombrado», para usar el término de Greenblatt, a los

---

<sup>382</sup> CASTAÑEDA, Jorge. Caminhos da democracia na América Latina. En: SCHÜLER, Fernando; AXT, Gunter; MACHADO DA SILVA, Juremir (orgs.). **Fronteiras do Pensamento**. Retratos de um mundo complexo. Porto Alegre: Unisinos, 2008.

habitantes del Nuevo Mundo, o aún provocado una «visión asombrada», en las palabras de León-Portilla. Restall (2004:217-8), al explicar el porqué de la muerte de uno de los últimos *tlatoque* mexica, señala: «Los nahuas y los mayas están seguros de que Cortés es capaz de “ver cosas” en su brújula, desde el camino que conduce a la siguiente ciudad hasta los detalles de la conspiración en su contra». Ese aspecto vuelve a poner de relieve la «admiración de los españoles por su propia tecnología (rasgo precursor del énfasis de los historiadores actuales en la “superioridad” tecnológica española)».

Todorov (2008:97-8), a su vez, sostiene que, así como los españoles, muchos indígenas asociaban el poder con el lenguaje, compartiendo la misma «fascinación» por las palabras. No obstante, es importante aclarar que la guerra venía en primer lugar: cuando se trataba de subyugar a un pueblo con la finalidad de aumentar el número de tributos o esclavos o de personas para el sacrificio, la retórica no se usaba. Entre los mexicas, la palabra principal sería «la palabra ritual, es decir, reglamentada en sus formas y en sus funciones, palabra memorizada y, por lo tanto, siempre citada» (TODOROV, 2008:98) y, a su vez, constituida por los *huehuetlatolli*, o sea, por los discursos memorizados. Esos discursos tenían que ver con temas que se referían a circunstancias sociales —como las ceremonias de la corte, los ritos, las oraciones, entre otras— y eran proferidos en un lenguaje que revelaba un arcaísmo de estilo: «Su función es la de toda palabra en una sociedad sin escritura: materializan la memoria social, o sea, el conjunto de leyes, normas y valores que deben transmitirse de una generación a otra para asegurar la identidad de una misma colectividad» (TODOROV, 2008:98-9).

El registro de los sucesos y de los tributos se daba por medio de los códices, manuscritos pictográficos que eran al mismo tiempo «ilustración y escritura, grafismo e iconicidad» (GRUZINSKI, 2003:60). Sin embargo, lamentablemente, no se tiene acceso a la gran mayoría de los códices producidos en la época prehispánica. Valga la verdad: a la llegada de Colón, en un primer momento, las imágenes fueron preservadas y observadas, pero, paulatinamente, estalló la destrucción masiva y sistemática de esas imágenes que, a su vez, fueron reemplazadas por figuras europeas. No es una casualidad el hecho de que la imagen pasa a ser instrumento de evangelización y herramienta de la Inquisición.

Avanzando en el tiempo, se puede decir que, aunque modificada, la imagen todavía asume un papel preponderante en la formación de la identidad del pueblo mexicano, que mantiene su representación viva «desde los cromos de los altares domésticos hasta las máscaras esculpidas, desde las fiestas de pueblo hasta los desplazamientos multitudinarios hacia los grandes santuarios» (GRUZINSKI, 2003:209). Como lo explica Gruzinski (2003:160), en el México de hoy, sin distinción de clase social o etnia, no existe «fiesta que se celebre sin la presencia de imágenes, las que adornan una capilla, un oratorio privado o hasta un pesebre». Basta caminar entre los saturados pasillos o en los grandes espacios del Centro Histórico, el corazón de la Ciudad de México, o cruzar cualquier calle o avenida mexicana. México es un país de colores intensos.

Volviendo la mirada hacia la Conquista, como se vio hasta aquí, en el mundo prehispánico, se podía explicar el origen del cosmos por medio de un panteón de divinidades que estaban relacionadas con el mundo natural y los fenómenos climáticos. A Cortés le confundieron al principio con Quetzalcoatl, lo que le confirió una categoría divina. El propio Cortés, para garantizar el apoyo de sus soldados en aventuras cada vez más imprevisibles, dividió regalos y promovió a sus seguidores, en lo que Menéndez (1964:118) llamó «el nacimiento de la democracia en México». Acaece, no obstante, que, para no quedarse sin retaguardia y sin hombres españoles a su lado, el Marqués tuvo que manejar la codicia de oro respaldado por Su Majestad. Todorov (2008:120-1) recuerda que el comportamiento inicial de los europeos respondía a la búsqueda ávida de oro, sin importarles saber nada sobre los pueblos. Por ello, en los primeros contactos, no se interesaron por saber cuál era la impresión que causaban a los habitantes mesoamericanos. De esa manera, Cortés diferiría de sus antecesores, ya que poseía un «espíritu de adaptación» y una percepción que lo llevó a establecer estrategias que le dieron ganancias mucho menos inmediatas que las del oro en sí. Por supuesto que encontrar riquezas para la Corona y para compartir con los soldados era una estrategia crucial para mantener el ánimo de todos en medio de las adversidades de un Nuevo Mundo, pero Cortés tuvo una visión más ambiciosa. Como observa oportunamente Todorov (2008:121), «por una parte, el haber inventado la guerra de conquista y, por otra, el haber ideado una política de colonización en tiempos de paz» lo destacó entre los soldados.

Las fuentes primarias informan que, a la llegada de los conquistadores, ya existía una organización compleja de un sistema político fundado en la esclavitud y los sacrificios humanos, en el caso del imperio mexica, el del gobierno de Moctezuma, el *huey tlatoani*. Sin embargo, los europeos también instituyeron una práctica de crueldad por medio de la esclavitud o de la muerte, «por diversión» o «necesidad», según la justificativa de los soldados. Así, fue un procedimiento común matar a los indígenas para alimentar a los perros, para sacarles la grasa que teóricamente curaría las heridas de los soldados, para usar su sangre para regar los jardines, o para cortarles las extremidades como modo de castigo: «El esclavismo, en este sentido de la palabra, reduce al otro al nivel del objeto, lo cual se manifiesta en todos los casos de comportamiento en que los indios son tratados como algo menos que hombres» (TODOROV, 2008:215).

En el caso de los mexicas y su gobierno, de acuerdo con los datos que aporta Menéndez (1964:110), el imperio estaba formado por la asociación de los tres señoríos de Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan, confederados, que se dividían en campañas militares de conquista en las cuales subyugaban a los demás pueblos; por lo tanto, no se trataba propiamente de una nación. De ese modo, «por yuxtaposición de vencidos, ensancharon el ámbito de su poderío, cuya constancia en la subordinación solo era posible mediante el rigor de la esclavitud» (MENÉNDEZ, 1964:110). Para Menéndez (1964:110), la nación así quedaría descaracterizada, pues no comportaría su rasgo esencial: «la solidaridad entre sus componentes». Todorov (2008:70) resume la estrategia cortesiana: durante el transcurso de la Conquista, el Marqués supo sacar provecho de las guerras internas y formar alianzas que le proporcionaron un ejército mucho más fuerte que el de los mexicas, «ejército del que los españoles ya sólo representan, en cierta forma, el apoyo logístico, o la fuerza de mando: sus unidades parecen estar compuestas a menudo de diez jinetes españoles y diez mil combatientes indios de a pie». Esa fractura entre los pueblos, de acuerdo con Todorov (2008:70-1), dio, sobre todo a los tlaxcaltecas, después de consumada la Conquista, privilegios de la Corona española, como la administración de regiones y diferenciación en el pago de impuestos y tributos. Todorov (2008:71) afirma que los pueblos aliados a Cortés ya eran o habían sido, en su mayoría, conquistados y colonizados por los mexicas. Por eso no los impresionaban los objetivos de los españoles: «El México de aquel entonces no es



un estado homogéneo, sino un conglomerado de poblaciones, sometidas por los aztecas, quienes ocupan la cumbre de la pirámide» y, en virtud de eso, Cortés «les parecerá un mal menor, un liberador, guardada las proporciones, que permite romper el yugo de una tiranía especialmente odiosa, por muy cercana» (TODOROV, 2008:71).

Cierto es que la situación de cobro de tributos pesaba sobre los pueblos de todo el imperio; cierto también es el hecho de que debían entregar a sus mujeres para contentar el imperio. En ese contexto, Cortés afirmaba insistentemente que no solo era un aliado, sino un hermano que iba a traerles la libertad (aunque la alianza entre los pueblos significara la total abdicación de los dioses americanos). Esas palabras, que Malintzin y Aguilar tradujeron, calaron hondo a la hora de formar las alianzas militar y política entre españoles y autóctonos. Pero esa unión no formaría ni de lejos una nación soberana. Serían necesarios más esfuerzos, sería necesario que los acaecimientos históricos hubieran ocurridos de forma diferente. Por ello, es posible afirmar que, aun cuando los pueblos formaron una unidad con Cortés pensando en obtener con ello su libertad, no alcanzaron a establecer una nación, pues una nación supone independencia y la conciencia misma de nación (MENÉNDEZ, 1964:124). En las palabras de Menéndez (1964:124-5),

los alzados contra Motecuhzoma vieron su triunfo convertido en humo, se comprendieron mentidos al sentir la nueva esclavitud, tan brutal, y a largos ratos más odiosa que la anterior. Psicológicamente, de necesidad, fue traumatizado todo el mundo indígena que había luchado por su libertad. Los matices de ese trauma convirtieron en imposible la reunificación de los vencidos, en definitiva se perdió en ellos la noción, la posibilidad de ser nacional, que en todo caso les ha permitido intentar revancha, promover desquite.

Debe quedar bastante claro que los relatos históricos y literarios de la mal llamada Conquista española no dan un perfil exacto de Malintzin. Las huellas de su imagen llegan por medio del testimonio de algunos españoles, sobre todo de Bernal, a quien casi todos los demás cronistas e historiadores copian. Tanto las fuentes primarias como los ensayos y estudios que se elaboraron tomando como base las primeras noticias sobre ella muchas veces omiten su real condición: los textos de Bernal Díaz y el de Paz, entre otros, excluyen la expresión «esclava de Cortés» al

referirse a Malintzin. Además, las versiones de los indígenas que se han encontrado hasta el momento parecen no ser suficientes para explicar la función de la «lengua» como un todo y hay que considerar que muchas de ellas también pasan por el filtro de la escritura o de la interpretación española. Sobre la base de las ideas expuestas, hay que acordarse de que Malintzin emerge en los códices, en el Lienzo de Tlaxcala —que ofrece la visión de los enemigos de Moctezuma—, y en el Códice Florentino, que acompaña los relatos de las investigaciones de Sahagún, entre otros manuscritos pictográficos. Aún quedan muchos puntos oscuros que elucidar, es verdad. En algún momento ojalá se encuentren y se descubran nuevas informaciones que puedan arrojar luces sobre su identidad. Por ahora, los escasos documentos en los que se menciona su nombre muestran que no hay consenso sobre su figura:

No ha habido despropósito que no se diga de Malintzin: Irineo Paz la llamó «la linda yucateca». Hombres tan eminentes como el doctor Peñafiel y el doctor Marroquí la convirtieron en la Llorona, sin olvidar que esa leyenda surgió del sexto presagio funesto para los pueblos nahuas, esto es, que corrió entre el pueblo desde la época precortesiana: era la diosa Cihuacoatl, que por las noches recorría las calles, llorando, gimiendo. Muchos otros autores, casi todos, la atribuyen idilio con el conquistador, cuando la sola lectura del testamento de Cortés dice a las claras que la libido del extremeño se derramó en cuantas direcciones pudo, lo que viene a establecer que era incapaz de sentir eso inefable que se llama amor, aunque hubiera tenido hijo con Malintzin; alguno la convirtió en cortesana, al parecer para hacerla digna de Cortés. (MENÉNDEZ, 1964:37)

Malin, Malina o Malinalli resistió a la pérdida de la convivencia con sus parientes, su lengua y sus dioses naturales. No bien empezaba a convivir con la cultura maya, ocurrió otro cambio total de cultura: fue regalada a los españoles y recibió el nombre de doña Marina. Lo que se sabe es que la dieron o la vendieron a un pueblo con costumbres distintas, que, a su vez, la regaló a Cortés, que, a su vez, la entregó a un soldado, la requirió otra vez y, por fin, la entregó a Jaramillo. En las *Cartas de Relación* —como Bernal en *La historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*—, Cortés cuenta la historia de que recibió a Marina, «la lengua», junto con otras diecinueve mujeres. Bernal agrega y relata que doña Marina había sido vendida como esclava por la madre. Sandra Messinger Cypess (2000) revisa la figura de Malintzin desde la perspectiva de los estudios de género y rastrea el

nacimiento del mito. Karttunen (1994:4) esboza una biografía partiendo del bautismo en 1519, llevado a cabo por Fray Bartolomé de Olmedo:

Bernal dice simplemente que ella era joven. No sabemos exactamente cómo o cuándo murió. Mucho tiempo después, su hija testimonió en la corte en el año de 1527. En el intervalo de ocho años, Doña Marina fue intérprete de Cortés, durante la conquista de México, y dio la luz a un hijo suyo [Martín] en 1522. Ella se casó con el español Juan Jaramillo en 1525, al iniciar la expedición a Honduras, en la cual otra vez sirvió como intérprete para Cortés, cuando nació su hija [María], de la relación con Jaramillo, en 1526. Estaba muy lejos de la mediana edad cuando su vida se acabó. Su hijo, entregado durante su vida al cuidado de un primo de Cortés y enviado a España cuando tenía seis años, apenas tuvo la oportunidad de conocerla. Si ella murió en 1527, su hija tenía tan solo un año de edad y habría tenido recuerdo de ella en absoluto. Jaramillo se casó inmediatamente y María pasó a tener una madrastra española.

Menéndez (1964:203-9) también maneja algunas hipótesis de fechas: Martín habría nacido «hacia fines de 1523, o comienzos de 1524», después de la muerte de doña Catalina, que ocurrió en noviembre de 1522. María, la hija con Jaramillo, habría nacido dentro de un barco. Al desembarcar en Chalchiuhíndice, Malintzin habría recorrido con los soldados el camino hacia Tenochtitlan y, supuestamente, habría muerto cinco años después, en 1531. A su vez, Miralles (2004:220) afirma que, después de consumada la Conquista, su caracterización empieza a «desvanecerse», como una imagen fantasmagórica que se reduce a pocos comentarios que se evocan ocasionalmente; de hecho, una de las últimas noticias sería la de su participación en la campaña de Pánuco, «que pudo incluso alargarse hasta comienzos de 1523». Se tendría otra noticia del año de 1526, cuando nació María en alta mar (MIRALLES, 2004:255). Además, vale decir que Martín llegó a la corte en el año de 1528, el mismo año en el que aparece por última vez el nombre de Malintzin en un documento —cuando recibió unos terrenos con Jaramillo— (MIRALLES, 2004:265-6). Karttunen (1994:421) sugiere que, al morir, Malintzin tendría unos 20 años de edad. Para Miralles (2004:223), tendría unos treinta. No hay como afirmarlo con vehemencia. Efectivamente, su vida no fue muy larga, pero su nombre permaneció en la historia asombrando o maravillando a todos que se dedican a pensar en ella. Como si fuera poco, Malintzin, sin duda, puede representar un sinnúmero de voces calladas y humilladas por los conquistadores.

Este trabajo se propuso pensar las obras literarias *Jicoténcal* y *Malinche*. *Jicoténcal* aparece en el siglo decimonónico y es la primera novela de la que se tiene noticia que mancilla la imagen de Malintzin. De un olvido de dos siglos Malintzin emergería como traidora y pérfida, la madre que abandona a sus hijos. Para Grillo (2011:19-20), *Jicoténcal* condena la Conquista y la visión «cristiana y eurocéntrica», poniendo de manifiesto los valores positivos del guerrero:

A la Historia grande se intercala una intrigada historia personal, en la que Malinche tiene mucho protagonismo, ya que trama traiciones, complots, engaños. Aquí, naturalmente, es la traidora por antonomasia, ya que en toda la novela el punto de vista político, no así el cultural, no es el de los indígenas (“astuta y falsa [...] supo emplear con más efecto la corrupción y la intriga, en que hizo grandes progresos” [...]), pero le viene reservada la posibilidad del arrepentimiento.

La inquietud que marca el siglo XIX tiene que ver con un proyecto de «construcción de la nación» y de «definición de la identidad nacional» (PULIDO HERRÁEZ, 2011:49). Por así decirlo, como lo explica Pulido Herráez (2011:49): «Si América Latina ingresó a la historia occidental como resultado de una conquista, es mediante un proceso revolucionario (hecho asimismo violento) como accede a la independencia»; un proceso que no sigue «un desarrollo ascendente y progresivo, más bien se trata de una historia de cortes violentos, de rupturas con nula o escasa continuidad». Habría que esperar hasta la Revolución de 1910 para que México pasara a asumir su realidad mestiza.<sup>383</sup> Pulido Herráez (2011:49) informa que las investigaciones acerca de la temática de la nación y el nacionalismo comienzan a aparecer, en general, a partir de los años 50. Antes de la segunda mitad del siglo XX,

---

<sup>383</sup> Ese nacionalismo se manifestó en primer lugar en la pintura. De hecho, se puede tener esa idea en mente al analizar las imágenes que quedaron plasmadas en los murales de México: «los frescos de los muralistas rechazados o admirados, fueron poderosos instrumentos de crítica social e incluso de propaganda revolucionaria», como lo señala Gruzinski (2004:50). En las palabras de Bonfil Batalla (1994:167): «Esta ideología [sobre el mestizo] se expresa de muchas formas en la producción artística y cultural que auspician los gobiernos revolucionarios de manera clara hasta 1940 y con menos énfasis y más esporádicamente a partir de entonces. La raíz india siempre se reconoce: los murales glorifican al México precolonial y sus signos presiden todas las alegorías sobre la historia y el destino de la patria. La música nacionalista busca cobrar instrumentos y ritmos que suenen a prehispánicos. La arquitectura, en algunos momentos, no rechaza la ornamentación azteca o maya. La arqueología se ve como una tarea patriótica y nacionalista que debe concluir en la restauración de los grandes templos y en las vitrinas de los museos, nuevos templos de la nacionalidad. Cuauhtémoc es el primer héroe, el primer mexicano que simboliza la eterna lucha por la soberanía nacional».

se concebía la nación como «un “hecho natural” y las narrativas nacionales se abocaban a relatar sus supuestos orígenes, a ubicar las características distintivas (la identidad particular que debe distinguirla de las otras naciones)» además de «dibujar la línea evolutiva que acabaría por culminar en su destino presente» (PULIDO HERRÁEZ, 2011:49).

De acuerdo con Grillo (2011:23): «En el siglo xx parece que el personaje —y sus diversos nombres— puede corresponder a las más variadas expectativas» y eso ocurre en México a partir de la Revolución, periodo en el que «hay una necesaria pesquisa en el pasado para re-fundar la nación y la identidad nacional, y la Malinche vuelve insistentemente a atraer la atención de ideólogos e intelectuales». A partir de los años 80 se dirige una crítica más maciza a la cultura e identidad nacionales, muchas veces representada por narrativas de autoría femenina. Dentro de ese ámbito, se cuestiona el nacionalismo que se consolida con la Independencia en 1821 y la búsqueda de la nación, discutida por ideólogos y literatos y que aparece en el muralismo, en las artes de los años 1920, 30 y 40. Sobre todo, con la consolidación del Partido Revolucionario Institucional (el PRI), sistema hegemónico político que incentivará el nacionalismo cultural, este se vuelve un elemento consustancial de ese ideario cultural nacional, identitario y oficial.

Como se ha señalado, la «condición de madre simbólica de la nación» de Malintzin «ha desembocado con el paso del tiempo y por obra de la retórica institucional en la creación del principal mito femenino —junto con la Virgen de Guadalupe— de la cultura mexicana» (GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, 2002:147). La Llorona es el fracaso: es la madre que pierde a sus hijos; la Chingada, la madre violada, que no es aceptada por sus hijos, productos y testimonios de la violación; la Virgen es la que protege a todos. Malintzin como símbolo de la Chingada es un tema recurrente en la literatura. Fuentes, si a veces modera las críticas a su imagen, en su más reciente libro de ensayos, *La gran novela hispanoamericana* (2011:41-2), recalca que Cortés conquistó México gracias a las «palabras» y al «conocimiento del universo indio» de Malintzin, «la traidora que se entregó al conquistador». Ese sentimiento y esa herencia indigna se extenderían a los hijos de esa madre impura, de esa madre violada, humillada, ofendida y seducida, como lo había dicho antes Octavio Paz. Ese hijo es el pueblo mexicano, que cargará el peso de su concepción

contaminada, como se ve claramente en *La muerte de Artemio Cruz* (FUENTES 1993[b]:149-50):<sup>384</sup>

Nacidos de la chingada, muertos de la chingada, vivos por pura chingadera: vientre y mortaja, escondidos en la chingada. Ella da la cara, ella reparte la baraja, ella se juega el albur, ella arroja la reticencia y el doble juego, ella descubre la pendencia y el valor, ella embriaga, grita, sucumbe, vive en cada lecho, preside los fastos de la amistad, del odio y el poder. Nuestra palabra. Tú y yo, miembros de esa masonería: la orden de la chingada. Eres quien eres porque supiste chingar y no te dejaste chingar; eres quien eres porque no supiste chingar y te dejaste chingar: cadena de la chingada que nos aprisiona a todos: eslabón arriba, eslabón abajo, unidos a todos los hijos de la chingada que nos precedieron y nos seguirán: heredarás la chingada desde arriba; la heredarás hacia abajo: eres hijo de los hijos de la chingada; serás padre de más hijos de la chingada: nuestra palabra, detrás de cada rostro, de cada signo, de cada leperada: pinga de la chingada, verga de la chingada, culo de la chingada: la chingada te hace los mandados, la chingada te desflema el cuatesmeño, te chingas a la chingada, la chingada te la pela, no tendrás madre, pero tendrás tu chingada: con la chingada te llevas a toda madre, es tu cuatezón, tu carnal, tu manito, tu vieja, tu peor-es-nada: la chingada: te truena el esqueleto con la chingada; te sientes a todo dar con la chingada, te pones un pedorrales de órdago con la chingada, se te frunce el cutis con la chingada, pones los güevos por delante con la chingada: no te rajas con la chingada: te prendes a la ubre con la chingada: ¿a dónde vas con la chingada?

Se plantea entonces la siguiente cuestión: Martín es el mestizo, el hijo de la Chingada, es decir, la herencia de un periodo violento. En *Todos los gatos son pardos*, drama de Fuentes (2008:173-5), entre los dolores del parto, Malintzin, o mejor, Marina, también rechaza al hijo de la violencia. Como se puede ver:

Oh, sal ya hijo mío, sal, sal, sal entre mis piernas... Sal, hijo de la traición... sal, hijo de puta... sal, hijo de la chingada... adorado hijo mío, sal ya... cae sobre la tierra que ya no es mía ni de tu padre, sino tuya... sal, hijo de las dos sangres enemigas... sal, mi hijo, a recobrar tu tierra maldita, fundada sobre el crimen permanente y los sueños fugitivos... ve si puedes recuperar tu tierra y tus sueños, hijo mío, blanco y moreno, ve si puedes lavar toda la sangre de las pirámides y de las espadas y de las cruces manchadas que son como los terribles y ávidos dedos de tu tierra... sal a tu tierra, hijo de la madrugada, sal lleno de rencor y miedo, sal lleno de burla y engaño y falsa sumisión... sal, mi hijo, sal a odiar a tu padre y a insultar a tu madre... [...]

---

<sup>384</sup> FUENTES, Carlos. *La muerte de Artemio Cruz*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1993[b].

(Continuación de la cita)

Tu padre nunca te reconocerá, hijito prieto; nunca verá en ti a su vástago, sino a su esclavo; tú tendrás que hacerte reconocer en la orfandad<sup>385</sup> sin más apoyo que las manos de espina de tu chingada madre. [...] sabrás esperar, esperar, esperar como nuestros ancestros esperaron la llegada del dios Quetzalcóatl, el dios que huyo espantado de su propio rostro para que tu propio rostro espantable, hijo mío, apareciese un día con los rasgos de la niebla y el jade, con la máscara del polvo y del llanto; algún día, hijo mío, tu espera será recompensada y el dios del bien y la felicidad reaparecerá detrás de una iglesia o de una pirámide en el espejismo de la vasta meseta mexicana; pero solo regresará si desde ahora te preparas para reencarnarlo tú, tú mismo, mi hijito de la chingada; tú deberás ser la serpiente emplumada, la tierra con alas, el ave de barro, el cabrón y encabronado hijo de México y España: tú eres mi única herencia, la herencia de Malintzin, la diosa, de Marina, la puta, de Malinche, la madre... (FUENTES, 2008:173-5), [Subrayados añadidos]<sup>386</sup>

La imagen de traidora es una representación impuesta que se repite hace muchos años, que definió a los héroes y a los villanos de la patria, una polarización que, como no podría ser de otra manera, llevó a la atribución de roles estancos a figuras como Malintzin. La idea de una Malintzin traidora se mantuvo en muchos estudios que consideraron que el imperio mexica era el único representante de la cultura y de la política de Mesoamérica como un todo. Como se ha señalado en esta tesis doctoral, ya no es posible validar ese papel. Como lo dice textualmente Miralles (2004:13):

¿La Malinche traidora?, ¿pero a quién traicionó? La entidad geopolítica que llamamos México todavía no existía; y totonacas, tlaxcaltecas, huejotzincas, chalcas, y todos los que hicieron causa común en esa grande alianza orquestada por Cortés para sacudirse el yugo opresor de los mexica, a la que no tardarían en sumarse los texcocanos... ¿Los consideraríamos también traidores? El caso es que la Historia no ha dicho la última palabra, y la actuación de esa mujer parece encontrarse sujeta a un proceso de revisión histórica, del que dan prueba las diversas obras de reciente aparición que versan sobre ella [...].

---

<sup>385</sup> En las palabras de Paz (2004:226): «La Reforma es la gran Ruptura con la Madre. Esta separación era un acto fatal, y necesario, porque toda vida verdaderamente autónoma se inicia como ruptura con la familia y el pasado. Pero nos duele todavía esa separación. Aún respirarnos por la herida. De ahí que el sentimiento de orfandad sea el fondo constante de nuestras tentativas políticas y de nuestros conflictos íntimos. México está tan solo como cada uno de sus hijos».

<sup>386</sup> El «Coro de Augures», mientras tanto, grita una plegaria que se asemeja a un «Ave María» al revés. Llama la atención también la repetición de su nombre: el número tres es muy representativo para la fe cristiana. Tres veces negó Pedro a Jesús; véase también la Divina Trinidad. «Malintzin, Malintzin, Malintzin; Marina, Marina, Marina; Malinche, Malinche, Malinche... Madre nuestra putísima... en el pecado concebida... llena eres de rencor... el demonio es contigo... maldita eres entre todas las mujeres... y maldito es el fruto de tu vientre» (FUENTES, 2008:175).

La idea de una Malintzin traidora sobrevive en muchos estamentos de la sociedad, por supuesto, pero es en la tradición popular que se mantiene más viva. Entre algunos académicos, intelectuales, niños, jóvenes y, sobre todo, entre los estudiosos y escritoras chicanas que se fueron a vivir o que ya nacieron en los Estados Unidos, se pueden encontrar cambios significativos. Bartra (2007:218), apoyado en los estudios de Gramsci, apunta exactamente eso: «para que pueda ser posible un espacio nacional-popular en la literatura o en el arte, es preciso que los sentimientos populares —o atribuidos al pueblo— sean revividos y apropiados por la intelectualidad». Además, para Bueno (2009:122),

aunque el proceso de redefinición de «La Malinche» y «malinchismo» está presente en las esferas intelectuales y académicas, para la mayoría de la gente común, las palabras, «Malinche» y «malinchista», siguen siendo consideradas sinónimo de traición o de xenófilo. Esto es debido a que dichos conceptos están muy arraigados en las interpretaciones de la cultura popular, como lo son la tradición oral, los cantos, lo visual y los mensajes que no vienen en forma escrita. El leer y escribir no son los vehículos principales que hacen que ciertos íconos permanezcan en la cultura que identifica a un pueblo. Por otra parte, el humor popular también juega un papel importante en la transmisión de ideas, porque con el afán de divertir, las nociones se distorsionan causando con esto desinformación, rebasando muchas veces los límites de la religión, de la sociedad y de la historia.

A partir de la segunda mitad del siglo xx, se dividen las opiniones sobre Malintzin. Algunos la ven como una mujer sumisa y otros, como una mujer desenvuelta, de acuerdo con la coyuntura sociocultural del momento. Con las publicaciones que giran alrededor de Malintzin, impulsadas, no exclusivamente, pero, sobre todo, por escritoras —como, por ejemplo, Rosario Castellanos y las chicanas— quizás la pregunta sobre si fue o no traidora ya no esté en el centro del debate. Es cierto que, durante los últimos años, Malintzin aparece cada vez más en relecturas críticas, históricas, literarias y simbólicas. Una de las imágenes simbólicas positivas de Malintzin se encuentra en el documental «Elogio de la cocina mexicana – La cocina Tlaxcalteca» (2013),<sup>387</sup> en el cual se habla del volcán Malinche o Malintzin, que se invoca para que proteja la cosecha.

---

<sup>387</sup> ELOGIO DE LA COCINA MEXICANA – La cocina Tlaxcalteca [17/10/2013]. **Canal Once tv**. Producción de Alfredo Santander. Guion de Leo Mendoza. Producción ejecutiva de Patricia Álvarez. 24:38.



Así, se podría pensar que, en el siglo XXI, se alcanzó un nivel de discusión más refinado en el que Malintzin puede surgir como lo que era ante todo: un ser humano. Vale recordar que Esquivel se acerca a la cultura de masas con su forma de escribir «descomplicada», para usar un término de la autora. En realidad, *Malinche*, para bien o para mal, se convirtió en un *best-seller*. Desde que una editorial le encargara que escribiera sobre el tema, se despliega un claro proyecto de la autora en ese sentido. De ese proyecto forman parte un disco compacto del libro, un «fonolibro» (en la voz de la actriz de televisión Lucía Méndez), las traducciones a otros idiomas, la perspectiva de que la novela se transformara en un guion de cine, los viajes que hizo la autora para promover su libro.

En su investigación antropológica, Fernández Poncela (2008:10-2) apunta a un posible cambio de la imagen de Malintzin en los testimonios infantiles y juveniles mexicanos, en un «breve estudio ilustrativo de tendencias y clarificador del reacomodo de la imaginaria educativa y popular en nuestros días sobre este personaje histórico–simbólico», que revela «una transformación que [...] tiene que ver con el sexo de quien escribe: mujeres; su profesión: creadoras y/o investigadoras; la época: reciente». La autora tomó en cuenta factores como los libros didácticos y agentes como los maestros y la familia, que «influyen en la percepción simbólica de las jóvenes generaciones». La conclusión preliminar de su estudio refiere que actualmente, Malintzin, «sin haber perdido el señalamiento de “traidora”, conjuga éste con el de “inteligente” y “traductora”, que sumados —estos últimos— son cuantitativamente incluso más numerosos». Esos nuevos valores y adjetivos, para Fernández Poncela (2008:11-2), forman modelos que «no solo avanzan en nuestra sociedad, sino que son adjudicados y encarnados por la misma Malinalli desde una perspectiva que podríamos considerar más ecuánime y menos ideologizada y, por supuesto, menos sesgada del asunto». Malinalli, en *Malinche*, se encuadra en los adjetivos positivos de la lista de Fernández Poncela.

Como se puede ver:

Características de la Malinche			
Positivas		Negativas	
inteligente (intelectual)	62	traidora (moral)	79
traductora (intelectual)	48	convenenciera	12
bonita (física)	45	avariciosa	11
valiente (personal)	14	hipócrita	10
buena	9	ayudó a Cortés	6
esposa de Cortés	9	esposa de Cortés	6
ayuda a Cortés	7	mala	6
traidora	7	fea	6
mexicana	6	prostituta	5
indígena	6		
Total: 277 (57.95%)		Total: 201 (42.05%) Total: 478	

Figura 38: «Características de la Malinche» (FERNÁNDEZ PONCELA, 2008:11)

En cuanto a esta Eva mejicana, Helena, Cleopatra, Magdalena, Salomé, paria, salvadora, santa, virgen de Guadalupe, mito, guerrera, traductora, prostituta, concubina, como se ha dicho en las palabras iniciales, se puede pensar en su rol de mujer, madre, hija, esclava, *tlatoani*, ya que es dueña del poder de la palabra y del poder del uso de la inteligencia. Ella no tuvo una trayectoria común. En su época, destacarse de esa manera era, por donde se lo mirase, un hecho improbable. Si *Jicoténcal* contribuye para la creación de mitos fundacionales y de arquetipos de construcción de una identidad nacional, *Malinche* intenta «construir nuevos mitos con los mitos del pasado, recicla una serie de cuentos y leyendas, archivos oficiales o anécdotas populares, y abre algunos signos de interrogación sobre la verdadera o posible identidad de Malinche» (ESTRADA, 2009:188). Pareciera que ha llegado el tiempo de aceptar la entrada de un nuevo sol, el sexto sol de la justicia, un sol de *malinalli*, de hierba fuertemente trenzada, para atar las puntas perdidas de la Conquista.

En la narrativa de Esquivel, «la consigna de Cuauhtémoc se pasaba de boca en boca con murmullos» (ESQUIVEL, 2006:140-1):

—Hoy nuestro sol se ha ocultado, nuestro sol se ha escondido y nos ha dejado en la más completa oscuridad. Sabemos que volverá a salir para alumbrarnos de nuevo. Pero mientras permanezca oculto allá en el Mictlan, debemos unirnos en esta larga noche de este nuestro sol de conciencia que es el quinto sol, y lo haremos ocultando en nuestros corazones todo lo que amamos: nuestra manera de dialogar y criar a nuestros hijos, nuestra manera de convivir y organizamos, que es ayudándonos los unos a los otros. Ocultemos nuestros teocaltin (templos), nuestros calmecameh (escuelas de altos estudios), nuestros tlachcohuan (juegos de pelota), nuestros telpochcaltin (escuelas para jóvenes) y nuestros cuicacaltin (casas de canto) y dejemos las calles desiertas para encerrarnos en nuestros hogares. De hoy en adelante, nuestros hogares serán nuestros teocaltin, nuestros calmecameh, nuestros tlachcohuan, nuestros telpochcaltin y nuestros cuicacaltin. De hoy en adelante, hasta que salga el nuevo sol, los padres y las madres serán los maestros y los guías que lleven de la mano a sus hijos mientras vivan. Que los padres y las madres no olviden decir a sus hijos lo que ha sido hasta hoy el Anáhuac al amparo de nuestro señor del cerca y del junto, nuestro señor Ometeotl-Ometecuhtli, y como resultado de las costumbres y de las enseñanzas que nuestros mayores inculcaron a nuestros padres y que con tanto empeño éstos inculcaron en nosotros. Tampoco olviden decir a sus hijos lo que un día deberá ser este Anáhuac para todos nosotros. Después de esta larga noche surgirá el sexto sol que será un sol de justicia. [Subrayados añadidos]

En esa búsqueda de igualdad y de justicia, como lo expresa Navarro (2005:216) en «Re-escrevendo o feminino: a literatura latino-americana em perspectiva»,<sup>388</sup> es necesario «repensar el mundo de forma íntegra, abarcadora y total, [...] para permitir que a través de nuevas miradas se pueda, no solo ver mejor, sino escuchar mejor las innumerables voces que componen nuestra historia». Y aquí se termina este trabajo con todas las limitaciones propias de quien se proponga realizar el esfuerzo de intentar comprender a Malintzin en el contexto de la nación mexicana. Aunque no se haya logrado abarcar la dimensión de este tema en toda su complejidad y alcance, se espera poder contribuir para otros estudios y otras perspectivas de investigación.

---

<sup>388</sup> NAVARRO, Márcia Hoppe. Re-escrevendo o feminino: a literatura latino-americana em perspectiva. En: LIMA, Tereza Marques de Oliveira; MONTEIRO, Maria Conceição. **Figurações do feminino nas manifestações literárias**. Rio de Janeiro: Caetés, 2005.

## REFERENCIAS

ALAMÁN, Don Lucas Ignacio [1844]. **Disertaciones sobre la historia de la república Mexicana, desde la época de la conquista**. México, D.F.: Jus, 1969.

ALARCÓN, Norma. Chicana's feminist literature: a re-vision through Malintzin/or Malintzin: putting flesh back on the object. En: MORAGA, Cherríe; ANZALDÚA, Gloria (eds.). **This Bridge Called my Back**. Writings by radical women of color. New York: Kitchen Table – Women of Color Press, 1984.

ALBALADEJO, Anna. *La Malinche* (1998) de V. H. Rascón Banda y Johan Kresnick: disección de un escándalo de prensa. Análisis de los materiales aparecidos en prensa sobre el espectáculo, de julio a diciembre de 1998. **Stichomythia**, Departamento de Filología Española de la Universitat de València, n. 11-2, p. 186-214, 2011.

ALEMÁN, Mateo [1599-1604]. **Guzmán de Alfarache**. 6. ed. Edición de José María Micó. Madrid: Cátedra, 2003. 2t.

ALENCAR, José de [1865]. **Iracema**. São Paulo: Ática, 2011.

ALLENDE, Isabel [1982]. **La casa de los espíritus**. Edición conmemorativa 25 años. Barcelona: Areté, 2007.

ÁLVAREZ GARCÍA, Mayra Gabriela. **Malintzin, lengua y matriz**. 2009. 78p. Tesis (Licenciatura en Filosofía), Facultad de Filosofía «Dr. Samuel Ramos», Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, 2012.

**AMADÍS de Gaula** [1508]. 2. ed. Novela de caballerías, refundida y modernizada por Ángel Rosenblat. Buenos Aires: Losada, 1968.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Traducción de Eduardo L. Suárez. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993. Título original: *Imagined, Cummunities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*.

ANDRADE, Mário de [1928]. **Macunaíma**: herói sem nenhum caráter. Edición crítica de Telê Porto Ancona Lopez. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.

ARISTÓTELES [335/323 a.C.]. **Poética**. Traducción y notas de Alfredo Llanos. Buenos Aires: Leviatán, 1985.

ASSMANN, Jan. **Religión y memoria cultural**. Diez estudios. Traducción de Marcelo G. Burello y Karen Saban. Buenos Ayres: Lilmolod, Libros de la Araucaria, 2008. Título original: *Religion und kulturelles Gedächtnis*.

**AULEX**. Diccionario náhuatl-español en línea. Disponible en: <<http://aulex.org/nah-es/>>. Consultado el: 12 mayo 2012.

AVELING, Harry. La Malinche, Laura Esquivel, and Translation. **Translation Review**, Dallas, The University of Texas at Dallas, n. 72, p. 41-8, 2007.

AYALA, Clara Rivera; RAMÍREZ, Sara Rico. **Historia de México I**. México, D.F.: Cengage Learning, 2007.

BAKEWELL, Liza; HAMANN, Byron. Proyecto Mesolore. **Explore a Mesolore**. Disponible en: <<http://www.mesolore.org/>>. Consultado el: 20 marzo 2012.

BALAKRISHNAN, Gopal (ed.) [1996]. **Mapping the Nation**. Introducción de Benedict Anderson. Londres, Nueva York: Verso y New Left Review, 2012.

BARTRA, Roger [1986]. **La jaula de la melancolía**. Identidad y metamorfosis del mexicano. México, D.F.: 2007.

\_\_\_\_\_. Los hijos de la Malinche. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001.

BASÍLIO DA GAMA, José [1789]. **O Uruguai**. Rio de Janeiro: Agir, 1964.

BAUDOT, Georges. Malintzin, imagen y discurso de mujer en el primer México Virreinal. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001.

BAYONA, José [2006]. **Entrevista a Laura Esquivel**. Disponible en: <<http://www.josebayona.com/>>. Consultado el: 18 agosto 2008.

BBC MUNDO. De todo un poco. Alejo Carpentier cumple cien años. Londres, 26 dic. 2004. Disponible en: <[http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/misc/newsid\\_4126000/4126885.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/misc/newsid_4126000/4126885.stm)>. Consultado el: 28 jun. 2008.

BERNAND, Carmen; GRUZINSKI, Serge. **História do Novo Mundo**. As mestiçagens. Traducción de Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006. Título original: *Histoire Du Nouveau Monde: Les Métissages*.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **História do Novo Mundo**. Da Descoberta à Conquista, uma experiência europeia (1492-1550). 2. ed. Traducción de Cristina Murachco. São

Paulo: Universidade de São Paulo, 2001. Título original: *De la Découverte à la Conquête, une expérience européenne*.

BEUTELSPACHER, Carlos R. **Las mariposas entre los Antiguos Mexicanos**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1989.

BIASETTI, Giada. **El poder subversivo de la nueva novela histórica femenina sobre la conquista y la colonización**: la centralización de la periferia. 2009. 202p. Tesis doctoral (Doctorado en Filosofía), University of Florida, Florida, 2009.

BIBLIA. Español. **Biblia Sagrada**. 167. ed. Texto íntegro traducido del hebreo y del griego. Países Bajos: San Pablo, Verbo Divino, 2005.

BONFIL BATALLA, Guillermo [1987]. **México profundo**. Una civilización negada. México, D.F.: Grijalbo, 1994.

BOONE, Elizabeth Hill. **Stories in Red and Black**. Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs. Austin: University of Texas, 2000.

BOUCHARD, Gérard. **Génesis de las naciones y culturas del Nuevo Mundo**. Ensayo de Historia Comparada. Traducción de Mario Zamudio. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003. Título original: *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde*. [Sección de Obras de Historia]

BROTHERSTON, Gordon. La Malinche de los códices. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001.

BUARQUE, Chico; GUERRA, Ruy [1973-1994]. **Calabar**: o elogio da traição. 34. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

BUENO, María Elena. **La Malinche**: ¿vindicación del México del siglo XXI? – La Malinche: XXI century Mexico's vindication? 2009. 144p. Master's Theses. Master's Theses and Graduate Research (Master of Arts), Faculty of the Department of Foreign Languages, San Jose State University, San Jose, California, 2009.

BURKE, Peter (ed.). **Formas de hacer Historia**. 2. ed. Traducción de José Luis Gil Aristu y Francisco Martín Arribas. Madrid: Alianza, 2003. Título original: *New Perspectives on Historical Writing*.

CABEZA DE VACA, Álvaro Núñez [1542]. **Nafragios**. 9. ed. Edición de Francisco Maura. Madrid: Cátedra, 2010.

CANDELARIA, Cordelia. La Malinche, Feminist Prototype. **Frontiers**: A Journal of Women Studies, v. 5, n. 2, Chicanas en el ambiente nacional/Chicanas in the National Landscape, University of Nebraska Press, p. 1-6, 1980.

CARPENTIER, Alejo [1949]. **El reino de este mundo**. Madrid: Alianza, 2009.

\_\_\_\_\_. [1978]. **El arpa y la sombra**. Madrid: Alianza, 2003.

\_\_\_\_\_. [1974]. **Concierto barroco**. Madrid: Alianza, 1998. [Biblioteca Carpentier]

\_\_\_\_\_. [1956]. La aprendiz de bruja. En: **Obras completas de Alejo Carpentier**. Prólogo de Graziella Pogolotti. México, D.F.: Siglo Veintiuno, 1998[b]. t. 4.

CARRILLO, Carlos Alfredo. Fondo Mexicano de La Biblioteca Nacional de Francia. Documento núm. 374. El manuscrito del aperreamiento. Artículo con base en tesis de posgrado presentada en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y en Estudios Mesoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México. En: BETANCOURT, Luz María Mohar (coord.) **Proyecto Amoxcalli o casa de los libros**. Disponible en: <<http://www.amoxcalli.org.mx/presentaCodice.php?id=374>>. Consultado el: 23 agosto 2013.

CASTAÑEDA, Jorge. Caminhos da democracia na América Latina. En: SCHÜLER, Fernando; AXT, Gunter; MACHADO DA SILVA, Juremir (orgs.). **Fronteiras do Pensamento**. Retratos de um mundo complexo. Porto Alegre: Unisinos, 2008.

CASTELLANOS, Rosario [1975]. **El eterno femenino**: farsa. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2004. [Colección Popular]

\_\_\_\_\_. Malinche. **Poesía no eres tú**: obra poética, 1948-1971. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2004.

CASTIGLIONI, Ruben Daniel. **Aldo Pellegrini, surrealista argentino**. 1999. 235p. Tesis doctoral (Doctorado en Letras), Faculdade de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2000.

CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de [1605-1615]. **Don Quijote de la Mancha**. Edición del Instituto Cervantes 1605-2005, dirigida por Francisco Rico. Estudio preliminar de Fernando Lázaro Carreter. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2004. 2t.

CHARTIER, Roger. A história: a leitura do tempo. En: SCHÜLER, Fernando; AXT, Gunter; MACHADO DA SILVA, Juremir (orgs.). **Fronteiras do Pensamento**. Retratos de um mundo complexo. Porto Alegre: Unisinos, 2008.

\_\_\_\_\_. **Cultura escrita, literatura e história**. Conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Saborit. Traducción de Ernani Rosa. Porto Alegre, Artmed, 2001. Título original: *Cultura escrita, literatura e historia: Coações transgredidas y libertades restringidas. Conversaciones de Roger Chartier con Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin y Antonio Saborit*.

CHARTIER, Roger. A história hoje: dúvidas, desafios, propostas. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 97-113, 1994.

CHAVERO, Alfredo. Nota. En: MUÑOZ CAMARGO, Diego [1562-1592]. **Historia de Tlaxcala**. Madrid: Red Ediciones, 2001.

CHIAPPINI, Ligia. Postcolonialismo en el Brasil: Malinches y contra Malinches. En: SCHMIDT-WELLE, Friedhelm (Hg.). **Ficciones y silencios fundacionales**. Literaturas y culturas poscoloniales en América Latina (siglo XIX), Frankfurt/M., Madrid (Vervuert/Iberoamericana), p. 211-24, 2003.

**COLECCIÓN de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía**. Sacados, en su parte, del Real Archivo de Indias, bajo la dirección de los Sres. D. Joaquín F. Pacheco y D. Francisco de Cárdenas y Espejo; y de D. Luis Torres de Mendoza. Tomo VII. Disponible en el sitio de Toronto Public Libraries: <<http://www.torontopubliclibrary.ca/detail.jsp?Entt=RDM1049453&R=1049453>>. Consultado el: 10 jun. 2011.

COLÓN, Cristóbal [1493]. Carta de Colón anunciando la llegada a las Indias. En: ESCUDERO, Antonio Gutiérrez. **América: Descubrimiento de un nuevo mundo**. Madrid: Istmo, 1990. [Selección de textos oficiales del Descubrimiento]

\_\_\_\_\_ [1492-1502]. **Los cuatro viajes**. Testamento. Edición de Consuelo Varela. Madrid: Alianza, 2004.

COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria: literatura e senso comum**. Traducción de Cleonice P. Barreto Mourão y Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2001. Título original: *Le démon de la théorie: littérature et sens commun*.

CORNEJO-POLAR, Antonio. La «Invención» de las naciones hispanoamericanas. Reflexiones a partir de una relación textual entre el Inca y Palma. En: ZAVALA, Iris M. (coord.). **Discursos sobre la invención de América**. Ámsterdam, Atlanta: Rodopi, 1992.

CORTÁZAR, Julio [1963]. **Rayuela**. Edición conmemorativa 50 años. Montevideo: Alfaguara, 2013.

CORTÉS DE MONROY, Fernando. Pleito, Valladolid, 1606. **Archivo General de Indias**. Bases de datos del Archivo General de Indias. Disponible en: <<http://www.mcu.es/archivos/MC/AGI/BaseDatos.html>>. Consultado el: 18 agosto 2012.

CORTÉS, Hernán [1519-1526]. **Cartas de Relación**. Edición, introducción y notas de Ángel Delgado Gómez. Madrid: Clásicos Castalia, 1993.



CORTEZ, Hernán. **A conquista do México**. 2. ed. Traducción de Jurandir Soares dos Santos. Porto Alegre: LP&M, 2007.

CRUZ, Salvador. Juan Pérez de Arteaga, el conquistador conquistado por el náhuatl. **Cofradía de identidades**, Puebla, n. 2, p. 29-32, jul./dic., 2009.

CÚNEO, Michael de [1455]. Carta de Michael Cúneo. En: MORALES PADRÓN, Francisco. **Primeras cartas sobre América** (1493-1503). Sevilla: Universidad de Sevilla, 1990.

CYPESS, Sandra Messinger [1991]. **La Malinche in Mexican Literature**. 4. ed. Austin: University of Texas Press, 2000.

DE LA GARZA, Mercedes. Visión maya de la conquista. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche: sus padres y sus hijos**. México, D.F.: Taurus, 2001.

DE LA TORRE LAVIANA. ¿Cómo habla La Malinche? La voz de la mujer indígena en Hernán Cortés, Bernal Díaz del Castillo y Laura Esquivel. ARRIAGA FLÓREZ, Mercedes; CRUZADO RODRÍGUEZ, Ángeles; et al. (eds.). **Escritoras y figuras femeninas** (literatura en castellano). Sevilla: ArCiBel, 2009.

DE TAPIA, Andrés [1529-1551]. Relación hecha por el señor Andrés de Tapia, sobre la Conquista de México. En: ICAZBALCETA, Joaquín García [1858]. **Colección de documentos para la historia de México**. México, D.F.: Porrúa, 1971.

DEL RÍO, Fanny. **La verdadera historia de Malinche**. Uruguay: Sudamericana, 2009.

DELGADO GÓMEZ, Ángel. Introducción y notas. En: CORTÉS, Hernán [1519-1526]. **Cartas de Relación**. Madrid: Clásicos Castalia, 1993.

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal [1632]. **Historia verdadera de la conquista de la Nueva España**. (Selección). Con cuadros cronológicos, introducción, bibliografía, selección de texto, notas y llamadas de atención, documentos y orientaciones para el estudio a cargo de Alberto Rivas Yanes. Madrid: Castalia, 1999.

\_\_\_\_\_ [1632]. **Historia verdadera de la conquista de la Nueva España**. 4. ed. conforme a la de 1944, con introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas. México, D.F.: Porrúa, 1955. 2t.

DICCIONARIO de la Real Academia Española. **DRAE**. Disponible en: <<http://www.rae.es>>. Consultado el: 3 agosto 2012.

DÍEZ MARTÍN, María Teresa. Perspectivas historiográficas: mujeres indias en la sociedad colonial hispanoamericana. **Espacio, Tiempo y Forma**, Madrid, UNED: Facultad de Geografía e Historia, serie IV, Historia Moderna, t. 17, p. 215-53, 2004.

DUCROT, Oswald; TODOROV, Tzvetan. **Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem**. 3. ed. Edición orientada por Eduardo Prado Coelho. Traducción de Antonio José Massano et al. Lisboa: Dom Quixote, 1982. Título original: *Dictionnaire Encyclopédique des Sciences du Langage*.

DURÁN, Diego [1581, publicada en 1867]. **Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme**. Introducción y notas de José F. Ramírez. [s/l]: Nabu Public Domain Reprints, 2010. 2t.

\_\_\_\_\_. **Códice Durán** [Anexo gráfico de la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas y Tierra Firme*, 1581]. Proyecto y textos de Electra y Tonatiuh Gutiérrez. México, D.F.: Arrendadora Internacional, 1990.

ECO, Umberto. **Serendipities: Language and Lunacy**. San Diego, Nueva York: A Harvest Book, 1999.

**EL LIBRO de los Libros** de Chilam Balam. Traducción de textos paralelos de Alfredo Barrera Vázquez, Silvia Rendón. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2005. [Colección Popular]

ELECTRA; GUTIÉRREZ, Tonatiuh. Códice Durán. Introducción. En: DURÁN, Diego. **Códice Durán** [Anexo gráfico de la Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme, 1581]. México, D.F.: Arrendadora Internacional, 1990.

ELIADE, Mircea [1962]. **Mito y realidad**. Traducción de Luis Gil. Kairós: Barcelona, 2006. Título original: *Aspects du Mythe*.

ELMORE, Peter. **La fábrica de la memoria**. La crisis de la representación en la novela histórica latinoamericana. Lima: Fondo de Cultura Económica, Atenea, 1997. [Colección Tierra Firme]

ELOGIO de la cocina mexicana – La cocina Tlaxcalteca [17/10/2013]. **Canal Once TV**. Producción de Alfredo Santander. Guion de Leo Mendoza. Producción ejecutiva de Patricia Álvarez. 24:38. Disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=OQcQ8bhyNXU#t=155>>. Consultado el: 26 oct. 2013.

ENEM. **Exame Nacional do Ensino Médio**. Disponible en: <<http://enem.inep.gov.br/>>. Consultado el: 2 nov. 2013.

ESQUIVEL, Laura. **Sitio oficial de Laura Esquivel**. Disponible en: <<http://lauraesquivel.com.mx/index.html>>. Consultado el: 27 feb. 2013.

\_\_\_\_\_. **Escribiendo la nueva historia**. O cómo dejar de ser víctima en 12 sesiones. México, D.F.: Suma, 2012.

\_\_\_\_\_. [2001]. **Tan veloz como el deseo**. Barcelona: Plaza & Janés, 2011.

ESQUIVEL, Laura. **Malinche**. Nueva York: Atria Books, 2006.

\_\_\_\_\_. [1989]. **Como agua para chocolate**. Novelas de entregas mensuales, con recetas, amores y remedios caseros. 6. ed. Buenos Aires: Debolsillo, 2006[b].

\_\_\_\_\_. [2000]. **El libro de las emociones**. 3. ed. Barcelona: Plaza & Janés, 2001.

\_\_\_\_\_. **La ley del amor**. Barcelona: Plaza & Janés, 1995.

ESTRADA, Oswaldo. **La imaginación novelesca**. Bernal Díaz entre géneros y épocas. Madrid: Iberoamericana, 2009. [Colección Nuevos Hispanismos]

FERNÁNDEZ, Teodosio. La conquista de América en la novela hispanoamericana del siglo XIX. El caso de México. **América sin nombre**. Boletín de la Unidad de Investigación de la Universidad de Alicante: Recuperaciones del mundo precolombino y colonial en el siglo XX hispanoamericano, Alicante, n. 5-6, p. 68-78, dic. 2004.

FERNÁNDEZ PONCELA, Anna María. Malinali: discursos y creación cultural. **La ventana**, Guadalajara, v. 3, n. 28, p. 88-125, dic. 2008.

FLORESCANO, Enrique. **El mito de Quetzalcóatl**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1995.

FRANCH, José Alcina. **Códices mexicanos**. Madrid: MAPFRE, 1992. [Colección Lenguas y Literaturas Indígenas]

FUENTES, Carlos. **La gran novela latinoamericana**. Madrid: Alfaguara, 2011.

\_\_\_\_\_. [1970]. **Todos los gatos son pardos**. Versión íntegra. México, D.F.: Siglo Veintiuno, 2008.

\_\_\_\_\_. Malinche, Marina o Malintzin: la triple vertiente de la identidad latinoamericana. **Agenda Latinoamericana'94**. Zaragoza: Comités Oscar Romero, 1993. También disponible en: <<http://latinoamericana.org/digital/1994AgendaLatinoamericana.pdf>>. Consultado el: 04 feb. 2008[b].

\_\_\_\_\_. [1992]. **El espejo enterrado**. México, D.F.: Santillana, 2007.

\_\_\_\_\_. [1993]. **El naranjo, o los círculos del tiempo**. Buenos Aires: Alfaguara, 2003.

\_\_\_\_\_. [1990]. **Ceremonias del alba**. México, D.F.: Siglo Veintiuno, 2002.

FUENTES, Carlos [2000]. **Los cinco soles de México**. Memoria de un milenio. Barcelona: Seix Barral, 2002[b].

\_\_\_\_\_. **La muerte de Artemio Cruz**. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1993[b].

FUNARI, Pedro Paulo. Os historiadores e a cultura material. En: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

GALLAGHER, Catherine; GREENBLATT, Stephen. **A prática do novo historicismo**. Traducción de Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: EDUSC, 2005. Título original: *Practicing New Historicism*. [Colección Historia]

GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel [1967]. **Cien años de soledad**. Texto revisado por el autor. Edición conmemorativa: Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española. Madrid: Alfaguara, 2007.

\_\_\_\_\_. [1982]. **El olor de la guayaba**. Conversaciones con Plinio Apuleyo Mendoza. 5. ed. Buenos Aires: Sudamericana, 1996.

GARCÍA MARTÍNEZ, Bernardo. **Las regiones de México**: breviario geográfico e histórico. México, D.F.: El Colegio de México, 2008.

GARIBAY K., Ángel María. Proemio general. En: SAHAGÚN, Bernardino de [1547, en náhuatl; 1582, en castellano, publicada en 1829]. **Historia general de las cosas de Nueva España**. Numeración anotaciones y apéndices de Ángel María Garibay K. México, D.F.: Porrúa, 1956. 4t.

GERHARD, Peter. **A guide to historical geography of New Spain**. Cambridge: Universidad de Cambridge, 1972.

GIECO, Leon; GUREVICH, Luis. Cinco siglos igual. Productor Daniel Goldberg. En: \_\_\_\_\_. **Mensajes del alma**. Buenos Aires: EMI Odeón, 1992. 1 CD (4min17s). Canción 10.

GILLESPIE, Jeanne L. *Malinche*: Fleshing out the Foundational Fictions of the Conquest of Mexico. En: WILLINGHAM, Elizabeth Moore (ed.). **Laura Esquivel's Mexican Fictions: Like Water for Chocolate, The Law of Love, Swift as Desire, Malinche: a Novel**. Portland, Oregon: Sussex Academic Press, 2010.

GINZBURG, Carlo [1976]. **El queso y los gusanos**: el cosmos según un molinero del siglo XVI. Traducción de Francisco Martín. Barcelona: Península. Título original: *Il formagio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*.

GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001.

GLANTZ, Margo. La Malinche: la lengua en la mano. En: \_\_\_\_\_ (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001[b].

\_\_\_\_\_. Las hijas de la Malinche. En: \_\_\_\_\_ (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001[c].

\_\_\_\_\_. Doña Marina y el Capitán Malinche. En: \_\_\_\_\_. (coord.) **La Malinche**: sus padres, sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001[d].

GÓMEZ DE SILVA, Guido. Diccionario breve de mexicanismos. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2001. En: **Academia Mexicana de la Lengua**. Disponible en: <<http://www.academia.org.mx/dicmex.php>>. Consultado el: 12 mayo 2012.

GÓMEZ TORREGO, Leonardo. **Gramática didáctica del español**. 9. ed. Madrid: SM, 2007.

GONZALBO, Pablo E.; MARTÍNEZ, Bernardo G.; JÁUREGUI, Luis; VÁSQUEZ, Josefina Z.; GUERRA, Elisa S.; GARCIADIEGO, Javier; AGUILAR, Luis A. **Nueva historia mínima de México ilustrada**. México, D.F.: El Colegio de México, 2008.

GONZALBO AIZPURU, Pilar. De huipil o terciopelo. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001.

GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Cristina. **Doña Marina (La Malinche) y la formación de la identidad mexicana**. Madrid: Encuentro, 2002.

GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Jaime. La estructura cultural de Nueva España hasta 1566. En: **Congreso de Historia del Descubrimiento (1492-1556)**. Madrid: Real Academia de la Historia, Confederación Española de Cajas de Ahorros, 1992. t. IV.

GONÇALVES DE LIMA, Oswaldo. **El maguey y el pulque en los códices mexicanos**. Figuras de Honorina Lima. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1956.

GOSSEN, Gary H.; ALVA, J. Jorge Klor de; GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel; LEÓN-PORTILLA, Miguel (eds.). **De palabra y obra en el Nuevo Mundo**. Madrid: Siglo Veintiuno, 1993. [t. 3. La formación del otro]

GRAMSCI, Antonio [1950]. **Literatura y vida nacional**. Prólogo, edición y traducción de Guillermo David. Buenos Aires: Las cuarenta, 2009.

GREENBLATT, Stephen [1991]. **Maravillosas posesiones**. El asombro ante el Nuevo Mundo. Traducción de Socorro Giménez. Barcelona: Marbort, 2008. Título original: *Marvelous Possessions: the Wonder of the New World*. [Ensayo]

GREENBLATT, Stephen. **Shakespearean Negotiations** (The New Historicism: studies in cultural poetics). Los Angeles: Universidad de California, 1988.

GRILLO, Rosa María. El mito de un nombre: Malinche, Malinalli, Malintzin. ZABALGOITIA HERRERA, Mauricio (ed.); USANDIZAGA, Helena (dir.); BUSTAMANTE, Fernanda (coord.). **Mitologías hoy 4**. Fundaciones, cosmogonías y personajes: Mito prehispánico en literaturas latinoamericanas. Serie Los tiempos del mito, Barcelona, n. 3, p. 15-26, 2011.

\_\_\_\_\_. Tres novelas para la misma historia: el encuentro entre Cortés y Xicoténcatl. **América sin nombre**. Boletín de la Unidad de Investigación de la Universidad de Alicante: Recuperaciones del mundo precolombino y colonial en el siglo XX hispanoamericano, Alicante, n. 5-6, p. 104-14, dic. 2004.

GRUZINSKI, Serge [1996]. **El pensamiento mestizo**. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento. Traducción de Enrique Folch González. Barcelona: Paidós, 2007. Título original: *La pensée métisse*.

\_\_\_\_\_. Por uma história das sensibilidades. En: PESAVENTO, Sandra Jatahy; LANGUE, Frédérique (orgs.). **Sensibilidades na história**: memórias singulares e identidades sociais. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007[b].

\_\_\_\_\_. **La ciudad de México**: una historia. Traducción de Paula López Caballero. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2004. Título original: *Histoire de México*.

\_\_\_\_\_. **La guerra de las imágenes**: de Cristóbal Colón a «Blade Runner» (1492-2019). Traducción de Juan José Utrilla. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003. Título original: *La guerre des images / de Christophe Colomb à «Blade Runner» (1492-2019)*.

\_\_\_\_\_. **La colonización del imaginario**: sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII. Traducción de Jorge Ferreiro. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2000. Título original: *La colonization de l'imaginaire, Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XV<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècle*. [Sección de Obras de Historia]

\_\_\_\_\_. [1991]. **Painting the Conquest**. The Mexican Indians and the European Renaissance. Traducción de Deke Dusinberre. Paris: Unesco, Flammarion, 1992. Título original: *L'Amérique de la Découverte peinte par les Indiens du Mexique*.

GUERRA, Lucía. **La mujer fragmentada**: historias de un signo. La Habana: Casa de las Américas, 1994.

\_\_\_\_\_. De brujas y de mártires. En: \_\_\_\_\_. **Frutos extraños**. Caracas: Monte Ávila, 1991.

GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel; LEÓN-PORTILLA, Miguel; GOSSEN, Gary H.; ALVA, J. Jorge Klor de. (eds.). **De palabra y obra en el Nuevo Mundo**. Madrid: Siglo Veintiuno, 1992. [t. 2. Encuentros Interétnicos]

HAMANN, Byron. Ante el emperador: Espejos y escudo. En: **Explore a Mesolore**. Disponible en: <<http://mesolore.org/tutorials/learn/19/Introduccion-al-Lienzo-de-Tlaxcala/56/Ante-el-emperador-Espejos-y-escudos>>. Consultado el: 20 marzo 2012.

HERNÁNDEZ CORCHADO, Rodolfo. Huellas en la historia: las manifestaciones de los migrantes del 2006 en la ciudad de Nueva York. En: **Huellas mexicanas**. Disponible en: <<http://www.huellasmexicanas.org/revista/huellas-en-la-historia-las-manifestaciones-migrantes-del-2006-en-la-ciudad-de-nueva-york>>. Consultado el: 12 mayo 2012.

HERREN, Ricardo. **Doña Marina, La Malinche**. Barcelona: Planeta, 1992.

\_\_\_\_\_. **La conquista erótica de las Indias**. Barcelona: Planeta, 1991.

HERRERA ÁLVAREZ, Roxana Guadalupe. Malinche: um mito mexicano revisto. En: MANGANELLI, Gisèle; WILMER, Norma; HERRERA ÁLVAREZ, Roxana G. (orgs.). **Lugares de identidade**. Manifestações do literário. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.

HUNT, Norman Bancroft. **Atlas histórico de Mesoamérica**. Traducción de Maremagnum. Madrid: Edimat, 2003. Título original: *Historical Atlas of Ancient America*.

J.M.L. [1837]. Netzula. En: MIRANDA CÁRABES, Celia (ed.). **La novela corta en el primer romanticismo mexicano**. Estudio preliminar, recopilación, edición y notas de Celia Miranda Cárabes. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

JARAMILLO TABA, Mónica Andrea. **La reivindicación de Malinche en la obra de Laura Esquivel**. 2012. 79p. Trabajo de grado (Licenciatura en Español y Literatura), Universidad Tecnológica de Pereira, Pereira, Colombia, 2012.

KARTTUNEN, Frances. **Between worlds: interpreters, guides and survivors**. New Jersey: Rutgers University Press, 1994.

KASPARI, Tatiene; SARAIVA, Juracy Ignez Assmann. Nos interstícios do discurso: o (des)encontro de culturas. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo**, Passo Fundo, Rio Grande do Sul, v. 7, n. 1, p. 136-50, enero/jun. 2011.

KETTENMANN, Andrea. **Diego Rivera**. 1886-1957. Um espírito revolucionário na arte moderna. Traducción de Ruth Correia. São Paulo: Paisagem, 2006. Título original: *Diego Rivera, 1886-1957: A Revolutionary Spirit in Modern Art*.

KRISTEVA, Julia. Stabat Mater. SULEIMAN, Susan Rubin (ed.). **The Female Body in Western Culture: Contemporary Perspectives**. Cambridge: Harvard UP, 1986.

LABRIOLA, Rodrigo. As iconografias da Malinche e Sor Juana (Mulheres à beira de um ataque de... México!). **Revista Ciberlegenda**, Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, v. 23, p. 8, 2010.

LAFAYE, Jacques [1974]. **Quetzalcóatl y Guadalupe**. La formación de la conciencia nacional en México. Prefacio de Octavio Paz. Traducción de Ida Vitale y Fulgencio López Vidarte. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1992. Título original: *Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique*.

LANYON, Anna. **The new World of Martín Cortés**. Cambridge: Da Capo Press, 2004.

\_\_\_\_\_. **Malinche's conquest**. Australia: Allen & Unwin, 1999.

LARA ZAVALA, Hernán. Las cuatro heridas. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche: sus padres y sus hijos**. México, D.F.: Taurus, 2001.

LAS CASAS, Bartolomé de [1552-1561, publicada en 1875]. **Historia de las Indias**. Edición de Agustín Millares Carlo y estudio preliminar de Lewis Hanke. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1992. 3t. [Serie Cronistas de América]

**LAZARILLO de Tormes** [1554]. 18. ed. Edición de Francisco Rico. Madrid: Cátedra, 2005.

LE GOFF, Jacques [1988]. **Pensar la historia**. Traducción de Marta Vasallo. Barcelona: Paidós, 2005. Título original: *Storia e memoria*.

\_\_\_\_\_. [1988]. **El orden de la memoria**. El tiempo como imaginario. Traducción de Hugo F. Baizá. Barcelona, Buenos Aires, México, D.F.: Paidós, 1991. Título original: *Storia e memoria*.

LEAL, Luis; CORTINA, Rodolfo J. Introducción. VARELA, Félix [1826]. **Jicoténcal**. Edición de Luis Leal y Rodolfo J. Cortina. Houston, Texas: Arte Público Press, 1994.

\_\_\_\_\_. *Jicoténcal*, primera novela histórica en castellano. **Revista Iberoamericana**, Pittsburgh, v. XXV, n. 49, p. 9-31, enero/jun., 1960.



LEENHARDT, Jacques; PESAVENTO, Sandra Jatahy (orgs.). **Discurso histórico e narrativa literária**. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1998. [Colección Momento]

LEÓN-PORTILLA, Miguel. **La tinta negra y roja**. Antología de poesía náhuatl. Imágenes de Vicente Rojo. Selección de Coral Bracho y Marcelo Uribe. Barcelona: Círculo de Lectores/Galaxia Gutenberg, Ediciones Era y El Colegio Nacional, 2008.

\_\_\_\_\_. **El destino de la palabra**: de la oralidad y los códigos mesoamericanos a la escritura alfabética. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2001. [Sección de Obras de Antropología]

\_\_\_\_\_. [1959]. **Visión de los vencidos**. Relaciones indígenas de la Conquista. 12. ed. Introducción, selección y notas: Miguel León-Portilla. Versión de textos nahuas: Ángel Ma. Garibay. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.

\_\_\_\_\_. Significado de la obra de fray Bernardino de Sahagún. **Estudios de Historia Novohispana**, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 1, p. 13-26, 1966.

\_\_\_\_\_. **Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares**. Dibujos de Alberto Beltrán. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1961.

\_\_\_\_\_; GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel; GOSSEN, Gary H.; ALVA, J. Jorge Klor de (eds.). **De palabra y obra en el Nuevo Mundo**. Madrid: Siglo Veintiuno, 1992. [t. 1. Imágenes Interétnicas]

**LIBRO de Chilam Balam de Chumayel**. Prólogo y traducción del idioma maya al castellano por Antonio Mediz Bolio. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1941.

LONG, Ryan F. Esquivel's Malinalli: Refusing the Last Word on La Malinche. En: WILLINGHAM, Elizabeth Moore (ed.). **Laura Esquivel's Mexican Fictions: Like Water for Chocolate, The Law of Love, Swift as Desire, Malinche: a Novel**. Portland, Oregon: Sussex Academic Press, 2010.

LONGHENA, Maria. **O México Antigo**. Traducción de Francisco Manhães. Barcelona: Folio, 2006. [Colección *Grandes Civilizações do Passado*]

LOPE DE VEGA, Félix. Tradução de *Stabat Mater*. En: TERÁN SÁNCHEZ, Antonio Collantes de; et. al. (eds.). **La hermandad de los estudiantes**: aproximación a la historia de una cofradía sevillana en el siglo XX. Sevilla: Universidad de Sevilla. Secretariado de Publicaciones, 1999.

LÓPEZ, Adriana [2006]. Laura Esquivel: Reconquering Malinche. **Críticas**. Disponible en: <<http://www.criticasmagazine.com/article/CA6305733.html>>. Consultado el: 18 enero 2010.

LÓPEZ ALFONSO, Francisco José. Jicoténcal, los disfraces de la historia. **América sin nombre**. Boletín de la Unidad de Investigación de la Universidad de Alicante: Recuperaciones del mundo precolombino y colonial en el siglo XX hispanoamericano, Alicante, n. 5-6, p. 123-9, dic. 2004.

LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco [1579, publicada en 1826]. **Historia de las conquistas de Hernando Cortés**. Traducida al mexicano y aprobada por verdadera por D. Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin. [s/l]: Nabu Public Domain Reprints, 2011. 2t.

\_\_\_\_\_ [1552]. **Historia de la conquista de México**. Prólogo y cronología de Jorge Gurría Lacroix. Actualización, cronología y bibliografía de Mirla Alcibiades Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

\_\_\_\_\_ [1552]. **Historia general de las Indias**. Barcelona: Iberia, 1954. [t. 2. «Hispania Vitrix» cuya segunda parte corresponde a la Conquista de Méjico]

LUCCHESI, Marco. **Alquimia e tradução**. Registro de mesa-redonda no I Encontro Internacional de Língua e Tradução, promovido pela Universidade Gama Filho. São Paulo: Central de Cursos da Universidade Gama Filho, 13 marzo 2010.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria [1880]. Memórias póstumas de Brás Cubas. En: \_\_\_\_\_. **Obra completa em quatro volumes**. LEITE, Aluizio; CECILIO, Ana Lima; JAHN, Heloisa (orgs.). Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. t. 1.

MADARIAGA, Salvador de [1943]. **El corazón de piedra verde**. Buenos Aires: Debolsillo, 2006.

MARTÍ, José [1887]. El poeta Walt Whitman. La poesía es indispensable a los pueblos. **Obras completas**. La Habana: Editorial Nacional de Cuba, 1939. t. XV.

MARTÍN DEL CAMPO, Marisol [1999]. **Amor y conquista**. La novela de Malinalli, mal llamada la Malinche. México, D.F.: Planeta Mexicana, 2002.

MARTÍNEZ, José Luis. Prólogo. En: SAHAGÚN, Bernardino de. **El México Antiguo**. Selección y reordenación de la Historia general de las cosas de Nueva España. Edición, selección, prólogo y cronología de José Luis Martínez. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1981.

MÁRTIR DE ANGLERÍA, Pedro [1530, primera edición latina]. **Décadas del Nuevo Mundo**. Vertidas del latín a la lengua castellana por el Dr. D. Joaquín Torres Asensio. Buenos Aires: Bajel, 1944.

MATEOS-VEGA, Monica. Malinche, de Laura Esquivel, se enfila para ser um éxito editorial. **La Jornada en línea**. México, 6 abr. 2006. Disponible en: <<http://www.jornada.unam.mx/2006/04/06/index.php?section=cultura&article=a04n1cul>>. Consultado el: 1º mayo 2007.

MÁYNEZ, Pilar. Fray Diego Durán: testigo e intérprete de la cosmovisión indígena. **Destiempos**, Dossier: Virreinos, Ciudad de México, n. 14, p. 7-14, marzo/abr. 2008.

MELGAR BAO, Ricardo. Recepción y ritual positivista franco-brasileño de un icono femenino mexicano. **Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos 2007**, México, Universidad Nacional Autónoma de México, D.F., Facultad de Filosofía y Letras, v. 2, p. 143-50, 2008.

MENDIETA, Jerónimo de [1596, publicada en 1870]. **Historia eclesiástica indiana**. Barcelona: Red Ediciones, 2010.

MENÉNDEZ, Miguel Ángel. **Malintzin en un fuste, seis rostros y una sola máscara**. México, D.F.: La Prensa, 1964.

MENTON, Seymour. **La nueva novela histórica de la América Latina, 1979-1992**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993.

MIGNOLO, Walter D. Nebrija in the New World. The question of the letter, the colonization of American languages and the discontinuity of the classical tradition. L'Homme. **Revue Française d'Anthropologie**, París, año XXXII, n. 122-4, p. 185-208, abr./dic., 1992.

MIRALLES, Juan. **La Malinche**. Raíz de México. México, D.F.: Tusquets, 2004.

MOHAR BETANCOURT, Luz María; FERNÁNDEZ DÍAZ, Rita. El estudio de los códices. Introducción y comentario. **Desacatos**, «Los códices y la escritura mesoamericana», México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, n. 22, p. 9-36, sept./dic. 2006.

MOLINER, María. **María Moliner**: diccionario de uso del español edición electrónica. 3. ed. Versión 3.0. Madrid: Gredos, 2008. CD-ROM.

MONSIVÁIS, Carlos. La Malinche y el malinchismo. En: GLANTZ, Margo (coord.). **La Malinche**: sus padres y sus hijos. México, D.F.: Taurus, 2001.

MONTAUDON, Yvonne. Doña Marina: las fuentes literarias de la construcción bernaldiana de la intérprete de Cortés. En: **Biblioteca Cervantes Virtual**. Disponible en: <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/mex/01327220822915966868802/p0000001.htm>>. Consultado el: 20 enero 2008.

MORAGA, Cherríe. From a long line of vendidas: chicanas and feminism. En: LAURETIS, Teresa de (ed.). **Feminist studies, critical studies**. Bloomington: Indiana UP, 1986. [t. 8. *Theories of Contemporary Culture*]

MUÑOZ CAMARGO, Diego [1562-1592]. **Historia de Tlaxcala**. Publicada y anotada por Alfredo Chavero. Madrid: Red Ediciones, 2001.

MURIEL, Josefina. **Las mujeres de Hispanoamérica**. Época Colonial. Madrid: MAPFRE, 1992. [Colección Realidades Americanas]

NAVARRO, Márcia Hoppe. El mito de la Malinche en la obra reciente de escritoras hispanoamericanas. En: ZABALGOITIA HERRERA, Mauricio (ed.); USANDIZAGA, Helena (dir.); BUSTAMANTE, Fernanda (coord.). **Mitologías hoy 4**. Fundaciones, cosmogonías y personajes: Mito prehispánico en literaturas latinoamericanas. Serie Los tiempos del mito, Barcelona, n. 3, p. 5-15, 2011.

\_\_\_\_\_. Re-escrevendo o feminino: a literatura latino-americana em perspectiva. En: LIMA, Tereza Marques de Oliveira; MONTEIRO, Maria Conceição. **Figurações do feminino nas manifestações literárias**. Rio de Janeiro: Caetés, 2005.

\_\_\_\_\_. Por uma voz autônoma: o papel da mulher na história e na ficção latino-americana contemporânea. \_\_\_\_\_ (org.). **Rompendo o silêncio**. Gênero e literatura na América latina. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1995. [Colección Ensayos CPG-Letras; 3]

NEBRIJA, Elio Antonio [1492]. **Gramática de la lengua española**. Barcelona: Red Ediciones, 2012.

O'GORMAN, Edmundo [1958]. **La invención de América**: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir. 3. ed. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003. [Colección Tierra Firme]

OLSEN, Stein Haugom. **A estrutura do entendimento literário**. Traducción de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. Título original: *The Structure of Literary Understanding*.

OLSSON, Sara. **La voz recuperada de La Malinche**: Un estudio de la novela *Malinche* (2006), de Laura Esquivel. 2007. 46p. Máster, Stockholms Universitet [Universidad de Estocolmo], Institutionen för spanska, portugisiska Magisternivå och latinamerikastudier, 2007.

ORTIZ, Fernando [1940]. **Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar**. Advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación. Prólogo y edición de María Fernanda Ortiz Herrera, introducción de Bronislaw Malinowski. Madrid: Edito CubaEspaña, 1999.

PALTI, Elías [2002]. **La nación como problema**. Los historiadores y la «cuestión nacional». México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2006.

PASSUTH, László [1939]. **El Dios de la Lluvia llora sobre México**. 28. ed. Traducción de Joaquín Verdaguer. Barcelona: Noguer y Caralt, 2005. Título original: *Esöisten siratja Mexicót*.

PAZ, Octavio [1950]. **El laberinto de la soledad**. 12. ed. Edición de Enrico Mario Santí. Madrid: Cátedra, 2004.

\_\_\_\_\_. [1973]. Entre orfandad y legitimidad. En: LAFAYE, Jacques [1974]. **Quetzalcóatl y Guadalupe**. La formación de la conciencia nacional en México. Traducción de Ida Vitale y Fulgencio López Vidarte. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1992. Título original: *Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique*.

\_\_\_\_\_. Pasado en claro. En: \_\_\_\_\_. **Poemas (1935-1975)**. Barcelona: Seix Barral, 1979.

PÉREZ-HERRERO, Pedro. **La América Colonial (1492-1763): Política y Sociedad**. Madrid: Síntesis, 2002.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Imagem, memória, sensibilidades: territórios do historiador. En: RAMOS, Alcides Freire; PATRIOTA, Rosangela; PESAVENTO, Sandra Jatahy (orgs.). **Imagens na história**. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008.

\_\_\_\_\_. O mundo da imagem: território da história cultural. En: \_\_\_\_\_. SANTOS, Nádía Maria Weber; ROSSINI, Miriam de Souza (orgs.). **Narrativas, imagens e práticas sociais**. Percursos em história cultural. Porto Alegre: Asterisco, 2008[b].

\_\_\_\_\_. História & literatura: uma *velha-nova* história. Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea], **Debates**, 2006. Disponible en: <<http://nuevomundo.revues.org/1560>>. Consultado el: 28 enero 2008[c].

PIQUERAS, Ricardo. Los perros de la guerra o el «canibalismo canino» en la Conquista. **Boletín americanista**, Barcelona, n. 56, p. 186-202, 2006.

PONIATOWSKA, Elena. **Amanecer en el Zócalo**: los 50 días que confrontaron a México. México, D.F.: Planeta, 2007.

**POPOL VUH**. Las antiguas historias del Quiché. 32. ed. Traducción del texto original con introducción y notas de Adrián Recinos. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2005. [Colección Popular]

PRESCOTT, William H. [1843]. **Historia de la Conquista de México**. Traducción de Rafael Torres Pabón. Madrid: Antonio Machado, 2004. Título original: *History of the Conquest of Mexico*.

PULIDO HERRÁEZ, Begoña. Jicoténcal: una disputa entre la monarquía y la república. **Cuadernos Americanos**, Nueva Época, México, D.F., v. 3, n. 137, p. 47-66, jul./sept. 2011.

RAMÍREZ, José F. Introducción y notas. En: DURÁN, Diego [1581, publicada en 1867]. **Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme**. [s/l]: Nabu Public Domain Reprints, 2010. 2t.

RAMOS, Samuel [1934]. **El perfil del hombre y la cultura de México**. México, D.F.: Austral, 2001.

RASCÓN BANDA, Víctor Hugo [1998]. **La Malinche**. México, D.F.: Plaza & Janés, 2000.

REÁTEGUE, Rosana. Monólogo «Malinche» faz releitura contemporânea do mito mexicano. **O Globo**. Disponible en: <http://redeglobo.globo.com/globoteatro/noticia/2013/10/monologo-malinche-faz-releitura-contemporanea-do-mito-mexicano.html>>. Consultado el: 12 oct. 2013.

RESTALL, Matthew. **Los siete mitos de la conquista española**. Traducción de Marta Pino Moreno. Barcelona: Paidós, 2004. Título original: *Seven Myths of the Spanish Conquest*.

REY, Mario (ed.). Entrevista a Anna Lanyon. **La Casa Grande**, México, D.F., [s/n], 2001.

RIBEIRO, Darcy. **As Américas e a civilização**: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Traducción de Alain François et al. Campinas, São Paulo: Universidade Estadual de Campinas, 2007. Título original: *La memoire, l'histoire, l'oubli*.

\_\_\_\_\_. **Tempo e narrativa**. Traducción de Roberto Leal Ferreira. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1997. Título original: *Temps et récit, Tome III, Les temps reconté*. [t. III. *O tempo narrado*]

RIVAS YANES, Alberto. La crónica de Indias: historia y literatura. En: DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal [1632]. **Historia verdadera de la conquista de la Nueva España**. (Selección). Con cuadros cronológicos, introducción, bibliografía, selección

de texto, notas y llamadas de atención, documentos y orientaciones para el estudio a cargo de Alberto Rivas Yanes. Madrid: Castalia, 1999.

ROJAS, Fernando de [1499-1502]. **La Celestina**. Tragicomedia de Calisto y Melibea. Buenos Aires: Longseller, 2002.

ROMERO, Rolando; HARRIS, Amanda Nolacea (ed.). **Feminism, Nation and Myth**. La Malinche. Houston, Texas: Arte Público, 2005.

SAHAGÚN, Bernardino de [versión corregida de 1585]. **El México Antiguo**. Selección y reordenación de la *Historia general de las cosas de Nueva España*. Edición, selección, prólogo y cronología de José Luis Martínez. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1981.

\_\_\_\_\_. [1575-77]. **Florentine Codex**. General History of the Thing of New Spain. Book 12 – The Conquest of Mexico. Traducción del náhuatl al inglés, con notas e ilustraciones de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble. Salt Lake City, Utah: The School of American Research y The University of Utah, Monographs of The School of American Research Santa Fe, New Mexico, 1975.

\_\_\_\_\_. [1547, en náhuatl; 1582, en castellano, publicada en 1829]. **Historia general de las cosas de Nueva España**. Numeración anotaciones y apéndices de Ángel María Garibay K. México, D.F.: Porrúa, 1956. 4t.

SALAZAR MALLÉN, Rubén [1942]. El complejo de la Malinche. **Hoy**, México, D.F., n. 270, año 25, abr. 1942, republicado en Sábado, México, D.F., n. 722, p. 1-2, 1991.

SALZANO, Francisco. Prefácio. En: SILVA, Hilton P.; RODRIGUES-CARVALHO, Claudia (orgs.). **Nossa origem**. O povoamento das Américas: visões multidisciplinares. Rio de Janeiro: Viera & Lent, 2006.

SÁNCHEZ MASTRANZO, Nazario A. Los códices de Tlaxcala. En: **Memoria del Foro Interno de investigaciones del Centro-INAH Tlaxcala**, Antropología e historia de Tlaxcala, México, D.F., p. 127-52, 2010.

SANTA RITA DURÃO, José de [1781]. **Caramuru**. Poema épico do descobrimento da Bahia. Rio de Janeiro: Agir, 1961.

SCHMIDT, Rita Terezinha. Repensando a cultura, a literatura e o espaço da autoria feminina. En: NAVARRO, Márcia Hoppe (org.). **Rompendo o silêncio**. Gênero e literatura na América latina. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1995. [Colección Ensayos CPG-Letras; 3]

SÉJOURNÉ, Laurette [1962]. **El universo de Quetzalcoatl**. Prefacio de Mircea Eliade. Traducción del original inédito en francés de Arnaldo Orfila Reynal. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003. Título original: *L'univers de Quetzalcoatl*.

SÉJOURNÉ, Laurette. **Pensamiento y religión en el México Antiguo**. Traducción del original inédito en francés de Arnaldo Orfila Reynal. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1990. Título original: *La pensée des anciens Mexicains*.

SHARER, Robert J. [1946]. **La civilización Maya**. Traducción de María Antonia Neira Bigorra. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1999. Título original: *The Ancient Maya*. [Sección de Obras de Antropología]

SLAUTINA, Yevgeniya [2007]. Pinceladas y palabras en la paleta de imágenes de la Malinche. En: **Extravío**. Revista electrónica de Literatura Comparada 2. Disponible en: <<http://www.uv.es/extravio>>. Consultado el: 29 jun. 2007.

SODRÉ, Muniz. **Best-seller: a literatura de mercado**. São Paulo: Ática, 1985.

SOIHET, Rachel. História das mulheres. En: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

SOLÍS, Antonio de [1684]. **Historia de la conquista de Méjico**. Buenos Aires: Emecé, 1944. 2t.

SOLÍS, Elizabeth Z. La (re)conciliación a través de la (re)creación de un mito: ideología de la escritura femenina en *La Malinche* de Laura Esquivel. **Hispanet Journal**. Surrealism, Primitivism, and Orientalism in Latin American and Peninsular Literature and Film, Florida, v. 2, p. 1-10, 2009.

SOMMER, Doris. **Ficciones fundacionales**. Las novelas nacionales de América Latina. Traducción de José Leandro Urbina y Ángela Pérez. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2004. Título original: *Foundational Fictions*. [Colección Tierra Firme. Serie Continente Americano]

SOUSTELLE, Jacques. **La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista**. Traducción de Carlos Villegas. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003. Título original: *La vie quotidienne des Aztèques a la veille de la conquête espagnole*. [Sección de Obras de Antropología]

STEN, María. **Las extraordinarias historias de los códices mexicanos**. Dibujos de Rafael López Castro. México, D.F.: Joaquín Mortiz - Contrapuntos, 1975.

SUÁREZ DE PERALTA, Juan [1589]. **Tratado del descubrimiento de las Indias** (Noticias históricas de Nueva España). Compuesto en 1589 por Don... vecino y natural de México. Nota preliminar de Federico Gómez de Orozco. México, D.F.: Secretaría de Educación Pública, 1949. [Testimonios Mexicanos. Historiadores]



SWEET, Colleen A. **Silence Through Representation: La Malinche as Christian, Mistress and Conquistadora.** 2012. 217p. Tesis doctoral (Doctorado en Filosofía), The Catholic University of America, Washington, D.C., 2012.

TODOROV, Tzvetan [1982]. **La conquista de América:** el problema del otro. 2. ed. Traducción de Flora Botton Burlá. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008. Título original: *La conquêt de l'Amérique. La question de l'autre.*

**TONTA, TONTA, pero no tanto.** Dirección: Fernando Cortés. Producción: Fernando de Fuentes Sr., Fernando de Fuentes Jr. Guion: Fernando Cortés, Isaac Díaz Araiza, Julio Porter. Intérpretes principales: María Elena Velasco, Lucecita Benítez, Kikis Herrera Calles, Fernando de Fuentes Sr., Fernando de Fuentes Jr., Paco Malgesto, Sergio «El Comanche» Ramos. New Form, 1971 (1:33:1). Disponible en: <<http://www.youtube.com/watch?v=vvIFyI7Mrhk>>. Consultado el: 12 mayo 2013.

TOWNSEND, Camilla. **Malintzin's Choises.** An Indian Woman in the Conquest of Mexico. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2006.

URANGA, Emilio. **Análisis del ser mexicano.** México, D.F.: Porrúa, 1952.

VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. En: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da história:** ensaios de teoria e metodologia. 2. ed. Rio de Janeiro: Elseiver, 2011.

VARELA, Consuelo. Prólogo. En: COLÓN, Cristóbal [1492-1502]. **Los cuatro viajes.** Testamento. Madrid: Alianza, 2004.

VARELA, Félix [1826]. **Jicoténcal.** Edición de Luis Leal y Rodolfo J. Cortina. Houston, Texas: Arte Público Press, 1994.

VERISSIMO, Erico [1957]. **México.** Textos de Flávio Aguiar y Anita de Moraes. Ilustraciones de Erico Verissimo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

**VISIÓN DE LOS VENCIDOS,** 500 años después. Guion original y dirección general de Adolfo García Videla y conducción de Miguel León-Portilla. Coordinación general de producción de Guadalupe Ferrer Andrade. Investigación histórica, etnográfica e iconográfica y musicalización de Salvador Reyes Equigas. México, D.F.: TV UNAM, Universidad Autónoma Metropolitana, [2002]. DVD (270min), son (español y náhuatl), color.

WACHTEL, Nathan. **Los vencidos.** Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570). Madrid: Alianza, 1976.

WARNKEN, Cristián [2004]. Una belleza nueva: Entrevista a Carlos Fuentes. **Otro Canal.** Televisión por Internet. Conversaciones con Cristián Warnken, Chile, 2004.

50:19min. Disponible en: <<http://www.otrocanal.cl/newubn/>>. Consultado el: 15 mayo 2012.

WHITE, Hayden [1978]. **El texto histórico como artefacto literario**. Introducción de Verónica Tozzi Paidós. Traducción de Verónica Tozzi y Nicolás Lavagnino. Argentina: Paidós, 2003. Título original: *Tropics of Discourse y Figural Realism*.

WILLINGHAM, Elizabeth Moore. The cover image. En: \_\_\_\_\_. **Laura Esquivel's Mexican Fictions: Like Water for Chocolate, The Law of Love, Swift as Desire, Malinche: a Novel**. Portland, Oregon: Sussex Academic Press, 2010.

WOOD, Stephanie [2000-2010]. **The Mapas Project**. Disponible en: <<http://mapas.uoregon.edu/>>. Consultado el: 10 enero 2012.

\_\_\_\_\_. Nahua Christian Warriors in the Mapa de Cuauhtlantzinco, Cholula Parish. En: MATTHEW, Laura E.; OUDIJK, Michel R. (ed.). **Indian conquistadors: indigenous allies in the conquest of Mesoamerica**. Oklahoma: University of Oklahoma Press, Norman, 2007.

\_\_\_\_\_ [2000-2010]. **Transcending Conquest: Nahua Views of Spanish Colonial Mexico**. Oklahoma: University of Oklahoma, 2003.

## IMÁGENES

**AZCATITLAN** Codex. University of British Columbia, Latin American Studies. Vancouver, Canadá. Disponible en: <[http://las.arts.ubc.ca/2011/barr-spanish-slaving-for-a-white-god/barr\\_image/](http://las.arts.ubc.ca/2011/barr-spanish-slaving-for-a-white-god/barr_image/)>. Consultado el: 17 sept. 2008.

BAKEWELL, Liza; HAMANN, Byron. Fragmento Lienzo de Tlaxcala. En: **Explore a Mesolore**. Disponible en: <<http://mesolore.org/viewer/view/2/The-Lienzo-de-Tlaxcala>>. Consultado el: 20 marzo 2012.

CASTELLS, Jordi. Códices ficcionales [89 códices reunidos en la parte interna de la sobrecubierta]. En: ESQUIVEL, Laura. **Malinche**. Nueva York: Atria Books, 2006.

**CATÁLOGO**. Quauhquechollan: El lienzo de la Conquista. Guatemala: Universidad Francisco Marroquín, 2009.

**COYOACAN** Codex. Aztecs, Mexicolore. Disponible en: <<http://www.mexicolore.co.uk/index.php?one=azt&two=ask&tab=ans&id=4>>. Consultado el: 20 enero 2008.

DURÁN, Diego. **Códice Durán**. [Anexo gráfico de la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas y Tierra Firme*, 1581] Proyecto y textos de Electra y Tonatiuh Gutiérrez. México, D.F.: Arrendadora Internacional, 1990.

MAPA de Tenochtitlán, según la Segunda carta de Relación de Cortés. **The Newberry Library**. Disponible en: <<http://www.newberry.org/>>. Consultado el: 20 oct. 2006.

MARQUARDT, Rosario. La Malinche. En: **Instituto Hemisférico de Performance y Política**. Disponible en: <<http://hemisphericinstitute.org/course-spain/Madrid%20fall%202006/Images.html>>. Consultado el: 18 dic. 2007.

MARTÍNEZ, Julián; Maldonado, M. [1982]. **Monumento al Mestizaje**. Disponible en: <<http://nacaomestica.org/blog4/?p=380>>. Consultado el: 6 dic. 2012.

OROZCO, José Clemente. Cortés y La Malinche. En: **Museo Antiguo Colegio de San Ildefonso**. Disponible en: <<http://www.sanildefonso.org.mx/>>. Consultado el: 18 dic. 2012.

**QUAUHQUECHOLLAN**: El Lienzo de la Conquista. Universidad Francisco Marroquín, Guatemala, 2009. Disponible en: <<http://www.lienzo.ufm.edu/cms/es/how-does-the-story-begin>>. Consultado el: 10 agosto 2009.

SAHAGÚN, Bernardino de [1575-1577]. **Florentine Codex**. General History of the Thing of New Spain. Book 12 – The Conquest of Mexico. Traducción del náhuatl al inglés, con notas e ilustraciones de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble. Salt Lake City, Utah: The School of American Research y The University of Utah, Monographs of The School of American Research Santa Fe, New Mexico, 1975.

**TEPETLAN** Codex. Aztecs, Mexicolore. Disponible en: <<http://www.mexicolore.co.uk/index.php?one=azt&two=ask&tab=ans&id=4>>. Consultado el: 20 enero 2008.

**TIZATLAN** Codex. Aztecs, Mexicolore. Disponible en: <<http://www.mexicolore.co.uk/index.php?one=azt&two=ask&tab=ans&id=4>>. Consultado el: 20 enero 2008.

VILLEGAS DELGADO, Claudia. Imágenes. En: **Huellas mexicanas**. Disponible en: <<http://www.huellasmexicanas.org/revista/huellas-en-la-historia-las-manifestaciones-migrantes-del-2006-en-la-ciudad-de-nueva-york>>. Consultado el: 12 mayo 2012.

WOOD, Stephanie [2000-2010]. **The Mapas Project**. En colaboración con *National Endowment for the Humanities, Center for the Study of Women in Society* y *Office of the Vice President for Research at the University of Oregon*. Disponible en: <<http://mapas.uoregon.edu/>>. Consultado el: 10 enero 2012.

ZARZA, Rafael. La Malinche. La Lengua. En: **Galería Cubarte**. Disponible en: <[www.galeriacubarte.cult.cu/documento/02a.jpg](http://www.galeriacubarte.cult.cu/documento/02a.jpg)>. Consultado el: 08 enero 2008.

## OBRAS CONSULTADAS

ABDALA JÚNIOR, Benjamin (org.). **Margens da cultura**. Mestiçagem, hibridismo & outras misturas. São Paulo: Boitempo, 2004.

ADORNO, Theodor W. [1970]. **Teoría estética**. Traducción de F. Riaza. Barcelona: Orbis 1983. Título original: *Ästhetische Theorie*.

\_\_\_\_\_ [1955]. **Crítica cultural y sociedad**. Traducción de Manuel Sacristán. Madrid: Sarpe, 1984. Título original: *Kulturkritik und Gesellschaft*.

ALONSO BAQUER, Miguel. **Generación de la Conquista**. Madrid: MAPFRE, 1992.

ARENDR, João Cláudio; CONFORTO, Marília. Cruzamentos: a representação da história no texto literário. En: CHAVES, Flávio Loureiro (org.). **Cultura regional: língua, história, literatura**. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 2004.

BARTHES, Roland. El efecto de realidad. En: \_\_\_\_\_; et. al. **Lo verosímil**. Dirigida por Eliseo Verón. Traducción de Beatriz Dorriots. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1970. Título original: *Le vraisemblable. Communications*.

BATISTA, Eliézer Moreira; PORTO, Tiago Cavalcante. Lugares de memória: a herança asteca para a construção da identidade mexicana. **Ameríndia**, v. 3, n. 1, p. 1-13, agosto 2007.

BECCO, Horacio Jorge (ed.). **Historia real y fantástica del nuevo mundo**. Presentación de José Ramón Medina. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1992.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. En: \_\_\_\_\_. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 7. ed. Traducción de Sérgio Paulo Rouanet. Prefacio de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1994. Título original: *Auswahl in Drei Bänden*. [t. 1. *Obras escolhidas*]

BENSON, Elizabeth P. (org.); BOONE, Elizabeth Hill (ed.). **The Art and Iconography of Late Post-Classic Central Mexico**. Washington, D.C.: Trustees for Harvard University, 1982.

BERNAND, Carmen. Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica: un enfoque antropológico de un proceso histórico. En: LEÓN-PORTILLA, Miguel (coord.).

**Motivos de Antropología Americanista.** Indagaciones en la diferencia. México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

BERTUSI, Lisana Terezinha. Literatura e História: uma retomada do diálogo problemático. En: CHAVES, Flávio Loureiro (org.). **Cultura regional:** língua, história, literatura. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 2004.

BETHELL, Leslie (ed.). **História de América Latina.** Traducción de Antonio Acosta. Barcelona: Cambridge University Press, Crítica, 1990. Título original: *The Cambridge History of Latin American*. 4t. [Serie Mayor]

BEVERLY, John. Siete aproximaciones «al problema indígena». En: MORAÑA, Mabel (ed.). **Indigenismo hacia el fin del milenio.** Homenaje a Antonio Cornejo-Polar. Pittsburgh: Biblioteca de América, 1998.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada.** Traducción de Padre Antônio Pereira de Figueiredo. São Paulo, Rio de Janeiro: Paumape, 1979.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade.** Lembranças dos velhos. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BROTHERSTON, Gordon; MEDEIROS, Sergio (orgs.). **Popol Vuh.** Edición bilingüe: maya-quiche/portugués. São Paulo: Iluminuras, 2007. Título original: *Popol Vuh*.

\_\_\_\_\_; GALLEGOS, Ana. El lienzo de Tlaxcala y el Manuscrito de Glasgow (Hunter 242). **Estudios de cultura náhuatl**, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 20, p. 117-40, 1990.

CARDOSO, Ciro Flamarion. Iconografia e história. **Cadernos do ICHF**, «Também com imagem se faz história», Niterói, Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, n. 32, p. 1-18, sept., 1993.

CARDOSO, Irene. Narrativa e História. **Tempo Social**, Revista de Sociologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 3-13, nov. 2000.

CARPENTIER, Alejo [1974]. **El recurso del método.** Edición de Julio Rodríguez Puértolas. Madrid: Akal, 2008. [t. 5. Narrativa completa]

\_\_\_\_\_. **Ensayos selectos.** Buenos Aires: Corregidor, 2007.

\_\_\_\_\_. **Visão da América.** Traducción de Rubia Prates Goldoni y Sérgio Molina. São Paulo: Martins Fontes, 2006. Título original: *Visión de América*.

CARTROGA, Fernando. Memória e História. En: PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). **Fronteiras do Milênio**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2001.

\_\_\_\_\_. **Memória, história e historiografia**. Coimbra: Quarteto, 2001[b].

CASO, Alfonso. **El pueblo del Sol**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1992. [Lecturas Mexicanas]

CASTRO, Francisco Luis Cordona (dir.). **Hernán Cortés**. Madrid: Edimat Libros, 2003.

CERTEAU, Michel de [1975]. **A escrita da história**. 2. ed. Traducción de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. Título original: *L'Écriture de l'Histoire*.

CHARTIER, Roger. Poderes e limites de representação. Marin, o discurso e a imagem. En: \_\_\_\_\_. **À beira da falésia**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.

\_\_\_\_\_. Uma crise da história? A história entre narração e conhecimento. En: PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). **Fronteiras do Milênio**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2001.

CHAVES, Flávio Loureiro. A história vista pela literatura. En: \_\_\_\_\_ (org.). **Cultura regional: língua, história, literatura**. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 2004.

CHIAPPINI, Ligia; AGUIAR, Flávio Wolf de (orgs.). **Literatura e História na América Latina: Seminário Internacional, 9 a 13 de setembro de 1991**. 2. ed. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2001.

CHINCHILLA, Rosa Helena. La voz acallada de la mujer en dos crónicas de la Nueva España. En: MORAÑA, Mabel (ed.). **Mujer y cultura en la Colonia hispanoamericana**. Pittsburgh: Biblioteca de América, 1996.

CHORBA, Carrie C. **Mexico, from Mestizo to Multicultural**. National Identity and Recent Representations of the Conquest. Nashville: Vanderbilt University Press, 2007.

COE, Michael D. **O México**. Traducción de Ana Lúcia Sena Lino. Lisboa: Verbo, 1970. Título original: *Mexico: From the Olmecs to the Aztecs*. [Colección Historia Mundi]

CORDIVIOLA, Alfredo. **Um mundo singular**. Imaginação, memória e conflito na literatura hispano-americana do século XVI. Recife: Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, 2005.

CORNEJO-POLAR, Antonio. **Escribir en el aire**. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas. 2. ed. Prólogo de Mabel Moraña. Lima: Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo-Polar, 2003.

\_\_\_\_\_. **O condor voa**: literatura e culturas latino-americanas. VALDÉS, Mario J. (org.). Traducción de Ilka Valle de Carvalho. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2000.

DE TORO, Alfonso. Escenificaciones de la hibridez en el discurso de la conquista: Analogía y comparación como estrategias translitológicas para la construcción de la otredad. **Atenea** (Concepc.), n. 493, p. 87-149, 2006. Disponible en: <[http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-04622006000100006&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-04622006000100006&lng=es&nrm=iso)>. Consultado el: 22 enero 2008.

DEVÉS VALDÉS, Eduardo. **Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)**. El pensamiento latinoamericano en el siglo XX, entre la modernidad y la identidad. Buenos Aires: Biblos y Centro de Investigaciones Barros Arana, Buenos Aires, 2000.

ESQUIVEL, Laura. **Malinche**. Nueva York: Atria Books, 2008.

\_\_\_\_\_. **Malinche**. 3. ed. Santiago de Chile: Suma, 2006.

FARFÁN, José Antonio Flores. La Malinche. Portavoz de dos mundos. **Estudios de Cultura Náhuatl**, México, Universidad Nacional Autónoma de México, v. 37, p. 119-39, 2006.

FLORESCANO, Enrique. **Memoria mexicana**. 3. ed. Dibujos de Raúl Velázquez. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2010. [Sección de Obras de Historia]

\_\_\_\_\_. (comp.). **Espejo mexicano**. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fundación Miguel Alemán, Fondo de Cultura Económica, 2002.

\_\_\_\_\_. La transformación de la antigua economía y la formación de los trabajadores coloniales (1500-1560). **Revista de la Universidad de México**, México, D.F., v. 34, n. 10, jun. 1980.

\_\_\_\_\_. (comp.). **Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina (1500-1975)**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1979.

FRANCH, José Alcina. **Mitos y literatura maya**. Madrid: Alianza, 2007. [Humanidades]

FRANCO, Jean. La Malinche: from Gift to Sexual Contract. **Beelden Verbeelding Van Amerika**, Utrecht, Publications of Rijksuniversiteit te Utrecht, Bureau Studium Generale, p. 71-88, 1992.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51. ed. São Paulo: Global, 2006. [*Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*; 1]

FUENTES, Carlos. **Carlos Fuentes: territorios del tiempo**. Antología de entrevistas. Compilación e introducción de Jorge F. Hernández. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1999.

\_\_\_\_\_. **Geografía de la novela**. Madrid: Alfaguara, 1993.

FUGGLE, Sonia Rose de. Bernal Díaz del Castillo cuentista: la historia de Doña Marina. **Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas**, 21-26 agosto 1989, edición de Antonio Vilanova, Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, v. 4, p. 939-46, 1992.

FURASTÉ, Pedro Augusto. **Normas técnicas para o trabalho científico: elaboração e formatação**. Explicação das Normas da ABNT. 16. ed. Porto Alegre: Dáctilo Plus, 2013.

GALEANO, Eduardo [1989]. **El libro de los abrazos**. 15. ed. Buenos Aires: Catálogos, 2004.

\_\_\_\_\_ [1971]. **Las venas abiertas de América Latina**. 21. ed. Buenos Aires: Catálogos, 2002.

GARAVAGLIA, Juan Carlos; MARCHENA, Juan. **América Latina de los orígenes a la Independencia**. Barcelona: Crítica, 2005. 2t.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Culturas híbridas**. Estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. ed. Traducción de Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008. Título original: *Culturas híbridas: estratégias para entrar y salir de la modernidad*. [*Ensaio latino-americanos*, 1]

GARGANIGO, John F.; COSTA, Rene de; HELLER, Ben A.; LUISELLI, Alexandra; SABAT-RIVERS, Georgina; SKLODOWSKA, Elzbieta. **Huellas de las literaturas hispanoamericanas**. 2. ed. New Jersey: Prentice Hall, 2002.

GARIBAY K., Ángel María. **Historia de la literatura Náhuatl**. Primera parte: Estapa autónoma (de C. 1430 a 1521). México, D.F.: Porrúa, 1953.

\_\_\_\_\_. **Historia de la literatura Náhuatl**. Segunda parte: El trauma de la Conquista (1521-1750). México, D.F.: Porrúa, 1954.



GARRO, Elena [1964]. **La culpa es de los Tlaxcaltecas**. México: Grijalbo, 1989.

GIRON, Loraine Slomp. Da identidade à etnicidade. En: CHAVES, Flávio Loureiro (org.). **Cultura regional: língua, história, literatura**. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 2004.

GLANTZ, Margo. Criadas, malinches ¿esclavas?: algunas modalidades de escritura en la reciente narrativa mexicana. En: PIZARRO, Ana (org.). **América Latina: palabra, literatura e cultura**. São Paulo: Memorial; Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1995. [t. 3. Vanguarda e Modernidade] [Pre-texto de \_\_\_\_\_. Las hijas de la Malinche. En: \_\_\_\_\_. (coord.). **La Malinche: sus padres y sus hijos**. México, D.F.: Taurus, 2001].

GÓMEZ GÓMEZ, Víctor Juan. **Mitos y leyendas mexicanas**. México, D.F.: Gómez Gómez Hermanos, 1997.

GUIMARÃES, Manuel Luiz de L. S.; MACHADO, Hilda. Introdução. En: **História e imagem**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1998.

HANCIAU, Nubia. **A feiticeira no imaginário ficcional das Américas**. Rio Grande: Universidade Federal do Rio Grande, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do paraíso: os motivos endêmicos no descobrimento e colonização do Brasil**. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

HUTCHEON, Linda. **Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção**. Traducción de Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991. Título original: *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*.

IGLESIA, Ramón. **Cronistas e historiadores de la Conquista de México**. El ciclo de Hernán Cortés. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1942.

JAMESON, Fredric. O romance histórico ainda é possível? Traducción del original inédito en inglés de Hugo Mader. **Novos Estudos**, CEBRAP, São Paulo, n. 77, p. 185-203, marzo 2007.

KOPPEN, Andreas. **Dioses de los incas, mayas y aztecas**. Madrid: Edimat, 2006. [Colección Joyas de la Mitología]

KRICKEBERG, Walter. **Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2002. [Sección de Obras de Antropología]

LANDA, Fray Diego de [1565]. **Los mayas de Yucatán**. Fragmento de Relación de las cosas de Yucatán. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1997.

LAS CASAS, Bartolomé de [1552]. **Brevísima relación de la destrucción de las Indias**. Edición de Consuelo Varela. Madrid: Clásicos Castalia, 1999.

LATIN American Studies. **Monument to Malinche in Villa Oluta**. Disponible en: <<http://www.latinamericanstudies.org/malinche.htm>>. Consultado el: 21 dic. 2007.

LE BRUN, Jacques. Da crítica textual à leitura do texto. Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História PUC-SP, São Paulo, **Projeto História 17**: Trabalhos da memória, n. 17, p. 45-54, nov. 1998.

LE GOFF, Jacques [1988]. **História e memória**. 5. ed. Traducción de Bernardo Leitão et al. Campinas, São Paulo: Universidade Estadual de Campinas, 2003. Título original: *Storia e memoria*.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. **Literaturas indígenas de México**. 2. ed. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, MAPFRE, 2003. [Colección Antropología]

\_\_\_\_\_. **A visão dos vencidos**: a tragédia da conquista narrada pelos astecas. Traducción de Carlos Urbim y Jacques Waimberg. Porto Alegre: L&PM, 1985. Título original: *Visión de los vencidos*. [t. 2. Colección L&PM História, *Série Visão dos vencidos*]

\_\_\_\_\_. **Trece poetas del mundo azteca**. México, D.F.: Instituto de Investigación Histórica, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.

\_\_\_\_\_. **De Teotihuacán a los Aztecas**. Antología de fuentes e interpretaciones históricas. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1977.

\_\_\_\_\_. **Culturas en peligro**. México, D.F.: Alianza, 1976. [Biblioteca Iberoamericana]

\_\_\_\_\_. **Imagen del México Antiguo**. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963. [Biblioteca de América/Libros del Tiempo Nuevo]

LEZAMA ASTIGARRAGA, Antonio. El Primer Descubrimiento de América. **Revista Estudios Ibero-Americanos de la Pontificia Universidad Católica de Río Grande del Sur**, Porto Alegre, v. XX, n. 1, p. 5-45, 1994.

**LIENZO de Tlaxcala**. FAMSI – Fundación para el avance de los estudios Mesoamericanos. Disponible en: <<http://www.famsi.org/spanish/index.html>>. Consultado el: 15 enero 2008.

LORANDI, Ana María. **Ni ley, ni rey, ni hombre virtuoso**: guerra y sociedad en el virreinato del Perú, siglos XVI y XVII. Barcelona: Gedisa, 2002.

LORENZ, Günter. **Diálogo com a América Latina**. Panorama de uma literatura do futuro. Traducción de Rosemary Costhek y Fredy de Souza Rodrigues. São Paulo: EPU, 1993. Título original: *Dialog mit Lateinamerika*.

LÚKACS, György. **O romance histórico**. Traducción de Rubens Enderle y presentación de Arlenice Almeida da Silva. São Paulo: Boitempo, 2011. Título original: *Der Historische Roman*.

MARTÍ, José. **Nuestra América**. Buenos Aires: Losada, 2005. [Biblioteca Clásica y Contemporánea]

MARTÍNEZ, Andrea. Las pinturas del Manuscrito de Glasgow y el Lienzo de Tlaxcala. **Estudios de cultura náhuatl**, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 20, p. 141-62, 1990.

MÁRTIR DE ANGLERÍA, Pedro [1488-1525]. **Fuentes históricas sobre Colón y América**. Libros rarísimos que sacó del olvido, traduciendo y dándoles a luz, en 1892, el Dr. D. Joaquín Torres Asensio. Valladolid: Maxtor, 2012.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. História e imagem: iconografia/iconologia e além. En: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

\_\_\_\_\_. Fontes visuais, História visual. Balanço provisório, propostas cautelares. **Revista Brasileira de História**, ANPUH, São Paulo, n. 45, p. 11-3, 2003.

MENTON, Seymour. Sin embargo: las cuentistas mexicanas en la época feminista: 1970-1988. En: \_\_\_\_\_. **Caminata por la narrativa latinoamericana**. 2. ed. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2004. [Colección Tierra Firme]

MIGNOLO, Walter D. **La idea de América Latina**. La herida colonial y la opción decolonial. Traducción de Silvia Jawerbaum y Julieta Barba. Barcelona: Gedisa, 2007. Título original: *The Idea of Latin America*.

\_\_\_\_\_. Lógica das diferenças e política das semelhanças: da literatura que parece história ou antropologia ou vice-versa. Traducción de Joyce Rodrigues Ferraz. En: CHIAPPINI, Ligia; AGUIAR, Flávio Wolf de (orgs.). **Literatura e História na América Latina: Seminário Internacional**, 9 a 13 de setembro de 1991. 2. ed. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2001.

MIJARES, Enrique. El sueño de la historia sembrada. La Malinche: de espejismos. **Revista Conjunto**, Casa de las Américas, Cuba, n. 148-9, p. 61-6, jul./dic. 2008.

MONTEIRO, Maria Conceição; LIMA, Tereza Marques de Oliveira (orgs.). **Dialogando com culturas: questões de memória e identidade**. Niterói: Vício de Leitura, 2003.

MONTERO, Rosa. La vida invisible. En: \_\_\_\_\_. **Historias de mujeres**. Madrid: Santillana, 2007.

MUÑOZ, Blanca. **Theodor W. Adorno**: teoría crítica y cultura de masas. Madrid: Fundamentos, 2000.

NAVARRO, Márcia Hoppe. Meio século de mudança: a representação da mulher na ficção de mulheres hispano-americanas. En: PIRES, Maria Isabel Edom (org.). **Formas e dilemas da representação da mulher na literatura contemporânea**. Brasília: Universidade de Brasília, 2008.

\_\_\_\_\_. Gênero e história na América Latina. En: CAVALCANTI, I. et al. (org.). **Da mulher às mulheres**: dialogando sobre literatura, gênero e identidades. Maceió: Universidade Federal de Alagoas, 2006.

\_\_\_\_\_. Perspectivas de gênero na América hispânica: comparando dois mundos. En: BRANDÃO, I.; MUZART, Z. **Refazendo nós**: Ensaio sobre a mulher e literatura. Florianópolis: Mulheres, Universidade de Santa Cruz do Sul, 2003.

\_\_\_\_\_. Lo indígena lo llevamos en la sangre: comparando tres novelas de mujeres hispanoamericanas. En: QUIROGA, C. (org.). **Hispanismo en la Argentina**: en los portales del siglo XXI. San Juan, Argentina: Universidad Nacional de San Juan, 2003[b].

\_\_\_\_\_. O discurso crítico feminista na América Hispânica. En: SCHIMIDT, Rita Terezinha (org.). **(Trans) Formando Identidades**. Porto Alegre: Palloti, 1997. [*Mulheres e Literatura*]

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História PUCSP, São Paulo, **Projeto História 10**, n. 10, p. 7-28, dic. 1993.

O'GORMAN, Edmundo [1972]. **Cuatro historiadores de Indias**. Siglo XVI: Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Fray Bartolomé de Las Casas y Joseph de Acosta. México, D.F.: Alianza, 1989.

OLIVA, Lázaro I. Rodríguez. Comunicação pública pré-colombiana em sociedades mesoamericanas: fontes históricas para seu estudo entre Maias e Astecas. **Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, São Paulo, v. 28, n. 2, p. 43-68, 2005.

OLIVEIRA, Susane Rodrigues de. **Por uma história do possível**: representações das mulheres incas nas crônicas e na historiografia. Jundiá: Paco, 2012.

OLIVEIRA JÚNIOR, Antônio Ribeiro de. A imagem como discurso. **Cadernos do ICHF**, «Também com imagem se faz história», Niterói, Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, n. 32, p. 19-38, sept., 1993.

OLMOS, Bertha Díaz. **Detrás del corazón de Malinche**. Madrid: Endymión, 1992.

PANOFSKY, Erwin. Iconografia e iconologia: uma introdução ao estudo da arte da Renascença. En: \_\_\_\_\_. **Significado nas artes visuais**. São Paulo: Perspectiva, 1991.

PÉREZ-LAGUNES, Rosario. **The myth of La Malinche: from the Chronicles to Modern Mexican Theater**. Thesis (Master of Arts in History), Blacksburg, Virginia, Facultad of the Virginia Polytechnic Institute and State University, 2001.

PÉREZ-ROCHA, Emma. **Privilegios en lucha: información de doña Isabel Moctezuma**. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia; Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. [Serie ethnohistoria; Colección científica]

PESAVENTO, Sandra Jatahy (coord.). **500 anos de América: imaginário e utopia**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1992.

PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

PIZARRO, Ana. Discursos y fronteras. En: INDURSKY, Freda; CAMPOS, Maria do Carmo (orgs.). **Discurso, memória, identidade**. Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 2000.

\_\_\_\_\_ (org.). **América Latina: palavra, literatura e cultura**. São Paulo: Memorial; Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1993-1995. 3t.

\_\_\_\_\_. La emancipación del discurso. En: \_\_\_\_\_ (org.). **América Latina: palavra, literatura e cultura**. São Paulo: Memorial; Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1993-1995. [t. 2. *Emancipação do discurso*]

PHILLIPS, Charles. **O mundo asteca e maia**. Traducción de Miguel González Gil. Barcelona: Folio, 2007. Título original: *The Aztec and Maya World*. [Colección *Grandes Civilizações do Passado*]

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-12, 1992.

\_\_\_\_\_. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PRATT, Mary Louise. **Ojos imperiales**. Literatura de viajes y transculturación. Traducción de Ofelia Castillo. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2010. Título original: *Imperial Eyes*. [Sección de Obras de Antropología]

RICOEUR, Paul. **Tiempo y narración**. Configuración del tiempo en el relato histórico. Traducción de Agustín Neira. México, D.F.: Siglo Veintiuno, 1995. Título original: *Temps et récit. I: l'histoire et le récit*.

ROMANO, Ruggiero. **Os mecanismos da conquista colonial**. 3. ed. Dirigida por J. Guinsburg. Traducción de Marilda Pedreira São Paulo: Perspectiva, 1995. Título original: *Les Mécanismes de la Conquête Coloniale: Les Conquistadores*. [Colección Khronos]

ROSSET, Edgard. **Malinche**. Barcelona: Edhasa, 2004.

RUTIAGA, Luis. **Malintzin**. México D.F.: Tomo, 2007. [Colección Los grandes mexicanos]

SADER, Emir; JINKINGS, Ivana; NOBILE, Rodrigo; MARTINS, Carlos Eduardo (orgs.). **Enciclopédia Contemporânea da América Latina e do Caribe**. São Paulo, Rio de Janeiro: Boitempo-Laboratório de Políticas Públicas (LPP), Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2006.

SARLO, Beatriz. **Tiempo pasado**: cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2007.

SCHWARTZ, Stuart B.; LOCKHART, James. **A América Latina na época colonial**. Traducción de Maria Beatriz de Medina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. Título original: *Early Latin American*.

SILVA, Hilton P.; RODRIGUES-CARVALHO, Claudia (orgs.). **Nossa origem**. O povoamento das Américas: visões multidisciplinares. Rio de Janeiro: Viera & Lent, 2006.

SOLÍS, Felipe. **Museo Nacional de Antropología**. 238 ilustraciones en colores. México, D.F.: Monclém, [s/f].

SORGENTINI, Hernán. Reflexión sobre la memoria y autorreflexión de la historia. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 23, n. 45, p. 103-28, 2003.

RAMA, Ángel. **Literatura, cultura, sociedad en América Latina**. Antología, prólogo y notas de Pablo Rocca con la colaboración de Verónica Pérez. Uruguay: Trilce, 2006.

RIVERA, Diego. La historia de México de la conquista a 1930. En: **The virtual Diego Rivera Web Museum**. Disponible en: <<http://www.diegorivera.com/>>. Consultado el: 12 marzo 2008.

RIZZON, Carlos Garcia. **Memória de um tempo circular no território de Carlos Fuentes**. 2005. 97p. Disertación de Maestría (Maestría en Letras), Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

SCHMIDT, Rita Terezinha. Em busca da história não contada ou: o que acontece quando o objeto começa a falar? En: INDURSKY, Freda; CAMPOS, Maria do Carmo (orgs.). **Discurso, memória, identidade**. Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 2000.

SIGAL, Pete. Sexuality in Maya and Nahuatl Sources. **Sources And Methods for the Study of Postconquest Mesoamerican Ethnohistory**, editado por James Lockhart, Lisa Sousa y Stephanie Wood, Oregon, p. 1-12, 2007. Disponible en: <<http://whp.uoregon.edu/Lockhart/Sigal.pdf>>. Consultado el: 1º marzo 2009.

TORQUEMADA, Juan de [1615]. **Monarquía indiana**. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.

TYUTINA, Svetlana. La doble Malinche: la revisión histórica y política del papel de la mujer en «La culpa es de los Tlaxcaltecas», de Elena Garro. **Hispanet Journal**, Florida, Florida Memorial University, v. 1, p. 1-12, dic. 2008.

VÉSCIO, Luiz Eugênio; SANTOS, Pedro Brum (org.). **Literatura e história**. São Paulo: Universidade do Sagrado Coração, 1999. [Colección Plural]

VILAR, Pierre [1969]. **Ouro e moeda na história**. 1450-1920. Traducción de Philomena Gebran. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. Título original: *L'Or et la Monnaie dans l'Histoire (1450-1920)*.

WACHTEL, Nathan. A aculturação. En: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **História: novos problemas**. Traducción de Théo Santiago. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. Título original: *Faire L'Histoire*.

WHITE, Hayden. **Metahistoria**. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX. Traducción de Stella Mastrangelo. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1992. Título original: *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. [Sección de Obras de Historia]

XAVIER, Elódia. **Que corpo é esse? O corpo no imaginário feminino**. Florianópolis: Mulheres, 2006.

YATES, Frances Amelia [1966]. **El arte de la memoria**. Traducción de Ignacio Gómez de Liaño. Madrid: Siruela, 2005. Título original: *The Art of Memory*.

ZANTWIJK, Rudolf van. El concepto del «Imperio Azteca» en las fuentes históricas indígenas. **Estudios de cultura náhuatl**, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 20, p. 201-12, 1990.

ZILÁ, Bernd (org.). **Escrituras híbridas**. Estudos em literatura comparada interamericana. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998.

ZILBERMAN, Regina; MOREIRA, Eunice; BORDINI, Maria da Glória; REMÉDIOS, Maria Luíza Ritzel. **As pedras e o arco**. Fontes primárias, teoria e história da literatura. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2004.

ZÚÑIGA, Rosa María. **Malinche**: esa ausente siempre presente. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Plaza y Valdés, 2003.



## APÉNDICE

## BIOGRAFÍAS

<p><b>Bernal Díaz del Castillo</b></p>	<p>Soldado e historiador español, Bernal Díaz del Castillo nació en Medina del Campo en 1495[6] y falleció en Guatemala en 1584. Su <i>Historia verdadera de la conquista de la Nueva España</i>, concluida hacia el año 1568 y publicada póstumamente en 1632, es una reacción a la publicación de Francisco López de Gómara, como se observa en el prólogo de su obra: «Yo, Bernal Díaz del Castillo, regidor de esta ciudad de Santiago de Guatemala, autor de esta muy verdadera y clara historia, la acabé de sacar a la luz, que es desde el descubrimiento, y todas las conquistas de la Nueva España, y como se tomó la gran ciudad de México, y otras muchas ciudades, hasta las haber traído de paz y pobladas de españoles muchas villas, las enviamos a dar y entregar, como somos obligados, a nuestro rey y señor; en la cual historia hallarán cosas muy notables y dignas de saber: e también van declarados los borriones, y escritos viciosos en un libro de Francisco López de Gómara, que no solamente va errado en lo que escribió de la Nueva España, sino que también hizo errar a dos famosos historiadores que siguieron su historia [...]; y a esta causa, digo e afirmo que lo que en este libro se contiene va muy verdadero, que como testigo de vista me hallé en todas las batallas y reencuentros de guerra; e no son cuentos viejos, ni historias de romanos de más de setecientos años, porque, a manera de decir, ayer pasó lo que verán en mi Historia, e cómo e cuándo, e de qué manera; y de ello era buen testigo el muy esforzado y valeroso capitán don Hernando Cortés, marqués del Valle, que hizo relación en una carta que escribió de México al serenísimo emperador don Carlos V, de gloriosa memoria [...]». Cf. DÍAZ DEL CASTILLO, 1999:9-23;55.</p>
<p><b>Hernán Cortés</b></p>	<p>Hernán Cortés nació en Medellín en 1485 y falleció en Castilleja de la Cuesta el 2 de diciembre de 1547 a los 63 años de edad. Partió el 10 de febrero a Yucatán para explorar y garantizar la Conquista en tierras mexicanas. Relató sus peripecias desde su arribo hasta la caída de Tenochtitlan en cinco cartas a los Reyes Católicos. Cf. CORTEZ, Hernán. <b>A conquista do México</b>. 2. ed. Traducción de Jurandir Soares dos Santos. Porto Alegre: LP&amp;M, 2007. p. 8-11.</p>

<p><b>Francisco López de Gómara</b></p>	<p>La vida del eclesiástico y cronista español Francisco López de Gómara no es muy conocida, su nacimiento habría ocurrido alrededor de 1510 y su muerte se estima en el año de 1572. Es muy probable que nunca haya conocido «Las Indias». Al escribir <i>Historia general de las Indias y conquista de México</i> (terminada en 1551) se valió de informes de otros exploradores y del propio Cortés, figura alabada en el texto. Aporta una visión alternativa a la de Bernal Díaz del Castillo. Cf. GÓMARA, 1954:X-XIV.</p>
<p><b>Bartolomé de Las Casas</b></p>	<p>Fray Bartolomé de Las Casas nació en Sevilla en 1474 y falleció en Madrid en 1566 a la edad de 92 años. En 1502 hizo su primer viaje al Nuevo Mundo, donde ya habían estado su tío y su padre. Promotor del plan de conquistar y cristianizar a los indios, Las Casas actuó como defensor de ellos durante las dos últimas décadas de su vida. Las Casas «ha sido llamado noble Apóstol de los indios, piadosamente fanático, principal creador de la “Leyenda Negra” contra España, y “auténtica expresión de la verdadera conciencia española”; pero pocos hombres en su época o más tarde le han considerado como un verdadero historiador». Cf. LAS CASAS, 1992, Estudio Preliminar de Lewis Hanke, p. IX-LXXXVIII, t. 1.</p>
<p><b>Bernardino de Ribeira de Sahagún</b></p>	<p>La vida de Bernardino de Ribeira de Sahagún no está totalmente investigada. Se presume, según informa el historiador mexicano y experto en lengua y literatura náhuatl, Ángel María Garibay K. (1956:7-26), que nació en León entre 1499 y 1500 y que murió en 1590 en el Convento de San Francisco el Grande, después de haber estado en Tlatelolco. Eclesiástico e historiador español, publicó, incluso, en náhuatl. Para <i>Historia general de las cosas de Nueva España</i>, se valió de fuentes orales de los a indígenas, que le dictaron y comunicaron las noticias; además, a los jóvenes indígenas, ya imbuidos de la cultura europea, les pidió que redactaran en náhuatl toda la información posible por medio de cuestionarios. La redacción le llevó cerca de 40 años debido a un minucioso cotejo de fuentes, documentos, ordenados de forma científica. La Iglesia se opuso y confiscó la obra por considerarla contraria a las normas religiosas. Cf. GARIBAY K., Ángel María. Proemio general. En: SAHAGÚN, Bernardino de [1547, en náhuatl; 1582, en castellano, publicada en 1829]. <b>Historia general de las cosas de Nueva España</b>. Numeración anotaciones y apéndices de Ángel María Garibay K. México, D.F.: Porrúa, 1956. 4t.</p>

<b>Antonio de Solís</b>	El escritor, historiador y dramaturgo Antonio de Solís nació en Alcalá el 18 de julio de 1610 y murió en Madrid el 19 de octubre de 1686. Escribió <i>Historia de la Conquista de Méjico</i> en 1684 por encargo real, sin haber estado en América, inspirado en los relatos de Hernán Cortés, López de Gómara y Bernal Díaz del Castillo. El panorama de la obra abarca tres años en lenguaje erudito y rebuscado, un estilo característico del complejo sistema literario del barroco español. Cf. SOLÍS, 1944:7-9.
<b>Diego Durán</b>	El Fray dominicano Diego Durán nació en Sevilla en 1537, pero a los 5 o 6 años se trasladó a México con su familia y, de esa forma, recibió, como afirma Todorov (2008:241), «una formación local», que le suministró una «comprensión desde el interior de la cultura india, que nadie iguala en el siglo XVI».

**ANEXO**

## ANEXO A

Mapa de Tenochtitlán,  
según la Segunda carta de Relación de Cortés



Biblioteca Newberry, de Chicago (Estados Unidos)<sup>389</sup>

<sup>389</sup> MAPA de Tenochtitlán, según la Segunda carta de Relación de Cortés. **The Newberry Library.** Disponible en: <<http://www.newberry.org/>>. Consultado el: 20 oct. 2006.

ANEXO B

**Códices Ficcionales**