



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE
MÉXICO**



FACULTAD DE HUMANIDADES

**“APOLOGÍA DE LA MALINCHE. MANUEL ACEVES O EL RETORNO A LA
FILOSOFÍA DE LO MEXICANO DESDE UNA PERSPECTIVA JUNGUIANA”**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

PRESENTA

JORGE ESTRADA GARCÍA

ASESOR

DR. ALBERTO SALADINO GARCÍA

Abril, 2017

Índice

| | |
|---|----|
| I. Introducción..... | 6 |
| <u>Capítulo 1 El mito y su representación: el símbolo</u> | |
| 1.1 Significado y función del mito..... | 12 |
| 1.2 El lenguaje del mito: el símbolo..... | 25 |
| <u>Capítulo 2 Arquetipos del Inconsciente: C. G. Jung.</u> | |
| 2.1 Arquetipos femeninos: La Gran Madre..... | 35 |
| 2.2 La Gran Madre..... | 46 |
| 2.3 Caracteres de lo femenino..... | 50 |
| 2.4 Simbolismo de lo femenino..... | 51 |
| <u>Capítulo 3 Doña Marina, Malintzin: La Malinche en la obra de Manuel Aceves</u> | |
| 3.1 Malintzin: La Malinche Mítica..... | 54 |
| 3.2 Doña Marina: La Malinche histórica..... | 57 |
| 3.2.1 Doña Marina en los ojos de diversos autores..... | 65 |
| 3.2.1.1 Bernal Díaz del Castillo..... | 66 |
| 3.2.1.2 Gordon Brotherston..... | 66 |
| 3.2.1.3 Georges Baudot..... | 67 |
| 3.2.1.4 Margo Glantz..... | 68 |
| 3.2.1.5 Bolívar Echeverría..... | 69 |
| 3.2.1.6 Carlos Monsiváis..... | 70 |

| | |
|---------------------------------------|----|
| 3.2.1.7 Roger Bartra..... | 72 |
| 3.2.1.8 Jean Franco..... | 73 |
| 3.2.1.9 Cherrié Moraga..... | 75 |
| 3.2.1.10 Herbert Frey..... | 76 |
| 3.2.1.11 Jorge Antonio Manrique..... | 77 |
| 3.2.1.12 Sandra Messinger Cypess..... | 78 |
| 3.2.1.13 Fernando Benítez..... | 81 |
| 3.2.1.14 Octavio Paz..... | 84 |

Capítulo 4 Planteamientos de Manuel Aceves

| | |
|---|-----|
| 4.1 Semblanza de vida y obra de Manuel Aceves..... | 98 |
| 4.2El Antilaberinto..... | 102 |
| 4.3Manuel Aceves o el retorno a la filosofía de lo mexicano desde una perspectiva junguiana..... | 111 |
| Conclusiones..... | 119 |
| Bibliografía..... | 122 |
| Anexo..... | 126 |

I. Introducción

«No estudio por saber más, sino por ignorar menos»

Sor Juana Inés de la Cruz

Dar la importancia que se le debe a la estructura mental y psíquica de la humanidad, es contribuir al enriquecimiento de la personalidad de los individuos. En la personalidad del mexicano, los cambios en la psique, dan oportuna claridad en la realidad que le acontece. Tener un conocimiento de los mitos y arquetipos que gobiernan la mente de la humanidad, se presenta la posibilidad de vivificar los mismos y hacer del tiempo un *tiempo mítico* que confabula con el espacio que se detiene y fluye en un universo de magia que crece en un eterno retorno, un presente que es a la vez pasado y de donde se nos brinda la *posibilidad*.

Es prescindible el re-conocimiento de los diferentes patrones míticos y arquetípicos que influyen en el mexicano y por lo cual se ha de hacer referencia a distintos autores de donde podremos aclarar la importancia del problema. A causa de esto es preciso mencionar que teniendo en cuenta la presencia y necesidad de diferentes simbolismos se podrá esclarecer parte de la personalidad del mexicano y su influencia hacia el mundo exterior, del mismo modo su participación, tanto de un grupo en especial como de una sociedad o también de una forma individual y su colectividad. A causa de un conocimiento de los arquetipos míticos, el mexicano podría esclarecer su vínculo con el mundo mítico; teniendo en cuenta el pasado histórico, tanto el indígena como el español, se encontrará la posibilidad de relacionarse con la actitud del hombre de la actualidad que está plagado y consumido por el desconocimiento, en cierto sentido de forma consciente, de dichos simbolismos.

La problemática entra en el curso de la filosofía de lo mexicano, la cual explora problemas como la identidad y la originalidad. La falta de conocimiento de una filosofía del mexicano, nos induce a tratar de desarrollar un estudio en la que se pueda apreciar la importancia, primeramente de la psique humana y su participación en la vida y de forma más importante en la vida del mexicano. Así

mismo, el desarrollo y la continuidad de los simbolismos y arquetipos que se encuentran escondidos en la cultura y mentalidad psíquica del mexicano, así también el cómo y de qué forma salen a la luz. Su estabilidad en la psique del mexicano, los arquetipos dan pie a desarrollar o permitir una filosofía del mexicano, mismo que constituye su Ser y participa del inconsciente colectivo.

El problema fundamental es saber qué importancia tiene el arquetipo femenino en la consciencia del mexicano, cuál ha sido su participación en la formación de la psique mexicana y finalmente qué impacto ha tenido la imagen de la Malinche en la mentalidad del ser mexicano.

Es de suma importancia la relación del mito con los arquetipos por lo que es fundamental dar una concepción de cada uno de ellos, y esto con el fin de expandir el conocimiento y mantener una relación del lenguaje con el pensamiento y de este modo poder relacionar la psique del hombre, en este caso del mexicano, con los diferentes simbolismos que forman su vida.

El hombre con conciencia mítica tiene la necesidad de conocer el mensaje sagrado por el que es poseído, y como el mito es incomunicable por el lenguaje común y ordinario es menester el uso de un lenguaje simbólico que puede ser a través de metáforas, imágenes, entre otras, para que el hombre pueda interpretar y dar a conocer los mitos.

A través del lenguaje simbólico, el hombre puede tanto dar una explicación como el porqué de las fracturas que se encuentran en su existencia. El simbolismo de lo sagrado siempre mantendrá una relación dialéctica con lo profano: pues sin lo profano, lo sagrado no podría manifestarse sin entablar una lucha dialéctica de ambos. Lo sagrado se manifiesta y se puede dar una interpretación a través de símbolos.

Del mismo modo el lenguaje simbólico puede referir o explicar las imágenes que representan a los arquetipos, ya que éstos no solamente describen una imagen en concreto, que se establece en un cierto espacio y tiempo determinado, sino que la imagen que permanece interna opera en la psique humana. A causa de

esto, el arquetipo es una expresión simbólica de éste fenómeno psíquico, es decir en las representaciones que la humanidad ha establecido mediante figuras y creaciones hacia lo sagrado y la divinidad –tanto femenina como masculina– dentro de sus mitos y esculturas. Los arquetipos funcionan en el hombre de una manera que está en sintonía con el resto de los miembros de un clan, grupo o pueblo en especial, pero también, Jung menciona que existen arquetipos que están relacionados con la psique de la humanidad, es entonces cuando vemos que dentro de una resonancia de fondo humano, los arquetipos se vinculan con una experiencia media que están en las cosas cotidianas que los pueblos experimentan, esto es la relación de comportamiento dentro de los patrones sociales, de estructura con la divinidad y su experiencia y pensamiento. La memoria que está presente en los pueblos y que forman las experiencias básicas de la estructura mental de estos se establecen como símbolos arquetípicos.

De este modo, se persigue mostrar la importancia del mito y su presencia, mediante el lenguaje simbólico, en la mentalidad arquetípica de la humanidad y en especial en el mexicano. Así mismo, mostrar la figura de la Malinche como una representación del arquetipo femenino y llegar al grado de insertarse en el arquetipo de la Gran Madre y cómo se presenta en la psique del mexicano y finalmente, demostrar cómo el arquetipo femenino, en la figura de la Malinche, se relaciona con la forma de actuar del hombre, en este caso del mexicano.

El curso de la problemática planteada se llevará a cabo de una forma inductiva, esto es, primeramente se centrará en una cuestión universal, como es el caso del mito, de alguna forma llamarla, universal, para que de ahí se entienda el concepto de mito y su participación en la conciencia e inconsciencia del hombre moderno. Después se conservará la relación que existe el mito universal con el mito autóctono, es decir, de un pueblo en particular o de un hombre de manera individual, así también haciendo la conexión entre tiempo y espacio dando por hecho la cercanía y lejanía del mito.

Por otro lado, y de la misma forma, se establecerá el simbolismo universal a sus variantes o formas particulares, como es el caso de los sueños, actitudes y lo que

aquí nos refiere es el lenguaje de forma simbólica en las que representan imágenes provenientes de los mitos; esto nos entrelaza a un tipo de lenguaje simbólico que representan e ilustran estas imágenes que es lo que se denomina arquetipo.

Y de este término volveremos a hacer la relación de explicar lo universal para ligarlo con la representación particular y este caso es el arquetipo femenino. Partiremos de la concepción que se le da al arquetipo universal de la Femenidad que es el del Gran Femenino o, en algunos casos, la Gran Madre para ir dando a conocer sus representaciones individuales.

La naturaleza y la maternidad han sido representadas por la Gran Madre, en divinidades femeninas tales como, en la parte prehispánica con la diosa Coatlicue, Tonantzin y en la visión mestiza con la Virgen de Guadalupe, y así, cada pueblo tiene una divinidad que representa a la Gran Madre. Y todos estos simbolismos pueden relacionar con imágenes diversas, de ahí que encontremos a la femineidad en la mujer en sí o representada en una en especial como en el caso de Doña Marina o Malintzin. Es preciso aclarar que la figura de Malintzin no es la Gran Madre en sí, sino es solo una representación de esta, imagen que se relaciona con el pueblo o conciencia mexicana y que se ha insertado en los cánones de su psique.

Dentro del Capítulo primero titulado *El mito y su representación: el símbolo* se presenta las definiciones principales de lo que es el mito y su relevancia histórica, en donde, fundamentándonos en uno de los principales autores y más relevantes en el estudio de las religiones, Mircea Eliade, se desarrolla una descripción, además del mito, del símbolo y sus diferentes representaciones, y así mismo, el lenguaje por el cual se desarrolla y se presenta el símbolo. El mito nos revela las historias pasadas y culminan en el lenguaje sagrado tales como los ritos o los arquetipos. El símbolo representa el lenguaje de los mitos, con ello, se da la oportunidad de conocer la historia de la humanidad, el porqué de sus acciones y la relevancia que han tenido. El tiempo, dentro del mito, trasciende fronteras: es

pasado, presente y futuro. Y a partir de ahí se confronta la participación de la divinidad en las acciones de la humanidad.

Dentro del segundo Capítulo: *Arquetipos del Inconsciente: C. G. Jung*, se da una descripción de lo que es y ha sido el psicoanálisis de Carl Gustav Jung y su formulación sobre los arquetipos y el inconsciente colectivo, nos ha ayudado a fortalecer y acrecentar el conocimiento, tanto de la psique como de la personalidad de los individuos. Así mismo, se desarrolla los diferentes arquetipos que constituyen la psique de la humanidad, principalmente se enfoca en los arquetipos de la femineidad. Los arquetipos femeninos conforman gran parte de la psicología-historiográfica de la humanidad, y por ende del mexicano. Arquetipos, tales como la Gran Madre y el Gran Femenino se hacen patentes en la vida y su continuo aparecer posibilita el mito del eterno retorno.

El estudio de los arquetipos femeninos da la oportunidad de conocer y explorar el ser del mexicano, siendo que, los arquetipos son constantes y retornan, algunas veces de diferentes vestiduras pero siguen participando de la misma significación. Al conocer o estudiar el arquetipo se avanza en la investigación hacia una filosofía de lo mexicano, en donde la presencia ha estado avanzado.

Dentro del Capítulo 3 *Doña Marina, Malintzin: La Malinche en la obra de Manuel Aceves* se desarrolla la participación del arquetipo de la Malinche en la conciencia del mexicano. Se comienza con el desarrollo de la figura de la Malinche mítica y su participación en la psique del mexicano. Cómo se ha insertado en la historia mítica sobrepasando su misma historia personal. Así como de haber una Malinche mítica, es prescindible recordar la historia de Malintzin, Malinalli, doña Marina y finalmente la Malinche, la mujer que vivió en carne propia la conquista de México y por su inteligencia, sagacidad, diplomacia y facilidad de palabra consiguió no sólo el título de Doña sino mandó entre españoles e indígenas. Doña Marina amante y faraute del Capitán Hernán Cortés y madre de Martín Cortés, fue la conquistadora y catequizadora de México, su estancia en el mundo tangible dio la oportunidad de formar una nueva era para la historia de México.

Doña Marina ha estado presente en la historia “oculta de México” quizás sin el debido respeto, ignorada o restándole importancia a su figura y sus acciones. Es por ello que, dentro de este último capítulo, se revisa algunos autores de la actualidad que han desarrollado gran cantidad de estudios acerca de la Malinche, sus trabajos dan la posibilidad de reflexión acerca de la figura de la Malinche, ya sea como traidora, ya sea como fundadora o madre del México mestizo o como la Prostituta o la “Chingada en Persona”. Cada libro, ensayo o artículo nos brinda fundamentaciones para el desarrollo de la historia y mito de la Malinche; autores como Margo Glantz, Sandra Messinger Cipes, Jean Franco, Carlos Monsiváis, Rosario Castellanos, *et al* nos ayudan a acercarnos a la mujer más importante del México antiguo.

Finalmente, la investigación conduce a dos autores relevantes: Octavio Paz y Manuel Aceves. El primero en su ensayo “Los hijos de la Malinche” incluido en su obra *El laberinto de la Soledad* desarrolla la imagen de la Malinche como la Chingada, la representación de las mujeres indígenas violadas y ultrajadas durante la conquista, mientras que Manuel Aceves, en su libro *El Antilaberinto*, nos brinda las bases para poder debatir diferentes ideas que transmite Octavio Paz en su obra. Terminando la investigación, se trata de introducir al arquetipo de la Malinche dentro de la psique del mexicano para así poder re-encontrar y quizás ver una nueva oportunidad para re-estructurar el Ser del mexicano.

La filosofía de lo mexicano avanza en los tiempos de crisis. La presencia de la filosofía ha permitido reconocernos y, del mismo modo, formar la identidad mexicana. El estudio del mito y su lenguaje el símbolo abre un campo para reconocernos en nuestra historia en donde la valoración por nuestra identidad avanza y se desarrolla paulatinamente. Del mismo modo, con el arquetipo, en este caso es de la femineidad, se reúne las bases para desarrollar una identidad mexicana y contribuir a la filosofía de lo mexicano. En la búsqueda del Ser del mexicano, se construyen edificios que fundamentan la estructura psíquica de la identidad mexicana; los edificios teóricos nos permiten reivindicar la filosofía de lo mexicano y regresar al camino del filosofar.

Capítulo 1

El mito y su representación: el símbolo

1.1 Significado y función del mito

Es de suma importancia la relación del mito con los arquetipos y la forma en que se representan, como en el caso del símbolo, por lo que es fundamental dar una aproximación de su significado y esto es con el fin de expandir, abrir y dar paso a un conocimiento más certero para que así podamos mantener una relación del lenguaje simbólico con el pensamiento o en sí con el arquetipo y de este modo poder relacionar la psique del ser humano, en este asunto del mexicano, con los diferentes simbolismos que conforman su vida.

Puesto que la pregunta principal dentro de este capítulo es *qué es el mito*, nos remite principalmente buscar una respuesta para definirlo, al encontrar *qué es* ya damos cuenta sí debemos partir de un significado exacto, es decir, a partir de saber *qué es* damos cuenta de la esencia y del Ser, en este caso del mito, con base en esto, no es posible dar una definición exacta de su significado, ante esto Mircea Eliade, en su obra “Mito y Realidad” dice lo siguiente:

Sería difícil encontrar una definición de mito que fuera aceptada por todos los eruditos y que al mismo tiempo fuera accesible a los no especialistas. Por lo demás ¿acaso es posible encontrar una definición *única* capaz de abarcar los tipos y funciones de los mitos en todas las sociedades, arcaicas y tradicionales? El mito es una realidad cultural extremadamente compleja, que puede abordarse e interpretarse en perspectivas múltiples y complementarias (Eliade, 1992; 12)

Ante esto, es arriesgado tratar de definir o darle un significado al mito, pues el pensamiento puede rozar la multiplicidad y la infinitud, por tanto, teniendo en cuenta que el mito tiende a variar y por consiguiente es múltiple y multiforme. De este modo tratar de encerrar en un concepto como tal al mito es encerrarlo en la jaula del lenguaje impidiendo así su reunión con el todo y su participación con la realidad. Sin embargo, buscando un fundamento que nos acerque a una idea de

lo que es el mito, encontramos en palabras de Mircea Eliade: “Personalmente, la definición que me parece menos imperfecta, por ser la más amplia es la siguiente: el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los comienzos (Eliade, 1992; 12)

En este sentido podemos dar una visión de lo que es el mito: dar cuenta de la realidad y del cómo ha surgido dicha realidad dentro de la existencia; normalmente es un relato acerca de la creación de los tiempos, el cómo todo lo que existe ha llegado a ser y dentro de esto recae la veracidad del mito pues los mitos revelan la actividad creadora y develan la sacralidad (Eliade, 1992; 12) la razón es que los mitos revelan y se consideran como una historia sagrada y por lo tanto verdadera.

Del mismo modo se le ha tratado de insertar, dentro la concepción del mito, como un tipo de pseudo-ciencia en la que el conocimiento no es de tipo comprobable y fuera de la realidad. En este sentido, varios autores han tratado estos temas dando por sentado que dentro del mito es posible encontrarse con una lucha de contradicciones que en realidad, para aquél que esté fuera del terreno mítico, le resultaría extraño e inentendible.

Para Mircea Eliade, la sacralidad es fuente de lo real y llena de significado la experiencia humana. Por eso lo sagrado es ante todo poder, fuerza que subsiste como algo diferente, y que da consistencia a todo lo demás. Lo que no es sagrado es profano, inconsistente por sí mismo, fenoménico frente a la esencialidad última de lo sagrado. Esta ruptura entre lo sagrado y lo profano es vivida en las iniciaciones como paso al nivel de lo verdaderamente real.

Sin embargo, el mito se puede establecer como una forma de estructuración del sentido, es decir de encontrar una forma de conocimiento que puedan responder a la incertidumbre de la inestabilidad de la humanidad y su relación con el Todo o en la Nada. Dentro del mito, todo puede suceder, no existe una lógica de los acontecimientos que permitan dar una explicación del desarrollo de los hechos. El mito está relacionado principalmente con lo sagrado y del cual se va

integrando, y re-creando la idea del Ser. A causa de esto es posible encontrarnos con una ontología de índole antigua que establece una estrechez entre la realidad y el origen con el mensaje sagrado que proponen los mitos. Con esto, los mitos se van constituyendo con la idea del *origen* principalmente y la estructuración que de él sale del cosmos y del mundo, dando una vinculación con la conciencia del ser humano en su hacer. Esta vinculación no se le presenta a la humanidad de una manera formal, sino que se presenta (o re-presenta) en forma de simbolismos que han sido grabados en su conciencia o mentalidad y que éstos salen a la luz, a partir del inconsciente mediante los sueños y visiones para después reflejarse en la realidad.

Con esto, los mitos nos van aportando las claves para entender el modo de actuar de la humanidad primitiva y de ahí, partir hacia el entendimiento que se ha tenido con lo sagrado y cómo ha logrado rescatar su estructura a través de los tiempos hasta el grado de llegar a insertarse en la psicología arquetípica de la humanidad actual. El reconocer la existencia de lo sagrado en el hombre moderno y tratar de develarlo es menester para poder dar una posible definición nueva de lo que son los mitos. Ahora dentro del entendimiento de una nueva etapa – moderna– de la humanidad. En este sentido el tratar de encontrar una conexión entre la humanidad arcaica y la humanidad actual requiere de una re-interpretación de los mitos fundamentándonos en las definiciones anteriores para llegar así a un diálogo de los tiempos. Para el hombre moderno es difícil entablar una discusión con sus antepasados pues los mitos, muchas veces, llegan a ser indescifrables para el entendimiento moderno luego entonces el sentido de significación que llegarán a adquirir los mitos renovaría el mundo de hoy.

A causa de esta pregunta por el qué es, en este caso el mito, nos conduce a voltear el pensamiento de hoy hacia los orígenes y de ahí que la búsqueda se realice para encontrar una respuesta a nuestras dudas, de una forma existencial, por nuestro tiempo, el cómo se ha conformado y estructurado actualmente y si realmente se ha llevado a cabo por aquellos mitos que siguen escondidos en nuestra psique y que han saltado hacia el exterior en forma de algún símbolo

arquetípico para insertarse y dar cuenta de nuestra realidad. Ese salto que posiblemente ha llamado a la sacralidad insertada en el hombre y que le ha puesto en un desequilibrio emocional, brindándole confusiones y trabas a su existencia y por lo tanto desarrollar así un conocimiento más profundo de lo que es el hombre moderno.

Como hemos dicho anteriormente, referirnos una definición exacta de lo que es el mito sería enjaularlo dentro de definiciones abstractas, pues el mito es el lenguaje y ante esto se correría el riesgo de caer en malas o simples interpretaciones: “Si queremos dar cuenta de los caracteres específicos del pensamiento mítico, tendremos que establecer entonces que el mito está en el lenguaje y al mismo tiempo más allá del lenguaje” (Lévy-Strauss, 1970; 189).

Decir qué es el mito se tomaría solamente como una forma estructural de la realidad y, en cierto sentido, sin fundamentación. Ante esto, el mito se hace presente en lo más profundo de los abismos de la mente y conciencia humana, de donde proviene su forma más natural y su presencia en el hombre en sí. Ya dentro de la conciencia mítica en el hombre se pueden extraer los principales fundamentos de su estar en el mundo y su unidad con él mismo, es decir se conoce la participación del hombre tanto en su vida en sí como de su participación en el mundo dando posibilidad a ser una extensión de la misma naturaleza, del mismo modo, entablar una conexión con el Otro, con la cultura y la sociedad en el que se desarrolla y descubrir, en parte, la funcionalidad del pensamiento mítico-primitivo aun viviendo en él.

En este caso, recuperar lo sagrado y entablar un diálogo con él y con lo extraño se podrá dar una dimensión actual de lo sacro, la aparición de lo nuevo fundamentado en lo antiguo, se logrará llegar a una revitalización del mundo cultural actual. La innovación del hoy abrirá un campo al entendimiento de la humanidad. El ver el mito como una forma de “historia verdadera” se desarrolla un paradigma que fundamenta a la historia de hoy, viéndola como una historia con relación con lo divino, el acto del espíritu se conformaría de un entendimiento irreductible y así el hombre se puede acercar a un entendimiento de sí mismo. Si

la humanidad lograra experimentar el mito sagrado podrá dar cuenta de su estancia en el mundo, dando por hecho su relación de lo sacro con su forma de vida y experimentando así su correlación con lo sagrado y su re-vivir en el mito descifrándolo a partir de los arquetipos del inconsciente.

Por consiguiente, en el mundo actual se conciben los límites que se desarrollan ante la *razón* y la *existencia* dentro de la perspectiva del mito. Antes de llegar a conocer lo que era la realidad, ésta ya estaba ahí, de alguna forma llamarlo oculto para el entendimiento del hombre. De ahí que el individuo captura las imágenes y trata de dar una explicación a lo que ve y oye. La aparición del mito y el buscar una fundamentación a la realidad solo es a partir de la explicación de lo sagrado. Las cosas que no se llegaban a comprender, y por ende a interpretar, se les daba la significación asimilando lo sacro en la realidad. La racionalización puede llegar a dar por hecho una degradación del mito, pues la cientificidad de tratar de explicar al mito y la realidad que lo encierra sólo lo define como una pseudo ciencia que no es otra cosa que una forma de denominarla ficción o un relato “absurdo”. La razón y el mito requieren un equilibrio capaz de entablar un acuerdo de sus sistemas y estructuras de dar sentido al mundo.

Ahora bien, el mito busca profundizar y entender el drama humano de su existencia, busca esa reconciliación de la humanidad con lo sagrado y del mismo modo dar una fundamentación a su quehacer en el mundo. Hacer algo concreto de una experiencia –de alguna forma llamarla– religiosa le permite al hombre dar sentido a la expresividad que tiene el mundo con él y es a partir de ello que la realidad se conforma de hechos dados por seres sobrenaturales, una realidad rota y desgarrada por esa inestabilidad de entendimiento y que sólo el mito logra sanar y brindar una explicación. Ante esto, Mircea Eliade nos dice lo siguiente: “Por el mismo hecho de relatar el mito las gestas de los seres sobrenaturales y la manifestación de sus poderes sagrados, se convierte en el modelo ejemplar de todas las actividades humanas significativas.” (Eliade, 1992; 13) De ahí que el mito se convierta en una forma, en un *modelo* para el hombre, una forma de vida que se debe seguir porque así se hizo en el principio, y de este modo sale a la

superficie la forma de comunicación del mito siendo a partir del *símbolo*, pues es su lenguaje por antonomasia, y hace ver al hombre de lo que le es encomendado entendiéndolo con base en metáforas, imágenes o evocaciones y le permite a él decir lo que dentro del lenguaje no le alcanzaría a decir.

Este camino “indirecto”, simbólico le permite a la humanidad ser partícipe del mito y llevarlo a guiar no solo su vida sino su forma de socializar con el otro y además con el todo dado, y este es otra forma de no mezclarlo con la razón, pues su forma de ver la realidad le es inaccesible a un pensamiento racional pues para éste es sólo una realidad ilusoria e incapaz de verificar sus planteamientos acerca de la configuración y ordenamiento del mundo.

De esta forma, entender el mito con base en su lenguaje simbólico, como una forma de dar cuenta del drama humano y retratarlo en el rito para así poder comprender los elementos básicos de la cultura, es de alguna manera un volver al principio, de volver a encarnar ésa historia sagrada que tuvo lugar en el comienzo de los tiempos, un tiempo primordial en donde fue partícipe la realización del Todo y que todo tiene relación con la humanidad, pues esta vive y confronta su realidad cada día, ya que si el mito revela una forma de estructura creadora no se le puede tomar como una forma de ficción, pues la historia verdadera, significativa y sagrada que lo contiene le permite dar sentido a lo originalmente dicho. Para Eliade, el hombre es el hombre de hoy por los orígenes relatados en los mitos, en palabras de Eliade:

En efecto, los mitos relatan no solo el origen del Mundo, de los animales, de las plantas y del hombre, sino también todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy, es decir, un ser mortal, asexuado, organizado en sociedad, obligado a trabajar para vivir, y que trabaja según ciertas reglas. Si el Mundo *existe*, si el hombre *existe*, es porque los Seres Sobrenaturales han despejado una actividad creadora en los “comienzos”. (Eliade, 1992; 17)

De esto podemos dar por hecho que el mito da cuenta del principio de las cosas y también debe ser vista como una narrativa de los orígenes y de alguna forma es explicativa de las actividades humanas que han funcionado a través de los tiempos desde un origen “conocido”. El pensamiento mítico da un sentido y explicación a la vida humana y del mismo modo a su realidad –tanto social como personal- para así poder re-interpretar en un mundo moderno, como el de hoy, la vida carente de significados y fundamento mítico.

La razón es que el pensamiento mítico da cuenta de la realidad. Mircea Eliade, para poder dar una forma más clara del poder y estructura del mito, nos proporciona las características del mito:

De una manera general se puede decir que el mito, tal como es vivido en las sociedades arcaicas, 1° constituye la historia de los actos de los Seres Sobrenaturales; 2° que esta Historia se considera absolutamente *verdadera* (porque se refiere a realidades) y *sagrada* (porque es obra de los Seres Sobrenaturales); 3° que el mito se refiere siempre a una “creación”, cuenta cómo algo ha llegado a la existencia o cómo un comportamiento, una institución, una manera de trabajar, se han fundado; es ésta la razón de que los mitos constituyan los paradigmas de todo acto humano significativo; 4° que al conocer el mito, se conoce el “origen” de las cosas y, por consiguiente, se llega a dominarlas y manipularlas a voluntad; no se trata de un conocimiento “exterior”, “abstracto”, sino de un conocimiento que se “vive” ritualmente, ya al narrar ceremonialmente el mito, ya al efectuar el ritual para el que de justificación; 5° que, de una manera o de otra, se “vive” el mito, en el sentido de que se está dominando por la potencia sagrada, que exalta los acontecimientos que se rememoran y se reactualizan. (Eliade, 1992; 25)

Por tales razones el mito no puede ser entendido como una historia imaginada como tal, es decir como fantasía y plagada de quimeras, es mejor entendida si se le da el término de historia verdadera e historia sagrada. Ignorar estos relatos sagrados o peor aún, tratar de explicarlos de una forma científica es, en cierto

sentido, la muerte de mito, de su lenguaje simbólico y de toda la gama de conocimiento que a partir de él, el hombre forja su vida, su carácter y en realidad todo el cosmos, ante esto, Leszek Kolakowski menciona lo siguiente:

El mito degeneró cuando se transformó en doctrina, es decir, en una construcción que necesitaba prueba y la buscaba. La forma en que se organiza la degeneración de la fe es el intento de imitar la ciencia. La experiencia de imputar una necesidad a un ámbito del ser que la satisface no puede ser tachada de ilegítima desde el punto de vista del conocimiento científico, por lo menos en la medida en que se la distinga de los actos de verificación. (Kolakowski, 2000; 13).

De ahí que, la importancia del mito no recae en lo que queramos o suponemos entender sino más bien en lo que se interpreta mediante los diferentes símbolos que se integran en nuestra psique y de las cuales se mantiene una relación estrecha del hombre con lo sagrado. Dentro del mito no hay en sí una lógica como tal, en él todo puede suceder, por lo que no existe algún desarrollo de los acontecimientos y mucho menos una “lógica tradicional y racional”: “Si invoca la lluvia imitándola, no es que, como el técnico moderno, crea conocer las leyes que la harán inexorablemente producirse. Lo que hace es volverse lluvia él mismo, y una vez la metamorfosis conseguida, la lluvia ya está ahí, en su propia persona.” (Sejourné, 1992; 59) El mito es una forma de dar una correspondencia a la creación del universo, de la divinidad hasta de los mismos hombres y su hacer en el mundo, de ahí que en muchas partes del mundo existen similitudes entre los mitos de creación, pues éste es un lenguaje universal que todos los hombres lo han interpretado —es decir, los significados cambian pero los significantes son los mismos—, expresado y entendido y, al mismo tiempo, lo ha asimilado de acuerdo a su contexto e ideología, donde el tiempo es expresado en pasado, presente y futuro al mismo tiempo, pero de igual manera traspasa al pasado, presente y futuro sagrados.

En otras palabras, los mitos son lo que está detrás de todas las causas, que lo fundamentan y es el elemento primordial de todas las cosas y su devenir; por lo

tanto existe un reconocimiento y aceptación de todo lo que existe en la realidad y engloba el todo, es decir, el mito abre y se manifiesta en forma de lo sagrado, de ahí que la humanidad está impregnada de mitos, principalmente de manera inconsciente, por lo que ésta sería una manera de encontrar un lenguaje universal que permitiría la renovación del hombre por medio de la sacralidad y así encontrar al mito con un eterno retorno.

Teniendo en cuenta que al develarse la sacralidad, la irrupción de lo sagrado en el mundo, se habla de una presencia del pensamiento mítico en la conciencia de la humanidad pero que no se encuentra en una experiencia inmediata de la misma, luego entonces el mito está en una presencia–ausencia, la alusión de un mundo simbólico ausente. Ante esto su determinación se manifiesta principalmente en la actitud natural del hombre. Esa actitud del individuo frente al mundo que lo trasciende en una familiaridad con el mito, con lo sagrado y que a su vez lo va determinando y lo complementa.

El ser humano, al experimentar el mito, se reconcilia con lo sacro y puede trascender su tiempo profano para insertarse en el tiempo sagrado de modo de revitalizar los acontecimientos fabulosos de los Seres Sobrenaturales, al vivir el tiempo sagrado y trascender su estado actual, el hombre se hace contemporáneo al momento inicial, al principio de todas las cosas, entonces el mito se vuelve una estructura esencial para el conocimiento de la civilización humana. Ante esto, Eliade nos menciona:

...un objeto o un acto no es real más que en la medida en que *imita* o *repite* un arquetipo. Así la *realidad* se adquiere exclusivamente por *repetición* o *participación*; todo lo que no tiene un modelo ejemplar está “desprovisto de sentido”, es decir, carece de realidad. Los hombres tendrían, pues, la tendencia a hacerse arquetípicos y paradigmáticos. Esta tendencia puede parecer paradigmática, en el sentido de que el hombre de las culturas tradicionales no se reconoce como real sino en la medida en que deja de ser él mismo (para un observador moderno) y se contenta con *imitar* y *repetir* los actos de *otro*. En otros términos, no

se reconoce como *real*, es decir, como “verdaderamente él mismo” sino en la medida en que deja precisamente de serlo. (Eliade, 2008, 41)

Dejar de ser uno mismo conlleva a una trascendencia de la humanidad hacia la sacralidad y esto es mediante el mito, referido principalmente por medio de su lenguaje primordial simbólico; a causa de esto es posible entender que se hacen patentes las respuestas a cuestiones como ¿de dónde provenimos? ¿Qué es la vida y la muerte? ¿Qué sentido tiene la vida y la muerte? ¿A dónde se va después de morir? Entre otras y que en la metafísica son un problema principal, ante esto se trata de encontrar en la estructura del mito una posibilidad de relación con el Otro y más preciso con la sacralidad que habla mediante el mito y así puede inferir las respuestas, de ahí que el mito se vuelve un tipo de acervo de conocimiento de la cual el hombre puede tranquilizarse y calmar sus miedos, pues tiene el riesgo de las posibilidades, y esta es volver a lo sacro y reencontrarse con el todo.

Ya en el hecho de ver que el mito re-presenta lo auténticamente verdadero, lo realmente acontecido, los individuos pueden dar sentido e integrarse a la realidad que los engloba y los hacer ser, desaparece la angustia por la cotidianidad sin razón o sin un sentido reconocido como tal, de ahí que el mito proporcione ésa estabilidad que el hombre añora y de la cual se busca lo duradero, el sentido a la existencia y el conocimiento de la realidad verdadera. Ante este salto que da el hombre al aceptar el mito, el mundo se vuelve símbolo, se hace lenguaje y por ende se capta y entiende la realidad; repitiendo los ritos que conmemoran el principio y reanudando los modelos ejemplares reconocidos en los mitos, el individuo se vuelve así un ser mítico y simbólico, pues se vincula y participa con la divinidad llegando a una unificación del todo. Marcel Mauss menciona: “Los mitos se establecen en el espacio y se producen en el tiempo a través de los ritos, que son descripciones de aquellos o bien conmemoraciones” (Mauss, 1970; 82). Del mismo modo, según Eliade, los ritos son el medio de volver a actualizar el mito original, donde el tiempo sagrado es reversible, a diferencia del profano, ya que es un tiempo trasladado al presente (Eliade, 1967; 71)

El tiempo profano da paso a la realización de la sacralidad –tiempo sagrado– para así poder mantenerse en una realidad absoluta con la divinidad. Dado que el mito es un relato de una creación y que está íntimamente ligado con el rito, entonces puede entenderse como un hecho o acontecimiento original y el rito es su re-actualización, en palabras de Eliade “Para asegurar la *realidad* y la *duración* de una construcción se repite el acto divino de la construcción ejemplar: la creación de los mundos y del hombre” (Eliade, 2008; 28); luego entonces el mito es la creación y el rito es la recreación; el tiempo original que revela sacralidad de las obras y el acto repetitivo de aquel hecho, respectivamente; el hombre puede volver de un tiempo profano al tiempo sagrado a partir del rito y re-encontrarse con el mito original y partir nuevamente del tiempo sagrado al profano. Lo divino es, así, rozado por el hombre: “Todo ritual tiene un modelo divino, un arquetipo; el hecho es suficientemente conocido para que nos baste con recordar algunos ejemplos: “Debemos hacer lo que los dioses hicieron al principio”. “Así hicieron los dioses; así hacen los hombres”.” (Eliade, 2008; 29) Por lo tanto, dentro del mito encontramos el fenómeno mágico-religioso de un pueblo, el cual le permite la organización sociocultural, religiosa y artística de su vida cotidiana, dándole así la oportunidad de responder las cuestiones que le es imposible entender mediante la “razón”; de ahí que el rito sea una forma de esclarecer dichas respuestas ante la sociedad.

El mito contiene elementos combinados que le permite recrear un sentido para la humanidad. El lenguaje por el cual se transmite, que es el símbolo y representado mediante arquetipos tiene un papel importante dentro del mito: los símbolos son trasplantados por otros para su mejor comprensión y, de igual forma, son inactivos para ciertos hombres.

Así, por ejemplo el arquetipo del héroe, que se representa en la conciencia colectiva, se ha desarrollado en la conciencia colectiva una y otra vez en la historia mítica, su imagen ha sido descrito por la humanidad antigua en sus mitos, Joseph Campbell menciona: “El héroe inicia su aventura desde el mundo de todos los días hacia una región de prodigios sobrenaturales, se enfrenta con fuerzas

fabulosas y gana una victoria decisiva; el héroe regresa de su misteriosa aventura con la fuerza de otorgar dones a sus hermanos.” (Campbell, 1972; 25)

En este sentido, el héroe es aquel que se inicia para después sacrificarse y nuevamente renacer, salir de la derrota al triunfo por los demás. En el caso de este trabajo, pensar a la Malinche dentro del arquetipo del héroe resultaría algo curioso pues tiene la condición de aceptación y rechazo por el mexicano actual: “El complicado héroe del monomito es un personaje de cualidades extraordinarias. Frecuentemente es honrado por la sociedad a que pertenece, también con frecuencia es desconocido o despreciado.” (Campbell, 1972; 29). La Malinche simbólica representa el ciclo mítico del héroe, es decir, sufrir las penas que su pueblo le causó, reencontrarse, triunfar sobre quienes fueron sus enemigos, ella hizo posible la unión de dos imperios y triunfó sobre ambos, Campbell nos refiere:

Porque el héroe mitológico es el campeón no de las cosas hechas sino de las cosas por hacer; el dragón que debe ser muerto por él, es precisamente el monstruo del *status quo*: Soporte, el guardián del pasado. Desde la oscuridad el héroe emerge, pero el enemigo es grande y destaca en el trono del poder; es el enemigo, el dragón, el tirano, porque convierte en ventaja propia la autoridad de su posición. Es Soporte o Garra no porque guarda el *pasado*, sino porque *guarda*. (Campbell, 1972; 187)

Precisamente ella triunfa, no solamente sobre los conquistadores españoles y los indígenas mexicas sino también triunfa sobre Malinalli, de su destino funesto según el calendario mexicana el tonalpoualli, para renacer en Marina: “Doña Marina”. El problema es el des-conocimiento del arquetipo del héroe, pues se cae en la mediocridad de opiniones absurdas y sin este conocimiento de la figura histórica y mítica, en este caso de la Malinche, para ponerla solamente como “traidora de la patria”, “la Eva mexicana” es privarla del universo de significaciones que trae consigo los arquetipos ancestrales. En palabras de Joseph Campbell:

Es el ciclo del héroe de la edad moderna, la maravillosa historia de la especie humana que llega a la madurez. El lastre del pasado, la atadura de la tradición han sido destruidos con seguros y poderosos golpes. La telaraña del sueño mítico cayó, la mente se abrió a la íntegra conciencia despierta, y el hombre moderno surgió de la ignorancia de los antiguos, como una mariposa de su capullo o como el sol del amanecer surge del vientre de la madre noche. (Campbell, 1972; 212)

El cambio de los procesos civilizadores ha oscurecido el significado de los símbolos arquetípicos. La razón ha nublado el alma del ser humano, se limpia el barro de los pies y se calza zapatos de modernidad alejándolo de su esencia humana:

El problema actual de la especie humana es, por lo tanto, precisamente opuesto al de los hombres de los períodos comparativamente estables de aquellas mitologías poderosamente coordinadoras que ahora se conocen como mentiras. Entonces todo el significado estaba en el grupo, en las grandes formas anónimas, no en la expresión individual propia; hoy no existe ningún significado en el grupo ni en el mundo; todo está en el individuo. Pero en él el significado es absolutamente inconsciente. El individuo no sabe hacia dónde se dirige, tampoco sabe lo que lo empuja. Las líneas de comunicación entre la zona consciente y la inconsciente de la psique humana han sido cortadas, y nos hemos partido en dos. (Campbell, 1972; 212)

El héroe debe renacer en la conciencia humana, debe insertarse en la cultura activa nuevamente, su estado adormilado debe despertar. La Malinche, como heroína mitológica y arquetípica, necesita ser recobrada en nuestra psique, no como un héroe negado en la cultura mexicana sino como un arquetipo vivo y que fluye en las mareas oscuras del inconsciente colectivo. Joseph Campbell menciona al respecto: “La hazaña del héroe moderno debe ser la de pretender traer la luz de nuevo a la perdida Atlántida del alma coordinada.” (Campbell, 1972; 212). El arquetipo del héroe en la Malinche debe ser una guía para poder encontrar una identidad mexicana en la que lo indígena y español se mezclan y

conforman un nuevo ser propio, orgulloso de sí mismo: el mestizo mexicano. Finalmente usando las palabras de Joseph Campbell donde se apuesta la importancia y necesidad de los arquetipos simbólicos en la vida moderna del ser humano: “No es la sociedad la que habrá de guiar y salvar al héroe creador, sino todo lo contrario. Y así cada uno de nosotros comparte la prueba suprema —lleva la cruz del redentor—; no en los brillantes momentos de las grandes victorias de su tribu, sino en los silencios de su desesperación personal.” (Campbell, 1972; 214)

1.2 El lenguaje del mito: El símbolo

Como se ha dicho anteriormente, el mito mantiene una relación y límite con el lenguaje del cual no es posible encontrar una definición exacta o que encierre todo lo que fundamenta y lo fundamenta; entre formalizar la existencia y presencia del mito es necesario recurrir a una representación que lo haga flexible y que haga comunicable el mensaje sagrado del mismo, dando paso así a lo que es denominado: *símbolo*.

El símbolo en el mito le permite desentrañarlo hacia la trascendencia del mismo, esto es que el mito es representado en la forma simbólica de la metáfora, la imagen, la evocación para así poder buscar lo que el lenguaje -tanto común como el científico- no le es posible transmitir o no le es posible alcanzar a comunicar. El mito va más allá del lenguaje, del tiempo y espacio —principalmente denominado profano—, por este sentido se le vincula con la fantasía y la imaginación y por ende fuera del conocimiento científico, de ahí que el hombre moderno esté prisionero de su lenguaje racional; pero la imaginación está más ligado a la naturaleza del hombre, él mismo tiene la posibilidad de entenderse y darse una interpretación; por lo que gracias al mito el hombre puede ordenar, configurar y dar sentido a su misma existencia humana y por ende la experiencia con la vida, pues narra el origen del mundo existente. Como es mencionado por Mircea Eliade: “el mito cuenta una historia sagrada, relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial y fabuloso de los comienzos” (Eliade, 2000; 16) el mito refiere a un sistema temporal, es decir se es, simultáneamente,

pasado, presente y futuro. Ante esto, el pensamiento racional no se deja seducir por el encanto mágico-religioso del mito para poder aprehender a la realidad del mundo, pues las posibilidades lingüísticas no descifran el mundo mítico luego entonces no es posible el hallazgo de un origen. Tratar de superar el velo que el lenguaje racional cubre al hombre solo es posible por darle una significación simbólica a todo arquetipo que se le presenta y le da una posibilidad de usar la palabra mítica para así sobrepasar y mediar la violencia que le provoca el desequilibrio de la realidad científica.

Una de las *fortalezas* del pensamiento mítico es que su naturaleza ha edificado o al menos ha sido la base de gran parte del pensamiento racional y científico, las mitologías edificará gran parte de la filosofía, por lo que dentro del mismo podemos encontrar la posibilidad de un origen del todo, de que se es y que se ha establecido como realidad, pues en ella se revela lo fundamental y el fundamento originario de una creación. Por tal motivo no podemos reducir al mito a una mera ficción, pues teniendo como fundamento lo sagrado es partícipe de una historia verdadera pues sin esta, la realidad se tomaría sin sentido alguno. Por estas razones es menester ver al mito como un modelo ejemplar de la actividad humana, que explica al mundo y le hace una referencia narrativa de su origen y del cosmos: los mitos dan sentido y explicación a las dimensiones humanas. Menciona Eliade lo siguiente:

...el mito no es, en sí mismo, una garantía de bondad ni de moral. Su función es revelar modelos, proporcionar así una significación al mundo y a la existencia. Por ello su papel en la construcción del hombre es inmerso. Gracias al mito, como dijimos, las ideas de realidad, de valor, de trascendencia, se abren paso plenamente. Gracias al mito, el hombre no deja de aprehender un cosmos perfectamente articulado, inteligible, significativo. Al contar cómo fueron hechas las cosas, los mitos revelan por quién y por qué lo fueron y en qué circunstancias. (Eliade, 2000; 127)

El mito permite el reconocimiento de lo que hay y existe y del mismo modo de su origen y aceptación en la realidad, descubriendo la sacralidad y cómo se

inserta en el mundo real del ser humano a través de un lenguaje simbólico por el que los hombres tienen pertenencia de sí mismos. Vivificar los mitos es una de las formas por las que el hombre puede experimentar lo trascendente, escapando del tiempo profano y cronológico e instalándose al tiempo sagrado, indefinido e infinitamente recuperable: el mito actualiza el tiempo desarticulando el tiempo monótono y esto es posible gracias a la más cercana interpretación del símbolo arquetípico. Como es mencionado por Mircea Eliade:

Por la repetición del acto cosmogónico, el tiempo concreto, en el cual se efectúa la construcción, se proyecta en el tiempo mítico, *in illo tempore* en que se produjo la fundación del mundo. Así quedan aseguradas la *realidad* y la *duración* de una construcción, no solo por la transformación del espacio profano en un espacio trascendente (“el centro”), sino también por la transformación del tiempo concreto en tiempo mítico. Un ritual cualquiera, (...), se desarrolla no solo en un espacio consagrado, es decir, esencialmente distinto del espacio profano, sino además en un “tiempo sagrado”, “en aquel tiempo” (*in illo tempore, ab origine*), es decir, cuando el ritual fue llevado a cabo por vez primera por un dios, un antepasado o un héroe. (Eliade, 2008; 29)

Como ya hemos mencionado anteriormente, el hombre con conciencia mítica tiene la necesidad de dar a conocer el mensaje sagrado por el que es poseído, y como el mito es incomunicable por el lenguaje común y ordinario es menester del uso de un *lenguaje simbólico* que puede ser a través de metáforas, imágenes entre otras para que el hombre pueda *interpretar* y dar a conocer los mitos. En tiempos posteriores a la racionalidad, el hombre es esclavo del código que la racionalidad ha impuesto y mezclándolo puede entenderse como un lenguaje racional-mítico.

El lenguaje simbólico se encuentra en la humanidad por naturaleza, de esta forma, se ve traspasado por el lenguaje al grado de mantener una relación entre el origen mítico y su ser. Ante esto, la humanidad es víctima de los símbolos míticos, pues en ellos recurre –muchas veces de manera inconsciente– para poder darse una explicación a la realidad que ve y vive. A través del lenguaje

simbólico, el hombre puede tanto dar una explicación, tales como el porqué de las lagunas que encuentra en su existencia y no puede encontrar un horizonte capaz de llevar la tranquilidad de su existencia.

El simbolismo de lo sagrado siempre mantendrá una relación dialéctica con lo profano: pues sin lo profano, lo sagrado no podría manifestarse sin entablar una lucha entre ambos. Lo sagrado se manifiesta y se puede dar una interpretación a través de símbolos, del mismo modo, es a partir del rito en el que los símbolos se hacen presentes *in illo tempore* (en el inicio del Tiempo), repitiendo, tanto el mismo tiempo, la acción de los Seres Sobrenaturales y sobre todo se manifiestan los actos fabulosos y vuelven a hacerse patentes mediante los diferentes simbolismo del hombre en cuanto lo sagrado: “El hombre no hace más que repetir el acto de la creación; su calendario religioso conmemora en el espacio de un año todas las fases cosmogónicas que ocurrieron *ab origine*” (Eliade, 2008; 30), de ahí que repitiendo los actos fabulosos del mito, el hombre reactualiza los hechos y los mismos símbolos que se le presentan, el acto simbólico se explica y, además, se entiende al pensamiento mítico. Explicando la realidad, entendiéndola y dándole un significado solo es posible a través del lenguaje simbólico que el mito proporciona al hombre. Como es indicado por Leszek Kolakowski: “...no es posible explicar la realidad condicionada, pero tampoco ella reclama explicación, pues ese supuesto carácter condicionado no está contenido en la palabra sino en la ilusión que ella despierta” (Kolakowski, 2000; 57)

El símbolo se desarrolla a través de que el hombre recrea el mito en su conciencia; siendo el símbolo susceptible de infinitas e inagotables interpretaciones puede expresar lo indecible pero este contenido simbólico escapará de la razón pues va transformando las experiencias en ideas, expresando algo que, en la realidad de la razón, carecería de sentido y de una manifestación del mundo de lo expresable. El mito evoca lo ausente y consecuente en la conciencia del hombre pero se manifiesta o interpreta por otro medio, dando oportunidad al símbolo a lograr una conjunción e implicación de los contrarios. Lo inexpressable e indecible se vuelve expresable y decible en un

mundo que solo es representación e interpretado a base de simbolismos confusos. Correspondientemente, el simbolismo es regresivo-progresivo, pues remite al origen pasado teniendo en cuenta la exploración del futuro. Ante esto, siendo un tiempo cíclico, en donde el mito se vuelve *un eterno retorno*, entendemos la importancia de la renovación o re-significación de los mitos:

...podría decirse que el mundo arcaico ignora las actividades “profanas”: toda acción dotada de un sentido preciso –caza, pesca, agricultura, fuegos, conflictos, sexualidad, etc. – participa de un modo u otro en lo sagrado. Como veremos seguidamente, sólo son “profanas” aquellas actividades que no tienen significación mítica, es decir, que carecen de modelos ejemplares. Así puede decirse que toda actividad responsable y con una finalidad definida constituye para el mundo arcaico un ritual. Pero dado que la mayoría de estas actividades han sufrido un largo proceso de desacralización y han llegado a ser en las sociedades modernas actividades “profanas”, hemos considerado oportuno agruparlas aparte. (Eliade, 2008; 35)

El problema principal es concebir una gran racionalización, tanto del mundo como del lenguaje del inconsciente, esto es a partir de que el hombre no ha sobrepasado el tiempo y lenguaje profano para poder instalarse en un lenguaje sagrado o mítico, de ahí que los individuos se ven absorbidos por la angustia y del no entendimiento del mismo inconsciente donde es imposible recrear el mito a través del rito pues no se entiende o no se concreta el lenguaje simbólico; la inconsciencia del hombre se ve fracturado en el significado de los símbolos que le son representados o quizás no le es posible dar un entendimiento de tales símbolos; de ahí que si no le es posible el comprender mucho menos el explicar e insertarlos en su vida cotidiana. El hombre vive en el tiempo profano y no logra trascender al tiempo sagrado: el símbolo está difuminándose de él y por lo tanto no es posible disolver la angustia y el miedo por la existencia. Con base en esto podemos decir que lo sagrado se manifiesta a través de los mitos y es posible su captura o entendimiento gracias al símbolo:

La abolición del tiempo profano y la proyección del hombre en el tiempo mítico no se reproducen, naturalmente, sino en los intervalos esenciales, es decir, aquellos en que el hombre es *verdaderamente él mismo* en el momento de los rituales o de los actos importantes (alimentación, generación, ceremonias, caza, pesca, guerra, trabajo, etc.). El resto de su vida se pasa en el tiempo profano y desprovisto de significación: en el “devenir”. (Eliade, 2008; 42)

Ante esto, el símbolo permite volver a ese tiempo sagrado, a volver a interpretar los tiempos del origen, de ahí que ése volver del tiempo profano al tiempo sagrado, el símbolo es el inicio del puente que se hace mediante el rito, entonces la función del rito es volver al mito primordial, volver a que el hombre se inserte de nuevo en la sacralidad y de ahí pueda partir para el conocimiento de los modelos divinos así como ese reencuentro con lo sacro, en palabras de Eliade: “Si entonces bajara sin cierta preparación al mundo profano, que abandonó durante el rito, moriría de golpe; por eso son indispensables ciertos ritos de desacralización para reintegrar al sacrificante al tiempo profano.” (Eliade, 2008; 43) En este caso, tanto es importante emerger al tiempo sagrado como dejar de serlo para volver al tiempo profano, pues, el tiempo profano en el que se vive es el que despliega a la sacralidad, pues en éste es en donde lo profano se distingue de lo sagrado; la existencia única del hombre es cuando se disuelve en el todo, mediante el símbolo para así acceder al mito y por lo tanto a la sacralidad.

El símbolo tiene la posibilidad de demostrar la estructura del mito y por lo tanto del mundo y la realidad de éste, y esto es una de las grandes aportaciones del símbolo, dan cuenta de algo real, es decir a algo sagrado; aunque del mismo modo la estructura del símbolo es multi-significativo, es decir tiende a ser variado de acuerdo a la experiencia de la imagen o representación de éste por lo cual la variedad de su significación dificulta su entendimiento pero no así deja de manifestar lo sacro, de ahí que la tarea del hombre es descubrir la formalización del símbolo.

Se sigue, pues, y como se ha dicho anteriormente, que dentro de esta multifuncionalidad del símbolo es en realidad la expresión más cercana a lo divino, ya que el simbolismo puede dar cuenta de lo no expresable, de aquello que no es posible decir o que simplemente se escapa al lenguaje tradicional o mejor dicho al *lenguaje profano*, de ahí que el símbolo, entendido ahora como un *lenguaje sagrado* o al menos ligado íntimamente a él, puede dar cuenta de la realidad sagrada y que es inexpresable, lo que hace que se transforme en *presencia-ausencia* pues tanto éste mundo o realidad nos pertenece en realidad está alejado de nosotros, en cierto sentido está presente pues en él vivimos, nos desarrollamos, morimos, nacemos, lo construimos y reconstruimos, nuestra existencia está en él y sólo podemos tener acceso a él mediante entendiendo el símbolo, y está ausente pues sólo se accede a él cuando se vive el mito, por lo tanto, el hombre debe conocer tanto el símbolo (el lenguaje sagrado), los ritos y finalmente el mito en sí.

La realidad de lo sagrado es algo misterioso y profundo que sólo aquel que se inserta y vive el mito descifra cada uno de sus simbolismos. En realidad no se terminaría en agotarlo pues éste tiende a repetirse simultáneamente, puede captar y dejar de ser, para así trascender a lo sacro. La transfiguración de las cosas se da a partir del entendimiento del mito. A partir de esto, el hombre se debe empeñar en leer al mundo de la vida, que ya estando predominado se sostenga en el acervo de conocimientos, la memoria colectiva y su herencia cultural para que así disponga su pasado cósmico, mediante la repetición del símbolo y la dislocación del tiempo profano y retome su futuro espiritual, a esto Eliade dice: “¿en qué medida la memoria colectiva conserva el recuerdo de un acontecimiento “histórico”? Hemos visto que el guerrero, sea cual fuere, imita a un “héroe” y trata de acercarse lo más posible a ese modelo arquetípico.” (Eliade, 2008; 44).

El hombre, al tener presente su historia y darle un fundamento mítico a través de su experiencia y su relación con el todo, nos refiere principalmente a la necesidad de dar sustento a su modo de vida, en la repetición de los arquetipos el

individuo puede dar sentido a la estructura de su sociedad, a la participación del arte en su vida y finalmente a su configuración personal:

El sentido y la función de lo que hemos llamado “arquetipos y repetición” sólo se nos revelaron cuando comprendimos la voluntad de sus sociedades de rechazar el tiempo concreto, su hostilidad a toda tentativa de “historia” autónoma, es decir, de historia si regulación arquetípica. (Eliade, 2008; 9)

Con base en esto, el hombre, al entender que el tiempo es cíclico y además que mediante el mito es capaz de pasar de un tiempo profano a un tiempo sagrado y volver nuevamente en una infinidad de veces a este círculo es ahí cuando se da la importancia relevante del mito. El hombre deja su autonomía para insertarse en el todo, buscando la posibilidad de convertirse en un hombre simbólico:

En definitiva, nuestra ambición es comprender su *sentido*, esforzarnos por *ver* lo que nos *muestran*, aun cuando reservemos para investigaciones futuras el examen particular –genético o histórico– de cada conjunto mítico-ritual. Cae de su peso que existen, y estaríamos tentados de escribir que *deben* existir, diferencias bastantes considerables entre los diversos grupos de ceremonias periódicas, aunque sólo fuera por la sencilla razón de que se trata de pueblos o de capas “históricas” y “ahistóricas”, de lo que generalmente se llaman civilizados y “primitivos”. (Eliade, 2008; 77)

Finalmente, el hombre está tendido ante un mundo lleno de interpretaciones en la cual se está ahí por lo que es necesaria la participación del mito, pues este, como se ha dicho anteriormente, tiene la capacidad de dar equilibrio al ser del hombre, de darle participación con el todo y más aún le da fundamento a su quehacer cotidiano. Por lo tanto, el mito como revelación, se ha dicho, se da a partir del símbolo. El hombre cotidiano reaparece en la historia sagrada, lo vuelve a su vida en realidad, el mundo cósmico pasado se vuelve presente y se reanuda el universo, el principio de los tiempos se vuelve presente, pasado y futuro, de ahí

que la restauración del caos al orden se renueva y la repetición del acto primigenio se instaura en la vida del hombre nuevamente. En palabras de Mircea Eliade:

Para el hombre tradicional, la imitación de un modelo arquetípico es una reactualización del momento mítico en que el arquetipo fue revelado por vez primera. Por consiguiente, también esos ceremoniales, que no son ni periódicos ni colectivos, suspenden el transcurso del tiempo profano, la duración, y proyectan al que los celebra en un tiempo mítico *in illo tempore*. Hemos visto que todos los rituales imitan un arquetipo divino y su reactualización continua ocurre en el mismo instante mítico atemporal. Sin embargo, los ritos de construcción nos descubren algo más: la imitación y, por ende, la reactualización de la cosmogonía. Una “era nueva” se abre con la construcción de cada cosa. Toda construcción es *un comienzo absoluto*, es decir, tiende a restaurar el instante inicial, la plenitud de un presente que no contiene traza alguna de historia. Claro está que los rituales de construcción que encontramos en nuestros días son en buena parte supervivencias, y es difícil precisar en qué medida les corresponden una experiencia en la conciencia de quienes las observan. Pero esta objeción racionalista es desdeñable. Lo que importa es que el hombre sintió la necesidad de reproducir la cosmogonía en sus construcciones, fuesen de la especie que fuesen; que esa reproducción lo hacía contemporáneo del momento mítico del principio del mundo, y que sentía la necesidad de volver con toda la frecuencia que fuera posible a ese momento mítico para regenerarse. (Eliade, 2008; 79)

Con base en esto, podemos entender la importancia del mito, y en especial del símbolo pues éste se inserta en la memoria colectiva del ser humano, está presente en la herencia cultural en la que vive, ya sea por sus tradiciones, su lenguaje, su cultura etc. nos refiere a que siguiendo los patrones que el simbolismo se presenta ante el hombre mediante diferentes medios –metáforas, evocaciones, imágenes e inclusive dentro del sueño– se puede conectar ante la

posibilidad de conocer lo extraño, lo imposible para la razón, con la naturaleza y espíritu del hombre mismo, reencontrarse con lo sacro, mediante el símbolo, le daría la posibilidad al hombre de re-encontrarse consigo mismo, de entenderse y complementarse, de ahí que el símbolo pertenezca al hombre y el hombre pertenece al símbolo y ambos al mito. Por lo tanto, el símbolo requiere la participación del hombre, que en realidad sienta el cobijo de la restauración y el principio de todas las cosas. La técnica ha degradado el pensamiento mítico-religioso por lo que posiblemente el hombre ha olvidado que es lenguaje y símbolo a la vez, de este modo el mito pasa desapercibido ante la humanidad, el caos sobrepasa al orden y para restablecerlo es necesario que el hombre re-viva el mito, que se inserte y se deje llevar entendiendo el simbolismo mítico, restaurando el principio y volver del caos al orden mítico.

Por estas razones, el mito es algo actual –aunque inconscientemente– para el ser humano y, del mismo modo, éste debe de rescatar el simbolismo en su vida y el mito que se proyecta en el símbolo. Regresar a ser un hombre simbólico como tal y reanudar el mito construiría, no tanto la cultura sino también la personalidad de la sociedad, puesto que reanudando el mito, se reanuda el principio, se reactualizaría la humanidad. Por otro lado, el despertar de los arquetipos en realidad renovarían la sociedad, y estaríamos inmersos en la profundidad del caos para poder llegar al fin al orden mítico.

Lo anterior nos permite entender la profundidad del mito y del símbolo, logrando también entender que el hombre actual pese a estar despierto en la racionalidad, duerme en el sentido mítico, lo cual nos permite inferir que el símbolo está latente y dispuesto a despertar en los arquetipos, como es referido por C. G. Jung, en el ánima y en el animus de la humanidad y que en la memoria colectiva se puede representar como un símbolo colectivo, un arquetipo colectivo que renunciaría a su modo de estar en la actualidad y conformaría la estabilidad espiritual, que desde hace tanto tiempo añora el hombre.

Capítulo 2

Arquetipos del Inconsciente: C. G. Jung

2.1 Arquetipos femeninos: La Gran Madre

El arquetipo se presenta en las expresiones simbólicas, que no son imágenes concretas que se exteriorizan en el espacio y tiempo sino más bien a una figura *interna* las cuales se desarrollan en la psique humana, y éstas expresiones se van desplegando a partir de las figuras que la humanidad ha dispersado de los mitos de la divinidad, como es el caso de las divinidades femeninas. Los arquetipos aparecen de forma pre-consciente en el ser humano, y es muy probable constituyen una gran parte de la psique humana, dando la posibilidad de creación de la estabilidad emocional, cultural y social del individuo, así, como el caso de la Malinche, viéndola desde la perspectiva arquetípica, se convierte en figura mítica e histórica que da peso en la fundamentación, tanto de la psique como de la identidad mexicana. El arquetipo forma parte del conocimiento ancestral que se ha ido desarrollando en la humanidad, su trascendencia reside en el comportamiento inconsciente, tanto del varón como de la mujer, y que va formando la personalidad de cada uno de acuerdo al orden psíquico de las imágenes simbólicas.

Nuestro empleo del concepto arquetipo se corresponde con el significado de este término en los últimos escritos de Jung, es decir, con un concepto estructural en el sentido de una “presencia eterna”. Pero dado que para la comprensión de la historia de la conciencia y para la praxis terapéutica la diferenciación del arquetipo, entendiendo por ella su “evolución” dentro de la psique, ha demostrado poseer una especial importancia para nosotros, la expresión “arquetipo originario” nos sirve para recalcar el aspecto genético, y con ella definimos la manera en que el arquetipo hizo aparición en la fase primitiva de la conciencia humana, antes de diferenciarse de los distintos arquetipos. (Neumann, 2009: 23)

Una de las representaciones del símbolo mítico se inserta en lo que C. G. Jung describe como el inconsciente y puede ser tanto colectivo como individual; el imaginario simbólico se desarrolla en el inconsciente colectivo mientras que los arquetipos se pueden considerar como símbolos radicales. Estos arquetipos se desarrollan en la humanidad a través del sueño y del arte en la mayoría de los casos y por lo tanto están impuestos en la memoria. Jung menciona que el inconsciente colectivo se presentaba, principalmente, en la memoria colectiva y en ésta siempre se encuentra impregnada en la humanidad. El conocimiento del significado del símbolo arquetípico se va constituyendo a partir de las constelaciones psíquicas del individuo y de donde se proyecta su personalidad e identidad individual, el símbolo arquetípico se abre a significaciones propias y por ende a la universalidad de conceptos en los que se podría insertar.

Como Jung descubrió en su momento, los arquetipos del inconsciente colectivo se manifiestan vinculados con motivos mitológicos, que se hacen presentes de manera idéntica o análoga entre los pueblos y épocas, del mismo modo. Estos símbolos arquetípicos también pueden aparecer de forma espontánea en el inconsciente del hombre moderno. El inconsciente colectivo es ahora un inconsciente cultural e imaginario, en donde los arquetipos se presentan como matrices de los diferentes patrones de comprensión de nuestra estructura socio-cultural. Las apariciones de imágenes simbólicas y arquetípicas en la conciencia es el manantial creativo del espíritu humano, es decir de la cultura y la creación artística, pues el símbolo alude, insinúa e intranquiliza a la conciencia, pero en realidad la simbología fortalece a la misma conciencia, la crea y la hace partícipe de su expresión en la realidad, fortaleciendo así su vínculo con la vida y la naturaleza.

Los arquetipos no solamente describen a una imagen en concreto que se establece en un cierto espacio y tiempo determinado sino que la imagen que permanece interna opera en la psique humana, es decir que los símbolos arquetípicos y las imágenes están condicionadas por la estructura tipológica e individual del hombre, del mismo modo por su situación, la actitud de su

conciencia, su edad, su contexto social y psíquico, etc. A causa de esto y como se ha dicho anteriormente, el arquetipo es una expresión simbólica de este fenómeno psíquico, es decir en las representaciones que la humanidad ha establecido mediante figuras y creaciones hacia lo sagrado y la divinidad –tanto femenina como masculina– dentro de sus mitos y esculturas: “Una de las dificultades con que se tropieza a la hora de exponer la estructura de un arquetipo en particular, consiste en que el símbolo y el arquetipo se abren paso en un gran número de planos yuxtaponiéndose y, con frecuencia, de forma simultánea.”(Neumann, 2009: 25) La dinámica del arquetipo se va desarrollando a partir de que las figuras se manifiestan tanto en lo inconsciente como entre lo inconsciente y lo consciente, es decir, las imágenes que se desarrollan en la parte inconsciente van teniendo relación con la forma consciente de la personalidad, lo imaginario se va dando paso a lo real. De ahí que estas manifestaciones se presenten en las emociones positivas o negativas desplegando así proyecciones y sentimientos que crean ciertos estados psíquicos.

Los arquetipos funcionan en el ser humano de una manera que está en sintonía con el resto de los miembros de un clan, grupo o pueblo en especial, pero también, Jung menciona que existen arquetipos que están relacionados con la psique de la humanidad, es entonces cuando vemos que dentro de una resonancia de fondo humano los arquetipos se vinculan con una experiencia media que está en las cosas cotidianas que los pueblos experimentan, esto es la relación de comportamiento dentro de los patrones sociales, de estructura con la divinidad y su experiencia y pensamiento. La memoria colectiva, y en este caso conciencia matriarcal, se encuentra presente en los pueblos, tanto antecesores como los sucesores y de ahí se van formando las experiencias básicas de la estructura mental de los pueblos y finalmente se establecen como símbolos arquetípicos. “El simbolismo, en efecto es como un *vaciamiento* cuasi femenino de la realidad literal [...] Aquí el conocimiento es *sentible*, asuntivo y cualitativo, ya que el símbolo identifica la realidad *totémicamente*.” (Círculo Eranos I, 2004: 12).

La cultura de la conciencia matriarcal se va desarrollando en los pueblos que surgen a partir de la conciencia de lo Femenino; como en el caso de la luna, para muchos pueblos ha sido una imagen simbólica de lo femenino, mientras que en otros ha sido parte de la simbología masculina. La luna femenina que corre tras el amante o hermano sol masculino y se relaciona con la mujer-luna, precisamente por el periodo menstrual, donde se oculta cada 28 días para renacer como la luna nueva, del mismo modo existe también la relación con el embarazo donde la luna tiene su abultamiento y adelgazamiento, vinculándose con la fertilidad, para dar a luz a un nuevo tiempo cósmico. Mientras que también puede verse como el señor de las mujeres, que siendo el gran masculino es amante de la mujer terrestre. En este sentido, podemos entender la simbología desde la perspectiva de la mujer terrestre, es decir, es su auténtico esposo universal, mientras que el hombre terrestre funge como un amante putativo, donde su visión comienza con el desarrollo de la menstruación lo cual se considera una desfloración, la violación psíquica de la mujer por parte de la luna, y esta es decisiva para el destino de la mujer; con la menstruación, la joven se convierte por naturaleza o por la divinidad en mujer.

Jung dividió al inconsciente colectivo en cuatro partes. El primero es el denominado inconsciente individual donde se presentan solamente los recuerdos individuales y éstas son parte del individuo. El segundo se presenta cuando los miembros de una familia comparten símbolos y estos se presentan en su lenguaje y sus comportamientos, estos símbolos en común se les denominan como el inconsciente familiar. El tercero se nombra el inconsciente social o cultural, dentro del cual los individuos de un pueblo comparten los mismos símbolos y estos se presentan en su cultura y su estar como sociedad. Por último, el cuarto es el inconsciente colectivo primordial; aquí los simbolismos se expanden de una manera que están relacionados con la humanidad en sí, las ideas y los símbolos son más generales entre la humanidad, en esta parte es donde se encuentran las denominadas fobias, los instintos entre otros y que forman una estructura que, en cierto sentido, han ido evolucionando y trascendiendo. Jung menciona que el inconsciente colectivo es una realidad biológica, esto es que ciertos arquetipos

trascienden sus fronteras plasmándose en diferentes culturas, e incluso esquivando el tiempo y espacio en el que se desarrolla.

La razón es que los mitos y experiencias míticas de un pueblo o tribu en específico se presentan en otro lugar o pueblo que tiene como lugares apartados y por diferencia cultural y aún se hacen presentes, principalmente mediante los sueños de los individuos. Ante esto podemos ver la universalidad del arquetipo, como en el caso de la Gran Madre, los pueblos desarrollan el inconsciente colectivo al grado de unificarse. En este caso para Neumann la conciencia matriarcal “no ha de ser identificada con la conciencia de la mujer, ni interpretada como una forma arcaica de conciencia que hubiera sido abolida en el transcurso de los tiempos históricos, puesto que está presente (o puede estarlo) también en el varón y a lo largo de toda la historia de la humanidad.” (Círculo Eranos I, 2009: 47).

Ante esto, la conciencia matriarcal es parte de la humanidad y de la formación de sus estructuras psíquicas y socio-culturales. La importancia de los simbolismos míticos se va relacionando desde el hombre primitivo y su imagen arcaica de la femineidad, la Gran Madre era aquella que le representaba a la mujer, es decir la imagen más cercana y cotidiana a él, la Madre Tierra daba vida y devoraba su creación:

Quare etiam atque etiam maternum nomen adeptam
Terra tenet merito, quoniam genus ipsa creavit
Humanum atque animal prope certo tempore fudit
Omne quod in magnis bacchatur montibus passim,
Aerisque simul uolucres uariantibus formis.
Sed quia finem aliquam pariendi debet habere,
Destitit, ut mulier spatio defessa uetusto.

[Por tanto, una vez más lo repito, merecido es el nombre de madre que la tierra ha obtenido, puesto que ella creó la raza misma de los hombres y casi a un tiempo fijado hizo brotar todas las especies animales que retozan dispersas por los

vastos montes, así como la gran variedad de las aves del aire.
Pero como su fecundidad debía tener un término, cesó de
engendrar, como una mujer agotada por el paso de los años]
(Círculo Eranos I, 2009: 20)

Por milenios, la tierra es vista como madre, fertilizadora y creadora, y precisamente de este pensamiento ha sido de donde surge la conciencia matriarcal, lo materno y lo femenino como fundadora del Todo y que le pertenece todo. La luna, como se ha mencionado anteriormente, es también un símbolo de carácter femenino pues se representa la relación de la luna con la tierra y con la vida; la luna representa el centro arquetípico del mundo espíritu-animus femenino. El mundo de la Gran Madre le corresponde a lo fértil y cuyo representante humano es la Mujer terrestre y del cual se desprende la expectativa central de la humanidad que es la vida como alimento y fertilidad:

A esta fertilidad, que es venerada por la humanidad en la mujer como dueña del seno engendrador y del pecho nutriente, de las flores y del crecimiento, le pertenece desde el principio el ritual de fertilidad, que representa el esfuerzo de la humanidad por influir, con ayuda de la magia, sobre los poderes numinosos de los que dependen el alimento y, con él, la propia vida. Por eso la fertilidad depende de la actividad mágica de lo femenino, sobre la cual se encuentra la luna como la potencia transpersonal que la dirige. Encantamiento, magia y también inspiración y adivinación pertenecen tanto a la luna como a lo femenino, que es chamán y sibila, profetiza y sacerdotisa. (Círculo Eranos I, 2009: 61)

La Gran Madre como representante de la creación de vida constituye lo mismo en lo inconsciente que es la creación de la conciencia. Lo femenino no es exclusivo de la mujer, tampoco se podría definir como un momento histórico o algún modo de organización socio-política en el que el poder esté atribuido a ella. La femineidad recae en la conciencia psíquica de la humanidad arcaica, es decir, de lo inconsciente primitivo, lo puro y lo primero que se representa en la mente:

La “conciencia matriarcal” pertenece al estrato matriarcal de la psique, el encargado de instituir la cultura en los primeros tiempos de la historia de la humanidad. Aun siendo algo característico del espíritu de lo femenino (y previo a la adquisición cultural de la conciencia patriarcal por la mujer), juega también un importante papel en la vida del hombre. Esto quiere decir que la “conciencia matriarcal” rige allí donde la conciencia todavía no está patriarcalmente desligada de lo inconsciente y donde ya no lo está: tanto en los primeros tiempos de la humanidad como en la fase correspondiente en la ontogénesis de la niñez, pero también en el adulto que se encuentra bajo el impulso amplificador del “anima”, la cual representa precisamente el lado femenino de su psicología, es decir, tanto en la crisis anímicas como en los periodos de creatividad.(Círculo Eranos I, 2009: 52)

Neumann hace referencia a una fase arquetípica principalmente, más no histórica, en donde el Yo se encuentra con la influencia del inconsciente y no es autónomo, mientras que la fase del patriarcado es precisamente cuando el Yo se emancipa del inconsciente y lo domina: “La conciencia matriarcal se encuentra referida a un yo, por ello es conciencia, pero se trata de un yo débil comparado con el yo moderno, de un yo que se mantiene fiel a la totalidad de la psique, de la que procede y a la que sirve como un apéndice fecundador” (Circulo de Eranos I, 2009: 47).

Esta conciencia matriarcal se diferencia de la conciencia patriarcal por el hecho de que es de forma pasiva y tiene una receptividad asimilatoria, ya que no produce “conceptos” si no se basa más en “intuiciones”, “presentimientos” que tienen un gran grado de caracteres simbólicos: “...denominamos “matriarcado” tanto a la constelación de esta situación psíquica, como a su forma de expresión y de proyección y, por oposición, llamamos “acento patriarcal” del desarrollo de la conciencia del yo a liberarse del inconsciente y a dominarlo” (Circulo de Eranos I, 2009: 51). Con base en esto podemos afirmar que tanto el matriarcado como el patriarcado son niveles psíquicos en que el grado de la conciencia y el

inconsciente es tan distinto en el modo en que una se ubica con respecto a este. De este modo, el matriarcado no responde al dominio absoluto del arquetipo de la Gran Madre sino más bien un dominio psíquico por parte del inconsciente (y lo femenino) y en donde la conciencia (y lo masculino) no ha alcanzado aún su independencia.

La conciencia matriarcal se interesa principalmente en el sentido, más que en los hechos y los datos, no se orienta precisamente de un modo causal lógico sino es en correspondencia del crecimiento orgánico. El conocimiento de la conciencia matriarcal no se hace independiente de la personalidad pues dicha conciencia está vinculada con los ámbitos del inconsciente, de donde proviene, y que se encuentra siempre en oposición al conocimiento de la conciencia masculina pues está apartado y vive aislado del carácter emocional y son independientes de la personalidad: “La conciencia matriarcal es la forma original de la conciencia, en la que la evolución del sistema del yo no ha alcanzado aún sus estadios más elevados y conserva todavía su permanencia a los procesos del inconsciente” (Neumann, 2009: 90) Con base en esto, a la conciencia matriarcal le corresponde la sabiduría de la tierra, del labrador, y finalmente de la mujer, pues la sabiduría femenina no está a base de especulaciones sino está más cerca de la vida y de la naturaleza, al destino y la realidad misma. La sabiduría femenina recae en la creación de lo bello y lo simple, es fruto de la naturaleza misma, careciendo de racionalidad, hace posible lo maravilloso y continuo placer del cosmos.

Lo femenino tiene la conciencia matriarcal inscrita “en el cuerpo”, y con su cuerpo vive en la realidad exterior todo aquello que, en el caso del hombre, sólo se realiza si llega a ser un acontecimiento anímico. En este sentido lo masculino, con su desarrollo hacia la conciencia patriarcal, se encuentra un estadio por delante de lo femenino, pues lo masculino, según su naturaleza, sólo puede vivenciar la fase de la conciencia matriarcal como un estadio anímico y no en su concreción corporal.(Círculo Eranos I, 2009: 92)

El cuerpo de la mujer como centro principal del arquetipo del Gran Femenino y la Gran Madre, es el cáliz de la vida y el principio del todo, la formadora de la naturaleza, la que devora y alimenta; por esta razón podemos entender al cuerpo de la mujer como el recipiente que sostiene al mundo natural. Y a partir de esto lo masculino es aquello que se impone mientras que lo femenino, precisamente por perderse en ésa imposición y la renuncia a sí mismo, se experimenta como femenino a un nuevo nivel. Finalmente, lo femenino traspasa lo masculino, es una carrera constante entre el inconsciente y la conciencia, dando oportunidad a la unión de los opuestos y brindando así la ordenación de los principios.

Los arquetipos se hacen presentes, de forma continua y de manera visible, en los mitos, ritos y símbolos que la humanidad primitiva ha impregnado en las sociedades modernas a través de los sueños, fantasías y en las distintas creaciones que elaboran tanto las personas sanas como en personas con problemas psicológicos. La aparición de los arquetipos femeninos en los hombres es persistente a lo largo de toda su vida, aunque muchas veces de forma inconsciente en los sueños, en donde la participación del ánima se representa de forma simultánea y con diferente máscara.

La dinámica principal del arquetipo se manifiesta en los procesos de la psique que se encuentran tanto en el inconsciente como entre el inconsciente y la conciencia, es decir que existen imágenes que se van desarrollando de una manera plena pero sin algún símbolo que lo logre interpretar y del mismo modo la presencia de imágenes que tienen algún simbolismo y que se puede relacionar con la conducta y acciones de la mente humana. El fluir de los símbolos arquetípicos se demuestra en un influjo de emociones tanto positivas como negativas que son transmitidas en diferentes fijaciones y representaciones de la realidad.

El poder del arquetipo tiene un gran alcance que se figura en la personalidad del individuo. Mientras el arquetipo logre mantenerse al límite de la interpretación por parte del inconsciente, es capaz de reaccionar afectando los estados de ánimo y que de alguna manera afectarán al yo. La conciencia puede reaccionar hacia un

rechazo o aceptación del arquetipo o en algunos casos el arquetipo es capaz de apoderarse de la conciencia. Ante esto, la posibilidad de limitar a un símbolo al arquetipo logra interponer la autonomía del inconsciente colectivo, que lo hace expandirse dentro de un limitado lenguaje de símbolos. El simbolismo del arquetipo se va definiendo de acuerdo a la forma en que se representa por medio de imágenes psíquicas –imágenes que pueden ser heterogéneas– que se desarrollan en la conciencia, estas imágenes van adquiriendo la posibilidad de adentrarse en el campo de un lenguaje simbólico que de ello se contextualiza y define el arquetipo.

Luego entonces, la estructura del simbolismo está formada por un gran complejo del orden psíquico de la conciencia, es decir su naturaleza es dinámica, simbólica y con significado, cuyo meollo es el arquetipo en sí. La manifestación del arquetipo se va determinando de forma inconsciente dentro del comportamiento humano, lo que significa que, siendo dinámico, el arquetipo crea la estabilidad o inestabilidad en su representación ante la conciencia del ser humano, y que ésta, está invariablemente vinculada en una profunda conmoción bio-psíquica. Esto puede manifestarse en la alteración del carácter emocional, ya sea impulsivo o no, y también en la presencia de los diferentes instintos del hombre (pasión, afectividad etc.) llegando al grado de influir en estados psíquicos que se presentan en la opinión, humor y propósitos del hombre mismo.

Cuando el arquetipo es percibido, su contenido opera mediante un influjo inconsciente que sale al paso mediante una figura de la conciencia, y esto es interpretado mediante una figura simbólica de una imagen; en este caso, los instintos se acoplan en imágenes y dentro de la psique se desarrolla una imagen de manera simbólica que funciona en la conciencia para que no se sustraiga la representación del arquetipo en sí. Erich Neumann menciona lo siguiente:

La perentoriedad, trascendencia, carga energética y numinosidad del símbolo imaginal arquetípico responde, pues, al especial protagonismo del instinto de la vida de los primeros seres humanos. En este caso, por “numinoso” entendemos

nosotros el influjo de seres y fuerzas que la consciencia del hombre primitivo experimenta presa de fascinación, horror, impotencia, etc., y que por esa misma razón considera atributo de una entidad indeterminada de carácter divino y transpersonal. (Neumann, 2009: 21)

En este sentido, un arquetipo que se le puede considerar de una manera peligrosa y que requiera una huida debe pasar por desapercibido para que su impresión no pueda pasarse por alto por parte de la conciencia. La conciencia es formada como tal gracias a la representación de los instintos recreados en imágenes, que éstas están correlacionadas con la conciencia a través del proceso psíquico del inconsciente. Ante esto, la conciencia es producto del inconsciente y no una actividad de la conciencia sobre sí misma. El arquetipo no sólo se puede encontrar o definir como una simple imagen sino que es también y simultáneamente una dinámica.

Las imágenes con que el arquetipo se torna visible ante la conciencia es el símbolo, el cual muestra la actividad del inconsciente ante el volverse consciente, el inconsciente “muere” al pasar el umbral de la conciencia, lo oscuro se vuelve luz, es decir, las imágenes que carecían de significado en el inconsciente van dando pauta a una significación en concreto y con relación con la realidad, y esto es que el símbolo representa a las imágenes que a la vez representan los arquetipos que se sustraen del inconsciente susceptible y que de ésta manera puedan mantenerse en una re-interpretación del arquetipo. Es menester distinguir las imágenes simbólicas en cuanto imágenes arquetípicas y el arquetipo en sí, pues se podría caer en el error de transformar o malinterpretar el simbolismo que se hace patente y la naturaleza del arquetipo en sí, pues este es un factor intuitivo, es decir es un desarrollo del espíritu humano que se crea en un determinado momento que ordena el material consciente en figuras concretas, en otras palabras, teniendo en cuenta las imágenes arquetípicas y el arquetipo se ordena el material psíquico en imágenes simbólicas.

Los arquetipos no se encuentran en una forma aislada entre sí, sino que están en una completa y mutua relación, interpretación y confusión, por lo que, como hemos dicho anteriormente, es necesario una plena y auténtica diferenciación de lo que son las imágenes arquetípicas y el arquetipo en sí. Luego entonces podemos decir que el símbolo arquetípico es una forma de escultor de la conciencia.

2.2 La Gran Madre

La imagen arquetípica de la Gran Madre está viva en el individuo, tanto en el hombre primitivo como en el moderno, tanto en el varón como en la mujer, y cuando se dice que la evolución del mundo matriarcal al mundo patriarcal no debe entenderse en una forma sociológica, sino más bien en la cuestión psicológica original, en la que el inconsciente evoluciona hacia lo consciente hasta ser autónomo. El arquetipo puede manifestarse de diferentes maneras y, asimismo, de forma espontánea y así mantener una relación de compensación en la conciencia de la persona que lo experimenta y se le haga la aparición. Como se ha dicho anteriormente, las manifestaciones arquetípicas no se encuentran de forma aisladas sino que se ven representadas por la acumulación de las imágenes y simbolismos del inconsciente colectivo.

La Gran Madre se sitúa entre el "Gran Femenino", que como *uroboros*¹ materno delata todavía su proximidad al substrato originario, y el ánima, que ya es parte de la personalidad y pasa por ello a ocupar el centro que equidista entre lo inconsciente colectivo y la singularidad del individuo (Neumann, 2009: 50).

¹El *Uróboros* (también *ouroboros* o *uroboros*) (del griego «ουροβόρος», "uróvoro", a su vez de oyrá, "cola", y borá, "alimento") es un símbolo que muestra a un animal serpentiforme que engulle su propia cola y que conforma, con su cuerpo, una forma circular. El uróboros simboliza el ciclo eterno de las cosas, también el esfuerzo eterno, la lucha eterna o bien el esfuerzo inútil, ya que el ciclo vuelve a comenzar a pesar de las acciones para impedirlo.



Figura 1: Serpiente alquímica El Uróboros (también ouroboros o uroboros) (del griego «ουροβόρος», "urónvoro", a su vez de oyrá, "cola", y borá, "alimento")

Los arquetipos, a través del tiempo y del espacio, han ido evolucionando, sus relaciones a través del inconsciente colectivo de la humanidad han dado pie a múltiples interpretaciones de los mismos. El hombre primitivo desarrollaba relaciones de los mitos y los ritos que de ellos provenían dando hincapié a la transformación de diferentes concepciones del arquetipo simbólico: "...ningún símbolo es "absoluto", sino que sólo adquiere sentido por su inserción en un mundo-todo simbólico mayor, cuyo orden depende de la fase de desarrollo en la que se encuentre la conciencia ante la que se presente y con la que está vinculado." (Círculo Eranos I, 2009: 57)

Esto mismo ha transcurrido en la concepción del arquetipo de la Gran Madre que dentro de su aspecto central se esconde el Gran Femenino y su evolución se debe a la gran cantidad de interpretaciones que se le ha dado, en este caso, tanto a lo femenino como a lo maternal en el hombre. La Gran Madre y el Gran

Femenino son una síntesis abstracta que se presupone ya a una conciencia especulativa desarrollada, pues el hombre primitivo relacionó los símbolos y les dio autonomía de acuerdo a sus circunstancias, Neumann menciona lo siguiente:

Así, si una diosa puede ser una “madre bondadosa” en la que el dominante sea el carácter elemental, o bien, a la inversa, poseer los rasgos de una madre terrible, en la que, sin embargo, las predominantes sean las tendencias del carácter transformador (Neumann, 2009: 51)

El arquetipo de la Gran Madre y el Gran Femenino viene su símbolo, principalmente la mayoría de ellos, de una relación con la Gran Maternidad, esto es, el símbolo de la maternidad es una figura arquetípica que se ha ido representado tanto en los mitos como su representación que es el rito, del mismo modo en la formación del conocimiento como fruto y para la cual resulta válida la sentencia de Nietzsche, en su obra “Así habló Zaratustra”: *“Todo en la mujer es un enigma, y todo tiene en la mujer tiene una única solución: se llama embarazo. El hombre es para la mujer un medio: la finalidad es siempre el hijo* (Nietzsche, 2010; 83), y que ha tomado parte de la división dentro de la concepción de lo masculino y lo femenino en el cosmos y su mundo natural: “la fase en la que el yo-conciencia todavía mantiene una relación infantil con lo inconsciente, siendo todavía relativamente dependiente, se representa en el mito mediante el arquetipo de la Gran Madre” (Circulo Eranos I, 2009: 51)

Ante esto, hemos de saber que el hombre primitivo vio y diferenció la coexistencia entre lo masculino y femenino, la divinidad y su relación con el bien y el mal, la amabilidad y lo terrible, con esto, el hombre primitivo esclareció su experiencia como una unidad. La Gran Madre no es sólo dispensadora de vida, también es la dispensadora de muerte. La figura de la Gran Madre, ha sido representada de diversas maneras y de formas amorfas pero de todas ha sido la reproducción de la diosa de la fertilidad, de la señora de la gestación, el embarazo y el nacimiento, siendo así un símbolo elemental, no solo para las mujeres sino

para los varones también, pues es un símbolo arquetípico de fertilidad, de donde se brinda el alimento, la protección y el calor.



Figura 2: Coatlicue ko:a:'tʃi:kwe (en náhuatl: cōātlicuē, 'la que tiene su falda de serpientes' cōātl, serpiente; ī-, su; cuē(itl), falda; -eh, que tiene') en la mitología mexicana es la diosa de la fertilidad, patrona de la vida y de la muerte, guía del renacimiento

Ante esto, para Jung los arquetipos del inconsciente colectivo se han ido manifestando a través de los “motivos mitológicos” que se hacen presentes de maneras idénticas o de formas análogas en diferentes pueblos y épocas, con ello, los arquetipos emergen de manera espontánea en lo inconsciente en la mente del hombre moderno (Neumann, 2009; 28). A causa de esto, se puede decir que el arquetipo es un motivo mitológico y que es poseedor de una presencia eterna y continua proyectándose en un lenguaje de imágenes que en realidad es el

lenguaje del símbolo y que en definitiva es el lenguaje propio tanto del inconsciente como de la misma humanidad.

2.3 Caracteres de lo femenino: Ánima y Animus

Existen dos caracteres que conforman el arquetipo de lo femenino, su interrelación, coexistencia y antagonismo corresponden principalmente a la esencia de lo femenino como tal. Y estos son el femenino elemental y el femenino transformador. El concepto de lo femenino se hace patente en la interpretación uniformemente tanto en la experiencia que tiene la mujer de su femineidad como la experiencia que tiene el varón de lo femenino. Y he aquí la importancia de esto, pues las instancias que son representadas al otro sexo es la propia psique individual, esto es como lo ha descrito Jung, el varón posee una experiencia interna, aunque al principio inconsciente de lo femenino, lo mismo sucede en el caso de la mujer con lo masculino, es decir, dentro del varón encontramos su parte femenina en el *ánima* y lo masculino en la mujer es representada por el *animus* y estos son experimentados como realidades del sexo opuesto, es decir es una experiencia personal de un sexo determinado por el sexo opuesto.

El *ánima* es una personificación de todas las tendencias psicológicas femeninas en la psique de un hombre, tales como vagos sentimientos y estados de humor, sospechas proféticas, captación de lo irracional, capacidad para el amor personal, sensibilidad para la naturaleza y –por último pero no en último lugar– su relación con el inconsciente. (Jung, 1995: 177)

El varón posee una experiencia interna, aunque de una manera inconsciente, de lo femenino y en la mujer pasa a una experiencia igual.

La personificación masculina en el inconsciente de la mujer –el *animus*– muestra aspectos buenos y aspectos malos, como le ocurre al *ánima* en el hombre. Pero el *animus* no aparece con tanta frecuencia en forma de fantasía o modalidad erótica; es más apto para tomar la forma de convicción “sagrada” oculta. Cuando tal convicción es predicada con voz fuerte, insistente, masculina o

impuesta a otros por medio de escenas de brutal emotividad, se reconoce fácilmente la masculinidad subyacente en una mujer. (Jung, 1995: 189)

Pero estas concepciones de vivencias de un sexo por el otro se ven interrumpidas y se desvanece cuando el material en ellos, como en este caso del arquetipo de la Gran Madre, proviene del inconsciente colectivo. El yo consciente activo se ve relacionado con un simbolismo activo mientras que la totalidad de lo inconsciente se relaciona con un simbolismo femenino, esto es que en la aparición de un símbolo de índole femenino, el varón, que es un símbolo natural masculino, se vuelve un concepto activo de lo que es lo masculino mientras que se le hace la aparición de un símbolo femenino, el varón logra acaparar lo femenino y lo traspasa a lo masculino; y esto pasa lo mismo en la cuestión de lo femenino activo y el símbolo masculino en una forma pasiva:

Este mundo del animus se exterioriza en opiniones y sentencias que, vistos de cerca, se muestran como propiedad patriarcal-masculina y que provienen del mundo de la conciencia masculina y del espíritu masculino, ajenos e impropios de lo femenino. En ellos se expresa el proceso por el que lo femenino llega a ser dominado mediante el patriarcado. En realidad este estrato del animus no pertenece, por tanto, a la naturaleza femenina, sino a la cultura masculina. (Círculo Eranos I, 2009: 66)

2.4 Simbolismo de lo femenino

El carácter fundamental de lo femenino y su simbología se expresan mediante una forma psicológica y enérgica y la situación original de la psique a la que es normalmente denominada como un símbolo matriarcal. Jean Shinoda Bolen menciona tres diferentes grupos en los cuales se hace referencia a la naturaleza del arquetipo femenino:

1- Las diosas Vírgenes: figuras que expresan la necesidad de autonomía en la femineidad y la capacidad que ésta tiene de centrar su conciencia en lo que tiene sentido personalmente para el arquetipo femenino.

2- Las diosas Vulnerables: arquetipos que están orientadas hacia las relaciones, sus identidades y bienestar dependen de tener una relación significativa. Expresan las necesidades de lo femenino y de afiliación y vinculación.

3- Las diosas Alquímicas o transformadoras: que motivan a la conciencia a perseguir intensamente las relaciones más que la permanencia, a valorar el proceso creativo y a estar abiertas a cambiar. (Shinoda, 2003; 184 -ss.)

El arquetipo femenino del inconsciente colectivo representa siempre una dualidad entre los conceptos de vida y creación, muerte y destrucción. Aunque el término como tal de Gran Madre es una síntesis ya desarrollada del Gran Femenino, por ello considerarla como *magna mater* resultaría incompleto pues ésta aparece de forma tardía en la humanidad, mientras que su adoración y representación del Gran Femenino precede en el tiempo. Mientras tanto han existido diferentes pueblos que se denominan de creencia politeísta, ante esto dentro de sus divinidades, las diosas mantenían o mostraban comúnmente la dualidad del cosmos, tenían caras de construcción y destrucción (como es el caso de Shakti y Kali), pero también podemos encontrar que existen pueblos en los que esta dualidad se mostraba en una sola divinidad (como Coatlicue, Ixchel o Ishtar).

El arquetipo femenino se va vinculando con el pensar, la vida a través de los símbolos del inconsciente, su influencia es de manera gradual y demuestra el pensar del pasado en un presente, los arquetipos viven dormidos o mal interpretados en la conciencia, de esta manera es preciso dar una intención para poder dar una interpretación al arquetipo partiendo de un modelo como es la Gran Madre o Gran Femenino. La femineidad va evolucionando y a la vez va creando imágenes que desarrollan nuevamente otras imágenes, es decir, el arquetipo general sería el Gran Femenino que desarrolla a la femineidad en sí, y del cual encontramos representaciones de lo femenino como es el caso de la Gran Madre

y la naturaleza en sí, con esto no decimos que son el Gran Femenino sino que son representaciones del arquetipo. Neumann dice al respecto:

...este tipo de constelaciones simbólicas no rodea a *una sola* figura, sino a toda una multiplicidad de ellas, de “Grandes Madres”, que como diosas y hadas, diablesas y sirenas, y espíritus benignos y malignos, constituyen en las usanzas, ritos, mitos, religiones y leyendas de la humanidad formas de manifestación de la única y Gran Desconocida, de la “Gran Madre”, el aspecto central del Gran Femenino. (Neumann, 2009: 27)

Pasa lo mismo con el caso si nos referimos a la Gran Madre, su centro es la femineidad pero se va multiplicando en pequeñas partes y que representan al mismo arquetipo. La Gran Madre ha sido representada por la maternidad y esto lo encontramos en toda naturaleza de esta índole, como en la Naturaleza en sí, en divinidades femeninas tales como, en la parte prehispánica con la diosa Coatlicue, en la visión mestiza con la Virgen de Guadalupe, y así cada pueblo tiene una divinidad que representa a la Gran Madre. Y todos estos simbolismos se pueden relacionar con diversas imágenes, de ahí que encontremos a la femineidad en la mujer en sí o está representada en una en especial como en el caso de Doña Marina o Malintzin.

Es preciso aclarar que la figura de Malintzin no es la Gran Madre en sí, sino es solo una representación simbólica de ésta, imagen que se relaciona con el pueblo o conciencia mexicana y que se ha insertado en los cánones de su psique.

En vista de la relación del mito, símbolo y arquetipo queda entrelazarlo con un personaje mítico de México y que aquí nos acontece el cual es el de Doña Marina: La Malinche.

Capítulo 3:

Doña Marina, Malintzin: *La Malinche* en la obra de Manuel Aceves

«C'est bien la Conquête de l'Amérique qui annonce
et fonde notre identité présente.»²

Tzvetan Todorov,
La conquête de l'Amérique. La question de l'autre

3.1 *Malintzin: La Malinche* Mítica

Indudablemente, todo estudio acerca de la conquista de México debe toparse con el nombre de *la Malinche*. Aquel nombre que nos designa tantas cosas; en algunos casos representa lo bueno, lo inalcanzable y eterno, lo mítico y lo real. De este modo un nombre puede hacer policromada la naturaleza del ser humano y a partir de ello dar forma al sentido de su vida. Por otro lado de este nombre también puede distinguirse como un sinónimo de traición: mientras el hermano indígena extiende su mano hacia nosotros le abrimos paso a lo extranjero. Un nombre que posibilitó que un trono se asentara en nuestras raíces creando el mestizaje, aquella cultura que se abre para que el Otro entre en su interior.

Escuchar aquel nombre con tantos reflejos como lo son Malinal, Malinalli, Doña Marina, Malintzin, Malinche es escuchar y sentir un nombre endiosado, humilde y de mucho respeto; usando las palabras de Sandra Messinger Cypess: "...he preferido llamarla la *Malinche*, versión hispanizada de la forma indígena y signo mestizo, sincrético, que refleja su posición equívoca en la sociedad mexicana" (Osorio, 1998; 4), del mismo modo nos conduce a pensar como sinónimos de ese nombre de traición, "barragana", prostituta, Eva mexicana entre otros; sin embargo qué es lo que se esconde detrás de este nombre tan importante, tanto mítico como histórico, para la vida de la nación mexicana y también en algún grado para la historia española.

Detrás de todo nombre se esconde un mundo interior, tanto mítico como arquetípico desde el cual se interpreta el mundo exterior. Malinalli, como nombre propio, esconde el mundo indígena prehispánico, aquella sociedad imaginaria e

² Es la conquista de América la que anuncia y funda nuestra identidad presente.

ideal; del mismo modo refiere la lengua y cosmovisión náhuatl, donde Malinalli significa “*Hierba torcida*”, además de representar, como signo calendárico el decimosegundo signo del ciclo de 260 días, el cual es un día funesto. Al respecto, Margo Glantz sostiene:

Malinche, cuyo nombre designa una fatalidad, según el calendario o *tonalpoualli* azteca, será convertida en figura fundacional de nuestra historia, investida de ese halo sospechoso que rodea y encubre a Eva a partir del día en que nos obligó a dejar el paraíso, a Elena cuando provocó la Guerra de Troya, o a la Cava por cuya culpa se perdió España. (Glantz, 2008; 12)

Esta figura femenina, la cual encarna tanto valores positivos como negativos, acompaña nuestra historia fundacional y, como veremos, parece transmitirle sus características. Malintzin o “Doña Marina”, como la llama el soldado-cronista Bernal Díaz del Castillo, es el cambio de la mujer en Madre fundadora que encarna la importancia de la palabra tanto en el mundo indígena como el mundo español; la mujer-lengua o intérprete que hizo posible que el viejo mundo se uniera al nuevo continente. La Malinche es *la mujer puente* que unió a dos culturas, es decir, aquella doncella que culminó su vida indígena en Potochán y renació en doña Marina, la mujer que, al lado de Cortés, hizo posible la unión de dos mundos, dos culturas, dos razas distintas a través de la lengua: la palabra.

Las máscaras de la Malinche han sido tan variadas, según el contexto. Muchas veces no importa si es vista como heroína o como traidora, la Malinche es un sujeto de la historia y un mito en la historia cultural del mexicano. Al caminar por cada letra del nombre Malinche o doña Marina, su imagen se hace misteriosa y a la vez borrosa, pues encarna el mestizaje y la fragilidad de la mujer mítica. Dentro del mito, la mujer siempre ha estado presente como acompañante del varón, comprende la estabilidad de la vida, del ser humano con la Naturaleza, de la razón y el sentimiento, como por ejemplo la luna como ser mitológico es acompañante del sol, aquella que da fertilidad a la tierra, es la que da vida y muerte. Del mismo modo el mito de Isis y Osiris, en donde la diosa Isis es la

Sabiduría y el sentimiento mientras que Osiris es la Razón, el Logos. El matrimonio sagrado que se representa en el hombre desposando a la diosa Luna, o para ser más preciso a la diosa Ishtar, y donde se inician en su vida completa, es decir, donde su ánima y animus forman un solo ser, un verdadero ser humano completo en toda la extensión de la palabra. (Harding, 2005; 205-265)

Los mitos tienen la dinámica del pensamiento, pues es el inconsciente del hombre hablando a la consciencia: la lengua-traductora doña Marina simboliza el pasado y la realidad, es el personaje mítico por excelencia, pues explica el mestizaje y la derrota indígena del México prehispánico. Es la diosa que traspasó el lenguaje y su lengua abrió paso a los dos mundos:

...parece meridiano que sólo *puede penetrar en ese lenguaje cerrado* –en esa lengua apretada– quien tenga la lengua filosa y los labios muy gruesos para poder cortar esa lengua. Y esa habilidad tajante, esa capacidad de hendir, de abrir aquello que está cerrado, en este caso lenguaje, sólo puede hacerlo una diosa. (Glantz, 2008; 111)

La Malinche como esposa-amante es el puente lingüístico de dos mundos, épocas y culturas diferentes y es el puente que asegura la paz en la historia. Es la mujer siempre marginada, ya sea como mujer ya sea como sujeto colonial, pero las dos concibieron de la palabra su fuerza para convencer y vencer. Malintzin es la dualidad Madre-Tierra concibe los polos del mundo mítico y el mundo real, *la mujer puente* que deja traspasar las cenizas de un recuerdo que refiere a la fuerza de la llama que engendró lo histórico: “Cortés-Malinche, ¿un cuerpo doble?, el cuerpo de doña Marina-Malintzin, la interprete, y el de Hernán Cortés se yuxtaponen ¿o son quizá un único y solo cuerpo?” (Glantz, 2008; 132). Doña Marina y Hernán Cortés vivieron una aventura histórica que los dejará impregnados en un drama fatal y cómico a la vez, una nueva historia de Julieta y su Romeo al estilo hispano.

3.2 Doña Marina: La Malinche histórica

La Malinche debe ser considerada como una mujer de su tiempo –como esclava y como objeto sexual– pero que nos muestra a la vez las posibilidades de sobrepasar los límites impuestos por la cultura y la ideología

Sandra Messinger Cypess, La Malinche.

La historia de doña Marina, posiblemente la más fiel, se encuentra en la crónica del soldado español Bernal Díaz del Castillo, quien convivió con ella y le rindió un gran respeto, mismo que podemos constatar en su *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, donde, a diferencia de las *Cartas de relación* de Hernán Cortés, siempre la nombra “Doña” Marina. Aquí las palabras del soldado-cronista:

Y no fue nada todo éste presente en comparación de veinte mujeres, y entre ellas una muy excelente mujer que se dijo doña Marina, que así se llamó después de vuelta cristiana. [...] Y luego se bautizaron, y se puso por nombre doña Marina [a] aquella india y señora que ahí nos dieron, y verdaderamente era gran cacica e hija de grandes caciques y señora de vasallos, y bien se le parecía en su persona. [...] y Cortés las repartió a cada capitán la suya, y a esta doña Marina, como era de buen parecer y entremetida y desenvuelta, dio a Alonso Hernández Puerto Carrero [...] y después que fue a Castilla Puerto Carrero estuvo la doña Marina con Cortés, y hubo en ella un hijo que se dijo don Martín Cortés.” (Díaz del Castillo, 1983; 58-60)

Es así como Bernal Díaz del Castillo, documentado por él mismo el día 15 de marzo de 1519, tiene su primer encuentro con Malintzin “Doña Marina”, para comenzar un nuevo capítulo de lo que sería la nación mexicana y donde la historia de ambos se tornaría diferente desde aquel momento, el día en que la Malinche de carne y hueso hace su aparición en la historia de México. La esclavitud era algo propio en la vida de Malintzin y ella era esclava de los tabasqueños antes que de Cortés. Pero ante todo, debemos aceptar que en

realidad existió una verdadera mujer histórica llamada Malintzin que supo sobrevivir y sobresalir por su inteligencia y talento personal.

Marina habla náhuatl y maya, y de este don bilingüe hace posible su acercamiento a Cortés, para la traducción entre los emisarios de Moctezuma y los españoles. Cortés es el pensamiento y Marina la lengua que habla. Es menester mencionar que doña Marina fue auxiliar indispensable para los conquistadores y la importancia es que sin ella, no habría sido posible la paz durante mucho tiempo entre españoles y mexicas. Ella fue la “secretaria de relaciones exteriores” que unió el imperio mexica y el imperio español. Ante esto, Fernando Benítez nos menciona: “Marina evitó un derramamiento innecesario de sangre en Cempoala, descubrió la conspiración de Cholula, y su conocimiento del alma indígena, su tacto y su inteligencia constituyeron para Cortés una colaboración insustituible.” (Benítez, 1983; 121)

Como había mencionado anteriormente, al contrario de Bernal, Cortés, en su *Cartas de Relación*, solo menciona a Malintzin en su quinta carta y dice: “Marina, la que yo siempre conmigo he traído, porque allí [en Tabasco] me la habían dado junto con otras veinte mujeres” (Cortés, 1983; 150) y cuando llega a mencionarla sólo usa el sobrenombre de “mi lengua” en este sentido, Malintzin es solo sombra de la persona de Cortés y será su eterna compañera, pues ambos forman el mestizo actual, donde lo nuevo se funde con lo ancestral y las fuerzas de los mundos opuestos se unen para formar un solo ser y es el mexicano moderno.

En cambio, el respeto que le da Bernal Díaz del Castillo es sorprendente, al hacer un capítulo completo a doña Marina (XXXVII) que lo titula “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”. En dicho capítulo Bernal menciona cómo fue la historia de Malintzin y lo que ella sufrió. Comienza el capítulo:

Antes de 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 y cacica de pueblos y vasallos; y es de esta manera: Que su padre y 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 había 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. (Díaz del Castillo, 1983; 61)

En este capítulo, Bernal muestra la historia de doña Marina y termina en cómo ella regresa a su hogar, una vez acabada la guerra contra los mexicas, y de cómo ella los perdonó el haberla regalado y su madre y hermano (llamados después de ser bautizados Marta y Lázaro) recibieron con buena fe la religión llevada por los españoles y el imperio español.

Al igual que su madre y hermano, Malintzin entra al mundo occidental a partir de que se bautiza y es intérprete de los españoles, ella es el pretexto que integra los continentes y desplazando los mares de la ignorancia aportando su grandeza espiritual, su papel es digno y se funde con su pasado indígena, pasa de Malintzin a doña Marina. Georges Baudot –en su ensayo “Malintzin, imagen y discurso de mujer” en la compilación llamada *La Malinche, sus padres y sus hijos* bajo la coordinación de Margo Glantz– nos menciona lo siguiente: “...cuando se convierta a la fe católica, cuando integre por fin los tiempos de la historia, es decir, de la historia europea de Occidente, Doña Marina es digna de figurar en el catálogo de los héroes de la Conquista. Pero Malintzin no existe.” (Glantz, 2008; 58).

Malintzin del mundo prehispánico, doña Marina del mundo occidental, son dos partes que dan forma al mestizaje de América; son dos historias que se entrecruzan y se vuelven uno sin ser uno auténtico, es decir no podemos ver ambas partes por caminos diferentes sino como una historia continua, verlo como

un término y un despertar de la misma mujer. Ante esto George Baudot, en su ensayo mencionado nos dice: "... al encerrar a Malintzin en las categorías de dama o doncella de una novela de caballería o de una *predella* medieval, la encerramos en una categoría femenina del Renacimiento europeo construida con arreglo a nostalgias y estereotipos de un Medioevo igualmente europeo" (Glantz, 2008; 60) en este sentido, es necesario partir que Malintzin es una india occidentalizada, una india que hizo posible la traducción del lenguaje español y lo introdujo al complicado imperio mexicana.

Cortés se dio cuenta de esto y le dio "el poder" –o mejor dicho la utilizó– de la palabra a doña Marina, de igual modo que Moctezuma le dio ese mismo poder a Malintzin. Ante esto, ¿por qué Malintzin, la de la voz, nunca es dueña del relato? Quizás, la respuesta no es posible contestarla de una forma abarcadora, lo que sí es posible es tomar en cuenta que un traductor posiblemente no sabe lo que dice y esto es porque una palabra solo se repite a partir de lo que otros dicen, el discurso de Malintzin es siempre el discurso del otro, es el *punte* por el cual el discurso llega a sobrepasar sus límites, es ya un discurso modificado, la palabra no le pertenece a Malintzin. Sandra Messinger Cypess nos dice al respecto:

Hay que recordar que el título *tlatoani*, que los mexicas usaron para su líder, y que traducen los españoles como *emperador o rey*, significa en náhuatl "*el que habla*". Es decir, dominar el discurso sólo fue privilegio del hombre más poderoso, mientras las mujeres nunca fueron dueñas del discurso, hasta la llegada de la *Malinche*. (Osorio, 1998; 9)

El indígena informa, Marina traduce y Cortés piensa la respuesta: "López de Gómara especifica que cuando Cortés advirtió los merecimientos de Malintzin, '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'." (Glantz, 2008; 97).

Con base en esto, es posible ver la gran participación de Malintzin en la conquista de México-Tenochtitlán, su papel es representar al Otro y decir su pensamiento en lengua diferente, en un primer momento ayudaba a Jerónimo de

Aguilar a traducir, después Marina *aprehende* el lenguaje occidental y ella es formadora de la palabra y la traducción. Malinche representa todos los papeles diplomáticos y es una figura mítica divinizada entre los naturales y también es reverenciada por los españoles.

Como el mismo Bernal Díaz del Castillo la describe "... era de buen parecer y entremetida y desenvuelta..." nos da la oportunidad de entender la inteligencia y audacia de la Malinche; demostró que pudo dominar las dos lenguas y que por lo tanto fue entremetida entre los españoles como entre los indios, mostró su calidad de traducción, dio pauta al comienzo de un imperio mestizo. El choque cultural no hizo sólo ver a la Malinche como una mortal inteligente sino más bien como una diosa.

La razón importante es que doña Marina fue pieza fundamental para Cortés que absorbió la persona del mismo capitán español, al grado de que los naturales y los mismos soldados españoles pusieran el nombre de "capitán Malinche" a Cortés, Bernal Díaz del Castillo nos lo menciona en su capítulo LXXIV: "Antes que más pase adelante quiero decir cómo en todos los pueblos por donde pasábamos y en otros en donde tenían noticia de nosotros, llamaban a Cortés Malinche, y así lo nombraré de aquí adelante" (Díaz del Castillo, 1983; 129)

La dualidad es representativa en la ideología mexicana, y por esto es posible entender el nombre que se le dio a Cortés y sobre todo la importancia que tuvo la figura de Malinche a su lado, al grado de opacar el nombre del capitán y poner el nombre femenino, es decir: *el capitán Malinche*. Ante esto, José Antonio Flores Farfán, en su texto "La Malinche, portavoz de dos mundos" nos dice:

Considérese que para los antiguos mexicanos el sexo, el inframundo y las excrecencias están directamente relacionados. También habría que tener en cuenta la ambivalencia implicada en la concepción nahua de la dualidad, en la que el sexo es una de las cuestiones mundanas que no solo mitiga el dolor que caracteriza la vida terrenal, sino que permite la procreación. En este contexto, no es de sorprender que para los nahuas la santa matrona de las "prostitutas" sea precisamente una

entidad que remite a dos de los emblemas más sublimes posibles de la belleza en el mundo, la flor y el quetzal, los cuales paralelamente también representan los símbolos de la extrema fragilidad de la vida y su naturaleza efímera. Un ejemplo aún más elocuente de la naturaleza dual del mundo es el caso de Tlazolteotl, la diosa del amor, nombre derivado de *tlazolli*, “basura”, pero que también quiere decir “amor” y *teotl* es “dios”. Amar a alguien es ensuciarlo, lo cual corrobora que para la cosmovisión nahua el excremento, el sexo y el inframundo estén todos relacionados, por lo que no resulta sorprendente que Tlazolteotl fuera también la diosa de la tierra. Semejantes concepciones duales, profundamente ambivalentes, serán muy importantes a la hora de concebir a personajes como la Malinche, por lo menos desde la perspectiva indígena. (Flores Farfán, 2006; 8)

Malintzin es respetada por sus acciones, sus merecimientos vienen de ella misma, sus frutos carecen de prestigio hoy en día, sin embargo, la Malinche de carne y hueso vivió una guerra, una conquista o liberación –quizás esclavizada también–del mundo en que vivía, su cosmovisión se vio fragmentada, sus dioses se vieron opacados y violentados por el dios de los españoles, sufrió los estragos de una batalla de culturas, de una guerra de palabras en donde ella era la que recibía todo los golpes lingüísticos, la lengua que corta un lenguaje apretado, en realidad cortó la persona de Malintzin y la moldeó en doña Marina.

La fuerza de una indígena –regalada como esclava– y que fue entregada como mujer de tres españoles, siempre mostró grandeza e hizo todo sin ninguna queja, ante esto Bernal nos menciona:

Dejemos esto y digamos cómo doña Marina, con ser mujer de la tierra, qué esfuerzo tan varonil tenía, que con oír cada día que nos habían de matar y comer nuestras carnes con *ají*, y habernos visto cercados en las batallas pasadas, y que todos estábamos heridos y dolientes, jamás vimos flaqueza en ella, sino muy mayor esfuerzo que de mujer [*sic*]. (Díaz del Castillo; 1983; 115)

Cada paso que da Malintzin en la crónica de Bernal Díaz del Castillo, nos acerca a conocer a la Malinalli real, la que vivió y conquistó al imperio mexica. Ella es objeto intercambiable, es el modelo de discurso, la única figura que “comprende” los dos universos, la única persona por la cual se encuentran las dos culturas. Malinche teje dos historias, dos temporalidades, dos civilizaciones que se contraponen. El papel de Malintzin como traductora vierte la transposición de cuerpos, es parte del pensamiento español como también lo es del pensamiento mexica. Ella hace posible la utopía del intérprete, ella se convierte, a sí misma, en el Otro. Debía alcanzar el entendimiento del Otro cuyo parentesco podría ser nulo.

Doña Marina es representante principal de dos choques culturales, ella la hace de intermediaria, intérprete y puente entre ambos imperios, la interculturalidad que deviene de dichos discursos hace la representación del comienzo del mestizaje cultural.

Es preciso mencionar el apelativo que se le ha impuesto a la Malinche, y es el de traidora de la patria, tratar de encerrarla en estos títulos es caer en la mediocridad y la ingenuidad, puesto que no existía patria tal cual, no era solo México, sino varias naciones. Fernando Benítez nos menciona: “De común con los pueblos a los que ayudó a destruir, sólo tenía el odio. Se odiaban los mayas, los mexicanos, los zapotecas, los tlaxcaltecas y los otomíes que vivían haciéndose la guerra.” (Benítez, 1983; 118) y ante esto mismo Sandra Messinger nos dice lo siguiente:

Se aprovecha para justificar la formación del concepto de *malinchismo*. Sin embargo, es importante recordar que en esa época ni siquiera existía el concepto de *indio* o de *patria*, en su acepción europea. Había varias naciones indígenas, algunas aliadas (como los mexicas y los cholultecas), otras enemigas (como los mexicas y los tlaxcaltecas). Entonces es históricamente incorrecto acusarla de haber vendido a su patria, pues no todos los habitantes de México se identificaron con los mexicas ni eran sus aliados. Además, la Malinche, que había sido entregada de un grupo a otro, formada con la

mentalidad de la esclava que debe obedecer al amo inmediato, no tenía razones personales para no ser fiel a los cholultecas ni a los mexicas, verdaderos dominadores de aquella sociedad. (Osorio, 1998; 13)

La gran mujer-diosa pasa a ser la traidora, la infame Eva y, en palabras de Octavio Paz, la Chingada. Pensar en aquella mujer como la madre del mestizaje, y portadora de la aceptación de ser europeizados forma una mentalidad que influye en la conciencia actual, aceptar el concepto malinchismo como traición y atándolo a la figura de la Malinche, no es más que una forma de mostrar una ignorancia acerca de la verdadera mujer indígena histórica, que pasó de ser una esclava anónima a ser madre del mexicano mestizo.

La dualidad Malinche-Guadalupe, ha dado pie a diversas interpretaciones del papel que jugó la Malintzin histórica, ella fundamentó la relación de dos imperios opuestos geográficamente y de pensamiento. Lo que logró hacer doña Marina, fue solo un paso a lo que sería el mestizaje cultural que vivimos hoy en día y de hablar de traición sería a partir de nosotros hacia ella, viéndola como madre de la patria o del mestizaje, ella es la verdadera conquistadora de México, como menciona Sandra Messinger: “Aunque antes y después nacieron muchas otras criaturas de padres españoles y madres indígenas, este hijo (Martín Cortés) sirve como símbolo del primer mestizo y de ahí la designación de la Malinche como la Eva mexicana, primera madre de la nueva raza mestiza” (Osorio, 1998; 10) No debemos recordar a la Malinche como víctima o vencedora, sino como aquella mujer que supo llevar la dureza de su tiempo; viviendo en un mundo patriarcal, la mujer sigue siendo marginada como lo fue Malintzin, el arquetipo femenino que proyectó la Malinche histórica ha quedado sembrada en el olvido o al menos eso es lo que piensa el varón mexicano. Somos hijos de una gran mujer que se llamó Malinalli, Malintzin, doña Marina: la Malinche.

3.2.1 Doña Marina en los ojos de diversos autores

En la sombra de cada personaje se puede encontrar una luz que proyecta gran historia. Asimismo, la figura de la Malinche esconde una historia que nos cambia la mentalidad que de ella tenemos. Las caras que nos muestra su figura han sido interpretadas por varios personajes a través de la historia, su vida ha traspasado fronteras y ha permitido crear grandes obras que repasan su vida. Las fases de la historia de Malintzin están plagadas de odio y rencor, aunque también de regocijo y una esperanza para las mujeres, en especial las chicanas, que vieron en su figura un impulso a su ideología y revalorización de la mujer en una sociedad que no es la suya ni tampoco una tierra de la que son endémicas pero que sobrellevan este peso cada día, sufriendo la pesadez del patriarcado que se vive y ha vivido la mujer.

El México Antiguo es la cuna de la historia de la Malinche, aquella mujer que sufrió su tiempo, la colonización y el sincretismo cultural. Como he mencionado anteriormente, el nombre de Malintzin responde a tantos gritos conforme al contexto del intérprete o autor y estos gritos tienen tantas variaciones que proyectan la luz y la sombra de una mujer histórica que hizo posible el mestizaje de hoy en día.

Cada época tiene una mentalidad diferente ante los personajes históricos, del mismo modo cada individuo ve las circunstancias de acuerdo a su contexto, sin embargo la memoria colectiva y los arquetipos están vigentes, es decir, la imagen arquetípica se presenta en la memoria de cada hombre y ésta se representa en su psique y forma de vida, lo cual nos apunta a que se tiene una imagen principal mientras que las interpretaciones de dicha imagen conspiran contra la imagen primera. De este modo podemos dar cuenta de la gran atribución que tiene un intérprete o autor de una imagen específica, en este caso la imagen de la Malinche.

Dentro de este apartado, se presentan varias perspectivas derivadas de la interpretación de diversos autores con base en la figura de Malinche y el peso

que ha tenido en la literatura de México. Es claro que siendo una figura histórica tan importante, las obras que hablan sobre ella son varias y extensa lo cual, sólo me concentraré en, quizás, las más importantes y las más allegadas a la Malinche histórica.

3.2.1 Bernal Díaz del Castillo

Quizás uno de los personajes más importantes para el conocimiento de la Malinche es Bernal Díaz del Castillo, aquel soldado-cronista que vivió la conquista de México junto a Malintzin. Él, en su *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, siempre le da el calificativo de “Doña” y le admira como mujer indígena. Un pasaje de su crónica dice:

Dejemos esto y digamos cómo doña Marina, con ser mujer de la tierra, qué esfuerzo tan varonil tenía, que con oír cada día que nos habían de matar y comer nuestras carnes con *ají*, y habernos visto cercados en las batallas pasadas, y que todos estábamos heridos y dolientes, jamás vimos flaqueza en ella, sino muy mayor esfuerzo que de mujer [*sic*]. (Díaz del Castillo; 1983; 115)

Dentro de su crónica, siempre la nombra como Doña Marina, mientras que Hernán Cortés sólo la menciona como *la lengua*. Quizá, sin importarle mucho la figura de aquella lengua que estuvo a su lado, y gracias a ella pudo acercarse al imperio mexicana.

En la literatura mexicana se ha plasmado del personaje de la Malinche y se han derivado tantas ideas como por ejemplo para el feminismo. Algunos autores que hablan sobre ella son los siguientes:

3.2.2 Gordon Brotherston

Gordon Brotherston en su ensayo “La Malintzin de los códices” comienza:

Con mínimas excepciones, la vida de Malintzin-Malinche-Marina-Mariana se ha construido a partir del testimonio, escueto y contradictorio, de los invasores de México que se sirvieron de ella en

beneficio propio. Indicativo en este sentido es lo que aprendemos de los primeros en conocerla, ya en marzo de 1519, al juntarse con la expedición de Grijalva. Por un lado, están las menciones que le concede Hernán Cortés en sus *Cartas de relación*, donde típicamente no pasa de caracterizarla como mero factor verbal, si no anatómico, al llamarla “la lengua”. (Glantz, 2008; 19)

La Malinche sirve como traductora para Cortés y como madre para los mexicanos. El regalo que sirvió para relacionar a dos mundos distantes y en donde se logra la unión de dos imperios que dominaron su mundo respectivo. Y más adelante dice:

Por otro lado, pero siempre dentro de la misma compañía de conquistadores, Bernal Díaz del Castillo la trata con muchísimo más respeto, concediéndole no sólo un nombre cristiano, Marina, sino el reverencial “doña”. (Glantz, 2008; 20)

Bernal Díaz del Castillo contribuyó al respeto que se le dio a la Malinche, tanto en los españoles como entre los indígenas. La relevancia que tuvo doña Marina en Bernal es, quizás, el no llegar a la desesperación por llegar a la gran Tenochtitlán.

3.2.3 Georges Baudot

Otro de los autores que escribe acerca de la imagen de la Malinche es Georges Baudot, en su ensayo titulado “Malintzin, imagen y discurso de mujer en el primer México virreinal” nos dice lo siguiente:

[...] Como si Malintzin hubiese decidido seguir vengando su infancia sacrificada, refugiándose en la oscuridad histórica o como si hubiese sido de tal magnitud su trayectoria y su epopeya que ya sólo la ficción, la novela y el teatro, la literatura que retoma las realidades y las transforma con los filtros del imaginar y de la quimera, pudieran dar cuenta cabal y auténtica de ella. Su dificultad estriba, pues, en el silencio y en los mitos que genera el silencio (Glantz, 2008; 55)

Y prosigue

[...] En realidad, pocas son las fuentes razonablemente seguras y son muy escasos los testimonios directos, *de visu*, dignos de tenerse en cuenta. Es un poco como si, anticipando los mitos y fantasmas que los siglos XIX y XX construirían posteriormente alrededor de la figura de Malintzin, una extraña y voluntaria vergüenza hubiera sumergido crónicas, folios y legajos que guardan los archivos.

Y los relatos de los conquistadores, actores directos del drama, a veces parece como si no quisieran ayudarnos directamente, sino empezar ya a contarnos una leyenda, un mito inscrito en modelos culturales y literarios que, si no son falsificadores, por lo menos son el resultado de un proceso de “ficcionalización”. (Glantz, 2008; 56)

Es posible encontrar grandes argumentos que sostengan la opinión de Georges Baudot, puesto que los testimonios que tenemos de doña Marina, son directamente de los conquistadores españoles, y los cuales tienen una mentalidad de dominación, la forma en que Bernal trata a Malintzin es de acuerdo a su modelo cultural y literario lo cual nos permite pensar en que moldeó la figura de la Malinche a su relato.

3.2.4 Margo Glantz

Siguiendo con estos grandes escritores de Malintzin, Margo Glantz escribe el ensayo “Doña Marina y el Capitán Malinche” en donde nos menciona acerca del papel de la Malinche como mujer y las mujeres en el México prehispánico

[...] La conquista tratada como un asunto heroico sólo se ocupa de las mujeres como personajes secundarios, anónimos y colectivos; forman parte de un botín de guerra y los soldados se sirven literalmente de ellas para resolver sus necesidades domésticas y cotidianas, esto es, la comida y el sexo. (Glantz, 2008; 115)

Y más adelante prosigue

[...] Las mujeres del pueblo en el México anterior a la Conquista parecen estar –estaban– a disposición de los vencedores –españoles e indios, mexicas o tlaxcaltecas, o lo que fueran– y un caso singular sería el de la Malinche, entregada a los conquistadores como parte de un botín, después de la batalla de Potochán, quien de no haber sido entremetida, bulliciosa y desenvuelta, hubiese corrido la misma suerte que las demás mujeres, un total anonimato dentro de la esclavitud. (Glantz, 2008; 116)

La imagen de la Malinche es sin duda la imagen de la mujer fuerte y decidida, que quizás el tiempo no estuvo a su favor –como en parte lo sigue siendo para la mujer mexicana de hoy– y que sin embargo alcanzó la divinidad y la nobleza que le pertenecía, es sin duda una mujer que representa lo femenino por excelencia.

3.2.5 Bolívar Echeverría

Cada autor que refiere a doña Marina, va dejando huella en la interpretación que se le quiere conocer, es decir, con cada partícula, cada letra, es posible formar el rompecabezas mítico e histórico del personaje femenino más importante de la conquista. Es así como Bolívar Echeverría, es su trabajo titulado “Malintzin, la lengua” nos refiere:

[...] En el breve periodo en que Malintzin se aventura, por debajo de los discursos de Motecuhzoma y Cortés, en la función fugaz e irrepetible de “lengua” o intérprete entre dos interlocutores colosales, dos mundos o dos historias.

“La lengua que yo tengo”, dice Cortés, es sus *Cartas*, sin sospechar en qué medida es la “lengua” la que lo tiene a él. Y no sólo a él, sino también a Motecuhzoma y a los desconcertados dignatarios aztecas. (Glantz, 2008; 173)

El trabajo de intérprete que cargó Malintzin es sin duda de gran respeto, llevó en sus hombros de mujer un gran peso: dos mundos, dos culturas diferentes y sobre todo dos lenguas que no había interpretación alguna entre ellas, cada una de las cuales no había entendimiento posible y que Malintzin-doña Marina pudo

sincronizar a la perfección, ella unió al mundo en uno solo, hizo posible la occidentalización del nuevo mundo. Siguiendo con Bolívar Echeverría nos menciona:

La Malintzin tenía ante sí el caso más difícil que cabe en la imaginación de una tarea de intérprete: debía mediar o alcanzar el entendimiento entre dos universos discursivos contruidos en dos historias cuyo parentesco parece ser nulo. Parentesco que se hunde en los comienzos de la historia y que, por lo tanto, no puede mostrarse en un plano simbólico evidente, apropiado para equiparaciones y equivalencias lingüísticas inmediatas. Ninguna sustancia semiótica, ni la de los significantes ni la de los significados, podía ser actualizada de manera más o menos directa, es decir, sin la intervención de la violencia como método persuasivo.

Dos historias, dos temporalidades, dos “elecciones civilizadoras”, dos simbolizaciones elementales no sólo opuestas sino contrapuestas. (Glantz, 2008; 174-175)

En este caso es Marina la que habla, sin embargo la significación de su palabra pudo no ser lo que los significantes debieron ser; ella amalgamó los discursos, ella misma fue el discurso hecha mujer, formó la palabra viva, la palabra “ritualizada” fue el verbo hecho carne. Malintzin dominó al Otro, la dominada pasó a ser la dominante, tanto españoles como mexicas escucharon sus palabras y recibieron el aliento de la conquista.

3.2.6 Carlos Monsiváis

Uno de los escritores más importantes del país, Carlos Monsiváis escribe también acerca de la Malinche, en el ensayo titulado “La Malinche y el Malinchismo” nos refiere a la suerte que le toca el nombre de Malinche ante el pueblo de México, y nos dice lo siguiente:

[...] a doña Marina, la Malinche, le llegan tarde, si es que los consigue, la reivindicación, el perdón de la patria, el prestigio y el olvido de la causa a la que le dio nombre, el malinchismo. A la Malinche le

toca la suerte de aquellos símbolos indispensables en la forja del nacionalismo, que hoy carecen de ubicación y reciben el conocimiento indiferente. Malinche deja de ser la traidora perfecta y se vuelve una leyenda inutilizable. Ya no corresponde a conflicto histórico y social de relevancia. (Glantz, 2008; 183)

Dejar a un lado la figura de la Malinche de la historia de México, es no reconocer el mestizaje, es posible que dejando atrás el concepto de malinchismo se abra una puerta que nos conduce a conocernos mejor, aceptando nuestra identidad mezclada, tanto indígena como española, lograríamos alcanzar el conocimiento de nuestro nacionalismo como una raza mezclada. Estamos sumidos en una nación que está suspendida en el tiempo, en el desierto de identidad y buscándola en la quietud de la historia. Revivir la historia es sumergirse y empatarse con ella misma.

Carlos Monsiváis refiere a unas líneas muy importantes de Ignacio Ramírez donde dice:

Es uno de los misterios de la fatalidad que todas las naciones deban su pérdida y su baldón a una mujer, y a otra mujer su salvación y su gloria; en todas partes se reproduce el mito de Eva y de María; nosotros recordamos con indignación a la barragana de Cortés, y jamás olvidaremos en nuestra gratitud a doña María Josefa Ortiz, la Malintzin inmaculada de otra época, que se atrevió a pronunciar el *fiat* de la independencia para que la encarnación del patriotismo lo realizara. (Glantz, 2008; 188)

Dejar a Malintzin solamente como la barragana de Cortés, la mujer que *vendió a su patria*, es tratar de encontrar una des-españolización hacia México, doña Marina fue la amante de Cortés, la madre del mestizaje cultural, y podríamos suponer que doña Josefa Ortiz fue la madre de la independencia. Apostar por una u otra es renegar de nuestra identidad que se debe enaltecer es la participación de la mujer en la formación del México actual.

Al margen del momento específico en que surge, el término *malinchismo* se difunde desde los años treinta, y alcanza su entusiasta difusión en las tres décadas siguientes. Si Cuauhtémoc, según Chavero, llamó a Moctezuma “manceba de los españoles”, los nacionalistas culturales, en ese tiempo casi todos, desdeñan por *malinchistas* a quienes, en todo y sin motivos que los justifiquen, prefieren a los extranjeros, los sobrevalúan, los consideran naturalmente superiores, se “amanceban” con ellos. El vocablo es hiriente, y su aplicación, tal como se advierte en publicaciones y testimonios, es de índole más económica y política que espiritual. (Glantz, 2008; 190)

3.2.7 Roger Bartra

La Malintzin se ha introducido en el mito mexicano, su impulso nos ha conducido tanto a valorarla como a desterrarla de nuestra psique, ante esto Roger Bartra en su ensayo titulado “Los Hijos de la Malinche” nos da una perspectiva de esta Malinche mitificada y del impacto que tiene ahora. Nos menciona:

Así, doña Marina fue una leyenda viva durante los primeros tiempos, fue una figura inmensamente apreciada por los españoles y los criollos, y desde luego fue adorada como una diosa por los indígenas. Se solía destacar su nobleza, su inteligencia y su belleza [...] ya en el siglo XIX el aspecto romántico de la relación entre la Malinche y Cortés es visto como el prototipo de la traición, el deshonor y la ilegitimidad: por obra y gracia de los diversos nacionalismos, Malintzin se convierte en la Chingada Madre, y llega a ser desplazada por otra madre, virginal y casta, la virgen de Guadalupe. (Glantz, 2008; 198)

Y más adelante nos dice:

De esta manera, el nacionalismo construyó la dualidad Malinche-Guadalupe; exaltó el lado virginal de la mujer mestiza, pero repudió a la madre india traidora y prostituida. Los mestizos fueron convertidos en símbolos de esa sustancia esencial que es, supuestamente, la

identidad nacional. Este mito nacionalista –racista y excluyente– ha ocultado la gran diversidad étnica de México. (Glantz, 2008; 199)

Es posible ver en la Malinche la cara oscura de la identidad nacionalista mexicana, la parte que se debe de rechazar y anular, mientras que la cara de luz es la Madre bondadosa y virginal, la virgen de Guadalupe pasa a ser punto de apoyo, no solo en la cuestión mítico-religioso sino fuente de identidad mexicana, el nacionalismo mexicano es propio de la religión, la fe y el escándalo no llevan a algún punto de sincretismo.

3.2.8 Jean Franco

Por otro lado, en el ensayo titulado “La Malinche y el primer mundo” de Jean Franco nos dice lo siguiente:

En 1950, Octavio Paz comentaba la “extraña permanencia de Cortés y de la Malinche en la imaginación y en la sensibilidad de los mexicanos actuales”. Nadie en aquel momento hubiera previsto la extraña emigración de esta mujer-símbolo a otros territorios, en donde se convirtiera en representante de lo híbrido, de la pluralidad y del multiculturalismo. (Glantz, 2008; 201)

La Malinche forma parte de la cultura mexicana, su estar en la conciencia del individuo sobrepasa su presente, la personalidad de la Malinche permite entrever la lucha de la mujer dentro de la sociedad y su representación dentro de la misma. Revalorizar tanto a la mujer como al mestizaje con base en la Malinche histórica y mítica alcanza a replantear el problema de la identidad mexicana y, posiblemente, latinoamericana. La imagen de la Malinche ha emigrado del pasado a nuestro presente.

Para vincular dos modos de comunicación aparentemente incompatibles es necesario un puente. De allí la importancia de la Malinche cuya relación con Cortés tiene, [...], “una explicación estratégica y militar, más que sentimental”. El papel esencial de lo

femenino aquí es introduce en la forma tradicional. No es enunciante ni destinatario. Es articulación. (Glantz, 2008; 204)

El papel de Malintzin funge como puente entre dos mundos y afirma nuestra actualidad, ella no solo traduce la palabra sino también los valores españoles. La participación de la Malinche es importante y sobretodo necesaria. Jean Franco nos dice:

De allí la necesidad del intérprete que pudiera actuar como puente, interpretando para los indígenas sus promesas y amenazas, alguien que podría hacerlo sin exponer la debilidad de los españoles. Éste es el papel de doña Marina la Malinche. (Glantz, 2008; 208)

Ante esto la importancia del conocimiento indígena por parte de la Malinche es que ella pudo mezclar ambas tradiciones culturales, su traducción es su propio reconocimiento indígena y mezclarlo con una nueva identidad, una nueva ideología cultural. Jean Franco prosigue:

Doña Marina se transforma en agente principal de la circulación de representaciones culturales, una circulación interrumpida por el rechazo del sacrificio humano. Ella adapta a este papel porque ella misma ha formado parte de la economía simbólica. Es una mujer intercambiada, una figura de las márgenes y del centro, una esclava y una gran señora. La Malinche se transformó, según Greenblatt, en "objeto de intercambio, modelo de la conversación, en la única figura que parece comprender las dos culturas, la única persona en la cual se encuentran". (Glantz, 2008; 208)

Doña Marina-Malintzin es el puente por el cual se ven ambos mundos, el puente que hace capaz la circulación de las ideas indígenas y españolas, la mujer-símbolo que forja el bienestar de ambas casas y contempla con sensibilidad la formación de una nueva etapa para ambas naciones, ella es el cumbre del mestizaje cultural y étnica y donde el mito simbólico y representativo se hace patente influyendo lo sagrado en la identidad.

Dentro de éste ensayo, Jean Franco hace un apartado acerca de la Malinche chicana en donde hace una descripción de la obra de algunas escritoras importantes en este medio, siendo tantas tomaré las líneas dedicadas a Norma Alarcón:

Como ha mostrado Norma Alarcón en un importante ensayo sobre el tema, la obsesión de la Malinche en la literatura de las chicanas resulta en un *double-bind*. “cuando somos desobedientes, nos equiparan con la Malinche, o sea, la Malinche como mito de la conciencia masculina y no la figura histórica”. Señala que en la literatura chicana, esta mitología incide en las siguientes maneras: a) la mujer es invitada entre patriarcados; b) el sentido de orfandad y de abandono persiste aún dentro de la familia; c) la mujer es esclava emocional y económicamente; d) la mujer es vista como objeto de violación y la explotación social; e) la religiosidad no es una posibilidad viable; f) la relación amorosa es ambigua como en el poema de Rina Rocha: “I hate the love/ I feel for you (To the penetrator)”. (Glantz, 2008; 213)

Siendo parte de una sociedad que no es la suya y donde su nación tampoco las recibe con buenos ojos, las mujeres chicanas buscan un arquetipo que las haga visibles, incluso para ellas, y donde se pueda plasmar ese desplazamiento de la mujer en la sociedad colonial. Reivindicarse en la sociedad, ayudadas por la figura de la Malinche, es dejar a un lado la visión de –como es denominado por Norma Alarcón– patriarcado y comenzar a ver a la Malinche como mujer y su participación dentro de la historia, su individualidad y sentido psicológico femenino en la sociedad actual, tanto dentro de la mujer como del hombre mismo, la Malinche vive aún en la historia jamás olvidada de México y donde tenemos la oportunidad de reivindicar la historia de la Malinche en la psicología del mexicano.

3.2.9 Cherrié Moraga

Ante esto, la literatura chicana da a la figura de la Malinche una perspectiva única y hermosa, pues la Malintzin revive en cada letra que sale del corazón de

una mujer desplazada y, posiblemente, no-entendida. Una de ellas, y donde se mezcla el rechazo de sexo, es Cherrié Moraga, que en su trabajo titulado “From a Long Line of Vendidas: Chicanas and Feminism” escribe:

Para colmo yo, una chicana mestiza, traiciono aún más mi raza porque escojo una sexualidad que excluye a todos los hombres y por lo tanto y más peligrosamente a todos los hombres chicanos. Soy una lesbiana chicana. Mi relación especial al ser una persona sexuada; y una posición radical que contradice directamente y viola el papel de la mujer para el cual me destinaban. (Lauretis, 1988, 173-190)

Esta es una prueba de donde se fundamenta la figura de la Malinche en la visión feminista, aquí se busca acentuar el individualismo de la mujer y su entendimiento, lo que la figura de Malinche busca desde hace tiempo, la importancia de su nombre y su participación como mujer y ya no solo la mujer vende-patrias, regalada y abierta al yugo español, aquella mujer que dominó la lengua del español.

3.2.10 Herbert Frey

La palabra es ahora utilizada como arma, y doña Marina aprehendió la palabra de los españoles y de los indígenas, fue su voz la que se escuchó, quizás no era su pensamiento pero formó parte de ello. Ante esto Herbert Frey, en su ensayo titulado “La Malinche y el desorden amoroso novohispano” nos menciona:

[...] la Malinche aparece como sujeto, no como una subyugada sino como mujer activa que identificándose con los valores de los españoles les ayuda a descifrar su propia cultura. Los mexicas no sabían que las palabras podían ser tan peligrosas como las armas, si no es que más. Algunos días antes de la caída de Tenochtitlán, siendo ya prácticamente un hecho la victoria de Cortés, los mexicas rechazaron el ofrecimiento de paz hecho por los españoles con las siguientes palabras: “Deja de hablar de paz: palabras son cosas de mujeres, el asunto de los hombres con únicamente las armas”

Sin embargo, al principio de la edad moderna, el poder de las palabras (cosa de mujeres para los mexicas) se transforma en un arma mortal. Las palabras representan la posibilidad del engaño y de la astucia, virtudes recomendadas por Maquiavelo a todos los príncipes. (Glantz, 2008; 252)

El mundo del lenguaje fue parte de Malinche, ella transformó y unió con la palabra ambos *mundos*; aprendió a usar y a interpretar la palabra contra los mexicas y los españoles. Malintzin presta su lengua a Cortés y se transforma en doña Marina quien construyó el mundo de la comunicación y fue parte de la paz en su tiempo; la guerra contra ella vino después cuando apareció el concepto de *malinchismo*.

3.2.11 Jorge Alberto Manrique

Ante esto, Jorge Alberto Manrique, en su ensayo titulado “Malinche”, nos dice lo siguiente:

La historiografía liberal, a partir del supuesto de que con la Independencia el “imperio” mexicano *recobraba* su libertad, empezó ver con malos ojos a la colaboradora de Cortés. Su prestigio fue en picada. Era la traidora. Surgió entonces el término *malinchista*, primero aplicado a los colaboradores de los extranjeros, luego a todos los que –en la idea popular– prefieren lo ajeno a lo propio. La Malinche se había convertido no sólo en la traidora sino (muy de acuerdo a la moral decimonónica y posterior) en la *puta* de Cortés. La asimilación traidora-puta conforma el personaje en la imaginaria popular. (Glantz, 2008; 248)

La imagen de doña Marina se encuentra insertada en la conciencia popular, y esta relación está ligada principalmente a la concepción de traidora-puta, la mujer que hizo posible la derrota del imperio mexica y también del destierro de la pureza de la raza indígena. Es posible entender a aquél que prefiera lo otro, pues se le califica de débil, y la Malinche desmitificada entra en este sentido. El patriarcado siempre ha renegado y echado la culpa de los males de la humanidad

al ser femenino; desde la imagen de Eva hasta la imagen de Malinche, quien se le achaca toda la debilidad de la identidad solo por elegir el amor a Cortés.

3.2.12 Sandra Messinger Cypess

Ante esto, Sandra Messinger Cypess, en su ensayo titulado “Re-visión de la figura de la Malinche en la dramaturgia mexicana contemporánea” nos menciona:

El relato de Bernal Díaz es muy positivo, claro, pues para los españoles la Malinche se transforma en la imagen de doña Marina quien les ayudó a conquistar a los indígenas. Es la traductora, guía y amante de Cortés, mujer enamorada que acepta al hombre español y toda su cultura, es decir, la religión católica y el idioma llamado “cristiano” –el castellano. (Glantz, 2008; 257)

Dentro de su ensayo nos describe cómo se ha puesto la figura de la Malinche en la obra de algunos escritores, pero es sobresaliente la imagen de Malintzin que tienen Rosario Castellanos en su obra *El eterno femenino* y Sabina Berman con *Águila o sol*, de esto nos dice lo siguiente:

De las piezas escritas por mujeres que presentan la figura de la Malinche, *El eterno femenino* (1934) de Rosario Castellanos y *Águila o sol* (1984) de Sabina Berman comparten una versión satírica y subversiva. En *El eterno femenino*, Castellanos incluye a la Malinche como una de las figuras más importantes en su repaso de las mujeres destacadas de la historia oficial. La Malinche que presenta Berman actúa dentro de un contexto histórico desprovisto totalmente de su carácter solemne, épico. Aunque estas dos obras muestran diferencias entre sí, lo que las dos tienen en común les separa de la interpretación hecha por la dramaturgia patriarcal. Tratan el tema histórico con un humor que se mofa de la tradición establecida. Cada obra representa un paso más en el cambio a la desmitificación de la historia nacional. (Glantz, 2008; 268)

Leer el escrito de una mujer acerca de otra mujer dedicada a mujeres resulta interesante en el sentido en que se puede entrever el ánimo de manera activa,

nos remite a una forma más clara del pensamiento femenino y un marco más realista de la figura de la Malinche, es decir, en la obra de Rosario Castellanos ya no se muestra a doña Marina enamorada de Cortés sino a la mujer inteligente y perspicaz. En el caso de Sabina Berman sigue el discurso burlón en su obra, tanto para los mexicas como para los españoles, la imagen de la Malinche como traductora de Cortés es una parodia en la forma de hablar del español conquistador, dejando al espectador sin entender lo que dice el español manteniendo la raíz indígena en la conciencia del mexicano, pues entendiendo lo que dice Malintzin y los mexicas, el público se mantiene al lado de los indígenas y ve a los españoles como extranjeros; una perspectiva sumamente rica dentro de la identidad mexicana. Los españoles forman la representación colonialista por excelencia. Tanto Rosario Castellanos como Sabina Berman muestran una imagen desmitificadora de la Malinche presentada por el poder patriarcal que ha ido formando la imagen de Malintzin desde Bernal Díaz del Castillo, Hernán Cortés hasta nuestros días. Sandra Messinger Cypess nos menciona:

El ataque a la historia oficial que vemos en estas obras desmitifica a los personajes de la misma; también ayuda a desmitificar el concepto oficial de “lo femenino” que la cultura mantiene. La mujer no es la figura sumisa, pasiva, un objeto manipulado por el hombre, sino un ser con voluntad independiente. Castellanos y Berman nos hacen recordar el pasado para crear una tensión entre el pasado oficial y la versión que prefieren sustituir. Empezando con la Malinche, la primera mujer mexicana, las dos dramaturgas muestran la capacidad de ejercer el poder del discurso. Rechazan las interpretaciones de la historia oficial y crean sus propias versiones. Fue el canon patriarcal el que inventó a la “Malinche traidora, la Chingada”, ahora son las mujeres y la voz polifónica las que la rescatan. (Glantz, 2008; 274)

Ambas escritoras presentadas por Sandra Messinger nos dan una perspectiva nueva de cómo el patriarcado ha moldeado la imagen de las mujeres en la historia, en este caso el de la Malinche y su participación en la conquista.

Otro ensayo de Sandra Messinger, titulado “La Malinche, historia y leyenda de ‘la única mujer importante durante la conquista de México’” nos dice:

¿Quién es la *Malinche*? Mujer de muchos nombres, la llaman también Malintzin, Malinalli Tenépal, doña Marina, y la *lengua*, pues era la indígena que sirvió de intérprete, guía y barragana de Cortés durante la conquista del imperio azteca, entre 1519-152. (Osorio, 1998; 3)

Nuevamente, pensar en la Malinche como figura histórica, siendo la traductora y amante de Cortés, nos lleva a pensar en que ella nunca fue dueña de la voz, es un hecho irónico, pues participó en todos los discursos entre españoles y mexicas, dejando a un lado a Jerónimo de Aguilar, el primer intérprete de Cortés, para ser ella la “secretaria de relaciones exteriores” entre ambas naciones. La autora nos invita revisar la historia de la mujer indígena:

Las opiniones que Bernal Díaz atribuye a la *Malinche* sintetizan las contribuciones que los europeos se jactan de haber llevado a América. Aunque Bernal Díaz dice que la *Malinche* bendice a los españoles, su lengua y su religión, bien pueden ser la perspectiva del conquistador, y no necesariamente lo que expresó la voluntad de la *Malinche*. Tanto los partidarios como los enemigos de la *Malinche*, usan el lamentable episodio de Cholula para justificar su actitud hacia ella. (Osorio, 1998; 12)

La Malinche no solo fue un regalo hacia Cortés, fue la base del mestizaje, símbolo de la tierra indígena, que uso su inteligencia y cuerpo para ganar la batalla de la raza. Llamarla traidora o fundadora de la nacionalidad, depende de la perspectiva en la cual se coloquen los que la juzgan, en palabras de Rosario Castellanos la Malinche es una figura polémica que ha causado gran impresión en la conciencia del mexicano y ha influido en su comportamiento hasta nuestros días. En este ensayo, Sandra Messinger nos hace mención de unas líneas de la chicana Adelaida del Castillo que dicen lo siguiente:

“To be sure, it must have been a very painful, traumatic and confusing experience to have gone from the drastic transition of Aztec

princess to Mayan slave” [de veras, debe haber sido una experiencia muy dolorosa, muy traumática, sufrir un desplazamiento tan drástico el pasar de princesa azteca a esclava maya] (Osorio, 1998; 8)

Y más adelante menciona a Inge Clendinnen:

“Hence the perturbation at the physical prominence and verbal dominance of Doña Marina, Cortés’s native interpreter, during Spanish negotiations with native lords” [De ahí la perturbación por la prominencia física y el predominio verbal de doña Marina, la intérprete india de Cortés, durante las negociaciones con los nobles indígenas] (Osorio, 1998; 9)

Estos comentarios nos dejan ver a una mujer histórica, una Malinche de carne y hueso que fue utilizada y reconocida como mujer noble y diosa, pieza importante para las negociaciones y postulaciones de paz entre ambos mundos. El empeño de Malinche por ser reconocida fue de tal grado que no solo fue una mujer entremetida y desenvuelta que no tenía voz para estar en la formulación de la conquista sino que fue la madre de los mestizos y, mejor aún, de los mexicanos de hoy.

3.2.13 Fernando Benítez

Para Fernando Benítez, la Malinche es la esclava que quería dejar de serlo, el regalo de las veinte mujeres indígenas a Cortés y a sus hombres sirvió para entañar más las relaciones entre ambas partes. La mujer es el objeto para la formalización del mestizaje; ellas desconocen a estos hombres, esa lengua y costumbres, son desconocidos para ellas y sin embargo son sus dueños ahora, esa es su vida, ser objetos que cambian de amos continuamente pero que en ellas, en su ser, se comercia la paz, pero en este caso son regaladas a un mundo desconocido, a una nueva forma de vida. Su destino se vuelve borroso e infinito como el mar en el que se encuentran, el misterio acoge su intimidad y solo les queda el silencio y la resignación. El miedo y sus dioses son sus únicos aliados. Pero de estas veinte esclavas destaca una, Fernando Benítez nos dice:

De las veinte mujeres regaladas en Tabasco, una de ellas no sólo se destacó entre la muchedumbre de los cautivos americanos, sino que incluso llegó a sobrepasar la fama de numerosos soldados españoles. Se llamaba en lengua india Malinalli, que quiere decir “torcer sobre el muslo”, y al ser bautizada, su nombre cambió por el de Marina.

Malinalli, en tanto que sus compañeras permanecen atontadas en la cubierta, sigue con sus negros ojos las acrobacias de los marineros, anda por el barco examinándolo todo, y se pasa el día preguntando cosas en su lengua de pájaro. Bernal la recuerda a bordo, diciendo que era “de buen parecer, entremetida y desenvuelta”. (Benítez, 1983; 115)

En la ruta que siguió Cortés, hubo la complicación del lenguaje. Siendo Aguilar el primer intérprete de Cortés, no fue de gran ayuda en el avance hacia el imperio de México-Tenochtitlán, el náhuatl dificulta la expedición, el terror de no seguir adelante se apodera de los conquistadores. La aparición de Malintzin fue la salvación para Cortés y sus soldados. Ella conocía el alma indígena, sabe hablarles, no solo sabe su lengua sabe cómo interpretar: Cortés es el pensamiento y Marina la palabra que le da forma, se fundieron hasta formar una sola persona, aunque por este hecho es juzgada por traición:

Doña Marina, juzgada por el conjunto de su vida, resulta una de las peores jugarretas del destino, para nosotros es la imagen de la traición por antonomasia, ni Santa Anna, ni los conservadores que ofrecieron el trono a Maximiliano, ni los muchos traidorzuelos que hemos padecido, representan en forma tan definida y elocuente lo que supone ese afán de entreguismo, esa admiración por lo extranjero en menoscabo de lo nuestro que simboliza la amante de Cortés. Un país celoso de su integridad, combatido por influencias destructoras y sobre el que pesan graves amenazas contrarias a su soberanía, se ha empeñado en tomar a esa india entrometida como un Judas perfecto y después de asustar a los niños con su fantasma durante cuatro siglos, se da el nombre de malinchismo a todo lo que pueda dañar nuestra idea del patriotismo. (Benítez, 1983; 117)

Doña Marina fue un soldado más en la Conquista, por ella la diplomacia entre españoles y mexicas dieron frutos; conspiraciones descubiertas gracias a Malintzin evitaron el derramamiento de sangre. Doña Marina amó su nueva vida, su destino lo abrazó con gran fidelidad, así como al mismo Cortés. Fernando Benítez nos menciona:

¿Amó Marina a Cortés? Le tuvo fidelidad de la esclava, la adoración de la sierva al amo omnipotente, mezclada a la conciencia muy clara en ella del honor que suponía para una india ser la amante de un hombre blanco en el que se daban las circunstancias que hicieron célebre a Cortés. De cualquier manera, su sentimiento por él debió de haber sido en todo diferente al que hoy damos el confuso y terrible nombre de amor. (Benítez, 1983; 124)

Podemos suponer que doña Marina amó a Cortés, así como hoy la mujer decide ir a casa del marido y dejar su propia casa, entregándose a un nuevo destino, a una nueva forma de vida que brindará frutos, victorias y derrotas con su nuevo hogar. La Malinche, quizás, hizo todo por un “deseo femenino”, el de fundirse en uno con su amante Cortés.

Por otro lado, una de las mujeres más importantes en el estudio de la figura de la Malinche es, sin duda, Margo Glantz, que en su ensayo “Las hijas de la Malinche” menciona la participación de la Malinche como intérprete y amante de Cortés, pero sin duda, la embajadora de los españoles y los indios mexicas:

[...] Los lenguas eran los intérpretes: Malinche no fue sólo eso, fue “faraute y [su] secretaria” de Cortés como dice, atinado, López de Gómara y “gran principio para nuestra Conquista” aclara Bernal, es decir la intérprete, la “lengua”, la aliada, la consejera, la amante, en suma una especie de embajadora sin cartera, representada en varios códices como cuerpo interpuesto entre Cortés y los indios y, para completar el cuadro, recordemos que a Cortés los indígenas lo llamaban, por extensión, Malinche. (Glantz, 2008; 279)

La Malinche es sin duda, como menciona Margo Glantz, “embajadora sin cartera”, que estando en una situación nueva para su mundo y el de los indígenas, se ganó el respeto y admiración por ambas partes; una mujer que cruzó las fronteras de género de su tiempo y que pudo interpretar no solo la lengua sino los deseos de los españoles a su modo y forma. Símbolo de la femineidad mexicana, la Malinche traspasa la cortina de humo del patriarcado, del machismo que ha cegado los ojos de la igualdad. Doña Marina-Malintzin escapó de su tiempo y del nuestro, traspasa nuestra conciencia y formaliza nuestra identidad, lo femenino se inserta en el mexicano para surgir de los escombros de la superioridad de género. La nueva etapa de la femineidad es representada por la Malinche.

3.2.14 Octavio Paz

Como ya se ha dicho anteriormente, hablar sobre Doña Marina es tener concepciones a favor y en contra de su persona, tanto en la figura histórica como la mítica. Ya hemos hablado sobre algunos autores que la describen, relatan, defiende y la agreden, sin embargo, encontramos a un gran poeta y ensayista que hace un ensayo sobre la figura de Malinche. En 1950 Octavio Paz publica su obra “El laberinto de la soledad”, en donde tiene un ensayo dedicado a Malinche titulado “Los hijos de la Malinche”.

La ideología del mexicano se define por el simbolismo mágico-religioso, según Octavio Paz es un ser insondable, donde el misterio mexicano atrae y repele al mismo tiempo, somos una interrogante frente al extranjero; en palabras de Octavio Paz:

Para un europeo, México es un país al margen de la historia universal. Y todo lo que se encuentra alejado del centro de la sociedad aparece como extraño e impenetrable. Los campesinos, remotos, ligeramente arcaicos en el vestir y el hablar, parcos, amantes de expresarse en formas y fórmulas tradicionales, ejercen siempre una fascinación sobre el hombre urbano. En todas partes representan el elemento más antiguo y secreto de la sociedad. Para todos, excepto

para ellos mismos, encarnan lo oculto, lo escondido y que no se entrega sino difícilmente, tesoro enterrado, espiga que madura en las entrañas terrestres, vieja sabiduría escondida entre los pliegues de la tierra. (Paz, 2008; 49)

Precisamente, Octavio Paz habla del hombre, del varón, del “macho” mexicano, los cuales “encarnan” lo oculto, no se entregan, es posible pensar que el varón mexicano es el que guarda la identidad ante el extranjero, el que defiende y define lo que somos, lo guarda y teme ser descubierto de una forma ridícula; en cambio el campesino anhela la vida galante del hombre urbano, su inestabilidad tambalea al no saber si desea cambiar los huaraches sagrados por los zapatos profanos, tiembla al no saber acceder al mundo tecnológico sin dejar su mundo espiritual. Más adelante Octavio Paz habla de la mujer mexicana y menciona:

La mujer, otro de los seres que vive aparte, también es figura enigmática. Mejor dicho, es el Enigma. A semejanza del hombre de raza o nacionalidad extraña, incita y repele. Es la imagen de la fecundidad, pero asimismo de la muerte. En casi todas las culturas las diosas de la creación son también deidades de destrucción. Cifra viviente de la extrañeza del universo y de su radical heterogeneidad, la mujer ¿esconde la muerte o la vida?, ¿en qué piensa?, ¿piensa acaso?, ¿siente de veras?, ¿es igual a nosotros? (Paz, 2008; 49)

El muro de la ideología machista divide la dualidad mujer-hombre, mientras que el varón es el “héroe que se esconde” y no se entrega, la mujer, en cambio, es un enigma, el enemigo en la propia casa. El concepto de lo femenino se impregna en estas líneas: Es vida y muerte, creación y destrucción al grado de pensar si este ser “débil y delicado” piensa caso, siente y si acaso se puede comparar con el hombre; como hemos dicho anteriormente, la mujer encarna lo sensible, lo fugaz y lo lejano, donde se ha pensado que no es posible entender mediante la razón, y que se ha olvidado el poder de su presencia y de su misma ausencia. “Para Rubén Darío, como para todos los grandes poetas, la mujer no es solamente un instrumento de conocimiento, sino el conocimiento mismo. El

conocimiento que no poseeremos nunca, la suma de nuestra definitiva ignorancia: el misterio supremo.” (Paz, 2008; 50)

La mujer es la ratificación de que existe un conocimiento que está oculto, es la sabiduría en sí, un camino seguido y que quizás solo hemos rozado a su entendimiento. La cara oculta de la mujer esconde la realidad que sobrepasa la razón.

Octavio Paz define el carácter del mexicano como cerrado e inestable y esto es a partir de la época colonial. Después de la conquista. El mexicano se ha escondido desde el nivel espiritual al intelectual: se ha cerrado al mundo. La historia de México se ha formado en un misterio que empuja al mexicano a no confiar, ha negado los hechos históricos como parte de la humanidad y ha evitado que esos problemas sean partícipes de la historia universal: “El carácter de los mexicanos es un producto de las circunstancias sociales imperantes en nuestro país; la historia de México, que es la historia de esas circunstancias, contiene la respuesta a todas las preguntas. La situación del pueblo durante el periodo colonial sería así la raíz de nuestra actitud cerrada e inestable.” (Paz, 2008; 53).

La historia de México explica el carácter del hombre mexicano, a partir de la conquista se ha visto ultrajado, lastimado y humillado; su complejo de inferioridad ha sobrepasado los años y ante esto se puede explicar su actitud luchando contra imágenes simbólicas pasadas.

Entendiendo la historia explicaremos lo histórico entendiendo por qué la realidad nos presenta la misma historia una y otra vez. En nuestro ser están las respuestas a las preguntas por nuestra realidad permitiéndonos así el saber por qué la Venus se ha vuelto ilegítima y la Madre Tierra se ha bloqueado por el pavimento, nos hemos alejado del suelo propio y tratamos de adueñarnos del piso extranjero; el aislamiento del mexicano se ha fundido en el esplendor de la ironía y la melancolía; el de la soledad. En su soledad, el mexicano grita y añora el mundo y pide atención a partir de la imitación. Octavio Paz señala:

Toda la angustiada tensión que nos habita se expresa en una frase que nos viene a la boca cuando la cólera, la alegría o el entusiasmo nos llevan a exaltar nuestra condición de mexicanos: ¡Viva México, hijos de la chingada! Verdadero grito de guerra, cargado de una electricidad particular, esta frase es un reto y una afirmación, un disparo, dirigido contra un enemigo imaginario, y una explosión en el aire. (Paz, 2008; 55)

La fatalidad por occidente se impregna en el grito de “libertad” (pero donde se esconde un libertinaje y abuso del mismo) y de “independencia” aunque podríamos preguntarnos de libertad e independencia hacia qué, un grito que se lanza al aire como la imagen del cohete que esperando la explosión en el cielo pero que no llegamos ver ninguna chispa ni ruido alguno. El mexicano se siente impotente, su aullido es sofocado por la ausencia de identidad, por el no saber que le pertenece y que sin mirar atrás no sabe de dónde viene. Más adelante Octavio Paz sigue:

Con ese grito, que es de rigor gritar cada 15 de septiembre, aniversario de la Independencia, nos afirmamos y afirmamos a nuestra patria, frente, contra y a pesar de los demás. ¿Y quiénes son los demás? Los demás son los “hijos de la Chingada”; los extranjeros, los malos mexicanos, nuestros rivales. En todo caso, los *otros*. (Paz, 2008; 56)

Cada 15 de septiembre el mundo, *los otros* se vuelven rivales, o mejor dicho personas extrañas y distantes a nosotros; en dicha realidad se ven como extranjeros; para el mexicano es el día en donde se siente libre de la opresión de su mismo ser, de su misma melancolía, de su mismo pueblo.

El mexicano utiliza su grito para romper el silencio y el disgusto que le ocasiona la idea de ser conquistados y mandados por un pueblo extranjero, el saberse haber sido *violado* por ideas, creencias y costumbres contrarias a su antiguo pueblo. Su parte indígena grita nuevamente por sus dioses, por el gran infortunio de la gran madre tierra. Madre que fue violada y ultrajada en su propio

hogar, lo mismo con todas aquellas mujeres del México antiguo. Ante esto Octavio Paz nos menciona acerca de esto:

¿Quién es la *Chingada*? Ante todo, es la Madre. No una Madre de carne y hueso, sino una figura mítica. La Chingada es una de las representaciones mexicanas de la Maternidad, como la Llorona o la “sufrida madre mexicana” que festejamos el 10 de mayo. La Chingada es la madre que ha sufrido, metafóricamente o realmente, la acción corrosiva e infamante implícita en el verbo que le da nombre. (Paz, 2008; 56)

Cada mexicano manifiesta su malestar mediante esta palabra. Su significado es tan múltiple como la misma cantidad de voces que rompen la noche de un 15 de septiembre. Como he dicho anteriormente, en esa noche en especial, los *hijos de la Chingada* son precisamente los extranjeros, los que están fuera de nuestros límites, sin embargo, en todo el año el mexicano utiliza esa misma palabra para todo aquél que se cruza en el camino, México es el lugar de los *chingones*.

En México los significados son innumerables. Es una voz mágica. Basta un cambio de tono, una inflexión apenas, para que el sentido varíe. Hay tantos matices como entonaciones: tantos significados como sentimientos. Se puede ser un chingón, un Gran Chingón (en los negocios, en la política, en el crimen, con las mujeres), un chingaquito (silencioso, disimulado, urdiendo tramas en la sombra, avanzando cauto para dar el mazazo), un chingoncito. Pero la pluralidad de significaciones no impide que la idea de agresión –en todos sus grados, desde el simple de incomodar, picar, zaherir, hasta el de violar, desgarrar, matar– se presente siempre como significado último. El verbo denota violencia, salir de sí mismo y penetrar por la fuerza en otro. Y también, herir, rasgar, violar –cuerpos, almas, objetos–, destruir. Cuando algo se rompe, decimos: “se chingó”. Cuando alguien ejecuta un acto desmesurado y contra las reglas, comentamos: “hizo una chingadera” (Paz, 2008; 57)

Lo chingado es lo pasivo, lo inerte, lo femenino. Mientras que lo que chinga es activo, violento, lo masculino. Las denotaciones de la palabra se entrelazan muy íntimamente con la feminidad pues la palabra se maquilla con sexualidad, su relación conlleva a la trasgresión del otro, y es más fuerte el significado en las féminas. El macho es el chingón, el que chinga a todo y a todos. Lo chingado es, entonces, la hembra pasiva, lo inerte y lo puro de la sociedad. Sin duda, la descripción más apropiada para esta palabra se refiere a la mujer mexicana y particularmente a la mujer indígena. La posterioridad de la conquista manifiesta una idea de violación: a la nuestra tierra, a nuestra patria, nuestras ideologías y, más literal, a nuestra mujer indígena.

El mexicano, inconscientemente, ha vivido con la idea de la madre violada, la mujer ultrajada, primero por los españoles durante la conquista; en nuestros tiempos por la ideología extranjera que se prefiere o se combina con la nuestra. Octavio Paz menciona:

Después de esta digresión sí se puede contestar a la pregunta ¿qué es la Chingada? La Chingada es la Madre abierta, violada o burlada por la fuerza. El “hijo de la Chingada” es el engendro de la violación, del rapto o de la burla. Si se compara esta expresión con la española, “hijo de puta”, se advierte inmediatamente la diferencia. Para el español la deshonra consiste en ser hijo de una mujer que voluntariamente se entrega, una prostituta; para el mexicano, en ser fruto de una violación. [...] En efecto, toda mujer, aun la que se da voluntariamente, es desgarrada, chingada por el hombre. En cierto sentido todos somos, por el solo hecho de nacer de mujer, hijos de la Chingada, hijos de Eva. (Paz, 2008; 59)

La deshonra principal del mexicano, en esta concepción, se refiere principalmente a esa idea de ser producto de una violación, en mejores y más exactas palabras, ser productos de un mestizaje. La unión de culturas se define en haber traspasado los valores, la ideología, y quizás lo más horroroso, los dioses indígenas.

Cualquier extranjero, o incluso el mismo mexicano, que traspase la delgada línea del pensamiento, su ser, la identidad de otro se convierte en un hijo de la Chingada. Aquel que rompe y desgarrar al mundo, que lo quebranta, se convierte en el violador por excelencia, el que chinga y destruye toda intimidad del Otro al grado de hacer posible su humillación, perdición y, posiblemente, su destrucción. Violación que fue la base del mestizaje.

Sin embargo, la representación femenina de la Chingada manifiesta lo contrario a una Madre Bondadosa, es decir, la Madre Bondadosa principal, entre los mexicanos, es la Virgen de Guadalupe; que entre los indígenas fue o es conocida también con el nombre de Tonantzin, Guadalupe-Tonantzin. Ella es la Madre tierna y bondadosa, aquella que da vida y es refugio y consuelo de sus hijos. Como nos refiere Octavio Paz:

La derrota de estos dioses –pues eso fue la Conquista para el mundo indio: el fin de un ciclo cósmico y la instauración de un nuevo reinado divino– produjo entre los fieles una suerte de regreso hacia las antiguas divinidades femeninas. Este fenómeno de vuelta a la entraña materna, bien conocido de los psicólogos, es sin duda una de las causas determinantes de la rápida popularidad del culto a la Virgen. Ahora bien. Las deidades indias eran diosas de fecundidad, ligadas a los ritmos cósmicos, los procesos de vegetación y los ritos agrarios. La Virgen católica es también Madre (Guadalupe-Tonantzin la llaman aún algunos peregrinos indios) pero su atributo principal no es velar por la fecundidad 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. (Paz, 2008; 63)

El vínculo que tenía el indígena mexicano con la tierra era tan estrecha, llamándola Madre Tierra: Madre que da vida y también la arrebató, símbolo de fertilidad, sincronía de Vida-Muerte. Coatlicue forma parte del panteón mexica. La Madre de todos los dioses, la Madre Tierra, ella es la representación principal de la Madre de la fertilidad, la que cuida de todos nosotros. A partir de la conquista, esa imagen se manifiesta en la imagen de la Virgen de Guadalupe. Con facciones

de las mujeres indígenas y los diferentes simbolismos que aparecen en ella hacen ver la estrecha relación con la diosa indígena. La virgen de Guadalupe es ahora la Madre por excelencia del pueblo indígena mexicano. Más adelante, Octavio Paz nos menciona:

Por contraposición a Guadalupe, que es la Madre virgen, la Chingada es la Madre violada. Ni en ella ni en la Virgen se encuentran rasgos de los atributos negros de la Gran Diosa: lascivia de Amaterasu y Afrodita, crueldad de Artemisa y Astarté, magia funesta de Circe, amor por la sangre de Kali. Se trata de figuras pasivas. Guadalupe es la receptividad pura y los beneficios que produce son del mismo orden: consuela, serena, aquieta, enjuga las lágrimas, calma las pasiones. La Chingada es aún más pasiva. Su pasividad es abyecta: no ofrece resistencia a la violencia, es un montón inerte de sangre, huesos y polvo. Su mancha es constitucional y reside, (...), en su sexo. Esta pasividad abierta al exterior la lleva a perder su identidad: es la Chingada. Pierde su nombre, no es nadie ya, se confunde con la nada, es la Nada. Y sin embargo, es la atroz encarnación de la condición femenina. (Paz, 2008; 63)

Con base en esto, y en relación a nuestro análisis, la femineidad es limitada por la marginación, el anonimato, por su Ser, exactamente como nuestra América, que existe en relación a Europa. Cada significado y cada nombre que define a la palabra renombran la historia de las mujeres indígenas en tiempos de la conquista. El sufrimiento y la desolación, de la Conquista, cambiaron el rumbo de la imagen femenina en ciertos aspectos, pues se le niega la posibilidad de trascender y de re-crearse, es, sin duda un arquetipo desclasado. La Chingada es imagen de aquellas mujeres, que en su soledad, perdieron la identidad. Despreciadas y humilladas, tanto por españoles como por muchos de los mismos indígenas, su destino fue escrito en la historia y la palabra mexicana. La entrega y el llanto rompen con el silencio de sacar a la luz una parte de identidad mexicana actual, el mestizo se fortalece de su versión española y se debilita por la parte indígena. Se siente, quizás, humillado, aunque, como he dicho anteriormente,

cada 15 de septiembre el mexicano recuerda su pasado indígena y se siente orgulloso de serlo, su grito renombra a la Chingada y los chingados son todos aquellos sin sangre indígena. La figura de la Malinche histórica se descompone hacia la falta de forma, a una especie de aculturación, se convierte en la Nada.

Octavio Paz refiere: “Si la Chingada es una representación de la Madre violada, no me parece forzado asociarla a la Conquista, que fue también una violación, no solamente en el sentido histórico, sino en la carne misma de las indias.” (Paz, 2008; 64) La conquista es una etapa importante para la Nación Mexicana; es el punto de acceso a mundo europeo, desde el mestizaje hasta el lenguaje hacen posible el desarrollo de la identidad mexicana. Cada personaje que participó en ella, ha dejado huella en la historia de México. Por ello, Octavio Paz nos introduce al tema de la conquista, y para adentrarnos a nuestro tema central –que es la Malinche–, una etapa que forma la identidad mestiza, sobre todo, y que da la posibilidad para cambiar el rumbo de la ideología mexicana contemporánea. Doña Marina, símbolo de inteligencia y valor, ahora se convierte en símbolo, por excelencia, de la Chingada, la que se entrega voluntariamente, la amante de Cortés la que “vende” a su patria y lo condena al sufrimiento y la desolación. “La Malinche aún es rencor vivo y tendrá que ser revalorada: Rascón Banda”, en *La Jornada*, 7 de junio de 2000, de ahí, entonces, re-conocer la “herida” que causó doña Marina al pueblo mexicano es, sin duda, un paso adelante en la conformación de la identidad mexicana, conocer el símbolo que representa esta “alta traición” nos recuerda el cambio progresivo de la nacionalidad mexicana.

Y más adelante, Octavio Paz menciona:

El símbolo de la entrega es doña Malinche, la amante de Cortés. Es verdad que ella se da voluntariamente al conquistador, pero este, apenas deja de serle útil, la olvida. Doña Marina se ha convertido en una figura que representa a las indias, fascinadas, violadas o seducidas por los españoles. Y del mismo modo que el niño no perdona a si 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. Cuauhtémoc y doña Marina son así dos símbolos antagónicos y complementarios. Y si no es sorprendente el culto que todos profesamos al joven emperador –“único héroe a la altura del arte”, imagen del hijo sacrificado–, tampoco es extraña la maldición que pesa contra la Malinche. De ahí el éxito del adjetivo despectivo “malinchista”, recientemente puesto en circulación por los periódicos para denunciar a todos los contagiados por tendencias extranjerizantes. Los verdaderos hijos de la Malinche, que es la Chingada en persona. De nuevo aparece lo cerrado por oposición a lo abierto. (Paz, 2008, 64)

La imagen de la Malinche, aparece aquí como una representación de lo que sufrieron las mujeres indígenas, siendo objeto de deseo de los españoles, fueron violadas al igual que nuestra cultura, y se transforma en víctimas de la fuerza española. Pero, viéndolo de manera histórica, en realidad no hubo una “entrega voluntaria” como tal, pues, como se ha dicho anteriormente, Malintzin fue regalada por los indígenas en Tabasco a los españoles, nuevamente, su inteligencia y tenacidad le dieron oportunidad a aprehender la lengua extranjera, el mestizaje de la lengua da comienzo con ella para después formalizar el sincretismo cultural.

La otra conquista podría interpretarse como violencia contra la cultura originaria, religión, mezcla de genes, ideologías e inclusive en la forma de comunicarnos, es decir la lengua: la palabra.

Paz estudia a la Malinche/Chingada, en su versión de malinchismo, como una forma de despreciar lo propio y, en cambio, apreciar lo extranjero. La Malinche, según Paz, es la representación de esto, de ahí su propio nombre lo denomina. La Malinche como primera figura del “malinchismo” está en su hacer con su pueblo; se regocijó en los brazos españoles y dio las bases de todo desprecio hacia ella, del mismo modo, para Paz la Malinche es imagen clara de la madre indígena sometida violentamente por el padre europeo, y que esto, pesa en la “débil” existencia del mexicano. Quizás es importante decir que la pasividad, la

lealtad, el sacrificio y “la traición por amor” fueron las circunstancias que inclinaron a aquella mujer llamada Marina a ocupar sus habilidades y ser la lengua que formó al México mestizo, no obstante, ¿aquellos que ocupan el adjetivo malinchista esconden esa misma lealtad y amor que en su momento sintió y profesó Malintzin?

La extraña permanencia de Cortés y de la Malinche en la imaginación y en la sensibilidad de los mexicanos actuales revela que son algo más que figuras históricas: son símbolos de un conflicto secreto, que aún no hemos resuelto. Al repudiar a la Malinche –Eva mexicana, según la representa José Clemente Orozco en su mural de la Escuela Preparatoria– el mexicano rompe sus ligas con el pasado, reniega de su origen y se adentra solo en la vida histórica. (Paz, 2008, 64)



Figura 3: José Clemente Orozco (1883-1949) Cortés y La Malinche, 1926 Fresco. 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.

El mexicano –o algunos mexicanos–, en su ignorancia, repudia tanto de la Malinche histórica como de la mítica, sin duda es un malestar colectivo. Su pasado se nubla en palabras matizadas que engañan la historia. Su espíritu busca respuestas en donde no existen preguntas. Reniega la verdad pero cree firmemente que la encontrará en las fauces de la mediocridad. No obstante, la Malinche sigue entre nosotros, en su status de traidora principalmente pero también conviene recalcar su papel de traductora, del puente entre dos mundos completamente distintos, para así poder encarar la historia para así reconocernos como mestizos. Carlos Monsiváis recomienda librar (a la Malinche) de sus cadenas ideológicas y recuperarla como una precisión histórica, que hagan de su sexo y vientre matrices de la nacionalidad que se acata o se repudia (Glantz, 2008; 193)

Ser mexicano no conlleva la mexicanidad. La identidad mexicana se desarrolla a partir de la historia. La emancipación del pueblo con su historia provoca el desaliento y la preocupación de ser. Vivir por vivir que se manifiesta en el vulgo, condena a revivir el pasado, las caídas y despojos, las violaciones y los ultrajes será parte de la nueva conquista.

El mexicano condena en bloque toda su tradición, que es un conjunto de gestos, actitudes y tendencias en el que ya es difícil distinguir lo español de lo indio. Por eso la tesis hispanista, que nos hace descender de Cortés con exclusión de la Malinche, es el patrimonio de unos cuantos extravagantes, que ni siquiera son blancos puros. Y otro tanto se puede decir de la propaganda indigenista, que también está sostenida por criollos y mestizos maniáticos, sin que jamás los indios le hayan prestado atención. El mexicano no quiere ser indio, ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Los niega. Y no se afirma en tanto que mestizo, sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. Él empieza en sí mismo. (Paz, 2008; 64)

Hispanista o indigenista se reniega del pasado, se busca si querer encontrar. Se defiende y se escapa de todo. Para Octavio Paz, defender cualquier ideología es enfrascarse en falsas esperanzas. Su objetivo siempre estará distante.

Defender al indígena sin formar parte de él. Proclamar el hispanismo sin querer formar parte del mestizaje. Como es mencionado por Octavio Paz: “Es pasmoso que un país con un pasado tan vivo, profundamente tradicional, atado a sus raíces, rico en antigüedad legendaria si pobre en historia moderna, solo se conciba como negación de su origen.”(Paz, 2008; 65).

El verdadero sufrimiento del mexicano radica en su olvido de sí mismo, su temperamento vuela más alto de lo que sus capacidades le permiten, es decir, añora pertenecer a la historia universal mientras ignora la historia que le antecede. La existencia humana se desarrolla a partir de la experiencia del Ser, su estar en el mundo lo convierte en un ser histórico, y por lo tanto solo existe una historia universal.

El mexicano ignora muchas cosas, participa de la historia sin saberse histórico; promueve y exalta su cultura sin conocer un rastro significativo de ella. El grito de cada 15 de septiembre conmueve y retiembla la tierra mexicana: “Nuestro grito popular nos desnuda y revela cuál es esa llaga que alternativamente mostramos o escondemos, pero no nos indica cuáles fueron las causas de esa separación y negación de la Madre, ni cuándo se realizó la ruptura.” (Paz, 2008; 65).

Con cada año de pertenecer fielmente a la mexicanidad nos escondemos y, quizás, nos avergonzamos de pertenecer a ella. El arquetipo de la Madre mexicana se esconde en fugaces ideas de patriotismo y de religiosidad fanática. El respeto y la tolerancia se disimulan en la niebla de la ignorancia.

El mexicano y la mexicanidad se definen como ruptura y negación. Y, asimismo, como búsqueda, como voluntad por trascender ese estado de exilio. En suma, como viva conciencia de la soledad, histórica y personal. La historia, que no nos podía decir nada sobre la naturaleza de nuestros sentimientos y de nuestros conflictos, sí nos puede mostrar ahora cómo se realizó la ruptura y cuáles han sido nuestras tentativas para trascender la soledad. (Paz, 2008; 65)

En todo caso, el mexicano y su historia arquetípica siguen fluyendo en la atmósfera de la soledad, como lo diría Paz, sin embargo, su presión por trascender inspira valor y anhelo de escribir su historia. El mexicano es en sí mismo, su historia se desarrolla progresivamente.

La Malinche, ha traspasado fronteras, es la mujer-símbolo, representa lo híbrido, la pluralidad, el multiculturalismo. En la actualidad, se convierte en la representación, o mejor dicho en símbolo de la mujer que busca apropiarse de su destino, de la revalorización del mestizaje y la identidad en la cultura universal y, finalmente, más que en la autodefinición nacionalista se convierte, tal vez, en una autodefinición feminista.

Capítulo 4:

Planteamientos de Manuel Aceves

4.1 Semblanza de vida y obra de Manuel Aceves

Uno de los más grandes pensadores que contribuyó al estudio de la llamada “Filosofía de lo mexicano” es, sin duda Manuel Aceves (La Piedad de Cabadas, 1940-Ciudad de México, 6 de enero de 2009). Realizó estudios sobre filosofía, historia de las religiones, sociología y psicología en México y Europa, dedicándose finalmente en Carl Gustav Jung y su psicología, y fue él quien introdujo y difundió su psicología en México. “Periodista desde muy joven, editó y dirigió la revista Piedra Rodante que se convirtió en la máxima contribución al periodismo nacional y a la libertad de expresión, en certidumbre y evangelio de menores y mayores de 18 años, todos inmersos en la subcultura del rock, vehículo y medio para comunicarse entre sí y que fue clausurada en 1972.” (El búho, 2010). En el campo de la publicidad, Aceves fue director en varias agencias importantes y ganó varias veces el deseado Teponaztli, premio a los mejores anuncios y compañías publicitarias. En el Blog llamado El Ombliguisimo, Rogelio Villareal escribe lo siguiente acerca de Manuel Aceves:

“Aceves y la Piedra Rodante”

Entre 1971 y 1972 el publicista y escritor Manuel Aceves dirigió la revista Piedra Rodante, versión mexicanizada de la célebre Rolling Stone, entonces de afilado perfil contracultural.

Manuel Aceves y Piedra Rodante no fueron blanco exclusivo de la derecha. La izquierda también se cebó en la emergente cultura juvenil reflejada en la revista donde colaboraron José Agustín y Parménides, entre otros escritores de La Onda. Aceves pensaba que ese periodo de imitación sería superado cuando la cultura juvenil hubiera madurado, pero para los dogmas de izquierda el pelo largo y la minifalda eran tan malignos como la Coca Cola y el Burger Boy.

El establishment se impuso, proscribió el rock y ordenó a la policía seguir vejando a los jóvenes. Aceves, editor visionario, se dedicó a la publicidad y a analizar la psique del mexicano a través del pensamiento junguiano, el cual introdujo a México. En su obra *Alquimia y mito del mexicano* puede leerse una profunda refutación de las tesis de Paz en *El laberinto de la soledad*. Con Manuel Aceves y la Piedra Rodante la incipiente contracultura contribuyó en algo a transformar la rígida sociedad mexicana. (Villareal, 2009)

La información que se tiene acerca de él es limitada, forma solo una parte de lo que en realidad le corresponde. Un artículo de *La Jornada*, hecha por Javier Hernández Chelico, publicada en 2009, hace referencia a la muerte reciente de Manuel Aceves:

En el Chopo

La Piedra se detuvo

La primera revista en nuestro país en otorgarle una condición contracultural juvenil al rock fue Piedra rodante. Fundada y dirigida por Manuel Aceves, La Piedra –como le llamaba el personal jipioso en 1971– abordó, sin importar el menosprecio que significa (ba) ser rocanrolero, temas sumamente escabrosos, como el sexo, la contracultura, la religión, las drogas: Las chavas y el catre, por ejemplo, fue un número con una serie de entrevistas hechas en lenguaje coloquial y sumamente directo a féminas alivianadas.

Durante la vida de La Piedra, Aceves fue vilipendiado por autoridades, por sus colegas y por numerosas ligas de la decencia. (Hernández, 2009)

Manuel Aceves realizó obras importantes para el estudio de la Filosofía de lo mexicano, entre las cuales encontramos: *Alquimia y Mito del Mexicano: aproximaciones desde la psicología de C.G. Jung* lanzada en 1991. *El Antilaberinto*, editada en 1997, además de ensayos importantes como “La

reinención de la Malinche y lo judío marrano en el mexicano. Un inventario psichistoriográfico-junguiano” *et alii*.

Manuel Aceves comenta sobre *Alquimia y mito del mexicano*: “Mi libro es un estudio alquimista de la psicología del mexicano. En *Alquimia y Mito del Mexicano* se aislaron del complejo psíquico dos de los componentes estructurales arquetípicos de nuestra mentalidad: lo mexicano y lo hispano, en lo que se compadecen y son afines, tanto como en lo que se distinguen; para luego mostrar su interrelación y como a dúo o como solistas se filtran en la conciencia, afectan el yo y determinan la personalidad”

Manuel Aceves, en su libro *Alquimia y mito del mexicano*, rescata a Tezcatlipoca o Espejo Humeante, el más desprestigiado y aborrecible dios del panteón náhuatl sin omitir detalle de su bajeza y su grandeza que en él son infinitos. De igual manera reivindica a Doña Marina, Malinalli, Malintzin o Malinche como “genio de la conquista” fundadora del México Moderno y madre de la nacionalidad. Nos habla también del carácter del mexicano como “bovarismo nacional” como lo definiría Antonio Caso, en el sentido de que como Emma Bovary, de Flaubert, basta que una idea asome en nuestra conciencia para que la volvamos realidad. El arquetipo de Don Quijote, que heredamos de nuestros abuelos españoles, es igualmente bovarista ¿Acaso Ortega y Gasset no dijo que “Madame Bovary es un Don Quijote con faldas”? El Quijote puede leerse como la experiencia mitológica de una raza; es el arquetipo de los iberos y, por herencia, de los latinoamericanos modernos. (Mercenario, 2010) Podría decirse que la serie de ensayos que dan vida a *Mitología y mito del mexicano* es un esfuerzo intelectual que México hace por auto-conocerse.

En cuanto a *El Antilaberinto* el autor comentó “Mi propósito es psicológico junguiano. Mi perspectiva es la historia de las religiones y su método comparativo. La reivindicación buscada por Aceves va más allá de la relación histórica del pueblo con sus dioses. Alcanza a la madre y, por tanto, exige la revaloración de La Malinche, quien deja de ser la violada y la prostituta para convertirse en la conquistadora de México.

Por lo tanto la perspectiva de Manuel Aceves es diferente a la de Octavio Paz, él recurre a la intuición poética y a la historia para darnos su visión de lo mexicano, en cambio la mía es mitológica-alquimista, es otro el propósito aunque sea el mismo fin. De todas maneras el libro de Paz (El Laberinto de la Soledad) debe ser encuadrado dentro de este gran momento cultural cuya preocupación es la esencia del ser mexicano que a falta de otro nombre llamamos filosofía de lo mexicano. En palabras del sicólogo, de tomarse en serio esta concepción se producirían efectos despersonalizadores y desnacionalizadores. "Un pueblo así, al que se le ha escamoteado su verdadero origen, efectivamente no es nada, ni aun poéticamente".

El propio Leopoldo Zea sostiene que "el mexicano es un hombre real, no abstracto". No se debe olvidar que México es un país de mestizaje cultural, somos la unión de pueblos, de conquistadores con conquistados: al conquistador lo llevamos dentro: "Mi propuesta es que tenemos que reconocer nuestra herencia española sin olvidar nuestro inconsciente precolombino. Sin embargo subsiste una corriente 'resentida' en el sentido nietzscheano que pretende excluir sin más la herencia española no sólo en la sangre sino en la estructura de la psique. La psique del mexicano está formada por personalidades parciales escindidas de origen racial de cuya integración y armonización depende nuestro futuro." Consciente de que su libro no es sino una continuación de la llamada filosofía de lo mexicano, Aceves considera que los jóvenes deben superar la cultura del resentimiento propuesta en libros anteriores. "Deben hacerlo porque - enfatiza- nosotros no podemos señalar o eliminar a nuestros conquistadores. Los llevamos dentro". (Audiffred, 2000). La conquista de México no fue producto de la traición de los dioses nativos, sino de las tribus.

4.2 El Antilaberinto

Doña Marina, estudiada en sus fuentes, quizás, puede propiciar diferentes actitudes entre los mexicanos; con certeza, es posible que la mayor parte del pueblo mexicano sepa quién es la Malinche y, sobre todo, la que describen Octavio Paz y Carlos Fuentes sin haber leído sus obras respectivas. El malinchismo es una característica para describir a aquellos traidores en cualquier contexto que tiene México, ya sea desde el fútbol hasta discusiones de corte político.

En 1997 sale a la luz una obra que ha dado la oportunidad de reencontrarse con la figura de la Malinche, *El Antilaberinto*, de Manuel Aceves, que es la balsa de auxilio que rescata a doña Marina de las torrentes críticas y, quizás, de su mismo pueblo que la repudia. Leer obras en este tema de la Malinche como la de Manuel Aceves, Margo Glantz, Sandra Messinger Cipes *et alii*, nos promueve una revisión más precisa de la historia misma, de todos aquellos personajes que han puesto su huella en cada página del libro de México, personajes como doña Marina requiere una relectura de su pasado, presente y futuro, el mito en México es una de los fundamentos de la conciencia del mexicano y formalizar la identidad mexicana.

El Antilaberinto es una obra que, sin duda, puede dar los fundamentos para combatir las principales críticas, reivindicar y revalorar la figura, tanto histórica como mítica, de la Malinche. En las primeras líneas comienza a colocarnos en la tierra de las dudas y la reinterpretación, menciona:

Como su nombre lo indica, *Antilaberinto* está enderezado a refutar las ideas en las que se sustentan *El laberinto de la soledad* y el pensamiento de Octavio Paz acerca de México y los mexicanos. ¿Somos hijos de la nada –la Chingada–, de la orfandad y el abandono – de ahí nuestra condición de solitarios? Esta concepción, de tomarse en serio, produce efectos despersonalizadores y desnacionalizadores. Según Paz, (...), de acuerdo con un mito que él mismo compone, la Malinche, como madre de la nueva raza mestiza, es “la Chingada en

Persona”. Un pueblo así, al que se le ha escamoteado su verdadero origen, efectivamente no es nada, ni aun poéticamente. (Aceves, 1997; 7)

La reacción primaria ante la posibilidad de mostrarnos como hijos de la Nada nos induce un frío sentimiento que recorre nuestras venas; esas palabras nos condenan a desconocer nuestra historia, nuestro pasado. Tener esta idea en mente, como es mencionado por Manuel Aceves, provoca, entonces, sentimientos des-nacionalistas y que, quizás, revela cierta incertidumbre en la ideología mexicana. La lectura de *El laberinto de la soledad*, provoca al mexicano, según Paz, un sentimiento terapéutico, ya que se nos permite desvelar lo oculto, lo profundo del mexicano y, por consiguiente, nos revela la identidad. Con cada línea que se lee, Paz nos define y nos retrata con sus ensayos, no obstante, poner en duda las verdades que nos provoca la obra de Paz, es quizás, aventurarse en el mundo de los simbolismos que han definido cierta personalidad del mexicano.

El movimiento cultural y filosófico al que perteneció Octavio Paz, en donde la filosofía de lo mexicano estaba en una etapa de efervescencia y que promulgaba la búsqueda de la esencia del Ser del mexicano.

Manuel Aceves pone en duda, en primer lugar, la afirmación de Paz de que la “Conquista de México sería inexplicable sin la traición de los dioses” a lo que Manuel Aceves responde: “Es un hecho histórico y religioso que Colibrí Zurdo sostuvo a los tenochcas hasta el final. (...) En la conquista de México no hubo traición por parte de los dioses nativos, sino de las tribus.” (Aceves, 1997; 10) y esto es fundamentado en el relato –citado por Aceves– del historiador Ignacio Bernal:

En 1521, en los últimos días de la defensa de la capital azteca contra Cortés, Cuauhtémoc decide que ha llegado el momento de recurrir al arma suprema. Se implora al dios Huitzilopochtli y se viste a un guerrero joven y valiente con los vestidos de un antiguo emperador conocido como general victorioso. Sobre todo se le pone en la mano el arma del

dios con la cual podrá vencer a los españoles. Sale a la lucha, pero tras una ligera escaramuza en la que sólo logra tomar prisioneros, tiene que retirarse. El arma divina había fracasado. La conquista era inevitable. (Aceves, 1997; 10)

Los dioses estuvieron con su pueblo hasta la última batalla. La magia no fue suficiente en comparación con la espada de hierro de los españoles. Sin embargo, la historia ha marcado otro rumbo, en donde los dioses han dejado al pueblo y también donde una mujer, cuya participación fue decisiva, ha sido catalogada e impuesta a la fuerza en la lista de los traidores de México, y esto sin un estudio de lo que fue y es para el pueblo de México: es la madre del mestizaje, en otras palabras, la Madre de México.

Manuel Aceves recorre el tema del alejamiento o no de los dioses, no obstante, nuestro tema principal es reivindicar a la Malinche como fundadora de México, a lo cual, Aceves nos dice:

Sin embargo, el concepto de orfandad y aislamiento no se reduce a la perfidia de los dioses, “que reniegan de su pueblo”, sino que Paz lo hace extensivo al mito que él mismo inventa de la Malinche como madre de la nueva raza mestiza, violentando no sólo los hechos de la historia sino la concepción tradicional de la mitología. (Aceves, 1997; 12)

Con base en esto, el abandono de los dioses se refiere también a un abandono por parte del mito. Un pueblo, como es el caso de México, se conforma de un pensamiento mágico-religioso, en la cual, las inquietudes del mexicano, se resuelven gracias a la relación magia-naturaleza, es decir, el pueblo indígena, y quizás también la población citadina, es partidaria de la creencia en los acontecimientos naturales en donde la magia y la religión explican lo sobrenatural. Los mitos son un relato de la *creación*, de algo que ha comenzado ser. Desde tiempos inmemoriales, los mitos han explicado la realidad y cómo esta ha cobrado existencia, desde el universo, la humanidad, la naturaleza, etc. De ahí que, el mito de doña Marina hay que buscarlo en las manifestaciones de la psique contemporánea, como un arquetipo que sigue vivo en la mente del mexicano.

En rigor, doña Marina, Malinalli o Malintzin (1504?-1527) debe ser considerada, junto con Cortés, conquistadora de México. Son tales –y tantos– los problemas que ella resuelve, que la invasión española, sin su concurso, habría consistido en la fundación de un villorrio y en dos o tres batallas donde los aventureros hubieran sido vencidos al fin y cocinados en ají. A la altura de las grandes personalidades de la historia, sorprende su súbita mudanza de esclava harapienta a respetada señora. El trato de *doña* signo de la nobleza en Malinche, ni el mismo Cortés lo alcanzaba con el *don*. Tendría la edad de 15 años cuando la recibieron los españoles del cacique de Tabasco, el 15 de marzo de 1519, fecha la más importante en los anales de la conquista, puntualmente registrada por Bernal Díaz del Castillo y religiosamente interpretada por Diego López Cogolludo, quien ve en este hecho la mano de Dios: a partir de aquí, “fue una india la que dio vida a todos los españoles en la Nueva España”. (Aceves, 1997; 14)

La revaloración de Malintzin a doña Marina es un punto de suma importancia, tanto para la historia de España como la del México antiguo y así mismo para el México contemporáneo. Su status dio un cambio radical a la conquista. La embajadora de dos grandes naciones, la Malinche es intérprete de ideologías. La carga que tomó en sus hombros la dignifica y, sin miedo a equivocarme, un ejemplo, no tan solo de mujer sino de indígena, de mexicana y, por supuesto, de lo femenino. A comparación de Octavio Paz, para la Malinche no resultaría justo un trato denigrante y devastador para su figura. Su presencia es imprescindible para la historia y la identidad mexicana. El mestizaje cultural, el lenguaje y la raza mestiza vienen directamente de su unión, de su triunfo tanto para España como para México. No por esto son justificables las grandes matanzas por parte de los conquistadores a la nación mexicana. El triunfo es la gran proeza de la Malinche, su inteligencia, su participación diplomática y su facilidad de palabra sirvió como impulso para formar nuestra actual realidad.

Doña Marina fue el impulso que necesitaban los españoles en los tiempos de crisis, pero también fue un gran apoyo en las negociaciones para la rendición de los Mexicanos pues fue vista y respetada por ellos.

(...) Acaso entonces la enamoró don Hernán, y de allí la hizo su mujer durante toda la conquista. ¿Era Cortés un ávido sexual, desapasionado, puramente bestial, como cree su escandalizado biógrafo, José Luis Martínez? Tal vez la ninfa no lo habría amado, pues como dice Désiré Charnay, “jamás una criatura humana se fundió en adhesión semejante”

¿Amó Cortés a Marina? Una mujer mal correspondida no habría actuado en tantos combates, torturas, interrogatorios, en prisiones, en complicadas gestiones políticas y diplomáticas, en demandas, súplicas e intrigas; a menos que se sintiera instrumento de una misión superior. Cabe la duda. (Aceves, 1997; 16)

La historia, quizás, olvida escribir la parte humana de la humanidad, y quizás explicaría tantas cosas y tantas actitudes y decisiones que se han tomado a lo largo del destino del hombre. Es seguro, y sin temor a equivocarme, que doña Marina amó a Hernán Cortés y también que Malintzin amó a su pueblo. Ambos nombres describen a ambas naciones, y su nombre mestizo sea Malinche, la unión no solo de dos pueblos sino de dos ideologías descritas en un nombre. Es casi ilusorio pensar en el amor en unos tiempos de crisis como lo fue la etapa de la conquista de México, aunque dentro de esta idea cabe la posibilidad de generar la reflexión que justifique la actitud de Malinche: “¿Qué le dieron los españoles (Cortés, España, la Iglesia) a Marina por la Conquista de México? ¡Nada!, si acaso unas tierras que luego le quitaron. Tampoco tomó nada de los despojos de guerra. Fue la primera catequizadora de América.” (Aceves, 1997; 16). Es posible que nos reencontremos con esta pregunta muy a menudo al hablar de la Malinche ¿qué recibió a cambio de México? En la cosmología indígena, cada persona tenía un destino y una misión que desarrollar: nuestro *estar en el mundo*. Malinche ha sido catalogada, principalmente por su “traición” y segundo por ser mujer. Aun cuando su imagen entre las tribus indígenas la respetaba y la adoraban. La admiración por su inteligencia, su tenacidad y facilidad de palabra le dio –a la Malinche– el status de diosa.

¿Será acaso por su inteligencia infusa que esta india andrajosa de quince años se convirtió rápidamente en el brazo derecho de Cortés? ¿O será, como apunta Juan de Torquemada, que los mexicanos admiraban a doña Marina y atribuían sus conocimientos de la lengua castellana a un poder sobrenatural, “era por arte de los dioses el saber la lengua mexicana, pues siendo extranjera no la podía saber de otra manera”? (Aceves, 1997; 17)

Si bien, la figura de la Malinche se reencuentra con en el mito, y más aun con la mitología mexicana, pues es vista como diosa y como diosa se le ha de tratar. La importancia y la capacidad de liderazgo que tenía doña Marina sobre los españoles equivalían a la de Hernán Cortés y del mismo modo, Malintzin sobre los indígenas.

Manuel Aceves nos permite una lectura apasionante, de la cual, se puede captar una nueva imagen de Malintzin “*La única mujer importante de la conquista de México*”³y ver con otros ojos que su contribución permitió la re-invenición de México y la formalización, o al menos de gran parte, de la identidad de México. La imagen de Marina se encuentra en actualización en la ideología del mexicano, así como en el tiempo de la Malinche histórica, su imagen dio una gran evolución, tanto entre los españoles como entre los indígenas:

Todos los indios, no sólo los aztecas, vieron en ella a la antigua Diosa Madre, a Cihuacóatl, madre de todas nuestras madres, a Tonantzin, a Chimalma y a Coatlicue, y tal vez presintieron a la antigua diosa final: Guadalupe. Los viejos cronistas no conocían el mecanismo de la proyección psíquica, que consiste en transferir a un mortal, Malintzin, las cualidades sobrenaturales propias de los dioses. En este sentido, se dice que Marina encarnaba el alma de los indios conquistándose a sí misma. ¿Por qué endiosaron a una *india hermosa, cristianizada e hispanohablante*? ¿*Anima naturaliter christiana*, como decía Tertuliano? (Aceves, 1997; 19)

³ Esta frase “la única mujer importante de la conquista de México” es de Miguel Ángel Menéndez, *Malintzin*, utilizada también por Sandra Messinger Cipes en el título de su ensayo “La Malinche, Historia y leyenda de «la única mujer importante durante la conquista de México»

El arquetipo se mueve en el universo de la mente de la humanidad; su movimiento circular atrapa la personalidad y le trasporta al mundo ideal. Siendo las figuras arquetípicas parte de nuestra psique, es importante la correlación entre una representación con el símbolo, ya que la representación son las características que describen o indican a un símbolo pero sin embargo no definen el significado final del símbolo.

El arquetipo de las diferentes diosas que tenían los antiguos mexicanos se representó en la Malinche histórica, y esto es, quizás, por la plenitud y gran personalidad. Una mujer que ha sobrepasado su tiempo, sus costumbres e incluso la ideología de su pueblo y que además sobrepasó territorios, es innegable la colocación y comparación de su persona con la de una diosa. El valor que representó al estar en medio de dos ejércitos fuertes y poderosos no era común en aquellos tiempos, mucho menos permitido. Como dice Bernal Díaz del Castillo, acerca de la Malinche: *que era de buen parecer*, pero “entrometida y desenvuelta”. Su alto mando, logró, incluso, sobrepasar el mando del mismo Hernán Cortés –como ya lo había comentado páginas atrás– al grado de ser conocido como Señor Malinche (mujer), Manuel Aceves menciona acerca de esto:

(...) los indios, con su mentalidad mitológica, podían ver naturalmente en el conquistador la representación de una diosa guerrera, en este caso, Malintzin o Malínal Xóchitl. (...), pues según se puede confirmar en los códices Cortés aparece siempre apoyado por el símbolo de la Gran Madre, la silla, *icpalli* o *tlatocaicpalli* entre los aztecas, “signo de poder de los antiguos jefes, los únicos que tenían derecho de usarlo” (Aceves, 1997; 19)

El pueblo indígena había transportado la imagen extranjera de Cortés al simbolismo mexicano. La silla, es el símbolo primordial. Su representación compartió, junto con la de Malinche, una dualidad que conformaría el poder y la simplificación de lo que sería el futuro de estas tierras: el mestizaje. El sincretismo cultural y simbólico provocó grandes significaciones en la psique

indígena, la contribución de ambas partes, fue, en cierto sentido, un ritual entre el Gran Masculino y el Gran Femenino, esto es, su personalidad fue concomitante el uno al otro, que incluso llegaba a su representación simbólica.

Entender a la figura de la Malinche como un arquetipo que tiene la representación de las diosas principales y que de ella definen la femineidad mexicana es poner en claro la influencia de los símbolos universales, que sobrepasan tiempo y espacio y que, quizás, los nombres son sólo fonemas que designan caracteres pero representan un universo de significaciones que se entrelazan y se funden en uno solo. “La conquista de México, por lo tanto, más parece una conjuración de la Diosa Madre contra las divinidades masculinas, como Huitzilopochtli y Tezcatlipoca. Al llamado de ella acudieron las diosas mediterráneas, quintaesenciadas en la figura de María” (Aceves, 1997; 19). El arquetipo de la Gran Madre responde al llamado de sus hijos, el cambio representa los deseos de ella y sus representaciones comparten la misma esencia. Coatlicue, Cihuacóatl y la Malinche participan de un mismo arquetipo del Gran Femenino y de Madres protectoras y devoradoras que compensan el sacrificio y la responsabilidad con sus hijos. Siempre en la delgada línea de ser menospreciadas y sin valor alguno su sacrificio. Otros de los mitos importantes, en donde se presenta el arquetipo es el de la llorona y que se vincula más con la Mujer Serpiente Cihuacóatl que, en un medio por defender a los suyos, dispone a alertar al pueblo mexicana de la inminente caída unos diez años antes de la llegada de los españoles, en el Templo Mayor se concentraba un grito de lamento en la cual se escuchaba la desesperación y se preguntaba por el destino del pueblo mexicana. Muchos la identificaron con Cihuacóatl, también vista como Tonantzin, nuestra madre.

Consumada la conquista, los nuevos habitantes de la ciudad escucharon unos lamentos agudos y tristísimos. Los que se atrevieron a salir de sus casas vieron a una mujer vestida de blanco, con el rostro cubierto por un espeso velo. Los que la siguieron cuentan que se detenía en la Plaza Mayor y de rodillas daba el último, languidísimo lamento por sus hijos. Con paso lento regresaba por las calles y

desaparecía a las orillas de la laguna. Dijeron entonces que era un ánima en pena, luego la Llorona y, al fin, doña Marina, la Malinche. (Aceves, 1997; 20)

El tiempo va transcurriendo, y los relatos no cambian. Doña Marina, es presentada como una mujer sin sentimientos hacia su pueblo, sin embargo, la leyenda de la Llorona podría explicar el sentimiento por la “traición” que se le imputa, es decir, una especie de castigo por dicha acción: penar sobre su tierra. Aquí, el punto es la relación que existe entre estas tres figuras –Cihuacóatl, la Llorona y Malinche– y que representan, a parte del folclore mexicano, la presencia de un símbolo parecido, son significados que las atraen y las funde en uno solo, el Gran Femenino se hace presente y se instala en la imagen y figura de esta triada femenina. “Al igualar el inconsciente colectivo a Malintzin con Cihuacóatl a través de la Llorona, nos está señalando, con su simbolismo religioso, quién es la madre mitológica de México.” (Aceves, 1997; 21). El símbolo, como ya se ha dicho anteriormente, es algo propio de la psique humana, no sale de forma natural sino más bien nace del discurso. El significado de los símbolos nos conduce a una diversidad de conceptos, pero siempre se relacionan con el símbolo primordial. La Malinche, Tonantzin, Cihuacóatl, la virgen de Guadalupe y la Llorona representan a la Madre mexicana, todas comparten el mismo instinto y la misma fidelidad al arquetipo del Gran Femenino, por ello, el arquetipo esta de forma activa en la conciencia Mexicana.

4.3 Manuel Aceves o el retorno a la filosofía de lo mexicano desde una perspectiva junguiana

Tú, hipócrita que te muestras
humilde ante el extranjero
pero te vuelves soberbio
con tus hermanos del pueblo.
Oh, Maldición de Malinche,
enfermedad del presente
¿Cuándo dejarás mi tierra
cuando harás libre a mi gente?

Gabino Palomares, *La Maldición de la Malinche*

Manuel Aceves nos brinda una nueva visión de la figura de la Malinche, su lectura nos permite fortalecer las diferentes perspectivas que se tiene acerca de la psique y nos abre un rumbo hacia, más que una búsqueda, un fortalecimiento de la filosofía de lo mexicano.

El arquetipo, primeramente, es una propuesta del psicoanálisis de Carl Gustav Jung y con base en él podemos re-encontrar la función tanto del mito como de la misma filosofía de lo mexicano; y digo re-encontrar precisamente por la necesidad de localizar nuestros orígenes mitológicos, volver a palpar las diferentes imágenes arquetípicas que enmascaran nuestra existencia y le da sentido y, con base en esto, es posible reflexionar sobre los fundamentos y las bases que fortifican la identidad del mexicano, su Ser y, más aún, su estar en el mundo.

Quizás, las imágenes arquetípicas nos proporcionan solo visiones y una ocasional duda acerca de su significación sin que le demos importancia la mayoría de las veces. Sin que nos demos cuenta estas imágenes moldean nuestro carácter y, sobretodo, revivifican el mito. La humanidad conserva estos simbolismos en su inconsciente. Dentro de la historia mítica universal, están los contenidos de la misma historia humana, es decir, el arquetipo es la explicación del inconsciente colectivo. Como menciona C. G. Jung: Los arquetipos son al mismo tiempo imágenes y emociones. Sólo se puede hablar de un arquetipo cuando estos dos aspectos son simultáneos” (Jung, 1995; 55) En el caso del

mexicano, estas imágenes se establecen y desarrollan con la participación de las experiencias, no de forma individual, sino de manera general, es decir, la historia predispone el quehacer de la humanidad. En un caso más particular, en el mexicano, los arquetipos también conforman gran parte de la historia de su psique y que su desarrollo se debe al movimiento circular que moldea al inconsciente.

En el caso de la Malinche, su permanencia en la psique mexicana desarrolla y conforma la femineidad de cada uno de los habitantes del México actual. Bertha Díaz Olmos, autora de la obra “Detrás del corazón de Malinche”, comentó en un ensayo titulado “La Malinche, Arquetipo mexicano” menciona: “Malinche es el arquetipo de la mujer mexicana enamorada, apasionada, inteligente y leal, que en todo momento está dispuesta a aliarse al hombre que ama y hacer suyos sus sueños. Capaz de sumergirse — sin fundirse— en el otro” (Díaz, 1992; 27) Si bien, es posible pensar que Malinche se manifiesta en la psique femenina por excelencia, sin embargo, los arquetipos, ya sean femeninos o masculinos —ánima y animus— se desarrollan en toda la humanidad.

En la cosmovisión mexicana, la dualidad era un factor importante, se hacía presente en la divinidad y en toda la naturaleza; por eso mismo, también se hacía presente en la vida de los hombres y las mujeres mexicas. Con base en esto, para Malintzin también era algo presente en su persona y su mentalidad, por ello mismo, ella necesitaba muchas veces de la dualidad para conservar su existencia. Dentro de esto, podemos ver la fuerza dual que estaba presente en Marina, su otra parte era Quetzalcóatl/Cortés. Su destino estaba predestinado. Con la presencia de este dios-héroe, Marina encontró su parte faltante, que de acuerdo con su historia, estaba en busca de él por mucho tiempo. El poder de la palabra de doña Marina hizo su efecto en conquistar, no sólo el corazón de Cortés sino también de España, al menos lo que duró la conquista de México-Tenochtitlán.

En cada faceta de la historia de Malinche, el arquetipo se va dando forma, la historia mitológica se mezcla con la historia real, lo que da prueba de la validez

de la presencia del mito en la actualidad. El arquetipo del Gran Femenino y de la Gran Madre, presentes en la figura de Malinche, se hace patente, sobretodo, en la mentalidad de la mujer mexicana actual.

Bertha días Olmos cuenta la participación del arquetipo de la Malinche en su vida cuando dice: La historia de Malinche salió desde mi niñez y adolescencia en México y se apoderó de mí en España, cuando intentaba descifrar su historia personal. Finalmente, yo solo he sido un instrumento que ha intentado poetizar lo que quizás la propia Marina pensó en algún momento de Cortés y su extraña relación sentimental. (Díaz, 1992; 27)

El amor de Marina hacia Cortés, a veces fue menospreciado por el español, quizás por la avaricia, quizás por el sueño de un aventurero. Lo que importa aquí, es la relevancia que tuvo este amor de la Malinche, su fidelidad y transparencia, hizo posible la combinación del lenguaje, el puente que conjuntó las naciones. Malinche pasa a nuestros oídos dependiendo de quién nos cuente su historia, a veces es la traidora de México, otras veces como un relato de amor, y otras más como un cuento de caballería.

Sin embargo, la continuidad de este arquetipo en nuestros días es de forma activa. Sigue estando presente en nuestro psique desarrollando nuestro destino y donde, quizás, también somos traidores, amorosos, leales, valientes, aprendemos de lo inentendible y demás actitudes la doña Marina que olvidamos que la Malinche somos nosotros. Siendo *malinchistas* –es decir resignificando el término– se asume el carácter de continuar hacia aquello que amamos, aun sabiendo el abandono y traición por el otro, ser la sombra de ello o aquél que nos conmueve y participa de nuestro destino, amar entregándose sin perderse.

Y por supuesto, se necesita un golpe de realidad para darnos cuenta de la fortuna del destino, momentáneamente nos abruma la desesperación por la desdicha de encontrar o de ser el conquistador conquistado. La valentía y morir con honor, como aquellos indígenas mexicanos del México antiguo, se nos revela, del mismo modo la actitud de superar nuestro status y dejar a un lado todo

para conseguir nuestra meta, al igual como hizo doña Marina, es algo presente y actual.

Marina, como representante de *amor verdadero*, nos permite ver al Otro como un Dios extranjero, aunque, quizás, sus pies calzan los mismos huaraches sagrados como los nuestros; el instante de conocer es lo que revela nuestra identidad y nuestra familiaridad con la Malinche.

Al igual que con Cortés, Marina nos seduce quizás ahora no con la palabra pero si por su historia. Su delicadeza y pulcritud, camina en el laberinto de nuestras mentes, asomando la cabeza y cantándonos al oído, las palabras y el tacto femenino que nos conduce a un tormento que nos conquista.

El arquetipo Malinche, equilibra nuestra psique, así como el ánima equilibra el animus, como la mujer equilibra al varón. Se presenta en nuestra parte psíquica sagaz, fuerte, sentimental y enamorada. Del mismo modo, su arquetipo y mito, anida en nuestra vida, está en nuestros genes y compone nuestra historia e identidad. Al llamarla madre del mestizaje: Malintzin, Marina o Malinche da un giro trascendental, ya no es la traidora y la concubina de Cortés sino la portadora del nuevo destino del México antiguo, por ella el ciclo terminaba para renacer en uno nuevo; así como el arquetipo del héroe, Malinche fue el héroe, triunfó pero su pueblo no lo reconoce, su travesía por el mundo terrenal cambió el mundo del mexicano, desde su tiempo hasta el nuestro. Su fuerza vital se concentra en los símbolos de la mujer, la esposa, la amante, la hermana y la amiga.

El poder del este arquetipo femenino conduce también la vida del varón, nuestra parte femenina se conduce por caminos desconocidos y que nos regeneran, nos trasporta de un hombre antiguo a uno nuevo, con un nuevo amanecer conquistado, a pesar de las travesías, el resplandor nos da una nueva oportunidad para recobrar la fe y darnos cuenta de la gran proeza que llevamos a cabo: amar sin sentirnos abandonados a pesar de ser abandonados.

Los arquetipos, dentro de su movimiento circular, como he mencionado, permiten una nueva concepción del mundo y la humanidad. De ello, los

arquetipos del inconsciente colectivo participan de la naturaleza física así como de la naturaleza psíquica. Antes de que la humanidad sea en el mundo, se es en la psique. Por lo tanto, nuestra realidad es el reflejo de nuestra identidad psíquica.

El resentimiento del mexicano se debe, quizás, a que fue en realidad una mujer la que conquistó al gran ejército mexicano y destituyó al capitán Hernán Cortés, y es principalmente gracias a las voces alarmantes de autores como Octavio Paz entre otros. Que el mundo, o la burguesía mexicana, nos vean simplemente como unos “hijos de la Chingada”, como jodidos, es deprimente y humillante. Del mismo modo, pinturas como las de José Clemente Orozco, quien representa a la Malinche como “una india fea” y sin escrúpulos, sin un estudio profundo de quién fue doña Marina, nos hace partícipes de menospreciar a la madre de México. La descripción que hace Paz del mexicano confabula, quizás, con historias vacías –como es el caso de la Malinche– y de falsear con rencor nuestra historia, en especial con expresiones misóginas como la “Chingada en Persona”, “la ramera del conquistador”, palabras que nos descifran ante el mundo como carentes de identidad o con inferioridad histórica, mientras que en vez de describirla como aquellas personas que la han estudiado a fondo: “Hermosa como una diosa”. Doña Marina: la genio de la conquista, la fundadora del México actual.

Con el arquetipo de la Malinche se trata de rescatar o recuperar la femineidad en el mexicano actual y esto es frente a la falta de conciencia en los aspectos meramente femeninos tales como la cultura, la sabiduría y la naturaleza. Mejorar la situación actual, reencontrándose con la Malinche arquetípica, nos conduce a valorarnos y sobreponernos en la búsqueda de nuestra identidad. Llegar a conocer el Ser del mexicano, parte de conocer los simbolismos y arquetipos que nos conforman y conducen nuestras vidas. Las relaciones psíquicas y fraternales se concentran en el reflejo de nuestra ánima colectiva indígena que se conquista a sí misma, es decir, nos convertimos en el conquistador conquistado, en este caso por la figura mítica-arquetípica de Doña Marina.

Malintzin fue la diosa en vida, el verbo hecho carne que se esposó con la palabra. Ahora, es el arquetipo vivo en la conciencia del mexicano, que está fuera de todo tiempo y espacio y nos acompaña en nuestro inconsciente colectivo.

Cuestionar y descalificar los arquetipos, nos conduce a un desvarío de identidad. Pero los arquetipos se niegan a desaparecer, permiten el continuo retorno a un mito que nos abraza y camina con nosotros, permitiéndonos reproducir nuevamente la realidad anterior. Al cuestionar los arquetipos femeninos, además de los mitos y símbolos, se logra democratizar la femineidad en la sociedad actual, donde la masculinidad ha logrado englobar el campo simbólico.

Como ya hemos mencionado, la virgen de Guadalupe ha logrado implantarse en la mente del mexicano. Este arquetipo femenino es una representación más del arquetipo de la Gran Madre o Gran Femenino, en donde también se sitúa la Malinche. La virgen de Guadalupe es el sincretismo del español y el indígena, asimismo la Malinche constituye la unión de esas dos culturas. El punto aquí es que la visión de la virgen de Guadalupe constituye la madre cariñosa, de la fertilidad y dadora de vida, mientras que en caso de la Malinche es la mujer traicionera, malvada y mentirosa. La mujer que estabilizó la conquista y dio la oportunidad de comenzar una nueva etapa para México conquista también el arquetipo femenino.

Su figura ha llegado traspasar la realidad. Su personificación compone, especialmente, la lucha de las mujeres por sus derechos en una sociedad machista, ya sea por su sagacidad, inteligencia o la diplomacia. Las diferentes concepciones que se le han dado tales como la Eva mexicana símbolo de traición y debilidad, la hermosa como una diosa que cautivó no solo los ojos de los españoles sino de su mismo pueblo, la Prostituta de Cortés que contribuyó a vender a su nación aún sin existir ninguna nación mexicana como tal. Todo esto refiere no solo a una Malinche, sino a las diferentes representaciones del arquetipo.

Su estancia histórica en este mundo terminó, pero no así su permanencia en la psique mexicana. La mente femenina se ha sobrepuesto de la visión de mujer apacible y sumisa, que acepta su destino de estar estancada en el mundo dominado por la masculinidad. Su personaje protagónico como arquetipo femenino ha captado la atención, en un primer momento, de las mujeres mexicanas, más específicamente de la mujer chicana, sin embargo la mente masculina ha tenido cierto interés en su imagen y arquetipo.

El arquetipo de la Malinche se instala en la psique de la mujer moderna, pues ésta se representa como un ícono –quizás sin saberse de forma puramente consciente– que permite a la mujer rechazar la imagen de la femineidad pasiva y sumisa, pues, al igual que la Malinche histórica, su “esfuerzo tan varonil, jamás se ve flaqueza en ella” es la frase por antonomasia de la mujer moderna. Lo femenino, no obstante, también participa de la psique masculina.

En su ánimo, la Malinche se incorpora en su persona, lo seduce y cautiva, mediante el cual la personalidad se torna sensible y amorosa, capaz de dejar su nido y luchar y superarse por aquello que quizá sea su perdición.

Es necesario, para el mexicano, deshacerse de esa esquizofrenia de la imagen de la Malinche, pues esto causa un despropósito para el encuentro del ser del mexicano. Al negar la historia, sus facetas y sus personajes, se convierte en sólo un relato en donde existen solamente buenos y malos sin llegar a una explicación del porqué de sus acciones.

A más de 50 años de la publicación de la obra de Octavio Paz, la voz de Malinche sonaba en los oídos del mexicano, apenas como un susurro; pero gracias al estudio de muchos intelectuales, esa voz se ha tornado en el canto de los pájaros, en un grito de relevancia y de reincorporación de la figura de doña Marina. Su imagen es cada vez más activa y circulante. La faraute que hizo posible el mestizaje, se inserta en la individualidad, se une al mexicano, fundiéndose pero siguen siendo almas propias.

Ahora es posible ver, en comparación de Octavio Paz, a la Malinche como representante de aquellas mujeres indígenas del México antiguo que se negaron a ser conquistadas, y a todas aquellas mujeres de la historia de México que, con sus actitudes y acciones, lograron introducirse a la historia y ser recordadas como grandes representantes de la feminidad de México hasta nuestros días.

Carl Gustav Jung nos ha abierto un nuevo camino para reconocer la psique de la humanidad por medio de los arquetipos y el inconsciente colectivo, por su parte, Manuel Aceves ha puesto los problemas de ser del mexicano en la mesa para poder realizar un estudio profundo y acercarnos así al psique del mexicano. Malinche, ha cubierto al mexicano de sombras y luces que enriquecen su vida y manifiesta su identidad.

Conclusiones

Con cada paso, la humanidad se desarrolla, se enajena, se pervierte, se equivoca, se ama. La filosofía nos ha acercado a dibujar la realidad, a conocer y preguntarnos por cada partícula de nuestra mente y realidad. Las dudas nos han abierto muchos caminos y con cada uno nuevas sendas para el saber.

Estamos en una etapa de crisis en la que los problemas sobre el Ser del mexicano, la identidad y la filosofía de lo mexicano se nos están escapando, ora por el desinterés, ora por la falta de divulgación. Aun así, los trabajos de muchos pensadores, filósofos e intelectuales han brindado su apoyo y saber para que este ideal se concrete.

Cada determinada cultura, así como cada época, el inconsciente colectivo ha dado forma al pensamiento de la humanidad. Los arquetipos son las representaciones que condicionan la manera de vivir y revivir el mito en el mundo y que han condicionado el papel de cada persona. Esto provoca una reflexión acerca de porvenir de la humanidad y su desarrollo en el presente, y con ello los arquetipos se acercan a una explicación de las actitudes de la humanidad.

En una arqueología simbólica, la presencia de los arquetipos contribuyen a dar vigencia a aquellos modelos símbolos que han servido a la humanidad a través de la historia, sus representaciones evolucionan y se mezclan con la actualidad. La reivindicación del estudio de los arquetipos ha contribuido a fortalecer la psique y encontrar una estructura psicoanalítica en la cual se pueda acceder y formalizar el Ser del hombre. Entonces, si los arquetipos forman parte de nuestra herencia cultural, la actualidad los envuelve en una modernización que se proyecta en el quehacer del hombre.

Uno de los autores con más rigor y que postuló el concepto del arquetipo es Carl Gustav Jung, el cual nos brindó referencias para poder constatar la existencia del inconsciente y que, mediante los arquetipos, se sostiene la vida cultural, emocional y social de la humanidad. El contraste con la realidad exterior nos obliga a replantearnos nuestro estar en el mundo y de ahí, participar de la

búsqueda de aquel hilo de Ariadna del mexicano para regresar a reencontrarnos con nuestro pasado y poder dar significado a nuestro estar.

El objetivo de este trabajo de investigación consiste en demostrar la actualidad del arquetipo y, también en cómo re-descubrir la femineidad en cada uno de nosotros. Por una parte, el ánima constituye una parte de nuestra personalidad. Lo dionisiaco, lo irracional, lo salvaje y lo instintivo, además de la profundidad, la noche, la intuición, la sombra, la naturaleza etc., lo femenino se coloca en nuestra alma, y se complementa. En contraposición a lo masculino, lo femenino hace posible la unión de la naturaleza –el Todo– con la humanidad.

La construcción de la femineidad se va dando a partir de la integración del conocimiento de los arquetipos. Los arquetipos se desarrollan y se hacen presentes en los mitos o en los sueños. Su presencia, por su característica de eterna y continua, *re-crea* la historia y se manifiesta en nuestro quehacer cotidiano. Cada ser humano, contiene los arquetipos universales en su estructura psíquica. Cada cultura hace patente estos arquetipos, los mitos transportan simbolismos que refieren a símbolos arquetípicos.

En la actualidad, los arquetipos se identifican y dan la posibilidad para reconocer la identidad y personalidad. En la simbología universal, los arquetipos tienen vínculos en común, tal como lo expresa C. G. Jung el “sustrato profundo de la mente, que contiene experiencias y mensajes primordiales de la humanidad” y es ahí de donde los arquetipos actúan. Se presentan en cada persona de maneras diferentes pero, sin embargo, siguen conectándose a un solo significado. Los significados cambian de acuerdo a los significantes y estos revelan cada parte de la psique y contribuyen a la formación de la identidad.

Los arquetipos femeninos tiene diferentes caras que nos permiten acercarnos a la parte femenina de la humanidad, ya sea de forma activa o pasiva, el ánima va teniendo cambios en las cuales se desarrolla la personalidad.

La Malinche es un símbolo de la cultura mexicana. Su figura e imagen han traspasado la historia y se ha insertado en la literatura, en el arte, la música e

incluso el volcán localizado entre Puebla y Tlaxcala lleva su nombre – curiosamente, el nombre anterior de este volcán, los antiguos tlaxcaltecas lo llamaban Matlalcuéitl (en náhuatl: "Dueña de (la) falda verde" (matlaltik [verde] + cuéitl [falda] + e [dueño de]), una deidad femenina asociada a Tláloc y los ritos del culto al agua.

Del mismo modo, la Malinche es un arquetipo de la actualidad. Su presencia forma parte de la personalidad del mexicano, en especial de la mujer mexicana que la transforma y se proyecta en querer trascender su tiempo. La Malinche, así como un arquetipo femenino, también puede ser insertado dentro del arquetipo del héroe. En el viaje del héroe, la travesía se torna dificultosa, enfrentándose a seres mitológicos o circunstancias que hacen difícil alcanzar su meta pero que, sin embargo, descubre el tesoro y su identidad misma. La soledad es un acompañante de su vida, pero al final la comunidad y la tierra lo recompensa. Así, doña Marina se entrega a Cortés y a lo desconocido. El capitán Malinche es su nueva parte dual y al cual le entrega todo. Malinche como héroe, es aquella fémina que se forja un objetivo y va en su búsqueda para conseguirlo. El respeto, admiración y, quizás, el temor eran sentimientos hacia ella, rivalizó con pueblos e incluso con los mismos españoles, sin embargo, salió victoriosa. Su actitud le dio la oportunidad de sobresalir –incluso a 489 años de su muerte (aprox.) – y de sobrellevar una diplomacia que le ha brindado honores. No obstante, la caída de su figura la ha insertado en las garras del menosprecio y la denigración, el héroe cae para triunfar.

Estamos en una etapa en la que necesitamos un fortalecimiento de nuestra identidad. La sociedad mexicana se tambalea, entre otras causas, por las concepciones sobre el malinchismo, por una parte valorar más lo extranjero y por otra valorar nuestro presente, es decir el mestizaje cultural y la unión de dos naciones, a su vez que se glorifica a la gran Cónsul de la conquista y finalmente a la madre, por antonomasia, del México actual, pero el sistema económico hace de las suyas.

Bibliografía

- Aceves, M., (1997), *El Antilaberinto*, Fontamara, México
- _____, (1997), *El Mexicano: alquimia y mito de una raza*, Fontamara, México
- _____, (2004), *La reinención de la Malinche y lo judío marrano en el mexicano. Un inventario psichistoriográfico-junguiano*, México
- Benítez, F. (1983), *La ruta de Hernán Cortés*, Fondo de Cultura Económica, México
- Campbell, J. (1972) *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, Fondo de cultura Económica, México
- Circulo Eranos I, (cuaderno de Eranos) (2004), *Arquetipos y símbolos colectivos*, Antropos, Barcelona España
- Cortés, H. (1983), *Cartas de Relación 1485-1547*, Porrúa, México
- Díaz, B., (1992), *Detrás del Corazón de Malinche*, Endimión, Madrid.
- Díaz de Castillo, B. (1983), *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Porrúa, México
- Downing, C., (1994), *Espejos del yo*, Kairós, Barcelona
- Eliade, M. (1992), *Mito y Realidad*, Labor, España
- _____, (2008), *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Alianza/Emecé, España
- _____, (1967), *Lo sagrado y lo profano*, Guadarrama, Madrid
- _____, (2000), *Aspectos del Mito*, Barcelona, Paidós
- _____, (1999), *Imágenes y símbolos*, Taurus, Madrid,
- Glantz, M. (coord.), (2008) *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Taurus, México

- Garibay, Á., (1973), *Teogonía e historia de los mexicanos*, Porrúa, México
- _____, (1965), *Poesía Náhuatl*, tomo II, UNAM, México
- Harding. E., (2005), *Los misterios de la mujer*, Obelisco, España
- Jung, C. G. (1995), *El hombre y sus símbolos*, Paidós, Barcelona
- _____, (2007), *Psicología y Alquimia*, Tomo, México
- _____, (1992), *Psicología y simbólica del arquetipo*, Paidós
- Kolakowski, L. (2000), *La presencia del mito*, Amorrortu, Argentina
- Lévy-Strauss, C. (1970), *Antropología Estructural*, EUDEBA, Argentina
- Landa, M. E., (1992), *Doña Marina*, Egeria, Madrid
- Lauretis, T., (1988), *Feminist Studies / Critical Studies*, MACMILLAN PRESS, UK
- León-Portilla, M., (2009), *Los Antiguos Mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, Fondo de Cultura Económica, México
- Matos Moctezuma, E. (1975), *Muerte a Filo de Obsidiana*, SEP/SETENTAS, México
- Messinger Cypess, S. (1998) “*Historia y leyenda de la única mujer importante durante la conquista de México*”, en: Osorio, B & Jaramillo M. M., (comp.) (1998) *Las desobedientes: Mujeres de nuestra América*, Panamericana, Santa Fe de Bogotá
- Mauss, M., (1970), *Lo sagrado y lo profano*, obra I, Barral Editores, Barcelona
- Neumann, E. (2009), *La Gran Madre: una fenomenología de las creaciones femeninas de lo inconsciente*, Madrid, Trotta
- Nietzsche, F. (2010), *Así habló Zaratustra*, Madrid, Gredos
- Pinkola Estés, C. (2014), *Mujeres que corren con los lobos*, Ediciones B, Barcelona España

Paz, O., (2008), *El laberinto de la Soledad*, Fondo de Cultura Económica, México

Ramírez, S. (2007), *El mexicano, psicología de sus motivaciones*, Grijalbo, México

Rodríguez, M., (2011), *Eliade y su filosofía del mito*, UAEMex, México

Sejourné, L. (1992), *Pensamiento y religión en el México Antiguo*, Fondo de Cultura Económica, México.

Shinoda, J., (2003) *Las diosas de la mujer madura: arquetipos femeninos a partir de los cincuentas*, Kairós, Barcelona

Artículos electrónicos:

Audiffred, M., (2000) *Debe superarse la cultura del resentimiento: Manuel Aceves. En pugna, el inconsciente precolombino y la conciencia europea* [en línea] Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2000/05/08/cul4.html> [Consultado: 06 Noviembre 2016]

Hernández, J. (2009), *En el Chopo. La Piedra se detuvo*, La Jornada, [en línea]. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2009/04/04/opinion/a10o1esp> [consultado: 06 Noviembre 2016]

Mercenario, N. (2010) *En memoria de Manuel Aceves*, Revista El Búho Letras, libros y revistas [en línea], (3). Disponible en: http://www.revistaelbuho.com/articulo.php?act=articulo&id_articulo=23&id_categoria=30[Consultado: 05 Noviembre 2016]

Torrentera, U. (2011) De mezcales, cantinas y literatura, Alquimia y mito del mexicano. *El mexicano frente al espejo. En torno a la obra Mito y Alquimia del mexicano de Manuel Aceves*, 20 de mayo de 2011. Disponible en: <http://ulisestorrentera.blogspot.mx/2011/05/alquimia-y-mito-delmexicano.html> [Fecha de consulta: 05 noviembre 2016]

Villareal, R. (2009) *Aceves y la Piedra Rodante*, El Ombliguismo, 02 Febrero 2009. Disponible en: <http://ombloguismo.blogspot.mx/2009/02/aceves-y-la-piedra-rodante.html> [Fecha de Consulta: 05 Noviembre 2016]

Anexo:

Índice de imágenes

Figura 1: Size of this preview: 603 × 599 pixels. Other resolutions: 242 × 240 pixels | 625 × 621 pixels. Original file (625 × 621 pixels, file size: 147 KB, MIME type: image/jpeg). Disponible en: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Serpiente_alquimica.jpg . [Consultado: 20 diciembre 2017]

Figura 2: Coatlicue.png (332 × 500 pixels, file size: 96 KB, MIME type: image/png). Disponible en: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Coatlicue.png>. [Consultado: 20 diciembre 2017]

Figura 3: Mural de Cortés y la Malinche (1926), obra de José Clemente Orozco, en el Antiguo Colegio de San Ildefonso en México DF. Disponible en: [http://www.sanildefonso.org.mx/acervo.php#prettyPhoto\[iframes\]/27/](http://www.sanildefonso.org.mx/acervo.php#prettyPhoto[iframes]/27/). [Consultado: 20 diciembre 2017]