



México Interdisciplinario / Interdisciplinary Mexico

ISSN 2193-9756



V. MITOS Y GÉNERO

2014/1, año 3, n°5, 154 pp.

Editora: **Yasmin Temelli**

DOI: 10.23692/iMex.5

Ni chingadas, ni vendidas, ni traidoras - Las (nuevas) Malinches chicanas

(pp. 33-52; DOI: 10.23692/iMex.5.3)

Silja Helber

(Freie Universität Berlin)

Abstract:

This article will analyze the continued presence of the historical figure of the Malinche, commonly known as the traitor of the Mexican nation at the time of the Conquest. Starting from her origin and biography, its reception in Mexican and Chicano literature of the twentieth century will be studied. Special attention will be paid to her influence in the creation of an identity of the "daughters of the Malinche", that is, of the Chicanas. In this case, the autobiographical essay "A Long Line of Vendidas" by Cherríe Moraga, the so-called Chicana *Lesbian of Color*, will be taken as the basis of the analysis.

Keywords: chicanas, feminism, Malinche, traitor



Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

Website:

www.imex-revista.com

Editores iMex:

Vittoria Borsò, Frank Leinen, Guido Rings, Yasmin Temelli

Redacción iMex:

Hans Bouchard, Bianca Morales García, Ana Cecilia Santos, Stephen Trinder

Ni chingadas, ni vendidas, ni traidoras – Las (nuevas) Malinches chicanas

Determinación y Autodeterminación de las Chicanas como '(Nuevas) Malinches':
el ejemplo de *A Long Line of Vendidas* de Cherríe Moraga

Silja Helber
(Freie Universität Berlin)

1. Introducción

Malinalli (Tenepal), Doña Marina, Malintzin, Malinche son solo algunos de los numerosos nombres que recibió la Malinche en vida, en primer lugar de sus padres y más tarde de los españoles y sus contemporáneos indígenas.¹ Al igual que su persona, sus acciones en tiempos de la conquista del antiguo reino de los aztecas y la posterior colonización española, son objeto de muchos mitos y leyendas. Las investigaciones respecto a su persona, su origen y su paradero continúan hasta el día de hoy.² Quizás sea precisamente el hecho de desaparecer de la historia sin dejar rastro alguno, así como los huecos existentes en su biografía, pero sobre todo la carencia de testimonios propios³, lo que hace que su persona incluso hoy en día experimente las interpretaciones más variadas, llegando a 'deambular como un fantasma' en los debates sobre la identidad mexicana y chicana. El interés ininterrumpido que despierta la Malinche es asombroso, sobre todo teniendo en cuenta la dominancia masculina en la historiografía, en la cual se les da poca importancia a las mujeres.⁴ Nada asombroso, en cambio, son los papeles 'típicos femeninos' que se le atribuyen a la Malinche: como víctima pasiva o bien como personaje activo, siendo la traidora de la nación mexicana.⁵ Aún hoy en día, aproximadamente 500 años después de su muerte, la denominación 'malinche' o 'malinchista' con el significado difamatorio 'traidor/a' forma parte del léxico mexicano actual.

¹ Véase Alarcón 1993: 23.

² Véase *ibid.*: 46.

³ Es significativo, como lo comprueba Alarcón (1993: 35), que no existan documentos redactados por la propia Malinche. Aunque fuera intérprete, ella misma no podía escribir. Todo lo que se sabe de ella, fue escrito por otros y, por lo tanto, narrado desde la perspectiva de otros, figurando como principales autores los cronistas españoles. Eso supone un problema cuando se advierte que en el caso de la Malinche, los testimonios históricos existentes son representaciones ajenas. Ella por sí sola no tiene voz y (ya) no puede hablar, o sea, representarse a sí misma (véase Spivak 2003): por un lado, puesto que se trata de una figura histórica; por otro lado, a causa del poder de definición y de la dominancia de los conquistadores y cronistas españoles en la historiografía. Salvo algunas pocas excepciones, los relatos sobre la Conquista y la colonización posterior de las Américas se restringen al punto de vista de los europeos. Relatos y descripciones indígenas, concretamente las de una mujer indígena, no encontraron apenas espacio en los archivos de la Corona española. Sólo se llegaron a preservar algunos códices.

⁴ Véase Pratt 1993: 860.

⁵ Véase Dröscher 2001: 24.

Se actualiza el paradigma de la traición de la Malinche en el caso de las chicanas, o sea las mujeres de origen mexicano-estadounidense, residentes en los Estados Unidos de América. Bajo los ojos de sus connacionales éstas cometen una triple traición: contra su nación, su comunidad y su cultura. Este reproche de la traición y la ajena denominación estigmatizadora 'malinche' o 'malinchista' que lo acompaña tiene consecuencias directas en la imagen que tienen las mujeres de sí mismas, así como en su noción de sexualidad. No obstante, las chicanas logran simultáneamente deconstruir el significado original y la historia del término 'malinche' o 'malinchista' al apropiarse conscientemente de él y autodenominarse así con el propósito de dotarle de un nuevo significado positivo para sus propios fines.

El objetivo de este artículo es analizar la transformación de la Malinche, partiendo de la Malinche histórica, pasando por la utilización de los términos 'malinche' y 'malinchista' como denominación ajena hasta llegar a la autoapropiación y denominación por parte de las feministas chicanas. Se tomará como ejemplo concreto la chicana Cherríe Moraga y su ensayo autobiográfico *A Long Line of Vendidas*, publicado en 1983 en su libro *Loving in the War Years. Lo que nunca pasó por sus labios*. Al principio, como visión de conjunto, se dará un resumen histórico de la Malinche y se relatará su biografía. Posteriormente se expondrá la recepción literaria de la Malinche en *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz, además de la historia del término 'malinchista'. Por último, se esbozará brevemente el movimiento chicano para poder llevar a cabo después, mediante los conocimientos obtenidos, un análisis intencionado del ensayo autobiográfico de Moraga. Se prestará especial atención al planteamiento de la siguiente pregunta: ¿Qué consecuencias tiene el mito de la Malinche inherente en la denominación de la persona Cherríe Moraga y especialmente en su identidad sexual? Además se pretende resaltar en qué medida Moraga logra una apropiación y resignificación real de la denominación 'malinchista'.

2. Origen e Historia: La Malinche histórica

2.1 La Conquista de México: ¿Malinche como la concubina de Cortés y la traidora?

Por medio de los códices históricos, cartas, testimonios y crónicas se puede reconstruir de forma fragmentaria la historia de la Malinche. A este respecto han de mencionarse, sobre todo, la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1568) del conquistador Bernal Díaz del Castillo, así como las *Cartas de relación* (1519-1526) de Hernán Cortés. Pero es necesario ser prudentes con la descripción de la Malinche existente en aquellos, puesto que la describen claramente desde el punto de vista de los conquistadores europeos. Recientemente, mediante un análisis del discurso de los documentos históricos disponibles, se

comprobó que sobre todo la crónica de Bernal Díaz muestra un alto grado de ficcionalidad. Su estilo de narrar y las simbologías de las que hace uso recuerdan considerablemente a las novelas de caballerías europeas de aquella época.⁶ No obstante, después de un análisis preciso del material histórico se puede describir a la Malinche más detalladamente, averiguar algo sobre su pertenencia étnica, su relación con Cortés y su función como intérprete. Sin embargo, la imagen que ahí surge de ella no es de ningún modo completa. En su ensayo 'La Malinche – Zur Aktualität der historischen Gestalt für die Lateinamerikaforschung' Barbara Dröscher rebate algunos de los mitos sobre la Malinche que hasta entonces habían perdurado tenazmente. Uno de ellos es la creencia de que la Malinche era hija de un cacique. Una afirmación que tras un análisis crítico ya no se sostiene.⁷ Además, la autora deconstruye la imagen de la Malinche como amante de Cortés. Puede verificarse una relación sexual entre ambos, pues tuvieron un hijo en común llamado Martín. Sin embargo, no existió ninguna relación emocional entre los dos, lo que también atestigua el posterior matrimonio entre Doña Marina y el español Juan Xaramillo. Otra prueba de ello es la breve mención de la Malinche – en una sola ocasión– en las cartas de Cortés, lo que demuestra que únicamente les unía la relación de propietario-esclava. Esto, a su vez, manifiesta el hecho de que la Malinche fue entregada a Cortés y a sus tropas en Tabasco en abril de 1519, y fue bautizada por el rito católico con el nombre de Marina. Como constata Dröscher, no se ha podido aclarar aun cuáles eran las intenciones de los indígenas al entregar a la Malinche y a las otras mujeres a los españoles, ni tampoco qué era lo que perseguían con aquella entrega. La mayoría de los testimonios existentes tratan sobre la función de la Malinche como intérprete al servicio de Cortés. Casi en todos se la menciona en relación con el español Jerónimo de Aguilar con la ayuda del cual fue posible llevar a cabo una doble traducción y mediación intercultural del náhuatl –al maya– al español. La representación de la Malinche como intérprete también aparece en los códices de aquel tiempo.⁸ En la historiografía se califica también de manera diferente la traición a su pueblo, aquella que se le reprocha a la Malinche, así como la cooperación con los españoles. Las menciones en las cartas de Cortés y la crónica de Bernal Díaz atestiguan que ésta realmente tuvo lugar. Pero, como escribe Dröscher (2001: 17), aquí sobre todo tiene importancia la representación del acto mismo, ya que al nombrar a la Malinche la traidora, se dejan de lado otros factores que fueron determinantes durante la Conquista. Con esto se muestra también de acuerdo Mary Louise Pratt (1993: 861), al destacar que la Malinche indudablemente no era la única indígena que cooperaba con los

⁶ Véanse Baudot 2008: 56-58 y Dröscher 2001: 15.

⁷ Véase Dröscher 2001: 15 s.

⁸ Véase *ibid.*: 16-24.

españoles. A favor de la Malinche argumenta también Norma Alarcón, quien rebate la tesis de que la Malinche fue violada, lo que en ninguna parte ha podido ser probado realmente. Sin embargo, la cooperación con los españoles podría haber supuesto para ella una posibilidad para no sufrir una violación: "Se podría incluso argumentar que hizo lo que hizo para evitar ser violada y que su cuerpo fuera tratado con violencia, que 'eligió' negativamente entre los males menores." (Alarcón 1993: 43). Asimismo, los códices conservados transmiten una imagen mucho más detallada de la Malinche. En modo alguno se le considera exclusivamente como traidora. Mientras los pueblos indígenas quienes apoyaban a Tenochtitlán y a los mexicas, reprobaban severamente su conducta, los que se unieron a Cortés y sus tropas, no veían nada malo en la conducta de la Malinche.⁹

2.2 Independencia, Formación del Estado-Nación y México posrevolucionario: Malinche como traidora y madre de la nación

Durante los movimientos de independencia y la siguiente formación del estado-nación de México surgía la necesidad de crear nuevas posibilidades de identificación nacional que se distanciaban de la antigua metrópoli española. En ello la herencia indígena gana nueva relevancia para una identidad nacional independiente de México. Por su resistencia contra los conquistadores españoles se eleva a Cuauhtémoc, el último soberano azteca de Tenochtitlán, a héroe, y se declara a la Virgen de Guadalupe, santa patrona de México.¹⁰ Malinche, en cambio, se convierte en chivo expiatorio, representando la contraimagen negativa de la Virgen de Guadalupe, la virgen abnegada. Al echarle la culpa del éxito de la conquista española, además de la colonización, se convierte en la traidora de la nación.¹¹ Como Vittoria Borsò y Vera Gerling marcan críticamente, este reproche de traición solo perdura mientras se le conceda una especial importancia a la 'pureza' cultural y la homogeneidad en el proceso de formación del estado-nación. Por consiguiente, se cambia la perspectiva hacia la Malinche al comienzo del siglo XX en el México posrevolucionario. Para proteger la unidad del país, se requiere nuevamente la creación de imágenes de identificación común. Por culpa de la teoría cultural del *mestizaje*, o sea la teoría de la mezcla y síntesis de diferentes culturas¹², en el caso de México, la mezcla de la cultura indígena con la española, se origina la conciencia de que ambas culturas constituyen una parte de la identidad mexicana. Así pues, se considera a la Malinche como persona fronteriza y mediadora entre dos culturas – la española y la indígena. Su hijo común es considerado como el primer mestizo de México. De acuerdo con la teoría

⁹ Véase Brotherston 2008: 21.

¹⁰ Véase Pratt 1993: 860.

¹¹ Véase Belausteguigoitia 2004: 28.

¹² Véase Borsò y Gerling 2007: 82.

del mestizaje, la Malinche se convierte en la madre de los mestizos y por lo tanto en la madre de todos los mexicanos.¹³

3. Recepción e Interpretación: La Malinche literaria

3.1 'Los hijos de la Malinche' de Octavio Paz: Malinche como 'La Chingada'

La colección de ensayos *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz fue publicada en 1950 en medio de los debates posrevolucionarios sobre la identidad mexicana, así como en una fase alta del nacionalismo mexicano. La obra de Paz, sobre todo su capítulo 'Los hijos de la Malinche', y su éxito deben valorarse, pues, con estos acontecimientos y tendencias de fondo. Paz dedica ese capítulo a la figura histórica de la Malinche como progenitora de los mexicanos. Al retomar nuevamente el mito en torno a su persona le concede una nueva importancia, intentando aportar un modelo de explicación del carácter nacional mexicano y de la historia mexicana.¹⁴ Paz justifica la continua recepción literaria del mito de la Malinche como un conflicto identitario de los mexicanos. Según él se trata de un conflicto que hasta ahora ha sido reprimido y aún no superado: "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." (Paz 2010 [1950]: 95). Paz, en modo alguno, es el primero que declara a la Malinche culpable del éxito de la Conquista y que le reprocha la cooperación con los españoles y la traición a su propio pueblo. No obstante, él es quien le otorga el epíteto humillante 'La Chingada'.¹⁵ El verbo 'chingar' posee, como dice Paz (2010 [1950]: 84s), muchos significados diferentes y se usa en el español mexicano en los contextos más diversos. Una característica común es su connotación negativa, un matiz agresivo, violento, que expresa masculinidad y dominio sexual sobre otros: "La voz está teñida de sexualidad, pero no es sinónima del acto sexual; [...] El que chinga jamás lo hace con el consentimiento de la chingada. En suma, chingar es hacer violencia sobre otro. Es un verbo masculino, activo, cruel: pica, hiere, desgarrar, mancha." (Paz 2010 [1950]: 85). Paz indaga sin miramientos acerca del significado más profundo del verbo 'chingar', el cual representa más o menos un sinónimo vulgar y malsonante del verbo 'copular'. En este caso resulta interesante señalar que tanto al verbo 'chingar' –solo en su forma activa– como al sustantivo ('chingón') se les asocie con masculinidad y penetración sexual. En cambio, a su forma participial 'chingado/a' se la

¹³ Véase *ibid.*: 84.

¹⁴ Véase Jennerjahn 2001: 151.

¹⁵ Véase Alarcón 1993: 25.

relaciona con lo 'femenino', por lo que además se ponen de relieve la pasividad femenina presupuesta como evidente y la anatomía 'abierta' de la mujer en el acto sexual:

Lo chingado es lo pasivo, lo inerte y abierto, por oposición a lo que chinga, que es activo, agresivo y cerrado. El chingón es el macho, el que abre. La chingada, la hembra, la pasividad pura, inerme ante el exterior. La relación entre ambos es violenta, determinada por el poder cínico del primero y la impotencia de la otra. La idea de violación rige oscuramente todos los significados. (Paz 2010 [1950]: 85)

Las dicotomías 'chingón' – 'chingada' y 'cerrado' – 'abierto' representan, según Paz, las relaciones de género todavía existentes en la sociedad mexicana.¹⁶ Pratt refuerza esta tesis destacando que la palabra 'traición' en español a causa de su género gramatical femenino siempre establece una relación con lo 'femenino' y lo trae a la mente: "Notice too the inherent sexism: whether committed by man or woman, betrayal is coded in the language as female. To be a traitor is by implication to become female, while to be female is to be inherently a potential traitor." (Pratt 1993: 860). Basándose en esto y en un siguiente paso, Paz relaciona sus reflexiones con la representación de la madre en la mitología mexicana: "¿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 [...]." (Paz 2010 [1950]: 83). Aunque Paz no establezca la verdadera relación con la Malinche hasta el final del capítulo, al llamarla por su nombre, saltan ya antes a la vista las alusiones indirectas a ella:

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. El símbolo de la entrega es la Malinche, la amante de Cortés. Es verdad que ella se da voluntariamente al conquistador, pero éste, apenas deja de serle útil, la olvida. (Paz 2010 [1950]: 94)

En un paso triple, partiendo de la madre violada como 'La Chingada', la une con la conquista de México por los españoles, la cual también describe como acto violador. A este respecto no solo se refiere a la conquista bélica, sino sobre todo a las violaciones de mujeres indígenas que realmente tuvieron lugar. Como ejemplo, en un tercer paso nombra las figuras históricas de Cortés y de la Malinche, representando a ésta como la amante de Cortés.¹⁷ Aparte, destaca que ella misma se le había entregado voluntariamente y, por consiguiente, es ella quien tiene la culpa de las consecuencias. De acuerdo con las conclusiones de Paz, la Malinche se convierte en la madre de la nación mexicana que fue abusada, violada y burlada por los conquistadores españoles, describiéndola en breves palabras como 'La Chingada'.¹⁸ Como resultado de la relación sexual ilegítima, su hijo se convierte en el 'hijo de la Chingada' y

¹⁶ Véase Jennerjahn 2001: 153.

¹⁷ Véase *ibid.*: 151 s.

¹⁸ Véase Dröscher 2001: 27.

experimenta como 'engendro de la violación' el mismo desprecio y la misma burla que su madre.¹⁹ La culpa de la madre en lo que respecta a sus descendientes lleva, según Paz,²⁰ al menosprecio de la figura de la madre por parte de los hijos (acorde con Paz aquí solo se refiere a los hijos masculinos) y al mismo tiempo a la revalorización del padre.²¹ Conforme a Dröscher se reflejan en la actitud negativa hacia la madre las repercusiones del "complejo de Edipo mexicano"(Dröscher 2001: 27): "Y del mismo modo que el niño no perdona que su madre lo abandone para ir en busca de su padre, el pueblo mexicano no perdona la traición de la Malinche." (Paz 2010 [1950]: 94) Por último, Paz aún da un paso más adelante al contraponer la 'Madre violada', 'La Chingada', la puta a la 'Madre virgen', o sea, la Virgen de Guadalupe, la santa patrona mexicana:

Por contraposición a Guadalupe, que es la Madre virgen, la Chingada es la Madre violada. [...] Se trata de figuras pasivas. [...] La Chingada aún es 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 2010 [1950]: 94)

Según Paz la constitución física 'abierta' y la pasividad de la mujer se convierten en su perdición. Como es de constitución débil se vuelve la 'deshonrada', o sea, la desprestigiada y, por lo tanto, está condenada a ser la eterna 'Chingada'. Fundada en aquella observación, coloca a la Malinche, debido a su conducta traidora, en una sucesión cronológica de mujeres culpables: "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 [1950] 2010: 88) De esta manera, establece una relación causa-efecto entre el pecado original de la Eva bíblica y la culpa de la Malinche, cuya culpabilidad incluso hasta el día de hoy condiciona el carácter de los mexicanos, de los 'hijos de la Chingada' contemporáneos. Por lo tanto Paz no puede cumplir ni con su intención original, la renovación y superación de las experiencias reprimidas y traumáticas de la conquista de los mexicanos, ni tampoco con la creación de una identidad nacional segura de sí misma: la 'mexicanidad'. Como comenta Alarcón, el mismo Paz dijo que "el pueblo mexicano no perdona su traición a la Malinche" (Paz [1950] 2010: 94), puesto que, a pesar del dicho 'el tiempo todo lo cura', el transcurso de los siglos no ha llevado a un reconocimiento de la historia o a una posición modificada frente a ella.²² Si bien critica el machismo existente en la

¹⁹ Véase Paz 2010 [1950]: 87 s.

²⁰ Véase *ibid.*: 88.

²¹ Véase *ibid.*

²² Véase Alarcón 1993: 27.

sociedad, personificado por la dualidad 'chingón' – 'chingada', al final, él mismo queda atrapado en éste, ya que para la mujer solo prevé dos proyectos de vida contrapuestos: el de la virgen o el de la puta. La colección de ensayos *El laberinto de la soledad* de Paz han conducido desde su publicación hasta nuestros días a debates vivos sobre la identidad mexicana. Más allá, su imagen de la Malinche como 'La Chingada' y de la mujer como 'traidora' se convirtieron en puntos de ataque para la crítica feminista tanto en México como en las comunidades chicanas de los Estados Unidos de América. Las 'hijas de la Malinche' le responden de las formas más diversas, lo que se analizará en detalle más adelante.

3.2 Migrantes mexicanas y chicanas en los EE. UU. como 'malinchistas'

Al echar un vistazo en el 'Diccionario de coloquialismos y términos dialectales del español', en el cual se encuentra la siguiente entrada: "malinchista (sust.; dial.) persona que prefiere lo extranjero en vez de lo nacional, xenófilo (proviene del nombre de Malintzin, o Malinche, india mexicana que actuó como intérprete y fue amante de Hernán Cortés)" (Fitch 2011: 564), se demuestra que la imagen de la Malinche como traidora de su propia cultura y nación se refleja aún hoy en el español mexicano. Basándose en la figura histórica de la Malinche se denomina 'malinchista' a una persona (independientemente de su género) y 'malinchismo' a una tendencia que prefiere lo 'ajeno' a lo 'propio' o a lo 'nacional'. Además, se realiza la conexión con la Malinche por medio de la anotación etimológica, que reduce a la Malinche a su 'función' como intérprete y amante de Hernán Cortés. Ya en *El laberinto de la soledad* de Paz aparece esta denominación connotada negativamente, la cual, según el autor, fue puesta en circulación por la prensa mexicana: "Los malinchistas son los partidarios de que México se abra al exterior: los verdaderos hijos de la Malinche, que es la Chingada en persona. De nuevo aparece lo cerrado por oposición a lo abierto." (Paz 2010 [1950]: 95) Paz establece también la relación directa con la Malinche, llamando a los *malinchistas* 'hijos de la Malinche'. De nuevo subraya su 'espíritu abierto' ante influencias extranjeras, a diferencia de la cultura mexicana cerrada y alude con la oposición 'abierto' – 'cerrado', así como con el epíteto 'La Chingada' a la imagen sexualizada de la Malinche. Todavía hoy se usa la denominación 'malinchista', sobre todo en el contexto de la migración mexicana hacia los EE.UU. y dentro de la comunidad chicana en los EE.UU. Con esta especialmente se estigmatiza a las mujeres mexicano-estadounidenses:

[S]on consideradas traidoras pues el contacto con la vida cultural en ese país interviene en sus cuerpos y en sus lenguas de manera tal que cuando regresan 'no son las de antes'; son malhabladas, 'deslenguadas', han perdido el pudor al vestir y contaminan la lengua nacional con el inglés. En una palabra han dejado de ser mujeres mexicanas. (Belausteguioitia 2004: 29)

Evidentemente, el paradigma de la traición establece la relación hacia la Malinche y se reactualiza mediante su transferencia a las chicanas y las migrantes mexicanas y mediante su denominación ajena como 'malinchistas' o 'malinches'. Al emigrar hacia los EE.UU. a las mujeres se les recrimina infidelidad a sus propias familias y en sentido general a la nación mexicana.²³ El reproche de traición aumenta aún más, cuando la chicana o la migrante mexicana contrae matrimonio con un estadounidense y de esta manera 'cede' su apellido mexicano y, por último, su pertenencia. Curiosamente se clasifica el matrimonio de un chicano o migrante mexicano con una estadounidense como mal menor. Como resalta Pratt,²⁴ en este caso se conserva el apellido mexicano e incluso lo adopta la esposa. Aparte de esto, la vida en la sociedad estadounidense, la asimilación de ésta y el aprender la lengua inglesa se consideran como influencias negativas y sobre todo indeseadas dentro de la 'pureza' de la sociedad mexicana y chicana.²⁵ También a las personas que salen de la comunidad chicana para estudiar en una universidad, a los seguidores de teorías feministas o a las personas cuya orientación sexual se opone a la orden social heteronormativa²⁶ se les llama traidores de la cultura chicana y se les impone sanciones.²⁷ A diferencia de la traición de los aztecas y la posterior hispanización de la cual acusaron a la Malinche histórica, en el caso del contacto con la cultura angloamericana se trata del temor a una americanización. Ésta se percibe como peligro para la unidad de la cultura y nación mexicana: "La chicana deja un flanco descubierto a la acusación de que quiere 'americanizar' la comunidad –así como Malinche la 'hispanizó'– porque sus esfuerzos por autoinventarse son 'incongruentes' con su cultura y sus aspiraciones son consideradas ajenas a la tradición." (Alarcón 1993: 34) No solo condenan el contacto cultural, sino también una actitud activa y segura de sí misma de las chicanas en la

²³ Véase Belausteguigoitia 2004: 29.

²⁴ Véase Pratt 1993: 863.

²⁵ Véase Bandau 2001: 183.

²⁶ El término heteronormatividad fue acuñado por la filósofa y filóloga estadounidense Judith Butler, la cual es considerada como una de las fundadoras de los estudios de género y de la teoría queer. Butler (2007: 27 s.) pone en duda la existencia de solamente dos categorías de género, una femenina y una masculina. En lugar de eso, ella sostiene la opinión de que el sexo anatómico (*sex*), aunque parezca como si fuera dado por la naturaleza, de la misma manera que la identidad de género (*gender*), es construido socialmente. Por consiguiente, se manifiesta que la relación entre el sexo anatómico, la identidad de género y la orientación sexual no es dada por la naturaleza, sino fue generada históricamente por la orden dominante a través de prácticas sociales. La sociedad solo acepta identidades de género "inteligibles", las cuales "mantienen relaciones de coherencia y continuidad entre sexo, género, práctica sexual y deseo." (Ibid.: 72). Con ello se refiere a las cuales que viven según la norma heterosexual exigida histórica y socialmente conforme a su sexo anatómico (femenino – masculino). La reglamentación de la sexualidad en una categoría de género femenina y una masculina tiene lugar con el pretexto de la reproducción. En consecuencia, personas con un sexo anatómico femenino solo pueden desear a personas con un sexo anatómico, opuesto a lo suyo, es decir, masculino. Formas de vida de individuos, "aquellas en las que el género no es consecuencia del sexo y otras en las que las prácticas del deseo no son 'consecuencia' ni del sexo ni del género" (ibid.: 72), son discriminadas y son caracterizadas como anormal. Butler denomina esta norma heterosexual, a la cual obliga la orden dominante y la cual condiciona la identidad de género, como "heterosexualidad obligatoria" (ibid: 73).

²⁷ Véase Pratt 1993: 862.

comunidad, además de la exigencia de sus derechos (sexuales), como ocurrió en relación con la aparición del movimiento chicano en la década de 1960. Una actuación como tal se veía en contradicción con la imagen tradicional de la mujer como madre y con el sacrificio que se espera de ella para con la familia y, por lo tanto, para con la comunidad.²⁸ La denominación ajena como *malinchistas* y el reproche de la traición implícito en ésta, sin embargo y en contra de lo que cabe esperar, no condujeron a que las chicanas se sometieran de nuevo a la orden de género tradicional ni a que ocuparan su rol establecido en ella. Por el contrario, ésta provocaba una identificación consciente por parte de las chicanas con la figura histórica de la Malinche, al reconocer su propio destino y el reproche de la traición en los de la Malinche: "Se identifican con la Malinche como traidora: a ellas también las acusan de triple traiciones por querer ser independientes sexual y culturalmente, y por demandar cambios de costumbres en su 'raza'." (Belausteguioitia 2007: 207). En un siguiente paso las chicanas mismas se han apropiado de la denominación 'malinche' o 'malinchista'. Además, han sometido la figura de la Malinche y su recepción a una reinterpretación feminista. En consecuencia, las presuntas traidoras de las familias, de la comunidad y de la nación mexicana se han convertido ellas mismas en traicionadas y, por lo tanto, en las marginadas, que era lo que a su vez ellas denunciaban.²⁹

4. Autoapropiación y Transformación: 'Las Nuevas Malinches'

4.1 El movimiento chicano

A finales de los años sesenta del siglo XX y a la par que las reivindicaciones por los derechos civiles se originó el movimiento chicano en los EE. UU. Éste se concentraba principalmente en los estados de Tejas, Arizona, Nuevo México, Colorado y California:³⁰ estados con altos índices de población mexicano-estadounidense, que además habían pertenecido a México hasta su derrota contra los EE. UU. en el año 1848. Objetivos prioritarios de dicho movimiento chicano eran visibilizar y resistir las condiciones de vida y de trabajo precarias de la población mexicano-estadounidense, a menudo marcadas por la marginación y la discriminación, y no pudiendo ser olvidadas a causa de sus raíces mexicanas.³¹ La denominación 'chicano/a' que hasta entonces había sido usada despectivamente frente a personas de origen mexicano-estadounidense, recibió en consecuencia una revaloración positiva y política, de la cual se apropiaron los seguidores mismos y con la cual se identificaban conscientemente para diferenciarse de los estadounidenses. Además, por medio

²⁸ Véase Alarcón 1993: 24 s.

²⁹ Véase Belausteguioitia 2007: 204 s.

³⁰ Véase Pratt 1993: 861.

³¹ Véase Godayol 2012: 68.

de la conciencia de valores culturales, tradiciones, iconos e historia comunes se creó un sentimiento de identidad y comunidad.³² Por consiguiente, se intensificó la recepción de *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz. Al comienzo el movimiento fue guiado prioritariamente por los intereses de los hombres mexicano-estadounidenses: "Like all modern nationalisms, ethnic or otherwise, the Chicano movement was masculinist in its conception and tended to unreflectively reproduce the subordination of women." (Pratt 1993: 861). Se intensificó, pues, por medio de la presencia considerable de figuras simbólicas masculinas de la historia y cultura mexicanas, como por ejemplo los dioses aztecas, en los textos literarios y políticos de los seguidores. En caso de aparecer iconos femeninos, entonces solo lo hacen en forma de la Virgen de Guadalupe, como el icono nacional, o bien como el símbolo de la traición: la Malinche.³³ Esto se manifiesta en la continuación del paradigma de la traición malinchista de Paz por los chicanos. Éste está retomado nuevamente en uno de los textos fundacionales del movimiento chicano, el *Chicano Manifiesto*, y está relacionado ahora con los 'traidores' dentro de la comunidad chicana: "In the service of the gringo, malinches attack their own brothers, betray our dignity and manhood, cause jealousies and misunderstandings among us, and actually seek to retard the advance of the Chicanos, if it benefits themselves [...]." (Rendón 1971: 96 s.). Muchas chicanas, a pesar de su origen étnico común, no se sentían representadas ni en los objetivos políticos, ni en los conceptos etnonacionalistas de sus paisanos, los cuales en modo alguno cuestionaban las estructuras patriarcales y las relaciones de género existentes. Anja Bandau destaca concretamente dicha problemática de la identidad creada por el movimiento chicano, cuyo concepto no tomaba en cuenta otras características de diferencia como el género, la clase y la sexualidad.³⁴ Al ser miembros del proletariado, así como de clases sociales bajas³⁵ tampoco el feminismo angloamericano 'blanco', de clase media, que no tematizaba las categorías clase y etnicidad/'raza', les ofrecía posibilidades de identificación a las chicanas.³⁶ Por eso, en el año 1971, un grupo de aproximadamente 600 chicanas publicó un manifiesto bajo el título de *Chicanas Speak Out*. Bien es verdad que reconocían los fundamentos del *Plan Aztlán* (1969), anteriormente publicado, pero le añadían nuevas resoluciones adicionales sobre temáticas como la sexualidad, la religión y el matrimonio. Significativamente, como dice Pratt, aún hoy día se considera al *Plan Aztlán* como documento fundacional del movimiento chicano, mientras que raras veces se menciona

³² Véase Bandau 2001: 174.

³³ Véase *ibid*: 174 s.

³⁴ Véase Bandau 2004: 41.

³⁵ Véase Belausteguigoitia 2007: 210.

³⁶ Véase Pratt 1993: 861 s.

el manifiesto de las mujeres.³⁷ Con el propósito de crear una identidad chicana propia, el enfoque de las obras literarias y políticas de las feministas chicanas se dirigía, especialmente a partir de los años ochenta, al análisis de su herencia cultural y a la búsqueda de figuras de identificación femenina en la historia mexicana.³⁸ Algunas de las chicanas se reconocían –en la figura de la Malinche– como mujeres fronterizas y mediadoras entre los EE. UU. y México: su vida en dos espacios culturales, el dominio de dos idiomas y la conciencia de no pertenecer a ninguno de verdad.³⁹ La figura histórica de la Malinche como madre de los mexicanos y por lo tanto también de los chicanos, además de sus sucesivas interpretaciones y recepciones diferentes pasó a ser nuevamente el centro de interés, adquiriendo nueva relevancia. Se criticaba la representación mayoritariamente negativa y misógina como 'La Chingada' y como traidora y los consiguientes perjuicios para las mexicanas y chicanas de la actualidad. Con ayuda de medidas creativas en el arte y en la literatura se inició una deconstrucción de la representación antigua de la Malinche y se presentó una multitud de contraproyectos.⁴⁰ El objetivo prioritario de las feministas chicanas, como subraya Bandau,⁴¹ sería la concientización de las categorías etnicidad/'raza', género y sexualidad en el momento de crear una identidad chicana. Es pues el turno de las 'Nuevas Malinches', como las nombra Marisa Belausteguigoitia,⁴² las que desde los EE. UU. articulan sus intereses y quieren contribuir a cambios profundos.

4.2 A Long Line of Vendidas de Cherríe Moraga

Cherríe Moraga es poetisa, dramaturga, ensayista, docente y activista política. Como hija de una madre con ascendencia mexicano-estadounidense y padre angloamericano actualmente vive en los EE. UU. Se autodenomina chicana *Lesbian of Color*⁴³. Su primera publicación de manera independiente es el libro *Loving in the War Years. Lo que nunca pasó por sus labios*, publicado en 1983. Éste no se deja encasillar en ningún género, sino que une poemas, ensayos y breves textos prosaicos de carácter autobiográfico. Tampoco lingüísticamente es

³⁷ Véase Pratt 1993: 861.

³⁸ Véase Godayol 2012: 68.

³⁹ Véase Melchor Íñiguez 2007: 161.

⁴⁰ Véase Godayol 2012: 68.

⁴¹ Véase Bandau 2001: 175.

⁴² Véase Belausteguigoitia 2009: 16.

⁴³ La denominación *Lesbian of Color* se deduce de la autodenominación colectiva *People of Color*. Esta es usada por personas y culturas, que aunque no tengan trasfondo cultural africano no forman parte de la cultura hegemónica 'blanca', sino que sufren los efectos discriminatorios y racistas (véase Arndt y Hornscheidt 2009: 14). La denominación *Lesbian of Color* además tiene una representación sexual unida a la diferencia 'racial' (véase Bandau 2004: 46), lo que posibilita integrar otras minorías en el concepto.

homógeno. Al contrario, el lenguaje usado por Moraga se asemeja al 'Spanglish'⁴⁴. El libro describe el 'salir del clóset' de la autora, la búsqueda de su propia identidad, y su localización personal en una futura comunidad chicana.⁴⁵ En el ensayo *A Long Line of Vendidas* incluido en el libro Moraga establece su relación hacia la figura histórica de la Malinche. Ya el título por el doble sentido de la palabra "vendida" alude a la Malinche, la cual o es la 'vendida' o la 'traidora'. *A Long Line of Vendidas*, en cambio, aclara la continuidad de la traición, o sea, el ser traicionada hasta la actualidad de la autora:

The sexual legacy passed down to the mexicana/Chicana is the legacy of betrayal, pivoting around the historical/mythical female figure of Malintzín Tenepal. [...] Malintzín is considered the mother of the mestizo people. But unlike La Virgen de Guadalupe, she is not revered as la Madre Sagrada, but rather slandered as La Chingada, meaning the 'fucked one', or La Vendida, sell-out to the white race. (Moraga 2001 [1983]: 91)

Su imagen de la Malinche se refiere a la interpretación sexualizada de ésta como *La Chingada*, la violada, llevada a cabo entre otros por Paz. Por eso menciona Moraga que la transgresión sexual de la Malinche, es decir la relación sexual con Cortés, la convirtió en la madre de los mestizos. Esta transgresión considerada la traición de su propia 'raza', la que contribuyó a la hibridización de los pueblos indígenas de México. Este reproche de traición continúa existiendo hoy día y pesa sobre las mujeres mexicanas y las chicanas, principalmente en relación con su vida sexual: "Ever since, brown men have been accusing her of betraying her race, and over the centuries continue to blame her entire sex for this historical/sexual 'transgression'." (Moraga 2001 [1983]: 91–92). Según Moraga cada uno tiene interiorizado el mito en torno a la Malinche como traidora, el cual representa la base de la estructura de la sociedad mexicana patriarcal y de la opresión de la mujer.⁴⁶ Basta con ser mujer, para estar relacionada con la Malinche y ser vista como una traidora potencial. Ser traidora se fija en la categoría 'mujer' y, por consiguiente, 'se biologiza'. No se efectúa ni una indagación general ni una revisión del mito, porque como demuestra Moraga, a ningún hombre le influye negativamente y, por lo tanto, continúa sacando provecho de éste. La consecuencia es la existencia de una desconfianza mutua general. En la comunidad se conciben sospechas generales contra las que no ponen a los hombres ni a su satisfacción sexual en primer lugar, como lo exige la estructura de la sociedad patriarcal. Eso afecta sobre todo a las mujeres que tienen una aparición segura de sí misma e independiente y que manejan abiertamente su

⁴⁴ A este respecto se trata de un idioma híbrido, que está marcado por *code-switching*, o sea, el cambio entre el idioma inglés y el español. 'Spanglish' hablan principalmente los inmigrantes hispanohablantes en la zona fronteriza de México y EE. UU.

⁴⁵ Véase Bandau 2004: 13 s.

⁴⁶ Véase Moraga 2001 [1983]: 92.

sexualidad, o sea, la experimentan: "You are a traitor to your race if you do not put the man first. The potential accusation of 'traitor' or 'vendida' is what hangs above the heads and beats in the hearts of most Chicanas seeking to develop our own autonomous sense of ourselves, particularly through sexuality." (Moraga 2001 [1983]: 95) Moraga considera como otro factor restrictivo el heterosexismo existente en la comunidad chicana, que discrimina y margina a otras formas de orientación sexual y las estigmatiza también como traición de la 'raza' de los chicanos y mexicanos.⁴⁷ El deseo femenino solo se dirige al hombre, según la norma social, y la mujer tiene que someterse a ella. El control y la represión de la sexualidad femenina se realiza en base a la orden social heteronormativa.⁴⁸ De ahí que las lesbianas, que viven su sexualidad independientemente del hombre y que se oponen a la heteronormatividad existente, estén afectadas en mayor grado por el reproche de la traición: "The Chicana lesbian bears the brunt of this betrayal, for it is she, the most visible manifestation of a woman taking control of her own sexual identity and destiny, who so severely challenges the anti-feminist Chicano/a." (Moraga 2001 [1983]: 103) Del mismo modo se dirige el reproche contra las feministas chicanas que cuestionan la orden social patriarcal, como dice Alarcón: "El feminismo, que cuestiona la tradición patriarcal representando la subjetividad de las mujeres y/o interponiéndola en modos discursivos ya existentes, revisándola por lo tanto, puede compararse con el malinchismo o lesbianismo." (Alarcón 1993: 42) Como también comenta Bandau (2004: 150) ser feminista está asociado con una orientación sexual hacia las mujeres, lo que a su vez se iguala con el lesbianismo y por lo tanto con el malinchismo.⁴⁹ Por consiguiente, se establece una relación entre feminismo y lesbianismo. En este contexto también se reactualiza el concepto de la *malinchista*, el cual se amplía también a las mujeres que escapan de sus papeles tradicionales, que llevan una vida sexual autodeterminada o que se deciden en contra de tener hijos. También a ellas se les considera traidoras. Se les recrimina un acto de sabotaje de su propia cultura, porque, por ejemplo, no sólo entienden sexo en sentido de reproducción. Se afirma que por su modo de vivir (lésbico) ponen en peligro la continuidad de la cultura mexicana/chicana y que han aprendido y adoptado este modo de vivir de los angloamericanos.⁵⁰ Lo mismo ocurre con el lesbianismo, el cual está considerado la 'enfermedad' del 'hombre blanco'. Como no se le concede posibilidad de actuación a la mujer, se afirma que el interés en el modo de vivir lésbico ha sido despertado por el 'hombre blanco' y que la mujer ha sido inducida por él, o sea, que él la ha 'contagiado'.⁵¹ Moraga se

⁴⁷ Véase Moraga 2001 [1983]: 95.

⁴⁸ Véase *ibid.*: 102.

⁴⁹ Véase Bandau 2004: 150.

⁵⁰ Véase Moraga 2001 [1983]: 104 s.

⁵¹ Véase *ibid.*: 105.

niega a categorizar su identidad de género según el orden de género dicotómico (*chingón – chingada*) establecido por Paz. Por este motivo, como constata ella retrospectivamente, en su juventud solo le quedaba como única vía de escape de los papeles de género establecidos, la ausencia del cuerpo: "[...] I see now that in order not to embody the chingada, nor a femalized, and therefore perverse, version of the chingón, I became pure spirit – bodiless. For what, indeed, must my body look like if I were both the chingada and the chingón?" (Moraga 2001 [1983]: 111) No es pues hasta su concientización posterior de no corresponder al concepto de feminidad de la *chingada* pasiva y sumisa de Paz, sino al *chingón* sexualmente activo, la que le permitió desarrollar una actitud positiva frente a su identidad de género y vivirla abiertamente.⁵² Resulta interesante que Moraga no cuestione el mito de la Malinche de Paz, sino que considere las características patriarcales inscritas visiblemente en la figura de la Malinche y sus representaciones decisivas para su propio concepto de sexualidad.⁵³ Claudia Leitner pone de relieve que exactamente en esta negativa de no asignarse ni a la una ni a la otra categoría de género ('chingón' – 'chingada') normalizada, sino, por el contrario ser ambas ("both the chingada and the chingón"; (Leitner 2009: 242)), se encuentra la posibilidad de un empoderamiento⁵⁴ a base de una identidad chicana lésbica y feminista autodeterminada. De esta forma, como dice Leitner, Moraga consigue la resignificación de la denominación difamatoria *malinchista*, atribuyéndole connotaciones positivas en relación con su orientación

⁵² Véase Moraga 2001 [1983]: 115.

⁵³ Véase Bandau 2001: 186.

⁵⁴ Como ya se ha mencionado, Butler constata que la supuesta relación fundamental, existente por naturaleza, entre *sex*, *gender* y deseo (*gender coherence*), que funda la heteronormatividad, fue generada de forma performativa, o sea, por medio de acciones. En esto se refiere a la teoría de los actos del habla de John L. Austin, el cual en su obra *¿Cómo hacer cosas con palabras?* (1962) comprueba que determinadas maneras de hablar, nombradas 'actos de habla' o enunciados performativos, no solo son descriptivos, sino, aparte de esto, muestran un carácter de actuación, es decir, provocan algo. A este respecto no se trata de un proceso único, como dice Butler, sino que las prácticas sociales tienen que ser repetidas constantemente, porque la identidad de género es "un término en procedimiento, un convertirse, un construirse del que no se puede afirmar tajantemente que tenga un inicio o un final. Como práctica discursiva que está teniendo lugar, está abierta a la intervención y a la resignificación." (Butler 2007: 98) Este carácter abierto posibilita la existencia de ideologías y formas de vida que no encajan con el sistema binario de género de la orden social existente. Butler deduce del "convertirse" y "construirse" de la identidad de género el carácter artificial y socialmente construido de la identidad de género. Consecuentemente ella califica la identidad de género como "la estilización repetida del cuerpo, una sucesión de acciones repetidas –dentro de un marco regulador muy estricto– que se inmoviliza con el tiempo para crear la apariencia de sustancia, de una especie natural de ser." (Ibid.: 98) La orden dominante intenta legitimar exactamente este proceso como dado por la naturaleza. Para aclarar el papel de la performatividad, Butler (ibid.: 268) añade el travestismo, además de la estilización sexual de las identidades *butch/femme*, que disuelven la relación supuestamente dada por la naturaleza entre el sexo anatómico y la identidad de género. Como realza, se requiere únicamente la imitación de prácticas y actos culturales para ser asignado a una u otra identidad de género. En ello resulta que "la identidad original sobre la que se articula el género es una imitación sin un origen" (ibid.: 269). No existe ninguna identidad de género originalmente femenina ni masculina, la cual define claramente lo que constituye un hombre o una mujer, sino que la identidad de género se genera a través de la repetición constante de prácticas culturales.

sexual lésbica. Ocupando el rol del *chingón* activo, o sea, de la *butch*⁵⁵ e imitando su actuación ("I became the chingón. In the effort not feel fucked, I became the fucker, even with women." (Moraga 2001 [1983]: 115)), logra, por una parte, con ayuda de la performatividad, crearse una identidad propia, y por otra parte, puede escapar, de esta manera, de la orden social heterosexual de la comunidad chicana. Su sexualidad lésbica ("choosing sex freely"; "Lesbianism as a sexual act can never be construed as reproductive sex. It is not work. It is purely about pleasure and intimacy." (Moraga 2001 [1983]: 116) le posibilita desacoplar la supuesta relación entre sexo anatómico, identidad de género y deseo, y por lo tanto, llevar una vida (sexual) autodeterminada. Aunque como lesbiana se convierta de esta forma en la 'institutionalized outcast'. No obstante a través de una 'posición de malinchista activa' que se opone a la *Chingada* pasiva, ella puede rebatir la tesis de la sexualidad femenina pasiva establecida por Paz.⁵⁶ Al final del capítulo Moraga establece una relación directa hacia la figura histórica de la Malinche y hacia una identificación consciente con ella. En primer lugar relaciona a la Malinche con su madre, la cual considera una 'modern-day Chicana Malinche'. Como su madre se casó con un 'hombre blanco' y tuvo hijos con él, Moraga es una 'half-breed Chicana', una mestiza: es el 'resultado' de la hibridización.⁵⁷ Moraga misma, por su sexualidad lésbica, continua la *long line of Vendidas*, la cronología de las traicionadas, o sea, de las traidoras: "Finally, I—a half-breed Chicana— further betray my race by *choosing* my sexuality, which excludes all men, and therefore most dangerously, Chicano men. *I come from a long line of Vendidas. I am a Chicana lesbian.*" (Moraga 2001 [1983]: 108). En el caso de la identificación de Moraga con la Malinche se puede mostrar una relación con el concepto de desidentificación del teórico cultural cubano-estadounidense José Esteban Muñoz. Cada forma de identificación, según Muñoz, siempre lleva también a la contraidentificación hacia otra cosa.⁵⁸ En su libro *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics* describe Muñoz la desidentificación como una posible estrategia de sobrevivencia de sujetos minoritarios en un entorno que siente antipatía por ellos.⁵⁹ Esta contraidentificación va acompañada de la ruptura y la resignificación de patrones culturales de la cultura dominante:

⁵⁵ Bandau (2004: 140, nota a pie de página) describe el término *butch* de la siguiente manera: En una relación lésbica los roles asignados a la pareja son el *butch* y la *femme*. El primer concepto hace referencia al rol masculino y el segundo concepto al rol femenino. Esta conceptualización fue muy criticada en el movimiento de las mujeres en los años setenta del siglo XX, puesto que era muy parecido al modelo heterosexual. A finales de los años ochenta se produjo un cambio hacia una mayor aceptación, poniendo de relieve la posibilidad de subvertir y jugar con los modelos de rol.

⁵⁶ Véase Bandau 2001: 188.

⁵⁷ Véase Moraga 2001 [1983]: 108.

⁵⁸ Véase Muñoz 1999: 8.

⁵⁹ Véase *ibid.*: 4.

Disidentification is about recycling and rethinking encoded meaning. The process of disidentification scrambles and reconstructs the encoded message of a cultural text in a fashion that both exposes the encoded message's universalizing and exclusionary machinations and recircuits its working to account for, include, and empower minority identities and identifications. Thus, disidentification is a step further than cracking open the code of majority; it proceeds to use this code as raw material for representing a disempowered politics or positionality that has been rendered unthinkable by the dominant culture. (Muñoz 1999: 31)

Moraga lleva a cabo la ruptura y la resignificación de dos formas diferentes. Por un lado, mediante una posición de malinchista activa, por otro lado, a causa de su negativa de encasillarse en una categoría de género fija. Si bien Moraga se identifica conscientemente con la Malinche y con ello también se apropia de la denominación difamatoria 'malinchista', puede percibirse una distancia crítica en esta imitación. Moraga transforma a la Malinche para sus propios fines, resignifica la denominación 'malinchista'. Convierte la 'chingada' pasiva, prevista para la mujer, en el 'chingón' activo, o ya casi en la 'chingona' –una posición intermedia, ni completamente lo uno ni lo otro.⁶⁰ La autodeterminación de 'malinchista' le posibilita además establecer una relación positiva hacia la herencia cultural de los chicanos y al mismo tiempo representar su identidad de género divergente de la heteronormatividad. En este caso se trata de su segundo paso de desidentificación. Cuando Moraga misma se nombra 'chingón', como 'the fucker, even with women' no significa que ella es un 'hombre biológico' o que lo quiere ser. Por el contrario, ella usa exactamente esta denominación para representar su propia masculinidad femenina. Con ayuda de la desidentificación puede mostrar conceptos de género alternativos, que normalmente no se toleran en una sociedad heteronormativa y que quedan invisibles. En esto, el concepto de Muñoz le sirve de estrategia política⁶¹ para hacer visibles identidades marginales⁶² y para representarse a sí misma⁶³ con una futura comunidad feminista integrativa de *Women of Color* como objetivo.

5. Conclusión

El artículo presente ha mostrado qué consecuencias llevan consigo en la comunidad chicana los discursos dominantes y misóginos, entre otros iniciados por *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz, para la sexualidad de las chicanas, especialmente en el caso de Cherríe Moraga.

⁶⁰ Moraga puede ser vista como persona *genderqueer*, porque ni se siente identificada absolutamente en la categoría 'hombre' ni en la categoría 'mujer'. Su identidad de género ("both the chingada and the chingón" (Moraga 2001 [1983]: 111); "to be without a sex – to be bodiless" (ibid.: 116)) rehuye a cualquier tipo de categorización y por lo tanto también al modelo de género binario 'masculino' – 'femenino'. Véase Huth 2009: 167.

⁶¹ Véase Muñoz 1999: 22.

⁶² "The Third World lesbian brings colored female sexuality with all its raggedy edges and oozing wounds –for better or for worse– into the light of day." (Moraga 2001 [1983]: 128).

⁶³ "No one else can or will speak for us. We must be the ones to define the parameters of what it means to be, and love, la mestiza." (Ibid.: 129 s.)

Como se ha explicado, la denominación *malinchista*, así como la relación implícita en ella hacia la Malinche histórica como traidora y como *La Chingada* reducen la sexualidad femenina a la pasividad y a la satisfacción del hombre. Además, a las mujeres, por su relación 'biológica' con la Malinche, se les acusa de una disposición 'natural' inherente a la traición. Se ha expuesto que el reproche de la traición con el paso del tiempo ha tenido diferentes manifestaciones. Así, en la actualidad en el marco de una orden social heteronormativa, también están afectadas personas cuya identidad de género se ubica fuera del sistema dominante de la heterosexualidad, como también es el caso de Moraga. En ello, su ensayo *A Long Line of Vendidas* muestra un intento de articular y representar su identidad chicana lésbica por medio de la revisión de la figura de la Malinche, a pesar de la marginalización que esa conlleva. Aceptar la historia mexicana, a la Malinche como la madre de los mestizos y, por lo tanto, como su propia progenitora, son partes del proceso de la transformación y reinterpretación. La aceptación y el análisis de la dicotomía 'chingón' – 'chingada' establecida por Paz, la que debe representar el sistema de género binario de una orden social heteronormativa, ayudan a Moraga a darse cuenta de su propia identidad de género. Por consiguiente, a la homosexualidad como traición de la comunidad chicana, ella le contrapone la autodeterminación sexual elegida conscientemente como lesbiana. En esto la denominación *malinchista* se convierte en método útil para ella. Ya que, al autoapropiarse de ella e identificarse de forma positiva con ella, pierde su significado originalmente difamatorio. Por lo tanto, Moraga logra liberar finalmente a la Malinche de la pasividad atribuída a ella y, en lugar de eso, consigue estilizarla como representante de su visión de una futura comunidad chicana integrativa y tolerante. Además, por su autorepresentación como 'Nueva Malinche' hace imaginable a largo plazo un cambio de conciencia respecto al pasado mexicano, a la figura histórica de la Malinche, así como a las identidades marginalizadas.

Bibliografía

ALARCÓN, Norma (1993): 'Traddutora, traditora: una figura paradigmática del feminismo de las chicanas'. En: *Debate Feminista*, 8, pp. 19-48.

ARNDT, Susan / Antje Hornscheid (²2009): '»Worte können sein wie winzige Arsendosen«. Rassismus in Gesellschaft und Sprache'. En: Susan Arndt / Antje Hornscheid (eds.): *Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: Unrast, pp. 11-66.

BANDAU, Anja (2001): 'Malinche, Malinchismo, Malinchista. Paradigmen für Entwürfe von Chicana-Identität'. En: Barbara Dröscher / Carlos Rincón (eds.): *La Malinche. Übersetzung, Interkulturalität und Geschlecht*. Berlin: Ed. Tranvía (Tranvía Sur, 8), pp. 171-200.

BANDAU, Anja (2004): *Strategien der Autorisierung: Projektionen der Chicana bei Gloria Anzaldúa und Cherrie Moraga*. Univ. Hildesheim y Potsdam.

- BAUDOT, Georges (2008): 'Malintzin, imagen y discurso de mujer en el primer México virreinal'. En: Margo Glantz (ed.): *La Malinche, sus padres y sus hijos*. México: Taurus, pp. 55-89.
- BELAUSTEGUIGOITIA, Marisa (2009): 'Introducción'. En: ídem: *Güeras y prietas. Género y raza en la construcción de mundos nuevos*. México: UNAM-PUEG, pp. 7-31.
- BELAUSTEGUIGOITIA, Marisa (2007): 'Rajadas y alzadas: de Malinches a Comandantes. Escenarios de construcción del sujeto femenino indígena'. En: Marta Lamas (ed.): *Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 191-236.
- BELAUSTEGUIGOITIA, Marisa (2004): 'Las nuevas Malinches. Mujeres fronterizas'. En: *Nexos*, febrero, pp. 28-30.
- BORSÒ, Vittoria / Vera Elisabeth Gerling (2007): 'Von Malinche zu Frida Kahlo. Territorium und Gender am Beispiel Mexikos'. En: Michiko Mae / Britta Saal (eds.): *Transkulturelle Genderforschung. Ein Studienbuch zum Verhältnis von Kultur und Geschlecht*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften / Springer Fachmedien Wiesbaden, pp. 75-110.
- BROTHERSTON, Gordon (2008): 'La Malintzin de los códices'. En: Margo Glantz (ed.): *La Malinche, sus padres y sus hijos*. México: Taurus, pp. 19-37.
- BUTLER, Judith (2007): *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- DRÖSCHER, Barbara (2001): 'La Malinche - Zur Aktualität der historischen Gestalt für die Lateinamerikaforschung'. En: Barbara Dröscher / Carlos Rincón (eds.): *La Malinche. Übersetzung, Interkulturalität und Geschlecht*. Berlin: Tranvía, pp. 13-40.
- FITCH, Roxana (2011): *Diccionario de coloquialismos y términos dialectales del español*. Madrid: Arco Libros.
- GODAYOL, Pilar (2012): 'Malintzin/La Malinche/Doña Marina: re-reading the myth of the treacherous translator'. En: *Journal of Iberian and Latin American Studies* 18, 1, pp. 61-76.
- HUTH, Tabea (2009): 'Elektra Thunderbunny und »The Jim Gilrichst Experience«. Genderqueer Performance im Grenzraum Mexiko/USA'. En: Anja Bandau et al. (eds.): *Pasando Fronteras. Transnationale und transkulturelle Prozesse im Grenzraum Mexiko-USA*. Berlin: Ed. Tranvía Verl. Frey, pp. 158-177.
- JENNERJAHN, Ina (2001): 'Das Paradigma der Malinche in »El laberinto de la soledad« von Octavio Paz und »Los recuerdos del porvenir« von Elena Garro. Zur Konstruktion und Dekonstruktion eines Mythos'. En: Barbara Dröscher / Carlos Rincón (eds.): *La Malinche. Übersetzung, Interkulturalität und Geschlecht*. Berlin: Tranvía, pp. 151-170.
- LEITNER, Claudia (2009): *Der Malinche-Komplex*. München. Tesis doctoral parcialmente admitida.
- MELCHOR ÍÑIGUEZ, Carmen (2007): 'La Llorona, la Malinche y la mujer chicana de hoy. Cuando ceda el llanto'. En: *Acciones e Investigaciones Sociales*, 24, pp. 151-172.
- MORAGA, Cherríe (2001 [1983]): *Loving in the war years. Lo que nunca pasó por sus labios*. Boston: South End Press.
- MUÑOZ, José Esteban (1999): *Disidentifications. Queers of color and the performance of politics*. Minneapolis / London: University of Minnesota Press.
- PAZ, Octavio (2010 [1950]): *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.

PRATT, Mary Louise (1993): '»Yo soy la malinche«. Chicana Writers and the Poetics of Ethnonationalism'. In: *Callaloo*, 16, 4, pp. 859-873.

RENDÓN, Armando B. (1971): *Chicano Manifesto*. New York: Collier.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty (2003): 'Can the Subaltern Speak?'. En: Patrick Williams (ed.): *Colonial discourse and post-colonial theory. A reader*. Reimpr. Harlow: Pearson Education, pp. 66-111.