

Nombres, palabras, mundos y sus equivalencias en la vida de una intérprete: acerca del libro *Malintzin, o la conquista como traducción* de Federico Navarrete

José Luis PAZ NOMEY

Universidad de Heidelberg (Heidelberg, Alemania)
josebolche@hotmail.com

Código ORCID: 0000-0002-2863-7244

MALINTZIN, O LA CONQUISTA COMO TRADUCCIÓN (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, 61 pp.), de Federico Navarrete, forma parte de la colección *México 500*, de la Universidad Nacional Autónoma de México, que conmemora los 500 años de la caída de Tenochtitlan y la fundación de la Ciudad de México. El libro contiene seis ensayos: «Malinche, Malintzin y Marina», «La conquista como traducción», «Traducir palabras», «Traducir mundos», «Controlar y desatar la violencia» y «Malintzin y sus destinos».

La tesis principal del libro sostiene que la labor traductora de Malintzin fue tanto o más importante para el éxito de la conquista, que las hazañas de armas de Hernán Cortés (pp. 18-19). Esto va en

contraposición a los historiadores¹ que creen que era más importante el capitán español que Marina —por prejuicio masculino, o por la creencia en la superioridad de los peninsulares en conocimientos tecnológicos, religiosos y culturales— debido a que, en sus *Cartas de relación*, el conquistador no la menciona directamente por su nombre, sino como *lengua*.

«Malinche, Malintzin y Marina» hace un análisis etimológico y lingüístico de los tres nombres con los que se conoció a la intérprete, incluyendo datos biográficos de Malintzin y Hernán Cortés. Se destaca su bautizo, con el fin de que su nuevo amo peninsular se protegiera de la impureza que implicaba relacionarse sexualmente con «mujeres paganas» (pp. 12-13). Luego de este rito la joven adquirió el nombre cristiano de Marina. De esta forma, Malintzin refería a la mujer indígena, Malinche «al ser complejo que ella integraba con Hernán Cortés», mientras que Marina era empleado por españoles que la llamaron así. Actualmente, un colectivo indígena mediante la cuenta @Malintzin_NC está reivindicando la nahuatlización del nombre como un derecho de las féminas y los pueblos indígenas para denominarse en sus propias lenguas (pp. 13-14).

Etimológicamente Malintzin remite al *malinalli*, hierba fibrosa que se torcía para hacer cordeles semejantes a venas vegetales que comunicaban con diversos niveles del cosmos. Asimismo, hacía referencia a Malinaxóchitl, hermana de Huitzilopochtli. Según estas características, Malintzin como traductora abría canales de comunicación entre Cortés y los indígenas, asemejándose a la idea de un torzal, diferentes pero entreverados «ella habla por él, él escucha a través de ella; ella participa su poder, él se aprovecha del suyo; él ejerce violencia, y ella lo controla y apacigua» (pp. 15-16). Por ello, Cortés y Juan Pérez de Arteaga, vecino de Puebla, fueron llamados Malinche, al estar siempre en compañía de doña Marina.

1 Aunque Navarrete menciona en varios acápites el término «historiadores», no cita ni sus nombres, ni sus obras.

En 1519 la intérprete pudo demostrar sus competencias lingüísticas en Veracruz, durante el encuentro con los embajadores de Moctezuma. Ante la incapacidad de mediación del *lengua* Jerónimo de Aguilar —quien solo hablaba maya—, Marina se atrevió a traducir las palabras de los emisarios mexicas del náhuatl al maya yucateco. Gracias a ello, Aguilar pudo traducir al español para Cortés. Desde entonces fue traductora entre españoles y aztecas, además Cortés la tomó como su concubina y dos años después tuvieron a su hijo Martín Cortés.

En «La conquista como traducción» se da cuenta del proceso de invasión llevado a cabo entre 1519 y 1521 (Cempoala, Cholula, México-Tenochtitlan) con la ayuda de grupos contrarios a los mexicas (un ejército conformado entre cien mil y doscientos mil mesoamericanos y menos de mil españoles). Casi al final se afirma que Malintzin era la traductora y que la conquista de México fue «de palabras y negociaciones como de armas y batallas, una conquista hecha posible por la traducción» (p. 28). Sin embargo, esta es la única referencia a la traducción en todo el capítulo, ya que solo se mencionan los lugares y años de los enfrentamientos, sin detenerse en el análisis traductológico de estos procesos de negociación y alianzas entre invasores e indígenas.

La manera en que Malintzin traducía es desarrollada en «Traducir palabras». En base a las *Cartas de relación* de Cortés, se propone una innovadora «cadena de traducción» entre el invasor, la intérprete y los gobernantes indígenas. El modelo se divide en ocho pasos (cuatro en español y cuatro en náhuatl). Según esta propuesta, Malintzin se ubicaba en el centro del proceso comunicativo y traductorio, interpretando el requerimiento de Cortés y traduciendo conceptos jurídicos y religiosos en sus equivalentes náhuatl, y viceversa. Esto permitió a la *lengua* controlar el proceso comunicativo, independientemente de los intereses de Cortés y los líderes indígenas.

La forma en que Malintzin interpretó la realidad europea y mesoamericana del siglo XVI es discutida en «Traducir mundos».

Cortés —en base a las analogías entre los sistemas políticos y sociales— pensaba que toda persona racional debía conocer conceptos como: Dios, rey, señor, vasallo, etc., y confiaba en que su *lengua* traduciría estos términos de manera transparente. Esta posición «universalista» contradice a la historia posterior, demostrando que el entendimiento entre estos dos mundos nunca fue completo. Ejemplo de ello fue la traducción del «único y verdadero Dios», contraria a la pluralidad de dioses mesoamericanos. Este conflicto se extendía a las formas de gobierno, al papa y a la Iglesia. Gracias a la mediación lingüística de Malintzin, Cortés tuvo éxito en sus alianzas con los gobernantes indígenas, movilizandando más de cien mil guerreros aliados de los invasores. Aunque es importante, no se mencionan las promesas, recompensas y premios prometidos por Cortés a los indígenas por apoyar la conquista.

Malintzin traducía las persuasiones y amenazas de Cortés hacia los líderes indígenas en caso de no someterse al requerimiento, esto es abordado en «Controlar y desatar la violencia» (pp. 39-52). Al ubicarse en el centro y dirigir el proceso comunicativo, la nativa tenía el poder de desatar o contener la violencia y la agresión de los españoles. Los indígenas consideraban que los cuerpos femeninos contenían fuerzas frías (agua, oscuridad y tierra), por tanto, podían complementar o atenuar las fuerzas calientes (sol, cielo y luz) ubicadas en los hombres. Por ello, antes de un enfrentamiento, los guerreros no debían tener relaciones sexuales y guardar calor para el combate. Esto explicaría por qué las mujeres fueron regaladas a los peninsulares por los caciques indígenas y la representación de Malintzin como una *ahuiani* o alegradora.

Este poder de control de la violencia atribuido a Malintzin se vio reflejado en la masacre de Cholula en 1519. Posteriormente se lo asoció con: la Virgen María, la montaña sagrada de la región hoy llamada cerro Malinche, la ciudad de Tlaxcala y toda la Nueva España. Lo cual fue clave para consolidar la identidad cristiana de

los «indígenas conquistadores»,² quienes asumieron el catolicismo como propio y se aliaron al rey de España en contra de los mexicas. El encuentro entre Moctezuma y Cortés, en 1519, tuvo como figura principal a Malinche en calidad de traductora y diplomática. Un poder que no radicaba en un dios y un otro incomprensibles, sino en un rostro familiar, una exautiva oluteca que hablaba náhuatl y vestía refinados huipiles.

El último ensayo, «Malintzin y sus destinos», revela que su futuro fue parecido al de otros intérpretes: se casó con Juan Jaramillo, un encomendero, y fue recompensada con la encomienda de Olutla, su pueblo natal. Por otro lado, Cortés la separó del hijo en común, Martín Cortés, a quien llevó a España en 1528 y educó como español. La *lengua* tuvo una hija con Jaramillo, María, quien defendió en juicios su memoria y su herencia luego de su muerte en 1530.

Las acciones de Malintzin son un reflejo de las estrategias realizadas por miles de mujeres indígenas con el fin de lograr la integración de los españoles al mundo mesoamericano. Esto incluía a quienes nacieron como hombres, pero asumieron una identidad de género femenino, según los propios conquistadores. Gracias a sus habilidades como traductora, intérprete y concubina, Malintzin complementaba y balanceaba la figura masculina de Cortés. La mujer indígena creó formas propias de adaptación, centradas en las labores que le tocaba realizar: «sanar, cuidar, acompañar, dar placer, gestar, dar a luz y cuidar a las hijas e hijos» (p. 57). De estas experiencias se cuenta muy poco, debido a

2 Aunque el autor no menciona la fuente, la palabra «indígena» no se usó sino hasta el siglo XX. En el periodo de estudio los denominativos eran «indio» o «natural». Por otro lado, Yannakakis (2008) emplea el término inglés «Indian conquistadors» que sería equivalente a «conquistadores indios». Turner (1997) analiza para el caso peruano la ambivalencia de los términos «Indians» / «indio» y «Peruvians» / «peruano» durante el periodo de transición de la colonia a la república.

que «la conquista de México se construyó a partir de la negación de esta participación femenina, de la ignorancia voluntaria y la denigración violenta de sus acciones y cuerpos» (pp. 58-59). En el caso de Malintzin, serían primero los españoles y en menor medida los criollos quienes negaron su presencia como traductora. Con la independencia de México, los criollos y mestizos centraron sus halagos en Cortés y su violencia verbal en Malintzin, llegando al punto de denigrarla. Esta tradición persistió el paso del tiempo, basada en la sumisión de las mujeres y la negación de su capacidad de pensar, sentir y actuar.

Se han detectado varias inconsistencias en el trabajo, de las cuales se discutirán solamente las más resaltantes. A nivel metodológico, el autor afirma que recurrirá a la antropología, lingüística e historia contemporáneas, teoría del género y descolonización. Sin embargo, con excepción de algunos textos de historia y literatura mencionados en la bibliografía, no hace referencia a los teóricos o representantes de las mencionadas áreas del conocimiento. Entre los estudios sobre mediadores lingüísticos y culturales en México colonial incluidos destacan: Yannakakis (2008), Yannakakis y Schrader-Kniffki (2016, 2021), Loureda (2017) y Zimmermann (2005). De la misma manera afirma que se ha inspirado en sus estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, quienes cuestionaron las definiciones y jerarquías dominantes de género, así como «la subordinación de las mujeres y la violencia que se ejerce contra ellas», no obstante, a excepción de las integrantes del colectivo indígena @Malintzin_NC, no nombra a ninguno de los universitarios que propiciaron tal inspiración (p. 20).

Aunque la temática principal es la «conquista como traducción», el autor no ha revisado fuentes documentales inéditas y sus únicas referencias a la conquista son: Bernal Díaz del Castillo (1983), Diego Muñoz Camargo (1984), Tzvetan Todorov (1992), Hernán Cortés (2004), Camila Townsend (2015) y Federico Nava-

rrete Linares (2019). Igualmente, omite citar en la bibliografía final algunos autores y cronistas mencionados en el texto: Antonio Rubial, Alba Ixtlilxóchitl, Francisco López de Gómara y Angela Davis. Pero sobre todo se destaca la ausencia de estudios previos sobre la conquista: Miguel León Portilla (2009), Matthew Restall (2004), por ejemplo. No se mencionan trabajos previos acerca de la traducción en la región y periodo de estudio.³ La única definición de traducción la proporciona en «Traducir palabras» (pp. 29-33), según Navarrete «es sólo un traslado de significados ya existentes de un idioma a otro. Existen, sin embargo, muchas formas diferentes de traducción». Aunque esta frase resulta pobre para explicar la complejidad del proceso de mediación lingüística y cultural en el periodo analizado, tampoco cita algún teórico de la traducción, ni realiza una diferenciación conceptual entre traducción e interpretación.

A pesar de las inconsistencias identificadas, estamos ante una obra que visibiliza el rol de las mediadoras lingüísticas y culturales como Malintzin, Malinche o Marina, en el periodo colonial temprano, que indudablemente generará nuevos debates y abrirá vetas investigativas en los *estudios de traducción*, área poco abordada por la historiografía.

3 Entre los principales autores que han analizado la traducción indígena colonial en perspectiva histórica se encuentran: Núñez (1952, pp. 85-95), Zimmermann (2005, pp. 107-136), Alonso (2010, pp. 47-76), Payás (2010, pp. 77-99), Rivarola (2010, pp. 213-245), Valdeón (2014), Townsend (2015), Zuloaga (2015), Loureda (2017, pp. 267-283), Flüchter y Wirbser (2017, pp. 267-283), Rubiés (2017, pp. 272-310), Dedenbach Salazar Sáenz (2018), Yannakakis (2008) y Yannakakis y Schrader-Kniffki (2016, 2021). Otros estudios sobre los traductores en el Nuevo Mundo, pero con tendencia eurocéntrica son: Bastin (2003, pp. 193-217), Delisle (2003, pp. 221-235), Delisle y Woodsworth (2005, pp. 124-125), Ditchfield (2017) y López (2018).

CONFLICTO DE INTERESES

El autor declara no tener conflicto de intereses.

COPYRIGHT

2022, el autor.

Este artículo es de acceso abierto, distribuido bajo los términos y condiciones de la licencia de Creative Commons (CC BY) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

REFERENCIAS

- ALONSO, Icíar (2010). Figuras mediadoras y espacios fronterizos. Algunos lugares comunes. En: Grupo Alfaqueque. *Los límites de Babel. Ensayos sobre la comunicación entre lenguas y culturas*. Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert, pp. 47-76.
- BASTIN, Georges (2003). Por una historia de la traducción en Hispanoamérica. *Ikala. Revista de lenguaje y cultura*, vol. 8, núm. 14, Universidad de Antioquia, pp. 193-217.
- DEDENBACH-SALAZAR SÁENZ, Sabine (2018). Idolatría y sexualidad: métodos y contextos de la transmisión y traducción de conceptos cristianos en los confesionarios ibéricos y coloniales de los siglos XVI-XVIII. Introducción al *dossier. Indiana*, vol. 35, núm. 2, Berlín, pp. 9-27.
- DELISLE, Jean (2003). La historia de la traducción: su importancia para la traductología y su enseñanza mediante un programa didáctico multimedia y multilingüe. *Ikala. Revista de lenguaje y cultura*, vol. 8, núm. 14, Universidad de Antioquia, pp. 221-235.
- DELISLE, Jean y Judith WOODSWORTH (2005). *Los traductores en la historia*. Medellín: Universidad de Antioquia.

- DITCHFIELD, Simon (2017). Translating Christianity in an age of Reformations. *Studies in Church History*, vol. 53, Cambridge University Press, pp. 161-195.
- FLÜCHTER, Antje y Rouven WIRBSER (2017). *Translating catechisms, translating cultures. The expansion of Catholicism in the early modern world*. Leiden: Brill.
- LEÓN PORTILLA, Miguel (2009). *Visión de los vencidos*. Madrid: Dastin.
- LÓPEZ, Esperanza (2018). *El botón de seda negra: traducción religiosa y cultura material en las Indias*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana Vervuert.
- LOUREDA, Óscar (2017). Los mediadores lingüísticos en la conquista y colonización de América. En: Antonio Miguel Bernal (dir.). *Modernidad de España. Apertura europea e integración atlántica*. Madrid: Iberdrola-Marcial Pons, pp. 267-283.
- NÚÑEZ, Estuardo (1952). Proceso y teoría de la traducción literaria. *Cuadernos americanos*, vol. LXII, núm. 2, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 85-95.
- PAYÁS, Gertrudis (2010). Tras la huella del intérprete en la historia colonial hispanoamericana. En: Grupo Alfaqueque. *Los límites de Babel. Ensayos sobre la comunicación entre lenguas y culturas*. Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert, pp. 77-99.
- RESTALL, Matthew (2004). *Los siete mitos de la conquista española*. Barcelona: Paidós.
- RIVAROLA, José Luis (2010). Los indios capitulan a su cura. Sobre la lengua y sociedad en el Perú andino del siglo XVII. En: Wulf Oesterreicher y Roland Schmidt-Riese (eds.). *Esplendores y miserias de la evangelización de América. Antecedentes europeos y alteridad indígena*. Berlín: de Gruyter, pp. 213-245.
- RUBIÉS, Joan-Pau (2017). Ethnography and cultural translation in the early modern missions. *Studies in Church History*, vol. 53, Cambridge University Press, pp. 272-310.

- TURNER, Mark (1997). *From Two Republics to One Divided: Contradictions of Post-colonial Nationmaking in Andean Peru*. New York: Duke University Press.
- TOWNSEND, Camilla (2015). *Malintzin: una mujer indígena en la Conquista de México*. Ciudad de México: Era.
- VALDEÓN, Roberto A. (2014). *Translation and the Spanish Empire in the Americas*. Philadelphia: John Benjamins.
- YANNAKAKIS, Yanna (2008). *The Art of Being In-between. Native Intermediaries, Indian Identity, and Local Rule in Colonial Oaxaca*. Durham NC: Duke University Press.
- YANNAKAKIS, Yanna y Martina SCHRADER-KNIFFKI (2016). Between the «old law» and the new: Christian translation, Indian jurisdiction, and criminal justice in colonial Oaxaca. *Hispanic American Historical Review*, vol. 96, núm. 3, pp. 517-548.
- YANNAKAKIS, Yanna y Martina SCHRADER-KNIFFKI (2021). Traducción y construcción verbal de culpa en textos judiciales del México colonial. *Parallèles*, vol. 33, núm. 1, University of Geneva, pp. 53-70.
- ZIMMERMANN, Klaus (2005). Traducción, préstamos y teoría del lenguaje. La práctica transcultural de los lingüistas misioneros en el México del siglo XVI. En: Otto Zwartjes y Cristina Altman (eds.). *Missionary linguistic II/Lingüística misionera II*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins, pp. 107-136.
- ZULOAGA, Marina (2015). *La conquista negociada. Guarangas, autoridades locales e imperio en Huaylas, Perú (1532-1610)*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos; Instituto de Estudios Peruanos.

Fecha de recepción: 15 de diciembre de 2021.

Fecha de aceptación: 28 de enero de 2022.

Fecha de publicación: 1 de junio de 2022.

