

## **Sor Juana y Malinche en el tercer lugar**

Carla Fumagalli

La conquista de México significó un nuevo ordenamiento del espacio geográfico para la Corona española y fue el puntapié inicial de un expansionismo sin precedentes. Pero no fue una travesía de un grupo de españoles con suerte, sino que fue en las interacciones con los nativos donde Cortés encontró la marcada estrategia de esta empresa, ya que entendió que sin ellos no podría avanzar sobre territorio desconocido.

Esta travesía sobre el espacio determinó los cruces que analizaremos en este trabajo. El avance sobre un territorio ya ocupado implica no un descubrimiento, sino una interacción que desafía esa ocupación. Las formas de sociabilidad que se dieron durante la conquista dieron pie a la constitución de un espacio nuevo: el fronterizo.

El crítico literario Homi Bhabha (1994) toma la idea de un “tercer espacio” como un espacio liminar a partir de la obra arquitectónica de la artista estadounidense Renée Green. Una escalera, un puente, un pórtico, un pasaje o una membrana son algunos ejemplos de la interacción simbólica entre identificaciones fijas. Estos intersticios establecen sendas o pasajes entre sistemas binarios generalmente opuestos. Los terceros lugares o entre-lugares contienen en sí mismos los elementos que les dan origen. Se comportan como cruces donde se reconocen dos o más identidades diferentes, que se vuelven más indefinidas, pero donde también se gestan nuevas fricciones. “Estos espacios ‘entre medio’ [*in-between*] proveen el terreno para elaborar estrategias de identidad y sitios innovadores de colaboración y cuestionamiento, en el acto de definir la idea misma de sociedad.” (18)

Para Edward Soja, geógrafo político dedicado a la posmodernidad y su organización espacial, el término *tercer espacio* (1996) alude a una forma alternativa de pensar el espacio. Él considera tres dimensiones de la espacialidad, pero no como esferas separadas, sino como puntos de vista distintos. El primer espacio es el de las experiencias y relaciones físico-materiales; el segundo espacio, el de las representaciones o producciones mentales sobre el espacio. El tercer espacio es la congruencia de las dos primeras dimensiones.

Tiene, entonces, tanto de experiencia material como de imaginaria para producir nuevas comprensiones subjetivas e integra los dos espacios anteriores y los extiende en alcance, sustancia y significado. Si el primer espacio es el campo de la percepción y el segundo el de la concepción, el tercer espacio es el campo de la vivencia.

A pesar de que Soja piense el espacio a partir del desdibujamiento de las fronteras en la era posmoderna, su interpretación es muy útil para nuestro análisis, ya que los espacios que queremos analizar, y sus ocupantes, son decididamente espacios no unívocos: ni completamente materiales, ni completamente imaginarios. Ambos espectros del conocimiento se ponen en juego para comprender las conexiones entre actores, intercambios y gestos que estos espacios provocan y contienen.

### **Malinche en el tercer espacio**

Malinche no tiene grandes capítulos en las crónicas de Indias dedicados a su papel fundamental en la conquista de México. Sin embargo, hay varios registros de su persona. Los cronistas españoles como Hernán Cortés, Bernal Díaz del Castillo y el historiador Francisco López de Gómara la incluyeron en sus registros, aunque con variada atención.

Hernán Cortés la nombrará recién en su *Quinta Carta*: “Marina, la que yo siempre conmigo he traído, porque allí me la habían dado con otras veinte mujeres”; antes será solamente “la lengua”. El traductor tiene la obligación de dar una buena traducción pero además “incide en los desplazamientos, cartografía el territorio, posibilita negociaciones” (Añón, 2012.: 109). Pero principalmente, el traductor, lengua o faraute debe ser confiable y Malinche es la única cuya traducción es de fiar. Los anteriores traductores, Juanillo y Melchorejo, ambos indígenas eran constantemente sospechados de traición. Malinche ocupa entonces el lugar de mediadora e intérprete no solo comunicativa, sino cultural (Ibíd.: 81).

El nombre de Malinche es un tema muy debatido (Malinalli, Malintzin, Marina, Malinche) ya que hay una versión que sostiene que su nombre en náhuatl, en cualquiera de sus versiones, deriva del español “Marina” que el Padre Olmedo le dio cuando la bautizó junto con las otras mujeres del botín y el que elige Cortés para nombrarla en su carta (Bernal Díaz, 2011: XXXVI). La apropiación según esta versión sería triple: de su cuerpo en ese botín ahora español, de su identidad ahora cristiana, y de su nombre indígena ahora

traducido a partir de otro, también ajeno. Dos vestidos lleva Malinche y ninguno le es propio. Desde su ingreso en el ámbito español, Malinche ha ocupado un lugar ajeno, no es española pero es una cristiana nueva. Es india pero ha perdido su nombre. Aún no ha traducido nada y ella ya es una traducción en sí misma y habita un lugar indefinido, un tercer lugar.

El historiador de Cortés, Francisco López de Gómara también la llama con su nombre cristiano pero de ella dice que “nació de la tierra”: "Cortés estaba con cuidado y pena, por faltarle faraute para [...] saber cosas de aquella tierra; pero luego salió della, porque una de aquellas veinte mujeres que le dieron en Potonchan hablaba con los de aquel gobernador y los entendía muy bien" (1988: 41). Malinche se destaca entre las veinte mujeres y Cortés, atento, le promete “más que libertad”. Esa promesa abre una relación fundamental para la conquista. Malinche será su faraute y secretaria como dice Gómara, pero además será la madre de uno de sus hijos y se volverá a desdoblar, no en dos lenguas, sino en dos personas.

Bernal Díaz del Castillo por su lado expone una intriga familiar y el “doña” delante de su nombre. El soldado cronista explica que Malinche no fue hurtada por unos mercaderes y luego vendida a Cortés, sino que fue dada por muerta para que un medio hermano suyo heredara el cacicazgo de su padre. Luego de esto, sí es dada a otros indios y estos a su vez la regalan a Cortés. Propone además un reencuentro con su familia en donde Malinche, ahora Marina, los perdona y les agradece la expulsión, porque ya no adoraba ídolos falsos, sino que era cristiana y había encontrado a Dios. La Malinche que describe Bernal Díaz es una mujer poderosa y determinada, cuyo nombre se traslada al conquistador (a quien llamaban Capitán Malinche, por tener siempre a su intérprete con él), y es protagonista de varias escenas triunfales en el capítulo. Este termina enfatizando el papel protagónico que tuvo: “fue en gran principio para nuestra conquista” (Bernal Díaz, 2011: 135).

Los ejemplos dan cuenta que no es que Malinche ha sido usada como un “puro significante” (Añón, 2012: 116) únicamente cuando en México se comenzó a hablar de “malinchismo” como un sinónimo de privilegiar lo extranjero y traicionar a la nación, sino que ya en los códices y crónicas indígenas, mestizas y españolas, Malinche se carga del significado que el autor desee. La lógica de la traducción, de la mezcla, del entre-lugar se

verifica en estos ejemplos y se consolida en la figura de la “lengua”, de aquella que solo es en tanto es denominada con otro nombre. Su tragedia es que su condición sea la pura mezcla, sin haber sido única. No conocemos su nombre original, no conocemos su vida previa a los años que pasó junto a Cortés. Es por eso que es un personaje construido en tanto representa el primer contacto entre culturas, religiones, lenguas y cuya transformación de una en otra es testimonio visible y verificable del comienzo de la historia moderna.

### **Sor Juana en el tercer espacio**

No hay que ser un especialista en Sor Juana Inés de la Cruz para saber que fue un ser excepcional. Monja de clausura y poeta publicada, contadora del convento de las Jerónimas donde vivía, la poeta por encargo de la corte más prolífica de su tiempo, dueña de tierras y esclavas y estudiosa de las más diversas disciplinas. Su vida trascendió plenamente en un entre-lugar abstracto y en otro concreto. El primero es el tercer lugar que, como monja letrada, como figura pública y de clausura, ocupaba en la sociedad. El segundo es el espacio físico que representa esta mezcla: el locutorio.

El primero de esos lugares, el abstracto, fue el que con mayores conflictos habitó la monja. Los “ruidos con la Inquisición” que dice no querer en la *Respuesta a Sor Filotea* ya habían existido y se revelan en la *Carta al Padre Núñez* de 1682. El contexto de producción de la epístola es específicamente la presentación del arco triunfal a la llegada, dos años antes, de los nuevos virreyes. La atención dedicada a la monja a partir de este momento, especialmente por parte de la Virreina, aumenta exponencialmente y una relación de mecenazgo que comienza a vincularlas encuentra su punto culmine en la publicación de la obra de la monja en España a partir de 1689.

Es esta atención la que el Padre Núñez encontrará inadmisibile, entre otros argumentos. La exterioridad de la obra de Sor Juana, su publicidad y renombre, el lucirse y ostentarse es lo que perturba al confesor.

Hasta que firma la *Protesta de fe* en 1694, un año antes de su muerte, Sor Juana continúa publicando textos sagrados y profanos. Como monja de clausura, ocupa un entre-lugar único cuyas posiciones mezcladas son la vocación religiosa y la vocación literaria. La *Carta al Padre Núñez* da fe del conflicto (íntimo y público) que ese intersticio le provocaba. Ambos espacios (el discreto y privado de su fe y el popular y público de sus obras) dejan de ser ámbitos opuestos para concentrarse en las ocupaciones artísticas que la

monja llevaba a cabo al interior de su celda. No era ni monja ejemplar ni autora libre. Su escritura estaba condicionada, y fue por eso que un año antes de morir debió elegir uno los caminos: renunciar a las letras profanas y confirmar su fe usando su propia sangre. Las autoridades eclesiásticas novohispanas del momento no le permitieron seguir habitando ese tercer lugar que combinaba la espiritualidad de su fe y la materialidad de su obra publicada.

En términos espaciales, ese mismo tercer lugar tiene un correlato: el locutorio. El convento de clausura es, en su esencia, un ámbito cerrado, abierto solo a aquellas que quieran ingresar para no salir más. Sin embargo, el “salir” y “entrar” no son tan claros en este contexto: “En sociedades heterogéneas como las del Nuevo Mundo, los claustros, a pesar de su encierro físico, no eran impermeables, y dentro de sus muros acomodaban un mundo femenino multirracial y jerárquico” (Lavrin, 2005: 678). Por otro lado, la celda no estaba siempre vacía y silenciosa, sino que tenía que solicitarle a las otras hermanas que no vinieran a molestarla hablándole de nimiedades o que no estuvieran todo el tiempo en la reja hablando disparates que no es más que el locutorio, aquel espacio intersticial que tiende conexiones entre el adentro del convento y la sociedad novohispana. Las rejas impedían el contacto físico entre las monjas y las visitas pero no el discurso; como su nombre lo indica, los locutorios eran lugares del decir. Allí Sor Juana recibía visitas distinguidas que la exhortaban a leer sus obras o hacer gala de sus variados conocimientos. De hecho, lo que luego se publicó como *Carta Atenagórica* (o *Crisis de un sermón*), fue un comentario al sermón del Padre Vieira en el locutorio. La leyenda dice que uno de los presentes le sugirió a Sor Juana que pusiera sus pensamientos por escrito. Su circulación comenzó siendo manuscrita hasta que llegó al mismo Fernández de Santa Cruz, quien lo llevó a la imprenta sin su consentimiento.

La vida de Sor Juana pasa por dos espacios dentro del convento: su celda, íntima, con su inmensa biblioteca e instrumentos científicos, y el locutorio, su contacto con el afuera. Fue el espacio en el convento que simuló la ilusión de que Sor Juana podía ser, sin conflictos, monja y literata. Esa ilusión, luego de la confección del Arco Triunfal a la llegada de los virreyes en 1680 y la composición de la *Crisis de un sermón* se vio como lo que era. El tercer espacio que Sor Juana ocupó se materializa en el locutorio, espacio de vivencias más allá de los primeros y segundos espacios, siguiendo a Soja, de lo espiritual (religioso) y material (sus obras). El locutorio planteó un cuestionamiento sobre la

identidad de Sor Juana que la sociedad novohispana no pudo resolver. Ella determinó (si fue o no voluntariamente excede las líneas de este trabajo) quedarse en uno de los lugares que se permeaban allí: la celda.

### **El tercer espacio como el secreto de América**

En *El laberinto de la soledad*, Octavio Paz recurre a Malinche para explicar la idea de la chingada como aquella característica que hace mexicanos a los mexicanos, ser los hijos de una india traicionada y traicionera. Décadas después, sin embargo, Malinche se convierte en símbolo de una identidad fragmentada producto de la transculturación propia de la conquista y símbolo de la identidad latinoamericana.

Sor Juana, desde Pedro Henríquez Ureña y Mariano Picón Salas es el epítome del Barroco en Nueva España. El Barroco de Indias, como momento geográfico-literario es clave para el reconocimiento de América Latina como un espacio productor de cultura autónomo de la metrópoli. Por lo tanto, la misma reflexión sobre el Barroco y sobre Sor Juana son reflexiones sobre lo latinoamericano.

La pregunta es: ¿por qué Malinche y por qué Sor Juana? ¿Por qué no Jerónimo de Aguilar y Juan del Valle y Caviedes? Aguilar era traductor, Caviedes un gran poeta. Pero Malinche y Sor Juana comparten dos cosas. Primero, son mujeres y esto no es un dato menor. Si América Latina ha sido vista como el producto de una violación, de la vejación española sobre el territorio y, concretamente como el producto de la violación de los españoles a las indias, entonces la figura femenina es determinante en la constitución de lo latinoamericano y lo criollo, igual que Malinche lleva en su vientre al *otro* Martín Cortés. Somos hijos de dos identidades diferentes, que, por medio de la violencia física y simbólica se unieron para darnos a luz.

En segundo lugar, ambas habitaron espacios intersticiales, terceros lugares. Malinche como encarnación de la transculturación y Sor Juana como la encarnación de la ambivalencia. A una le cabían los epítetos de traductora, pero también de india y de colaboradora de los españoles, incluso de mujer del capitán. A Sor Juana, los de poeta, monja y mujer (¡y también era mestiza e hija natural!). Ambas habitaron estos terceros lugares (la frontera, el locutorio) donde lo único que podía atravesarlos era su voz: la voz del otro traducida y el discurso a través de la reja. Ambas son evidencia de que ninguna de esas identidades era (o es) excluyente y que ocupar esos lugares no solo contribuyó a la

formación de un nuevo tipo de identidad, aquella que se gesta en el entre-lugar, la que es producto del contacto entre dos identidades que se modifican a partir de estas nuevas fricciones, sino también que contribuyeron a la confirmación de que América Latina es el lugar de la mezcla. Estas dos mujeres, en sus prácticas y en sus cuerpos, encarnan la esencia latinoamericana que se origina en la mezcla de genéticas, de estéticas y de prácticas.