



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
Departamento de Filosofía

La repugnancia como afecto político: cómo construye otredad femenina en la figura de la Malinche

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA
SEMINARIO DE GRADO: “FILOSOFÍA POLÍTICA FEMINISTA”

Estudiante: Merahi Rauch G.

Profesora guía: María Antonieta Vera

Santiago, Chile

Índice

Introducción.....	3
Capítulo I: Otredad y abyección femenina en los “hijos de la Malinche” de Octavio Paz.....	5
1.1 La <i>lengua</i> Malinche en Margot Glantz.....	9
1.2 La Malinche del <i>contrato sexual</i> de Jean Franco.....	13
Capítulo II: Repugnancia y vergüenza como afectos políticos en Martha Nussbaum y Sara Ahmed.....	16
2.1 La repugnancia en Martha Nussbaum.....	16
2.2 La <i>performatividad</i> de la repugnancia en Sara Ahmed.....	18
2.3 Sobre la vergüenza en Nussbaum.....	21
2.4 La vergüenza según Ahmed.....	23
2.5 Los “sentimientos feos” de Sianne Ngai.....	25
Capítulo III: Repugnancia y vergüenza en la figura de la Malinche.....	28
3.1 El sentimiento de «la traición» como origen de la repugnancia y la vergüenza en la Malinche.....	30
3.2 La vergüenza nacional en la Malinche.....	34
Conclusión.....	37
Bibliografía.....	38

Introducción

La presente investigación tiene por objetivo proponer una clave de reflexión sobre cómo el afecto político de la repugnancia construye otredad femenina en la figura de la Malinche.

Para llevar a cabo este proyecto, fue necesario abarcarlo desde un enfoque transdisciplinar. Primero, desde el ámbito histórico —y para contextualizar— describiendo una breve reseña de la figura femenina histórica de la Malinche (relatado por el cronista Bernal Díaz del Castillo). Segundo, me referiré a la perspectiva marginada y rechazada de la imagen de la Malinche, a partir del ensayo de Octavio Paz, en la cual es la representación tácita de la mujer violada, ausente y traidora de su nación. En resumen, una femineidad sumisa, objeto de repugnancia y vergüenza en el imaginario colectivo mexicano, un pueblo caracterizado por el autor por su ambivalencia y pasividad.

Tercero; esta construcción de la figura de la Malinche como otredad femenina ya ha sido problematizada por varias autoras feministas. Por lo tanto; y con el objeto de presentar un contrapunto desde los estudios de género a la representación popularizada por Paz, focalizaré la investigación en los trabajos reunidos por Margo Glantz y Jean Franco, quienes ofrecen una reinterpretación de la figura de la Malinche, tratando de desmitificar y reivindicar su papel en la historia de México. Por un lado, Glantz destaca la importancia de la Malinche como intérprete y traductora, permitiendo la comunicación entre los indígenas y los españoles. Franco también señala el papel protagónico que tuvo la Malinche en la conquista de México y destaca su capacidad para navegar entre dos culturas. Ambas autoras reflexionan sobre las representaciones negativas y estigmatizadas de la Malinche, y cómo estas representaciones se relacionan con el machismo y el malinchismo en la sociedad mexicana.

Finalmente, y a través de esta primera problematización, propongo profundizar la reflexión sobre la figura de la Malinche a partir del enfoque del giro afectivo en filosofía política feminista. Concretamente, sugiero aplicar las reflexiones de Martha Nussbaum, Sara Ahmed y Sianne Ngai sobre la repugnancia y vergüenza, como afectos políticos, al análisis de la construcción de otredad femenina en el caso de la Malinche.

Nussbaum sugiere que la repugnancia y la vergüenza están relacionadas con la construcción de normas sociales y valores morales. Estas emociones pueden ser utilizadas para marcar límites y reforzar la identidad colectiva, pero también pueden ser instrumentalizadas para discriminar y oprimir a otros grupos. Por su parte, Ahmed examina cómo la repugnancia y la vergüenza son afectos performativos, que se desencadenan en relación con la mirada del otro y la construcción de la identidad. Además, destaca cómo estos afectos pueden estar vinculados a procesos de idealización y fracaso frente a los ideales sociales. En el caso de la última autora a examinar, Sianne Ngai, estos «sentimientos feos», tienen la capacidad de repeler/atraer y fascinar. En el caso de la repugnancia (o el asco), señala: es el «más feo de todos».

Así, si bien la figura de la Malinche ha sido quedado asociada a la repugnancia y vergüenza en el discurso del escritor Octavio Paz, también ha sido objeto de reinterpretaciones que buscan desafiar estas representaciones. Considerando todo lo anterior, los afectos políticos de repugnancia y vergüenza pueden ser analizados en relación con la Malinche, tanto en términos de su representación histórica como en relación con los fenómenos políticos y sociales que rodean su figura. Razón por la cual, a través de la figura invisibilizada de la Malinche, los estudios de género y la filosofía política feminista pueden posicionarse como una forma de pensamiento que busca criticar, renovar, reinterpretar, reivindicar y desmitificar, la crítica a las formas de pensamiento patriarcales y opresivas que han dominado hasta hoy diversas disciplinas.

Capítulo I: Otriedad y abyección femenina en los “hijos de la Malinche” de Octavio Paz.

Lo primero es preguntarse ¿quién es la Malinche? ¿Por qué su figura es tan relevante y es analizada por el escritor Octavio Paz? A fin de cuentas, ¿quién fue la persona de carne y hueso?, ¿qué función cumple su representación como figura del imaginario nacional mexicano? ¿quién está detrás de la “traición” y merece el rechazo total del pueblo mexicano?

Sus primeras menciones están escritas en la *Segunda Carta de Relación*¹ de Hernán Cortés y por el cronista Bernal Díaz del Castillo. Allí se nos relata que Malinalli era una esclava traída como tributo (junto con otras 20 mujeres y diversos menesteres), de parte de los caciques vencidos de Tabasco, para Hernán Cortés y su comitiva. Y, como los españoles consideraban a los indígenas como paganos por tener falsos dioses, bautizaron a todas las aborígenes esclavas: así Malinalli pasó a ser Marina. Su origen aún es tema de debate dentro de la historiografía. Según Bernal Díaz, Malinalli (también llamada Malintzin, que quiere decir “señora”, y del sonido devino en Malinche para los españoles), fue vendida como esclava por su madre biológica, quien la entregó a otros caciques —se cree que, en alguna parte de la península de Yucatán, pues Malinalli hablaba maya, aparte del náhuatl— para terminar en algún momento como esclava en la ciudad de Tabasco.

Ahora bien, a causa de su facilidad para los idiomas, fue elegida como una de las dos *lenguas*² fundamentales de Cortés (el primero era Jerónimo de Aguilar), convirtiéndose en una de las principales figuras que propiciaron la conquista de México y la caída del imperio Azteca.

¹ Escrito alrededor del año 1520-1526.

² En la mayoría de los escritos (y cartas) de esa época —hechos por los mismos conquistadores, exploradores, cronistas y clérigos— se usa este término como sinónimo de traductor e intérprete. Y, como se puede ver en el caso de Hernán Cortés, puede ser hasta más de uno.

Octavio Paz³ escribe *El laberinto de la Soledad* (la primera edición es del año 1950⁴), presentándonos sus inquietudes, reflexiones y preocupaciones con respecto a la personalidad y al carácter insondable del mexicano (paradigmáticamente imaginado como hombre) con respecto a la sociedad y su relación con los Otros⁵.

En el capítulo IV titulado “Los hijos de la Malinche”, es donde el autor define al hombre mexicano como taciturno, enigmático, de carácter ambivalente: “*Traición y lealtad, crimen y amor, se agazapan en el fondo de nuestra mirada. Atraemos y repelemos*” (Paz, 1959, pág.59). Paz, entonces, intenta dar una explicación a esta característica —supuestamente— intrínseca en el mexicano, básicamente, responder a la pregunta del por qué son de esta manera, cuál es la causa y el origen de lo hermético e indescifrable. Esto lo lleva a pensar y analizar el grito patriótico mexicano ¡*Viva México, hijos de la Chingada!*⁶ Expresión de guerra, que denota una explosión de sentimientos belicosos, de patria y de afirmación hacia ellos mismos —es decir, para el autor es el grito que afirma la identidad del mexicano, de su mexicanidad, donde puede abandonar por un instante, esa ambivalencia en su carácter, en su ser—. Por tanto, cabe preguntarse ¿quién es esta Chingada? ¿Qué es lo que representa en el imaginario mexicano?

La Chingada “*es la atroz encarnación de la condición femenina*⁷. Será el símbolo de la traición: “*es aún más pasiva. Su pasividad es abyecta: no ofrece resistencia a la violencia, es un montón inerte de carne, huesos y polvo*”⁸. Entonces, esta representación nacional de lo femenino será, según Paz: “*Cifra viviente de la extrañeza del universo y de su radical heterogeneidad, la mujer ¿esconde la muerte o la vida?, ¿en qué piensa?, ¿piensa acaso?*,”

³ Nacido en México en 1941-1998. Fue escritor, político y poeta. Considerado como uno de los pensadores más influyentes del siglo XX, ganador además del premio Cervantes y del premio Nobel de literatura.

⁴ La versión digital que estoy utilizando es del año 1959.

⁵ “*Ya queda dicho que el hombre no se piensa jamás a sí mismo sino pensando en lo Otro; él capta el mundo bajo el signo de la dualidad, que en principio no tiene carácter sexual*”. (Beauvoir, 2021, pág. 70).

⁶ Paz, 1959, pág.68.

⁷ *Ibid.*, pp.77.

⁸ *Ibid.*, pp.73.

¿siente de veras?, ¿es igual a nosotros?”⁹ Esta condición de abyección, sumisión, pasividad y entrega de la Malinche portará estos estigmas, así como el Caín bíblico por Dios¹⁰.

La Malinche será, por tanto, la madre violada y ausente (incluso llamada barragana por algunos cronistas¹¹). Será también la llaga que dejó la pasividad de esa figura materna (es la que representa la madre del primer mestizo: la madre simbólica de todos los mexicanos), que fundó la mexicanidad—a los ojos del autor— en la abyección, la humillación y la inacción. Su entrega propició que el destino del pueblo fuera la orfandad, esa que no solo va de la mano de la soledad, y la inferioridad, sino de la vergüenza y del resentimiento.

Es considerada, entonces, como una figura dócil, mansa y pasiva; ella es el personaje —en carne y hueso— que usa el autor para intentar definir el origen del carácter de los mexicanos, pues en ella se puede encontrar la clave del enigma: “(...) *encarna lo abierto, lo*

⁹ *Ibid.*, pp.60.

¹⁰ El autor suele utilizar mucho el paralelismo con la trinidad cristiana católica: Dios padre, Cristo hijo y la virgen Madre. El primero será la representación del poder y la cólera —además de ser una figura lejana que ejerce poder sobre el pueblo sin la necesidad de estar ahí— lo identifica hasta como una figura, más bien, borrosa. Cristo hijo, por otro lado, será la representación del Dios joven: la víctima redentora. Esto tiene relación con las concepciones prehispánicas, y, sobre todo, de la similitud que tiene Jesús con Huitzilopochtli: ambos nacidos de una concepción virgen, en los dos casos el mensaje fue enviado a través de un pájaro y también tuvieron que huir de una persecución por pena de muerte. La última figura que converge en la tríada es la Madre: figura pasiva y amable de carácter omnipresente. Capaz de dar refugio, amparo y perdón a quien lo necesite. En el caso de México, su Madre vendría siendo la Virgen de Guadalupe (una María indígena), a quién, además, le construyen su iglesia donde antes se adoraba a la diosa Madre de la fertilidad Tonantzin (Paz, 1959, pág.76). En el caso que se quiera dar una lectura más detenida sobre el sincretismo prehispánico en México, recomiendo el texto *Historia general de las cosas de Nueva España* (1540-1585), también llamado *Códice Florentino*, escrito por el franciscano Bernardino de Sahagún (de quien es muy probable que el mismo Octavio Paz haya hecho la referencia del culto Guadalupe-Tonantzin).

¹¹ [“La *Enciclopedia Espasa-Calpe* la define como una “unión sexual de hombre soltero, clérigo o laico, con mujer soltera, bajo las condiciones de permanencia y fidelidad”, después de lo cual los redactores agregan, tan campantes, que no debe considerarse “como matrimonio”, y afirman que fue una “unión que estuvo muy en boga en la Edad Media”. Esto aparte de que para entrar en dicha unión —y no me meto en la posibilidad abierta a los clérigos, para no confundir más las cosas— se exigía, entre otros requisitos: que una y otra parte fueran solteros, gozaran de buena fama y profesaron la fe católica, de tal modo que, si así lo querían, pudieran contraer matrimonio más adelante o disolver la unión sin que la mujer y los hijos habidos perdieran los derechos que el contrato les otorgaba. Con todo, el artículo de la *Enciclopedia* asienta, casi de paso, que la mujer si bien era legal, era desigual”] (Elsa Frost en Glantz, pág.120).

*chingado, frente a nuestros indios, estoicos, impasibles y cerrados*¹². Los mexicanos serán, por un lado, como los indios: guerreros acérrimos, luchadores estoicos contra el español conquistador. Por otro lado, “*encarnan lo oculto, lo escondido y que no se entrega sino difícilmente, tesoro encerrado, espiga que madura en las entrañas terrestres, vieja sabiduría escondida entre los pliegues de la tierra*”¹³.

O sea, la ambivalencia marcará su idiosincrasia: tendrán características del chingón (el conquistador, contraparte natural de la Chingada), y de la madre abusada: la docilidad, la pasividad, la sumisión. De estas dos representaciones, van a descender los mexicanos: de la ambivalencia de ser, por un lado; hijos de una madre repudiada, víctima del engaño, de la entrega sin resistencia y de la pasividad. Por otro lado, del padre conquistador, del Chingón, del que puede abrir, rajar y destruir. Y será por esta razón que la Malinche no es merecedora, a los ojos del autor, del perdón: “*Y del mismo modo que el niño no perdona a su madre que lo abandone para ir a en busca de su padre, el pueblo mexicano no perdona su traición a la Malinche*”¹⁴.

En síntesis, estas representaciones abyectas de la femineidad no se relacionan con el rol político e histórico de la Malinche en tanto traductora, cuestión que en ningún caso es abordado por Paz. Su representación estigmatizada como informante y amante del conquistador, y madre mancillada de los mestizos, está a la base del llamado “malinchismo”¹⁵ un fenómeno en cuya base residiría el machismo mexicano.

¹² Paz, 1959, pág.78.

¹³ *Ibid.*, pp.59.

¹⁴ *Ibid.*, pp.78.

¹⁵ El malinchismo será esa preferencia por lo extranjero en detrimento de lo nacional, de la patria misma. Estos denominados “malinchistas” (la izquierda de la década del 40’), serán ciudadanos cuyo deseo está inclinado hacia lo que está afuera, menospreciando lo que es propio o del lugar de donde es, pero que también existe, precisamente esa necesidad de querer relacionarse con el *otro* (Glantz, 1994, pág.143). Con respecto a esto, el *malinchismo* se manifiesta en la cultura mexicana a través de un sistema de clasificación y valoración que separa y devalúa ciertos individuos y objetos. Es una estructura cultural que se puede encontrar en todos los niveles de la sociedad mexicana. Además, implica una profunda auto-depreciación y denigración de los pueblos indígenas y mestizos, así como una sobrevaloración de elementos extranjeros. Se caracteriza por un desdén hacia ciertos grupos de personas, como el “naco” y el indígena, pero no conduce a su completa exclusión o separación. En cambio, hay una aceptación simultánea de las relaciones, incluidos los lazos

1.1 La *lengua* Malinche en Margot Glantz.

Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero

Los náufragos

Aprendieron la lengua maya

Hicieron vida con la tribu

Gonzalo

Tuvo mujer y engendró hijos

Jerónimo

Exorcizó todo contacto rezó el rosario

Para ahuyentar las tentaciones

Asceta

Roído por la fiebre del misticismo

Llegó Cortés y supo de los náufragos

Gonzalo

Renunció a España

Y peleó como maya entre los mayas

Jerónimo

Se incorporó a los invasores

Sabía la lengua

Pudo entenderse con Malinche

Que hablaba

Maya también y mexicano

A estos traductores

Debemos en gran parte el mestizaje

La conquista y la colonia

Y este enredo

Llamado México

Y la pugna de indigenismo e hispanismo¹⁶

familiares, con las personas que han alcanzado la riqueza material o se consideran culturalmente superiores. Este sistema de clasificación cultural de malinchismo tiene connotaciones negativas y positivas. Por un lado, perpetúa la auto-depreciación y la denigración de ciertos grupos, pero, por otro lado, permite la integración de diversos elementos culturales y el enriquecimiento de la cultura mexicana. Véase *Antropología simbólica del malinchismo* (1995) de Juan Castaingts.

¹⁶ *Traddutore, traditori* (1976) del poeta José Emilio Pacheco.

En el libro titulado *La Malinche, sus padres y sus hijos* (1994), Glantz dedica dos capítulos dedicados a analizar, reivindicar y desmitificar la figura de la Malinche: “La lengua en la mano” y “Las hijas de la Malinche”.

En el primero, considera que la Malinche representa, más bien, una *lengua* filosa (Glantz, 1994, pág. 82), tajante, capaz de abrir y romper un lenguaje totalmente extraño, y saber utilizarlo, manipularlo. Desenvolverlo, y usarlo de puente de conexión entre ambos mundos, de estas dos culturas, y poder darle un significado a lo que realmente implica ser un traductor o un intérprete: “(...) *para calar hondo en la tierra es necesario cortar la lengua. Y en su papel de intermediaria, de faraute, la Malinche ha logrado atravesar esa lengua extraña, apretada, la de los invasores*”¹⁷. A pesar de ser mujer, tanto para los españoles como para los indígenas, la Malinche sobresale en todos los sentidos, es más, sin las intervenciones de ella, no se habría llevado a cabo la colonización, ni el entendimiento entre españoles y caciques de tribus.

En el capítulo “Las hijas de la Malinche”, la autora va a analizar directamente el ensayo de Paz, en el cual la Malinche es identificada como la Chingada. Debido a su sexo, entendido como fatalidad anatómica, será marginada de la historia¹⁸. Es la traición encarnada en cuerpo femenino. Por esta razón, ser mujer, mexicana, deviene en pasividad y sumisión, la marginalidad, la desaparición. En síntesis: *Es la Nada*¹⁹. Ahora bien, esto no impidió que en la década del 50’, se alzara en la producción femenina de literatura mexicana, la reflexión sobre el hecho que «ser hijas de la Malinche» ya no tendría ese carácter negativo que la historiografía masculina estableció a través de las ideas de traición y “malinchismo”. Según

¹⁷Glantz, 1994, pág.92.

¹⁸ *Ibid.*, pp.200.

¹⁹ Paz, 1959, pág.68

Glantz, las escritoras mexicanas de esta época²⁰, tales como Rosario Castellanos²¹, Elena Garro²², Elena Poniatowska²³ tratan de crear, dar forma e ir más allá de la maldición de su sexo-género y del estigma social simbólico impreso en la figura de la Malinche.

Para Glantz, existen una serie de elementos en común en estas escritoras: añoranza por la inocencia perdida de la infancia, hogares divididos entre una crianza cariñosa con las “nanas indígenas”, y los hieráticos padres biológicos. Por último, los sentimientos de traición (que guardan relación con el simbolismo de la Malinche) al no tener un lugar al cual pertenecer. En el texto de Castellanos, la traición se dará después de la expulsión de su niñera por parte de su madre, y la pérdida de identidad que esto suponía “*no se puede ser indio solo porque una nana india nos haya criado*”²⁴. En el caso del trabajo de Elena Garro, también se expone el tema de la añoranza de la infancia, la diferenciación social y racial entre “los indios” y “los blancos” (los empleados y el patrón). Y, en este caso, la traición juega el papel a través de la infidelidad sexual: a causa de una violación, se enamora e idealiza a su príncipe azteca vencido, convirtiéndola a ella como una Malinche a la inversa: prefiriendo el lado de los vencidos, que de los vencedores; el de los indígenas coloridos, en vez de los desteñidos y blancos.

²⁰Si bien es cierto que analiza solamente a estas tres autoras como figuras “más sobresalientes”, también habría que nombrar las obras escritas por Carlos Fuentes y por la escritora Laura Esquivel. Carlos Fuentes en su obra *Todos los gatos son pardos* (1969), aborda la importancia de la Malinche como símbolo de la identidad mexicana y los dilemas que plantea en la construcción de la identidad. En su obra teatral, la Malinche es la narradora que posee el habla, y, como tal, se le encarga la tarea de recuperar la experiencia de la conquista, de servir de puente entre dos poderes enfrentados: el de Cortés y el de Moctezuma. De esta manera, para Fuentes, narrar es un arte femenino en oposición a las “artes del poder” masculinas, es un puente para dispares corredores de la bolsa del poder, que hacen uso de la imagen mediadora de Malintzin. Por su parte, Laura Esquivel, escribe *Malinche* (2006) desde una vereda más histórica (famoso también por convertirlo en audiolibro). Esquivel, presenta una revaluación discursiva de lo histórico, en la que se cuestiona la imagen tradicional de la Malinche como traidora y se le da voz y agencia como mujer indígena en la conquista de México. Además de darle un matiz más romántico a la relación Cortés-Malinche, con la intención de que su amor podía cambiar al conquistador.

²¹ *Balún Canán* (1957) y *El eterno femenino* (1976)

²² *La semana de colores* (1964).

²³ *La Flor de Lis* (1988) y *Lilus Kikus* (1954).

²⁴ *Ibid.*, pp.206.

Por último, en el texto de Poniatowska, la historia difiere solo un poco: no se relata una infancia en lo rural, como en el caso de las otras dos autoras, si no que ésta transcurre en la ciudad, en el seno de una familia aristocrática. Sin embargo, también se reflexiona sobre el elemento de la división producto del sentimiento de la traición: en la cotidianidad de la calle se hablará español (el idioma de los desvalidos, los inferiores), y dentro de la casa, inglés, polaco y francés (los occidentales). Es la polarización de tener que elegir entre la nana cariñosa (la madre de crianza, quien entiende y le da sentido a la realidad), y la madre biológica que represente a esa sociedad fría, etérea, hierática y lejana.

1.2 La Malinche del *contrato sexual* de Jean Franco

Jean Franco, por su parte, en su libro *La Malinche: del don al contrato sexual* (1995), analiza a la Malinche histórica a través del texto *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo²⁵, y después realiza una comparación entre los textos *La Conquista de América. La cuestión del otro* (1982) de Tzvetan Todorov y *Marvellous Possession. The Mother of the new world* (1991) de Stephen Greenblatt. En estos textos, ambos autores reflexionan sobre el problema de la alteridad/otredad, la representación y la naturaleza de lo híbrido (Franco, 1995, pág. 252).

Según el cronista Bernal Díaz, Malinche ocupaba el mismo lugar que Cortés, pues se la consideraba como uno de los miembros más importantes de la comitiva. Era capaz de interpretar las emociones, y hasta los pensamientos que Cortés quería señalar a los caciques de los pueblos, o al mismo Moctezuma, y también de persuadirlos de la manera más sutil posible. Aprendió en cosa de días el español y ayudaba a efectuar los bautizos de los indígenas al catolicismo, y en la realización de las misas. Es, por tanto, “*la figura paradigmática en el proceso de conversión de la conquista en imperio*”²⁶. Siendo *única en su género*, y leal a Cortés, al terminar la guerra, no es más una esclava triste que quiere volver a los brazos de su madre. Para Todorov, no habría ocurrido la conquista sin las habilidades de la Malinche: en términos de traducción, persuasión, o intermediación y, del entusiasmo en cómo desempeñó su papel de intérprete:

“*es ante todo el primer ejemplo, y por eso mismo el símbolo, del mestizaje de las culturas; por ello anuncia el estado mexicano moderno y, más allá de él, el estado actual de todos nosotros, puesto que, aunque no todos seamos bilingües, somos inevitablemente bi o triculturales*” (Todorov, 1982, pág. 79).

²⁵ Se cree que fue concluida alrededor del año 1568 pero la edición que estoy utilizando es del año 2014.

²⁶ Franco, 1995, pág.258.

Por otro lado, Greenblatt, consideraba que era importante el tema de la comunicación, es decir, debía existir alguien que pudiera hacer de puente entre los indígenas y españoles: “*Ella es objeto de intercambio, modelo de conversión, el único personaje que parece entender las dos culturas, la única persona en la que ambas se encuentran*” (Franco, 1995, pág. 254). Franco señala, por tanto, que la mujer llamada Malinche no es solo un individuo, más bien, constituye un «nosotros» universal: representa la mezcla de culturas en la identidad moderna multicultural mexicana²⁷.

En segundo lugar, el encuentro entre la Malinche y Cortés no pudo haber pasado sin algún acto de violencia (ya fuera real y/o simbólica). Y, por último, es el género de la Malinche el que propicia este encuentro sobresaliente y fortuito. La autora concluye que, en el marco de este acercamiento violento y paradójico con un extraño, Malinche se alza con la superioridad del contrato sexual voluntario, que reemplaza al intercambio de mujeres por dones, el don se transforma en contrato²⁸. Y, es a través de este contrato voluntario, en el que la esclava Mallinali, pasa a ser Malintzin²⁹, y tras el contrato sexual, se convierte en la católica ciudadana Doña Marina.

Desde el texto de Franco podemos observar que Malintzin ha retenido alternativamente uno de sus tres nombres: Mallinali (el nombre que le dieron sus padres), Doña Marina (el nombre que le dieron los españoles), Malintzin-Malinche (el nombre que le dieron los indígenas durante la conquista³⁰). Finalmente, el “don”, es el que termina brindándole un cambio de estatus para siempre a la Malinche.

El texto de Margo Glantz, por su parte, nos presentó distintos tipos de reapropiaciones de la figura de la Malinche a través de tres escritoras. En sus novelas se expresaría la intención

²⁷ En *El segundo sexo* (versión 2021), De Beauvoir plantea que la mujer, al igual que lo Otro, no tiene una definición, sino que es más bien, una figura ambigua: “*Porque si hay otros Otro que no sean la mujer, ésta no deja nunca por ello ser definida como lo Otro. Y su ambigüedad es la misma idea de lo Otro: es la de la condición humana en tanto se define en su relación con el Otro*”. (Beauvoir, 2021, pág. 143).

²⁸ Franco, 1995, pág.266.

²⁹ El ‘tzin’ lo utilizaban como denominación señorial.

³⁰ De la misma manera que algunos nativos, aliados de los españoles, identificaban también con este nombre a Hernán Cortés: (...) *el papel primordial que jugó en la conciencia no solo de los españoles sino también de los indígenas, al grado de que, como es bien sabido, Cortés era llamado, por extensión Malinche* (Glantz, 1994, pág. 84).

de recuperar la memoria al recobrar el habla, y así proyectar un futuro mediante la posesión de la palabra.

Capítulo II: Repugnancia y vergüenza como afectos políticos en Martha Nussbaum y Sara Ahmed.

2.1 La repugnancia en Martha Nussbaum

En su libro *El ocultamiento de lo humano* (2006), la autora revisará los trabajos o discursos de Devlin, Kass, Miller y Kahan en relación con la repugnancia y el rol importante que ésta ha cumplido en la legislación.

Algunos de los argumentos de estos autores serán, entonces, que el origen visceral de la repugnancia nos sitúa en el campo del asco: todo aquello que nos remite a la idea de la muerte, al no ser y a la falta de humanidad. El asco es la forma primordial de reacción humana a lo abyecto, éste representa el sentimiento que califica la separación de las fronteras entre el hombre y el mundo, entre sujeto y objeto, entre interior y exterior, es decir, es todo cuanto debe ser evitado, separado y hasta eliminado; lo peligroso, inmoral y obsceno entra en la demarcación de lo hediondo y asqueroso:

“La repugnancia es una poderosa emoción para la mayoría de los seres humanos. Ella modela nuestra intimidad y provee gran parte de la estructura de nuestra rutina diaria, en tanto lavamos nuestros cuerpos, buscamos privacidad para orinar y defecar, eliminamos los olores desagradables con un cepillo de dientes y enjuague bucal, olemos nuestras axilas cuando nadie nos ve, nos miramos en el espejo para asegurarnos de no tener mocos atrapados entre los pelos de la nariz” (Nussbaum, 2006, pág. 90).

Es decir, la repugnancia es una emoción ligada a nuestro rechazo hacia nuestra condición animal y a nuestra mortalidad³¹; una emoción que busca poner barreras a esta condición. Las heces, y en general casi todo tipo de fluidos corporales, no son solo asquerosos en la percepción de todos los sentidos, sino también contaminantes (si se llegasen a ingerir, el cuerpo se contamina y envilece). Son los desechos del cuerpo, lo muerto que sale de nosotros: es lo que nos recuerda —nuestra insoportable fetidez— que seremos futuros desechos.

³¹ Nussbaum, 2006, pág.110.

Las mujeres, por su parte, dada la relación con sus fluidos corporales; como el dar a luz y la menstruación, se relacionan con *la continuidad de la vida y la mortalidad*³². Es decir, tendrán una relación directa con el derramamiento del semen, dentro o fuera de la vagina. Es por esta razón que Nussbaum señala, que los hombres homosexuales serían repudiados: a causa de tener sexo al anal de la misma fuente donde salen los desechos, y que entre en contacto con el semen: “*la idea del semen mezclado con heces en el interior del cuerpo de un hombre es una de las más repugnantes que puedan ser imaginadas por los hombres*”³³. También delimitará las relaciones con respecto a los otros, y más aún, puede ser redirigida (esta repugnancia y/o indignación) a cierto grupo en particular (las mujeres, a los homosexuales, las lesbianas, judíos, musulmanes, etc.), todo cuanto sea distinto y suscite una amenaza para la propia integridad física. O, simplemente, demostrar superioridad frente a un grupo en específico³⁴.

Ahora bien, a pesar de que sea una “reacción visceral”, también nos señalará que no existe de forma natural en los niños: “*los niños no muestran rechazo por las heces o el vómito en sus primeros años; en todo caso, se sienten fascinados y atraídos por sus heces*”³⁵. Es decir, la repugnancia la enseñan los padres en conjunto con la sociedad, el infante no tiene raciocinio de lo que es bueno, o malo, de si algo es repugnante o no.

³² *Ibid.*, pp.134.

³³ *Ibid.*, pp.137.

³⁴ Aquí señala el ejemplo de la Alemania nazi caricaturizando y ridiculizando a los judíos, relacionándolos con los fluidos, lo pegajoso, lo femenino, para así destacar más “*el cuerpo masculino alemán limpio y saludable*”. *Ibid.*, pp.132.

³⁵ *Ibid.*, pp.115.

2.2 La *performatividad* de la repugnancia en Sara Ahmed.

Ahmed abordará de manera muy parecida a Nussbaum el tema de la repugnancia en su libro *La política cultural de las emociones* (2015).

La autora comienza su capítulo relatando el encuentro entre Charles Darwin y un nativo que se acercó a su comida: “*sentí una total repugnancia porque un salvaje desnudo estaba tocando mi comida, aunque sus manos no parecían estar sucias*” (Darwin en Ahmed, 2015, pág.133). Con este ejemplo, Ahmed nos muestra que la repugnancia emerge de las impresiones que nos hacemos de lo que es ajeno a nosotros, y en la proximidad de los cuerpos externos. Además, la repugnancia nos insta a alejarnos del objeto que nos provoca las sensaciones de rechazo o asco, lo que genera una pesadez, como si los sentimientos fuesen materiales³⁶.

La repugnancia y sentirse asqueado, siempre irán dirigidos hacia un objeto específico en cuanto se aparece ante nosotros, pues es una respuesta acerca de algo y en respuesta a algo. Esto nos lleva a que este otro sea algo “amenazante”, amenaza nuestra supervivencia y nos vemos en la necesidad de irnos, de alejarnos ante algo que puede ser un contaminante: “*una expresión facial característica; una acción pertinente (nos alejamos de un objeto ofensivo); una manifestación fisiológica clara (náusea), y un estado sensitivo característico (repulsión)*”³⁷.

Definirá, también, los límites; las fronteras con los objetos que repele, y cómo se ven amenazadas: es necesario mantener los límites con los objetos fronterizos. Esta construcción sobre los objetos que repugnan, los identificará como inferiores con respecto al otro que es superior (arriba-abajo), así como hay partes del cuerpo que están más arriba y otras más abajo (las partes del cuerpo inferiores están asociadas a expeler los desechos del cuerpo)³⁸, es

³⁶ Ahmed, 2015, pág.137.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Algo muy parecido a lo que se señala en el diálogo de *Fedro* en Platón, en la alegoría del auriga y del carro con los dos caballos. Donde cada uno de ellos representa partes del alma: el auriga (quien dirige a éstos), es el intelecto, la parte racional que guía el alma a la verdad. El segundo caballo, son los sentimientos virtuosos y valerosos que guían al alma a hacer el bien. Y el último caballo será

decir, quien está arriba (y siente el asco), debe ser necesariamente, superior (o más avanzado): “Como resultado, la repugnancia ante ‘aquello que está abajo’ funciona para mantener las relaciones de poder entre arriba y abajo, así ‘estar arriba’ y ‘estar abajo’ se convierten en propiedades de ciertos cuerpos, objetos y espacios”³⁹.

De esta manera, existirán cuerpos que causan más repugnancia que otros. En el ejemplo de Darwin, el cuerpo del indio es mercancía, propiedad y representa la inferioridad.

“Nombrar algo como repugnante —típicamente en el acto de habla “¡Eso es repugnante!”— es performativo. Se apoya en normas y convenciones previas del habla, y genera al objeto al que nombra (el objeto/suceso repugnante). Nombrar algo como repugnante no es hacer algo de la nada. Pero decir que algo es repugnante sí es “hacer algo”; produce una serie de efectos, que entonces se adhieren como un objeto repugnante”⁴⁰.

La repugnancia es performatividad. Deviene, luego, en una serie de signos (negativos) que se pegan al acto de habla (malo, sucio, asqueroso, nocivo, dañino, etc.). Este acto performativo⁴¹ de nombrar lo repugnante depende de la participación de testigos (pues va dirigido siempre hacia algo o alguien), para que, de esta manera, el afecto tenga un efecto⁴². Fundamentalmente: generar una comunidad de testigos que comparte una condena al objeto repugnado.

En relación con lo anterior, Ahmed destaca el carácter “pegajoso” de la repugnancia. Aunque esto no implica, necesariamente, que algo pegajoso sea repugnante o asqueroso. Por ejemplo: “al pensar en el pegamento, que se usa para pegar una cosa con otra: ese pegamento

todas las pasiones terrenales juntas (o la parte concupiscible) que aleja al alma a alcanzar la virtud. El auriga tiene que encontrar la medida entre los dos corceles, si no es así, el alma decae en la parte inferior: la materialidad y lo corpóreo. Cf. *Diálogos III*, Fedro, 246a-254e.

³⁹ *Ibid.*, pp.143.

⁴⁰ *Ibid.*, pp.150.

⁴¹ “¿Qué quiero decir aquí con [performativo]? De acuerdo con Judith Butler, la performatividad se relaciona con la manera en la que un significante, en vez de solo nombrar algo que ya existe, funciona para generar aquello que aparentemente nombra. La performatividad se refiere, por tanto, al “poder del discurso para producir efectos mediante la reiteración”. *Ibid.*, pp.149.

⁴² *Ibid.*, pp.151.

puede dejar sus residuos en nuestros dedos, y no será repugnante. En cambio, si imagino la pegajosidad de una babosa, la sola imagen que me haga de eso dará asco, pues amenaza nuestra superficie (la piel) y como algo que queda impregnado en nosotros”⁴³: “*se vuelve repugnante solo cuando la superficie de la piel está en juego, de modo que lo pegajoso amenaza con quedársenos pegado*”⁴⁴.

En este sentido, la repugnancia también puede caracterizarse como “viscosa”. La autora lo explica a partir de un ejemplo de Sartre:

*“En este instante capto de pronto la trampa de lo viscoso: es una fluidez que me retiene y me pone en un aprieto; no puedo deslizarme sobre lo viscoso, pues todas sus ventosas me retienen; él tampoco puede deslizarse sobre mí, pero se aferra como una sanguijuela”*⁴⁵ (Sartre en Ahmed, 2015, pág.145).

La viscosidad implica aferrarse a algo, sin embargo, también es cuestionable si es repugnante o no. Al igual que lo pegajoso, solo si se absorbe a la superficie de nuestra corporalidad, pasa a ser objeto de repugnancia, pues tiene la cualidad de adherirse a mí. Esta “adhesión” vincula la superficie pegajosa, al signo de pegajosidad, y no pueden separarse. Es decir, lo pegajoso, implica, necesariamente, una relación con el objeto (‘estar con’ para llegar a un enlace). De igual manera, también puede llevar a una especie de bloqueo (precisamente del movimiento), y sirve para poder enlazar otras cosas (u otros signos). Por tanto, si implica un movimiento, la pegajosidad tiene la capacidad de transferirse a otros objetos o signos: “*las cosas se vuelven pegajosas como un efecto de haber encontrado otras cosas pegajosas*”⁴⁶. Esto nos conduce a una cadena de efectos: si algo es pegajoso —y vuelve a otras cosas pegajosas— tiene la capacidad de adherir otras cosas que ha recolectado a sí mismo, lo que lleva a repudiarlo aún más.

⁴³ *Ibid.*, pp.144.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Pondré la referencia que da Ahmed textual: Jean-Paul Sartre, *El ser y la nada*, trad. de J. Lebasí, <http://www.scribd.com/doc/3194947/JeanPaul-Sartre-EL-SER-Y-LA-NADA>, p.373. (N. de la T.)

⁴⁶ *Ibid.*, pp.146.

2.3 Sobre la vergüenza en Nussbaum

Un afecto político cercano o “complementario” de la repugnancia es la vergüenza: quien ‘repugna’ a otros, en general, se siente ‘avergonzado’.

En el capítulo IV titulado “Rostros marcados: la vergüenza y el estigma”⁴⁷, Nussbaum señalará que la vergüenza está relacionada con una reacción física (algunas personas se sonrojan, otros desvían la mirada intentando esconderse). Es, por tanto, una emoción dolorosa universal en la vida social.

Al igual que en el caso de la repugnancia, la vergüenza puede redirigirse a un grupo de personas y funciona como un estigma: “*las sociedades seleccionan de modo ubicuo ciertos grupos e individuos para considerarlos vergonzosos, marcándolos como “anormales” y exigiendo que se sonrojen por lo que son y por quienes son*”⁴⁸, este estigma puede ser físico o no.

Otro punto que tienen común la repugnancia y la vergüenza es que ésta última está ligada a la legislación: no está permitido denigrar y avergonzar al otro, sea por el motivo que fuere, la ley debe aplicarse a todos los ciudadanos por igual. De lo contrario, si se cometen actos dignos de ser llamados vergonzantes (según Devlin), que atenten contra la norma, deben ser castigados como modo de expresar y reforzar los valores morales compartidos. De la misma manera que la repugnancia, es también asociada al ámbito sexual: pues estos órganos nos recuerdan la animalidad y la mortalidad. Aun así, qué debe ser vergonzante o no⁴⁹, puede variar dependiendo de la cultura y de las leyes.

La autora desarrolla, además, la idea de la “vergüenza primitiva” remitiéndose al mito del que se habla en *El Banquete* de Platón, donde se señala que el ser humano fue algo completo, redondo, unido, perfecto. Y, que los dioses decidieron separarlos en dos partes, destruyendo así su omnipotencia y completitud, provocando un estado vulnerabilidad y debilidad.

⁴⁷ Del mismo libro *El ocultamiento de lo humano* (2006), cap.IV, pp.205-254.

⁴⁸ *Ibid.*, pp.207.

⁴⁹ *Ibid.*, pp.220.

Nussbaum agrega que, para sentir vergüenza se necesita una alta autoestima, ya que ésta da cuenta de la no perfección de uno mismo, de no alcanzar el estado ideal que se quiere llegar. Esto puede ser asociado a la relación didáctica, en la medida en que los niños se relacionan con la madre y piensan que son uno y lo mismo. El infante al crecer se da cuenta de que su madre es algo separado de él mismo, y cuando se aleja, lo deja en un total estado de “abandono” y debilidad frente a los otros. A partir de este punto, la autora realiza un análisis más psicológico —en lo que refiere a la autoestima de los niños— sobre cómo la relación con los padres durante la infancia será un punto importante en el desarrollo del niño hacia la adultez⁵⁰.

Humillar, la acción física de avergonzar a alguien, de exponerlo frente al resto —tiene que haber testigos— pueden derivar en vergüenza o bochorno. La vergüenza es una sensación más duradera que el bochorno. Según la autora, el bochorno es más leve, subjetivo y momentáneo, pues no tiene relación con valores morales, no es juzgado, y se da en situaciones momentáneas: “*se puede sentir bochorno por haber soltado una ventosidad en público, aunque se piense que hacerlo es perfectamente normal e incluso placentero*”⁵¹. En cambio, la vergüenza: “*está por lo general relacionada con ideales o normas serias, y, por lo tanto, es siempre moral en un sentido amplio del término*”⁵². Es decir, su acción es más duradera y de más pesadumbre en la vida de la persona avergonzada, y no necesariamente tiene que haber alguien que lo atestigüe, puede ser meramente una emoción de autoevaluación. Esto nos lleva directamente a la concepción de uno mismo respecto de sí mismo: no estar a la altura de los ideales que se tenían previamente, no alcanzar la “perfección”

⁵⁰ Por ejemplo, en tanto que el niño se separa de su madre, y adquiere más autonomía, se acerca a la individuación y supera el narcisismo. Pero también puede suceder que esto no se solucione siendo adulto, como el caso del señor B (caso clínico), en el cual la madre (padre ausente), nunca intentó calmar o apaciguar este narcisismo infantil y de compensar esta falta de separación. Lo que produjo que el señor B sea un adulto no funcional: no tiene un equilibrio entre amor-gratitud (que su madre le negó), explota en ira y un amor posesivo que no tolera, en ninguna circunstancia, la imperfección. No hubo tampoco un desarrollo imaginativo durante la niñez en un ambiente de confianza, lo que provocó una persona que no sabe interactuar en la vida social y laboral. Cf. Páginas 224-229 para dar una lectura más detenida al caso del señor “B”.

⁵¹ *Ibid.*, pp.242.

⁵² *Ibid.*, pp.241.

2.4 La vergüenza según Ahmed.

Para pensar la vergüenza como afecto, Ahmed nos propone analizar el ejemplo de las comunidades indígenas en Australia⁵³. Considerar los malos tratos, vejaciones y opresiones a las que éstas fueron sometidas en el pasado, permite pensar la construcción de la nación. Al igual que para Nussbaum, Ahmed también considera que la vergüenza trata de un afecto negativo de primera categoría. Es doloroso en tanto que está ligado al «yo», y a cómo se siente este respecto de sí. En efecto, la vergüenza tiene una doble cualidad: expone heridas y las oculta. El «yo» sabe que ha hecho algo que no está bien, “algo malo”, una sensación de fracaso frente al otro —recordando que tiene que existir un testigo que vea el acto vergonzante, con lo cual se identifica, e intensifica aún más— y se dirige a movimientos físicos: esconderse, cubrirse, ocultarse, no levantar la mirada. Ahora bien, aunque existan testigos de lo vergonzoso, la sensación del sujeto avergonzado es solo suya:

“el «mal sentimiento» se atribuye a uno mismo, más que a un objeto o a otro (aunque el otro que es testigo de mi vergüenza pueda enojarme o lastimarme, no le puedo atribuir ser la causa del mal sentimiento). El sujeto, al darle la espalda al otro y volcarse hacia sí mismo, se ve consumido por un sentimiento de desagrado que no se puede trasladar o atribuir a otro”. (Ahmed, 2015, pág. 165).

Uno es «el malo», y hay un sentimiento de expulsarse a sí mismo (en casos extremos al suicidio), de darse la espalda a uno mismo: y no existe un lugar al cual dirigirse. Sartre señalará que la vergüenza se siente como algo del ser, de la relación del yo consigo mismo, es decir, una especie de individuación hacia sí mismo, y en contra de sí. Entonces, la vergüenza implica, un doble movimiento: cubrirse y descubrirse⁵⁴. Es decir, se revela y oculta al mismo tiempo. La vergüenza evidencia, des-cubre algo que el sujeto estaba escondiendo,

⁵³ Del mismo libro *La política cultural de las emociones* (2015), pp.161-191.

⁵⁴ Ahmed nos señala esto porque la etimología de la palabra *shame* (vergüenza en inglés), proviene de un verbo indoeuropeo que significa “cubrir” (*sciama*), y esto se asocia con esconder, custodiar, choza, casa, etc. Recuperado de (<https://www.dictionary.com/browse/shame>). A diferencia del español, ‘vergüenza’ proviene del latín *verēcundia* (respeto, pudor, modestia), que a su vez contiene el verbo *vereor* (honrar, reverenciar, venerar), y *undus* que significa abundancia.

da vuelta su interior hacia afuera, exponiéndolo a otro. Asimismo, el sujeto, siendo agente, se ve obligado a cubrirse. Sin embargo, que exista otro que atestigüe el acto vergonzante, no quiere decir que no haya un interés (o amor), por el contrario: tiene que existir algún tipo de interacción para que así afecte mi relación con este otro y cómo me siga percibiendo después del acto vergonzante (por tanto, también será ambivalente). Y, en el caso de que el sujeto (que al momento de sentir vergüenza pasa a ser objeto), esté solo —y como habíamos dejado en claro que necesita de un testigo— el mismo sujeto adopta la mirada como si fuese otro y se percibe desde afuera, imaginándose cómo sería si alguien estuviera mirando, o reviviendo el suceso para recordar la vergüenza presente, y así no olvidar el fracaso hacia mí mismo.

“Mi fracaso frente a este otro es, por tanto, y de una manera profunda, un fracaso de mí misma ante mí misma. Con la vergüenza, expongo ante mí misma que soy un fracaso a través de la mirada de un otro ideal”⁵⁵.

Ser un fracaso para uno mismo, es la constatación de la no perfección. Pondrá en tela de juicio la idealización, que se mueve tanto en la mía propia, como de la del otro sobre mí. La vergüenza expone que se ha fallado y genera un conflicto con el yo y el «yo ideal»: nos fue entregado a través del interés que siente el otro hacia mi persona. Por tanto, fallar es no corresponder a ese amor que se depositó en mí —y de nuestro propio amor—, y me aleja del ideal de querer ser como ese otro y ser reconocido por él (o por toda una comunidad de testigos). Podría decirse, entonces, que mi vergüenza, sentirme avergonzado, solo confirma mi amor y mi compromiso a esos ideales a los cuales quería alcanzar. Fracasar ante esos ideales, es una sensación dolorosa, es algo que, si se vive una vez, no se quiere repetir: *“la vergüenza le recuerda al sujeto las razones de esos ideales”* (Hultberg en Ahmed, 2015, pág.170). Por esta razón, al igual que con la repugnancia, será un factor disuasivo a la hora de las normativas de los contratos sociales para estar en sociedad⁵⁶.

⁵⁵ *Ibid.*, pp.168. Aquí la autora nos insta a revisar [Capps, 1993: 76, M. Lewis, 1992: 34].

⁵⁶ En este párrafo la autora nos da como ejemplo los sentimientos queer: *“los sentimientos queer de vergüenza también son signos de una identificación con aquello que ha repudiado al sujeto queer. De este modo, la vergüenza está relacionada con la melancolía y el sujeto queer adopta el “desagrado” como propio, sintiéndose mal por haberle fallado a las personas amadas”*. *Ibid.*, pp. 170.

2.5 Los “sentimientos feos” de Sianne Ngai.

Una tercera autora interesante al momento de pensar en afectos políticos es Sianne Ngai. En su libro *Ugly Feelings* (2005), describe varios afectos y sentimientos, los cuales pueden tener diferentes resultados en relación con sus objetos: *tone*, *animatedness*, *envy*, *irritation*, *anxiety*, *stuplimity*, *paranoia*, y, por último, *disgust*.

Los afectos tienen la capacidad de contribuir al aumento o disminución de la sensación vital de los entornos que atraviesan, de los sujetos con los que se encuentran o de los objetos en que se plasman. Entonces, el “asco”⁵⁷ es el “más feo de los sentimientos feos”; es “una emoción estructurada y agonística que lleva una señal fuerte e inconfundible” (Ngai, 2005. pág.335)⁵⁸. También se caracteriza por atraer algo, o seducirlo: “lo que hace aborrecible es precisamente su escandalosa pretensión de deseabilidad”⁵⁹. Más aún, si éste está cargado de prohibiciones, y aun cuando la primera sensación sea de alejarse y apartarse, seguirá generando fascinación⁶⁰.

La autora destaca el asco kantiano: éste ataca a la propia oposición entre uno mismo y el deseo, y destruye, a la vez, el desinterés que se podría sentir hacia el objeto⁶¹. Por tanto, para la escritora existe una relación entre el asco y el deseo: uno es urgente y específico, el segundo es ambivalente y vago. El primero necesita inmediatez y concurrencia (deben existir personas que atestigüen la actitud de rechazo), para así afianzar el acto de repugnancia, y ser aprobado. El deseo no la necesita, pues, Ngai dice que éste no refiere a la sexualidad o a las prácticas sexuales propiamente tales, sino que está más relacionado al lenguaje afectivo de las imágenes de la fluidez y deslizamiento, las que pueden atentar o transgredir, el simbólico

⁵⁷ Como el texto está en inglés, *disgust* es la traducción literal para “asco”. Tómese, entonces, como sinónimo de “repugnancia”.

⁵⁸ En inglés original la expresión que usa es: “*since disgust is a structured and agonistic emotion carrying a strong and unmistakable signal*”.

⁵⁹ *Ibid.*, pp.335.

⁶⁰ “*a repugnance which of course includes a great deal of fascination*”.

⁶¹ *Ibid.*, pp.334.

estatus quo⁶². Así, la escritora recalca la relación que existe entre el deseo y la aversión, lo asimétricos que son.

Ngai problematiza el uso político del asco por parte de la derecha estadounidense: fenómenos como el racismo, el antisemitismo, la homofobia y la misoginia⁶³, muestran cómo el asco construye a los otros como “contaminantes nocivos” para la sociedad, reforzando así, sus límites. Cita a Miller —quien argumenta que— más que la derecha, la llegada de la “tardía democracia”, hizo más patente una distribución más equitativa de desprecios. Es decir, en estos tiempos, la repugnancia de «los que están abajo» por «los que están arriba», es muchísimo más directa y expresiva que antes. A este argumento, Ngai responderá que “*el asco no es ni de izquierda ni de derecha, y tiene la capacidad de ser invocado desde cualquier dirección*”⁶⁴. Simplemente, en la historiografía, la derecha es la que usualmente lo ha instrumentalizado de manera más directa, lo cual no quiere decir que la izquierda no la haya utilizado o que la haya suprimido, siendo éstos los primeros en denunciar con asco —el racismo, la misoginia o el militarismo en el gobierno—.

De cualquier manera, para el sujeto que siente repugnancia hacia otro, éste le resulta intolerable, y así el asco ha sido innegablemente usado de manera opresiva y violenta. Sin embargo, esta “intolerancia” (cita a Marcuse), puede ser ambivalente también: puede convertirse en una “tolerancia represiva”, una tolerancia pura e indiscriminada que ayuda a mantener la estructura de clases en la sociedad democrática capitalista⁶⁵. Esto quiere decir que, si retiramos todo lo violento y el conflicto social, la tolerancia, por defecto, es una necesidad política, que puede llegar a ser “un fin en sí misma”.

⁶² *Ibid.*, pp.337.

⁶³ “*But perhaps the more obvious explanation for the asymmetrical attention to desire and disgust in literary and cultural theory is the latter’s more spectacular appropriation by the political right throughout history, as a means of reinforcing the boundaries between self and “contaminating” others that has perpetuated racism, anti-Semitism, homophobia, and misogyny*” (Ngai, 2005, pág.339).

⁶⁴ “*disgust is neither of the left or of the right and has the capacity to be summoned in either direction*”.

⁶⁵ Cf. Herbert Marcuse, “Repressive Tolerance”, in Robert Paul Wolff, Barrington Moore Jr., and Herbert Marcuse, *A Critique of Pure Tolerance* (Boston: Beacon, 1965), 88. Hereafter designated “RT”.

Se podría pensar, por tanto, que la tolerancia contiene fronteras positivas y negativas: la primera es la “neutralidad benevolente” (relacionado a cómo la sociedad de mercado lidia con el arte), y el segundo tiene que ver con el desprecio indiferente (que relaciona a la repugnancia y al desprecio como primos). Aun así, el asco tiene la capacidad de bloquearlos: si la benevolencia trabaja para tolerar la aversión por un objeto percibido como inferior, la repugnancia puede ser un profiláctico contra el desprecio en la medida en que marca el límite con la desatendibilidad⁶⁶.

Para finalizar, la autora nos señala que, a pesar de que los siete estén caracterizados por una intencionalidad débil y dependen de las situaciones, el asco nos parece acercarse directamente al dominio de la teoría política, muchísimo más que los otros ya mencionados. Esto se desenvuelve, en tanto que la repugnancia implica una negatividad intensa y sin ambigüedades, presenta un umbral externo (a lo que Ngai llama “*ugly feelings*”), y nos prepara para emociones más instrumentales o, quizá, políticamente eficaces (lo que deviene en la tolerancia).

⁶⁶ El concepto usado aquí por la autora es *disattendability*, el cual refiere a la urgencia o habilidad de no prestar atención a las demás personas en lugares públicos —también es usado como sinónimo de “inatención/desatención civil”) — suele utilizarse para dar explicación a los actos que son públicos, o, los que se ejecutan de manera privada en las sociedades urbanas. Fue introducido por el sociólogo Erving Goffman en su libro *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity* (1963), y también por el sociólogo Raymond Geuss en su libro *Public Good, Private Goods* (2001), quienes enfatizan la importancia de que los individuos se comporten de una manera que permita que otros los desentiendan en lugares públicos. La desatendibilidad, está estrechamente relacionada con el principio de desatención civil, que requiere que los individuos suspendan la atención específica a los demás y a sus comportamientos o características en los espacios públicos. Geuss, por su parte, argumenta que el principio de inasistencia requiere que los individuos se comporten de una manera que permita a los demás distenderlos, que sigan adelante con sus propios asuntos sin necesidad de tenerlos en cuenta y que no se impongan a sí mismos la atención de los demás. Véase *Disattendability, Civil Inattention, and the Epistemology of Privacy* (2017) de Axel Gelfert.

Capítulo III: Repugnancia y vergüenza en la figura de la Malinche.

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.

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 doña Malinche, la amante de Cortés. Es verdad que ella se da voluntariamente al Conquistador, pero éste, apenas deja de serle útil, la olvida. Doña Marina se ha convertido en una figura que representa a las indias, fascinadas, violadas o seducidas por los españoles. Y del mismo modo que el niño no perdona a su madre que lo abandone para ir en busca de su padre, el pueblo mexicano no perdona su traición a la Malinche. Ella encarna lo abierto, lo chingado, frente a nuestros indios, estoicos, impassibles y cerrados⁶⁷.

Con este párrafo quisiera retomar los planteamientos hechos por Paz, en lo que refiere a abyección femenina en la Malinche. En el capítulo I, realicé un resumen de los conceptos e ideas del autor, y —lo que concluí de la lectura de este texto— es que la pasividad, sumisión, abyección, inacción y entrega voluntaria (pues no habría opuesto resistencia a la violación, ni a la violencia) de la Malinche, desencadena un sentimiento nacional de «traición femenina». Y sería esta traición la justificación de la repugnancia, el rechazo y la vergüenza en tanto afectos políticos que modelan la figura de la Malinche.

“La Chingada”, es un término que encierra la desdichada experiencia de la Malinche a manos de los españoles, y que —además— subraya las implicaciones sexuales de la conquista: la violación de las mujeres (“*en la carne misma de las indias*”⁶⁸), y la emasculación de los hombres; el extraño chingón conquistador. Quien encarna al macho viril, la fuerza, el que rompe, el que raja, lo cerrado, el que destruye, pero no crea; el español:

“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

⁶⁷ Paz, 1959, págs.77-78.

⁶⁸ *Ibid.*

idea de violación rige oscuramente todos los significados. La dialéctica de “lo cerrado” y “lo abierto” se cumple así con precisión casi feroz”⁶⁹.

Otra clave simbólica para calibrar el peso de esta «traición femenina» es “la maternidad”: la Chingada es la madre violada, la madre ausente, la madre que abandona a los hijos, la replicadora de la orfandad. Malinche es la progenitora del primer mestizo: la madre de la identidad mexicana.

En el texto de Paz, Malinche no resalta en su rol de intérprete o traductora —como atributos positivos— sino como una mujer paradójicamente “sin lengua”, del que se habla en tercera persona como ser sexualizado, pasiva, abierta y mala madre. En su papel como madre de la mexicanidad, la construye como una progenitora que veló por ella misma y no por la comunidad, es decir, es considerada como una mujer que ha traicionado su función cultural primaria: la maternidad. La figura de la madre estaría ligada a una doble tarea: la de su pueblo y su cultura. Y dada la dualidad en el discurso del autor (bueno/malo, chingado/chingón, abierto/cerrado), no se toleran con facilidad, ni se valora esa "originalidad" (que sí es mencionada y resaltada por Glantz, Franco, y hasta por el mismo Bernal Díaz). Es decir, hablar o traducir para uno mismo, en vez de hacerlo a favor de los intereses y valores del grupo, es equivalente a la traición. Y no merece ni perdón, ni olvido según lo escrito por Octavio Paz.

Paz tampoco reniega ni oculta la existencia de la Malinche —en efecto, la ratifica como el origen del carácter ambivalente del mexicano—. Tampoco la enaltece, ni le agradece, ni rescata algún atributo positivo de su papel en la construcción del mestizaje e identidad del pueblo mexicano. Solo la reconoce como la madre de la nación, del mestizaje y del pueblo mexicano; de la misma manera en que en el mundo cristiano reconoce a Eva —como la primera madre y mujer— agente del pecado original de traicionar a la humanidad al privarlo del “paraíso”, el pecado original de la Malinche, de Malinalli será la traición a su propio pueblo⁷⁰. Una traición, en primera instancia, sexuada.

⁶⁹ *Ibid.*, pp.70.

⁷⁰En el artículo titulado *La Malinche, una Eva indígena: asociaciones misóginas y subversiones simbólicas* (2021), se analiza la relación que presentan estas tres figuras femeninas: Eva, Lilith y la Malinche. Puesto que, en ellas convergen las representaciones simbólicas del feminismo y

3.1 El sentimiento de «la traición» como origen de la repugnancia y la vergüenza en la Malinche

La «traición», por ende, implica una serie de mecanismos, afectos, signos y términos correlativos entre sí, que van construyendo esta imagen repugnante, vergonzosa y abyecta de la Malinche.

Recordemos que, Sara Ahmed, señalaba que la repugnancia se caracteriza por su pegajosidad y viscosidad:

1. Pensar en la pegajosidad, o, la viscosidad, no implican la sensación de repugnancia en primera instancia (el ejemplo del pegamento, o el de Sartre sobre la viscosidad).
2. La idea de lo viscoso o pegajoso, (en términos de superficies), no pueden separarse del signo pegajoso o viscoso, mediante una distinción literal o metafórica.
3. Implican la idea de “relacionalidad”, es decir, necesita a otro para que exista un enlace. Debe existir un objeto para poder asociar el “estar con”. Ambos tienen la idea de la “adhesión”, la adherencia a otras superficies.
4. La pegajosidad y la viscosidad ayudan a asociar los bloqueos (de movimientos) con la idea de enlazar. Aquí pasamos de la “adherencia” —en relación con la viscosidad— a la idea de “aferrarse”: (...) *toma la forma en cuanto succiona la superficie a las que se aferra*⁷¹. Cuando una cosa se aferra y/o se adhiere a otra, emerge en la idea de pesadez, de restar movimiento, de quitar movilidad, de un bloqueo (quizá momentáneo) de actividad.

la misoginia: por una parte, Eva y Lilith son figuras asociadas con la biblia y la tradición judeocristiana que han sido asociadas con la tentación, el pecado y la rebeldía. Eva es conocida como la primera mujer creada por dios y es considerada responsable del pecado original. Y, Lilith, por su parte, es una figura mitológica que se cree que fue la primera esposa de Adán antes que Eva, pero que fue expulsada del Edén por su rebeldía y desobediencia (si bien es cierto que el nombre “Lilith” no aparece literalmente en el texto, en Isaías 34:14 se cree que se hace alusión a ella como una “lechuza”, aunque sí es mencionada en el Talmud dentro del folklor babilónico y judío). Por otra parte, la Malinche, forma parte como figura histórica de la época de la conquista de México. Fue una mujer indígena que sirvió como intérprete y consejera de Hernán Cortés. Sin embargo, su papel ha sido objeto de controversia y ha sido representada como una traidora y una figura de la traición femenina en la historia de México y la opresión de las mujeres indígenas.

⁷¹ Ahmed, 2015, pág.145.

Ahora, cabe cuestionarse ¿qué tiene que ver esto con la Malinche? Cuando se piensa en «la traición» de la Malinche —que apunta a un acto en primera instancia, sexual— se desencadena una seguidilla de términos que, semánticamente, se pegan unos a otros: Chingada (“montón de carne, huesos y polvo”), pasividad abyecta, sumisión, mansa, docilidad, “atroz encarnación de la condición femenina”, “la Nada”, “¿es igual a nosotros?”, madre de la orfandad, amante, madre violada, abusada y ausente, madre humillada, símbolo de la inacción, de la vergüenza y del resentimiento, etc.

Estos términos, se pegan unos a otros en una cadena significativa que, supone un efecto⁷². O sea, la pegajosidad está ligada a la historia del contacto mismo, que tuvo la acción de repugnar, con el objeto repugnado y/o rechazado. Además, los signos se pegan, se unen al acto de habla. Esto tiene que ver con la relación o contacto entre las mismas palabras (si éstas se mencionan, y tienen que ver con la idea de abyección, los signos que se van a enumerar después también tendrán connotaciones negativas y así sucesivamente). Y, se mantienen en el tiempo, en la medida en que se perpetúa en la sociedad el discurso de rechazo (y como es ambivalente, también supone fascinación), se acentúa la performatividad de la repugnancia.

Las formas en las que se ha retratado a Malinche a través del tiempo dan cuenta de una performatividad que reitera y repite lo que se ha dicho (desde el pasado) y cuál es su efecto en el futuro (o en el presente). Esto es la temporalidad paradójica de la performatividad: “Una elocución performativa solo puede “tener éxito” si repite una elocución codificada o iterativa: funciona precisamente porque cita normas y convenciones que ya existen”⁷³. De tal manera que, desde el pasado al presente fueron agregándose y pegándose a su figura, más y más signos, palabras y símbolos, hasta construir y proyectar en esta imagen, en este cuerpo abyecto, la representación de «traidora de su pueblo»:

“Cuando el cuerpo de otra persona se convierte en objeto de repugnancia, entonces el cuerpo se vuelve pegajoso. Dichos cuerpos se convierten en “bloqueos” en la economía de la repugnancia: lentifican o atorán el movimiento entre objetos, a media que otros objetos y signos se les

⁷² “Más que usar la pegajosidad para describir la superficie de un objeto, podemos pensar en ella como un efecto de la salida a la superficie, [como un efecto de las historias de contacto entre cuerpos, objetos y signos]”. *Ibid.*, pp.145.

⁷³ *Ibid.*, pp. 149.

pegan. Así es como los cuerpos se vuelven objetos fetiches; como veremos, los sentimientos de repugnancia se pegan más a unos cuerpos que a otros, de tal modo que se vuelven repugnantes, como si fuera su presencia lo que “nos enferma”⁷⁴.

Estos signos también tienen cualidad —como mencioné antes— de adherirse, aferrarse, de quitar movimiento, causar una pesadez en el objeto de rechazo:

“(…) la repugnancia involucra la “pesadez” de los sentimientos, la manera en que los sentimientos son, de cierto modo, materiales. Como los objetos, los sentimientos hacen cosas, y afectan aquello con lo que entran en contacto. De modo que sentir “repugnancia” no es solamente un estado interior o psíquico; hace un trabajo sobre los cuerpos mediante la transformación o “trabajo sobre” la superficie de los cuerpos”⁷⁵

Volviendo a lo escrito por Paz, se puede notar un gran dualismo y/o binarismo en lo que se refiere a su discurso (tomando en cuenta que es esta dualidad en el hombre mexicano, la que lo lleva a escribir este capítulo): Chingada/Chingón, abierto/cerrado, pasivo/activo, por nombrar algunos ejemplos. Sabemos que la repugnancia tiene relación con los límites y fronteras con los objetos que rechaza. Por tanto, esto constituye una delimitación entre el objeto repugnando y el que se siente asqueado. Luego, el objeto de abyección se convierte en algo “inferior” con respecto al que siente asco, que es “superior”. Esto explica la dualidad Chingón/Chingada: *“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, desgarrar, mancha”⁷⁶*. Por otra parte, la Chingada: *“La chingada, la hembra, la pasividad pura, inerme ante el exterior”⁷⁷*. El hombre Chingón ejerce fuerza, y poder sobre la Chingada; la supera, la daña y la desdeña.

Y, como la característica del hombre mexicano —en cierta medida— ser este Chingón conquistador (quien debe sentir asco y rechazo hacia la Chingada, a saber, la mujer mexicana

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 148.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 137.

⁷⁶ Paz, 1959, pág.70.

⁷⁷ *Ibid.*

e india)⁷⁸. En esta tríada imaginaria, el hijo mestizo abandonado por su padre blanco debe repudiar a su madre india violada para forjarse un destino (nacional) propio.

Por tanto, la Malinche/Chingada, pasa a convertirse en «materia abyecta»: un cuerpo que debe ser rechazado, expulsado desde el interior del cuerpo hacia afuera para evitar la contaminación de su inferioridad, con respecto a su contraparte asqueada y superior: “*Dado el hecho de que quien está asqueado es quien siente repugnancia, la posición en la que se “está arriba”, se sostiene con el costo de una cierta vulnerabilidad, como una apertura a verse afectado por aquellos a quienes se siente que están abajo*”⁷⁹.

⁷⁸ “*El mexicano no quiere ser ni indio, ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Los reniega. Y no se afirma en tanto que mestizo, sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. Él empieza en sí mismo*”. *Ibid.*, pp.78-79.

⁷⁹ Ahmed, 2015, pág.143.

3.2 La vergüenza nacional en la Malinche

La vergüenza, tal como señala anteriormente Nussbaum, es una sensación dolorosa, y al igual que la repugnancia, puede pegarse a otras emociones, pues se trata de un afecto negativo de primera categoría. Se puede redirigir a un grupo específico de personas y actúa tal cual que un estigma (así como la Malinche es el sujeto/objeto estigmatizado por Octavio Paz, es también la que le produce la sensación de vergüenza, aunque nunca lo escribe literalmente).

Vemos, entonces, en la medida en que Paz escribe “el pueblo mexicano no perdona la traición de la Malinche”, está diciendo que hay que rechazar, repudiar a esta mujer, y renunciar el origen que los ata a ella: “*En este grito condenamos nuestro origen y renegamos de nuestro hibridismo*”⁸⁰. Se repugna desde el interior porque a los mestizos les avergüenza estar emparentados, de descender de esa unión entre la Malinche y Cortés; entonces, la única forma de no perderse a sí mismos, es la expulsión: “*Al repudiar a la Malinche... el mexicano rompe sus ligas con el pasado, reniega de su origen y se adentra solo en la vida histórica*”⁸¹.

Se está rechazando el acto vergonzante de la debilidad frente a los otros, al resto; a los extranjeros: “*¿Y quiénes son los demás? Los demás son los “hijos de la chingada”: los extranjeros, los malos mexicanos, nuestros enemigos, nuestros rivales. En todo caso, los “otros”. Esto es, todos aquellos que no son lo que nosotros somos*”⁸².

Para sentir vergüenza, y avergonzarse, según Ahmed; un sujeto debe —por necesidad— tener un alto grado autoestima, pues así es la única manera en la que el sujeto da cuenta de su no perfección, de haber fallado al intentar alcanzar ese ideal que se poseía de sí mismo. A saber, autoapreciarse como un fracaso, por haberse equivocado, es la aceptación de no haber sido suficiente para llegar a esa anhelada perfección. En consecuencia, nos pone en un conflicto con el «yo ideal»: nuestra imagen propia de nosotros mismos y de nuestro amor propio. Por tanto, nos aleja del ideal de querer ser como el resto y/o ser reconocido por

⁸⁰ Paz, 1959, pág.78.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*, pp.68

toda una comunidad de testigos. Así como para Paz, *lo chingado* implica una idea de fracaso frente al que chingó: “*Chingar también implica la idea de fracaso*”⁸³. Es decir, a causa de la parte vergonzante que reside en el hombre mexicano, éstos no serían capaces de alcanzar esa imagen perfecta e idílica de virilidad, esto es: “*nuestros indios, estoicos, impasibles y cerrados*”⁸⁴.

Tal como hemos señalado, la repugnancia necesita de testigos que vean al que es rechazado para que se constituya el “nosotros repugnado”. Se necesita de otros para avergonzar, para humillar. Se precisa de testigos que vean el acto vergonzante para que sea ratificado e intensificado: “*Que otros sean testigos de nuestro fracaso es estar avergonzada; que otros sean testigos de nuestra vergüenza es aún más vergonzoso. El nudo de la vergüenza es que intensifica cuando tras personas la ven como vergüenza*”⁸⁵.

Paz parte interrogando lo enigmático e insondable del hombre mexicano intentando explicar el porqué de esto. Su respuesta, repleta de palabras humillantes, bochornosas y llenas de resentimiento, se exhibe en una mujer: la Malinche.

Dado que la vergüenza está ligada al yo (al sí mismo), a la percepción y valoración con respecto de sí, al cometer un acto vergonzante, suscita un doble movimiento en quien lo sufre: ocultarse y exponerse. Esto es, ya que, al haber sido expuesto frente a otros, intenta esconderse y ocultarse en sí mismo: “*Pero el deseo de refugiarse y cubrirse presupone que se ha fracasado en ponerse cubierto; con la vergüenza, una desea cubrirse, precisamente porque una ya ha estado expuesta a otros*”⁸⁶.

Asimismo, existe una relación entre vergüenza y orgullo —en tanto que el sujeto se embiste así mismo de un cierto valor, o, carácter— para mostrarse tal cual es ante los demás (con los pros y los contras, “lo bueno”, “lo malo”), y así generar una cercanía con este otro testigo, para construir un «nosotros» universal; el solo hecho de sentirse avergonzados y humillados, muestra que ahora son sujetos buenos y empáticos⁸⁷

⁸³ Paz, 1959, pág.69

⁸⁴ *Ibid.*, pp.78.

⁸⁵ Ahmed, 2015, pág.164.

⁸⁶ *Ibid.*, pp.165.

⁸⁷ *Ibid.*, pp.175.

Desde mi perspectiva, la figura que resulta de humillar a la Malinche y embestirla de todos estos “sentimientos feos”, implican este doble movimiento de “cubrirse y descubrirse”, aunque en el texto solo se hace el ejercicio de des-cubrirla ante el lector. El uso del grito patriótico es en este sentido, interpelador: “*Nuestro grito popular nos desnuda y revela cuál es esa llaga que alternativamente mostramos o escondemos*”⁸⁸. Al final, podríamos pensar que no es más que un intento de parte Paz de rescatarse a sí mismo y al hombre mexicano. Pues en su interior, reside la sensación de que se ha hecho “algo malo”, un acto vergonzante, que es necesario expulsar de sí mismo y a sí mismo. Por lo cual, necesita una reconciliación (más aún, una autorreconciliación), para poder restaurar el orgullo que se ha perdido. Y es través de este capítulo, en donde se des-cubre algo que el hombre mexicano estaba escondiendo.

Podríamos sugerir que; la intención de Octavio Paz fue dar vuelta todo su ser, descubrir su interior hacia afuera, y exponerlo ante otro. Pero no con la intención de re-cubrirse (recordando que este movimiento es dual), sino que dejarlo totalmente expuesto y, de esta manera, manifestarse y quedar a merced de sí mismo. Esto debe ser así, pues podría ser la única manera en que el pueblo mexicano puede estar a la altura de esos ideales que perdió en algún momento —que está aferrado a volver a recuperar— y así poder asegurar su identidad en el presente y en el futuro:

*“Al ser testigo de lo que es vergonzoso en el pasado, la nación puede “estar a la altura de” los ideales que aseguran su identidad o ser en el presente. En otras palabras, nuestra vergüenza para reproducir la nación como un ideal”*⁸⁹.

⁸⁸ Paz, 1959, pág. 79.

⁸⁹ Ahmed, 2015, pág. 174.

Conclusión

El recorrido que hemos realizado en esta investigación ha pretendido entregar una lectura a la problemática de los afectos políticos, en específico, a la repugnancia y la vergüenza en la paradigmática figura de la Malinche.

Esto fue llevado a cabo a través de una pequeña reseña histórica de la mujer real llamada Malinche/Malinalli/Malintzin/Marina, a fin de poder dar un recorrido desde la perspectiva de abyección propuesta por el escritor y poeta Octavio Paz. Y, para dar un enfoque desde los estudios de género, fueron citados los planteamientos hechos por Margo Glantz y Jean Franco, las cuales intentan dar reinterpretación a la Malinche, convirtiéndola en una agente activa en la historia de México y no la figura pasiva que fue señalada desde el principio.

Con la intención de explicar el cómo la repugnancia y la vergüenza, en tanto afectos políticos, construyen la otredad femenina de la Malinche, me propuse señalar los argumentos propuestos por las autoras Martha Nussbaum, Sara Ahmed y Sianne Ngai. Ellas presentan sus respectivos análisis sobre la repugnancia y la vergüenza, tanto en la vida personal; social, política.

A partir de este análisis, se pudo dilucidar que, repugnancia y vergüenza trabajan para producir la retórica de la «traición femenina» de la Malinche. Por tanto, lo que concluí de mi investigación, es que la traición provoca en el hombre mexicano la “vergüenza nacional”, a través de esta construcción de otredad femenina. Octavio Paz intenta alcanzar la idea de “orgullo nacional”: poder alcanzar la tan anhelada reconciliación y autorreconciliación, para la restauración de su orgullo nacional masculino perdido.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: Universidad nacional Autónoma de México.
- Ardiles, F. (2019). Análisis comparado de las raíces históricas y literarias de la leyenda de la Malinche. *abehache, n° 15*, 102-120.
- Baudot, G. (1997). Cap. 16. Política y discurso en la Conquista de México: Malintzin y el diálogo con Hernán Cortés. En G. Baudot, *México y los albores del discurso colonial* (págs. 285-300). México: Nueva Imagen.
- Beauvoir, S. d. (2021). *El segundo sexo*. Santiago: Penguin Random House Editorial.
- Castaingts, J. (1995). Antropología simbólica del malinchismo. *IZTAPALAPA, n° 37*, 213-222.
- Castillo, B. D. (2014). *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España. Tomo I*. México: Academia mexicana de la lengua.
- Cecilia Eudave, A. O. (2013). Mujeres novohispanas en la narrativa mexicana contemporánea. *Cuadernos de América sin nombre, n° 33.*, 13-38.
- Cortés, H. (1975). *Cartas de Relación*. México: EDITORIAL PORRÚA, S.A.
- Flores, J. A. (2006). La Malinche, portavoz de dos mundos. *Estudios de la cultura Náhuatl, vol. 37.*, 117-137.
- Franco, J. (Abril 1, 1995). La Malinche: del don al contrato sexual. *Debate Feminista. Sexualidad: teoría y práctica*, volumen 11, pp. 251-270.
- Gelfert, A. (2014). Disattendability, Civil Inattention, and the Epistemology of Privacy. *Journal of the Korean Society for Analytic Philosophy, vol 31.*, pp. 151-181.
- Glantz, M. (1994). *La Malinche, sus padres y sus hijos*. México D.F: Editorial Taurus.
- Glantz, M. (2001). Las dos caras de la Malinche. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, n° 27*, 11-26.
- Godoy, E. (s.f.). PÚBLICO Y PRIVADO EN LA FILOSOFÍA PRÁCTICA DE ARISTÓTELES. *Tesis de doctorado*. UNIVERSIDAD DE MURCIA, Murcia.
- Hall, S. (2010). El espectáculo del “Otro”. En S. hall, *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas* (págs. 419-442). Quito: Envió editores.
- Hooks, B. (1996). Deborando al otro: deseo y resistencia. En B. Hooks, *Black looks: race and representation* (págs. 17-38). Debate feminista 13.
- Kristeva, J. (1988). *Poderes de la perversión*. México: Siglo xxi editores, s.a. de c.v.

- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa, Bogotá-Colombia*, n°9, julio-diciembre. pp. 73-101.
- Martínez, R. (1990). Las apariciones de Cihuacóatl. *Historias 24*, 55-66.
- Ngai, S. (2005). Afterword: on disgust. En S. Ngai, *Ugly feelings* (págs. 332-354). Massachusetts: Harvard university press.
- Nussbaum, M. (2006). Capítulo II. La repugnancia y nuestro cuerpo animal. En M. Nussbaum, *El ocultamiento de lo humano* (págs. 89-138). Buenos Aires: Katz Editores.
- Paz, O. (1959). *El laberinto de la Soledad*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Platón. (1988). *DIÁLOGOS III. FEDÓN, BANQUETE, FEDRO*. Madrid: GREDOS.
- Romero, N. (2020). LA PARTICIPACIÓN CIUDADANA EN EL MUNICIPIO DE PUEBLA: EL ESTADO DE LAS COSAS. (*Tesis para obtener el grado de Maestría en Auditoría Gubernamental, Rendición de Cuentas y Gestión Estratégica*). BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA, Puebla.
- Rueda, N. R. (s.f.). MALDICIÓN DE MALINCHE: Visiones y reivindicaciones de la Malinche en la obra de Octavio Paz, Carlos Fuentes y Rosario Castellanos. *Requisito parcial para optar al título de MAESTRÍA EN LITERATURA*. PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA, Bogotá.
- Sahagún, B. d. (1829). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Imprenta del Ciudadano Alejandro Valdés.
- Teillery, J. C. (julio-diciembre de 1995). Antropología simbólica del malinchismo (un estudio de economía antropológica). *IZTAPALAPA 37*, 213-222.
- Todorov, T. (1998). *La conquista de América: el problema del otro*. México D.F: Siglo XXI editores.
- Torres, A. Á. (2021). La Malinche, una Eva indígena: asociaciones misóginas y subversiones simbólicas. *Asparkía, 39*, 277-289.
- VOX. (2015). *Diccionario Ilustrado: latino-español, español-latino*. Barcelona: LAROUSSE EDITORIAL, S.L.

