Traición femenina: mito masculino sobre la conquista

Anna M. Fernández Poncela

La investigación en torno a la violencia social en general, y muy concretamente hacia las mujeres, ha cobrado auge recientemente. Así se avanza en un campo de estudio, y en paralelo en las propuestas o vías de resolución, de una lacra que persiste en nuestros días, y que ya ha sido señalada como tal desde los organismos internacionales, las instituciones nacionales, las organizaciones no gubernamentales y la academia.

Si bien es cierto que la prioridad ha sido hacer visible la violencia doméstica y sexual, especialmente en su parte física, la violencia psicológica y emocional, y menos aún, la cultural, no ha sido estudiada. En torno a esta última vamos a reflexionar en este artículo. Se trata de la otra cara de la violencia, que pareciera más invisible y que internalizamos y reproducimos, sin apenas darnos cuenta. El pretexto es la revisión de algunas leyendas de amor de las antiguas culturas americanas con protagonista femenina, su origen y función, su significado y utilización.

El relato oral, como parte de la cultura popular, crea moralidad, disciplina y legitima con relación al orden social establecido. También, contiene protestas silenciadas en el plano de la realidad y recogidas en este espacio literario y simbólico. En todo caso, su análisis es primordial si pretendemos entender el origen y funcionalidad del mismo en relación con los mensajes inscritos sobre las relaciones de género que configuran el discurso del modelo hegemónico cultural en cada contexto espacio-temporal.

La violencia simbólica y su eficacia repetitiva en estas narrativas sociales, como ordenamiento y justificación del estado de las cosas es notable. Se crean y recrean universos de significaciones de formas morales, totalizadoras y esencialistas del ser hombre y mujer [Fernández, 1993]. Pero más allá de su análisis lineal y superficial [Palma, 1984], hay pocos intentos por alumbrar semánticamente estos mensajes desde la perspectiva de género y portando una visión crítica, alternativa y no victimista del asunto [Buxó, 1988; Juliano, 1992; Fernández Poncela, 1999]. Esto es también lo que pretendemos en estas páginas.

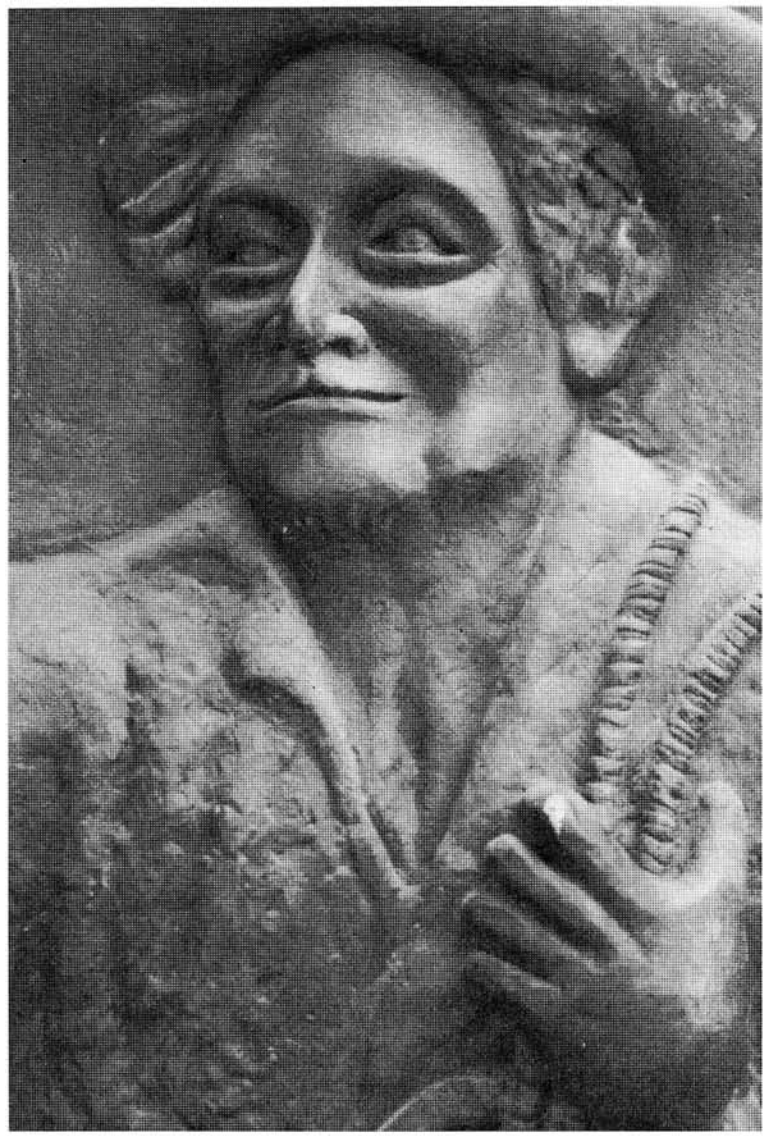
No obviamos los cambios acaecidos en los últimos tiempos en todos los niveles sociales, y se ha de reconocer cómo la narrativa popular tradicional ha perdido vigencia. No obstante, y a pesar de ello, puede alumbrar sobre imágenes y papeles de género, y en todo caso, mostrar cómo eran en un momento dado o cómo se mostraban, y las repercusiones de dicho discurso, cuya sombra, seguramente nos persigue irremediablemente hasta nuestros días.

Leyendas de las antiguas culturas

> Del lado indígena hay testimonios que hablan del heroísmo de las mujeres que soportaron el asedio de Tenochtitlan, de las que fueron entregadas como obsequio a los conquistadores y también de las que cayeron en cautiverio durante las batallas y quedaron como esclavas. Sabemos que los soldados competían por ellas y que las valoraban de acuerdo a sus criterios estéticos [Gonzalbo, 1994:100].

De hecho las jóvenes indias herederas de los cacicazgos, y pertenecientes a la nobleza fueron muy so-

licitadas en matrimonio por los españoles, los intercambios sexuales dentro de las clases altas, y en todos los sectores en general, no conocieron mucho de los escrúpulos étnicos. Pero no sólo hay heroicas resistencias, algunas pseudo leyendas han recogido una visión de la mujer india negativa: la traidora que se rinde ante el extranjero, el español conquistador y que arrastra con su acción a todo su pueblo hacia la desgracia de la devastación.



Xalí (Masaya, Nicaragua)

Cuenta la historia que Kieg hijo de un príncipe quiché se quedó prendado de Xalí hija del cacique de Nindirí. El cacique Nancimí y su hijo, comprometido oficialmente con la joven, se sintieron despechados. El caso es que los enamorados contrajeron nupcias y las fiestas duraron varios días. Cuando los novios se quedaron solos Nancimí que les espiaba disparó una flecha que atravesó el cráneo de Kieg. Como Xalí lloraba todos los días la pérdida de su amado y suplicaba la muerte para unirse con él, el joven despechado finalmente disparó su arco. Dice la historia que en las noches de plenilunio junto al despeñadero de Cailagua los pescadores tienen buena pesca, y la brisa sobre el agua hace y deshace los pliegues de la túnica de la dulce Xalí en sus apariciones en la laguna de Masaya [Peña, 1968].

Xóchitl (León, Nicaragua)

Leyenda e historia se entretejen en el caso de Xóchitl, hija del cacique Adiact de la comunidad indígena de Subtiava (León), que se enamoró de un capitán español. Su novio indio traicionado por los celos denunció la preparación de un supuesto levantamiento acaudillado por Adiact contra las autoridades españolas asentadas en la ciudad. Las alertadas tropas capturaron y colgaron al cacique de un tamarindo, y los miembros de su consejo y su familia corrieron una suerte similar. Xóchitl logró huir ante la barbarie del crimen, y decidió su propio sacrificio en una hoguera preparada por ella misma. Todavía existe el árbol en Subtiava, y la historia permanece viva en la memoria colectiva de este pueblo. Si bien hay quien duda sobre la veracidad del complot y prefiere la versión netamente amorosa a la explicación política y social [Guerrero y Soriano, 1968], nadie lo hace sobre la denuncia ni la terrible represión desencadenada.

Malitzín (Zacatecas, México)

Malitzín era la hermosa hija del último cacique que al morir la dejó en su palacio bajo la tutela del sacerdote Cuzco, hombre cruel y ambicioso a quien todos los indios temían. A través de su doncella conoció a Don Rafael Pérez Lete que regenteaba las minas en el Pueblo de los Nativos de San José, del cual se enamoró apasionadamente. Don Rafael se impresionó con su belleza, pero al saber de su sangre real y por lo mismo de su idolatría comprendió el abismo que los separaba. Fray Martín la convenció de que si abjuraba de su religión y se hacía cristiana podría casarse con el señor. Loca de alegría aceptó, sabiendo sin embargo que era su sentencia de muerte. Aprovechando las ausencias de Cuzco se catequizó y preparó para el bautismo que fue el sábado de Gloria de 1576, en el que también se desposó, volviendo al palacio mientras su marido resolvía los asuntos para partir lejos.

Flor de María, su nombre cristiano, llegó al aposento donde Cuzco la esperaba, la maldijo y amenazó si no abjuraba de su nueva religión y se casaba con él. Le contestó que prefería morir. La llevó a la hoguera, nada se pudo hacer. Finalmente el palacio fue arrasado [Flores, 1997], seguramente por los colonizadores.

Xúchitl (Zacatecas, México)

En el año 1548, el valiente caudillo Tlacuitl se encontraba moribundo en prisión, su hija Xúchitl, la última princesa chichimeca se hallaba a su lado. Xólotl burlando valientemente la vigilancia llegó hasta el moribundo, quien unió su mano a la de su hija y cerró para siempre sus ojos. Tras los funerales del señor de Tlacuitlapán sus servidores e hija quedaron en libertad, Xólotl también y en vano rogaba a Xúchitl que se casara con él para cumplir la última voluntad de su padre. Ella decía no querer saber nada de amores. Lo cierto es que estaba enamorada del capitán D. Gonzalo Tolosa y por cuya influencia no fueron maltratados y su padre atendido. Fray Diego de la Veracruz la catequizó. Un día Xólotl supo que se casaba Xúchitl con el capitán, después de abjurar de su religión y recibir el bautismo con el nombre de María Isabel. El indio se desesperó, impotente para vengarse de un enemigo tan poderoso que todo lo arrebataba: sus dominios, sus riquezas, el amor de la que iba a ser su esposa y hasta la fe en sus dioses. Se le veía vagar triste y demacrado por la capilla de la Virgen de los Remedios, un día lo encontraron muerto y entre sus dedos portaba una flor, símbolo de su amor [Flores, 1997].

Anotaciones finales

Estos casos presentan varias similitudes, mujeres indígenas jóvenes, hijas de caciques, que se enamoran de quien no corresponde: un extranjero; rebelándose ante el destino que sus padres y familias pretendían para ellas, y frente a su mandato étnico y social. Su amor es fuereño, lo que connota desconfianza y recelo en su comunidad de origen, que ellas no obstante salvan guiadas por los nobles sentimientos del amor; los mismos por los que rompen la norma social establecida, y por los cuales sacrifican sus propias vidas, y ponen en ocasiones sin querer o sin saber, en peligro a su pueblo. Por ellos dan la espalda a sus comunidades y a sus familias, y al final salen ellas mismas perjudicadas.

No es casualidad que las historias describan los desacuerdos y luchas ancestrales entre tribus o grupos étnicos indios, o que muestren la brutalidad de la conquista española, si bien sabiamente enmascarado todo ello en románticas leyendas de amor, que en algunos lugares se narran con fechas y datos concretos y con gran semblanza de verosimilitud.

Estas narraciones también informan, de forma indirecta, sobre la libertad que tienen las mujeres de elegir pareja, pero a la vez aconsejan del peligro de una elección incorrecta y de las traiciones que encierran los hombres y la vida. La narración de Xóchitl es una especie de Malinche de la imaginería popular, al igual que la de Malitzín y Xúchitl.

Lo que sobresale, eso sí, es la acción negativa de la protagonista, su elección y decisión incorrecta y descabellada, y las consecuencias funestas que la misma conlleva para el hombre —el enamorado indio—, pero y sobre todo, para su grupo étnico.

Sin duda, parece ser una especie de reproducción mítica de la figura de la Malinche. Como que la sociedad y la cultura buscan un chivo expiatorio en la mujer, y es por ella y a través de ella que tiene lugar y se realiza la conquista, no sólo la de las armas, sino la de la lengua, la religión y la cultura. Se trata de explicarse un mundo y una situación inexplicable, la desestructuraciónde las antiguas creencias, y qué mejor que acusar a la mujer de la misma. Si bien el mensaje pudiera haber sido a la inversa, la mujer introduce la paz, el mestizaje no sólo biológico sino el cultural, y hace que dos mundos muy diferentes se encuentren y lleguen a convivir en supuesta armonía, a pesar de la persistencia de las inequidades y las resistencias socioculturales. Sin embargo, se elige siempre la primera versión. Ésta a su vez presenta una doble justificación, por un lado se deposita la responsabilidad y la culpa de la derrota en una persona, y por el otro, se justifica la subordinación femenina, e incluso, la violencia contra las mujeres queda argumentada.

Toda una muestra gráfica e ilustrativa de la agresión a través de la violencia simbólica. De una parte, la estrategia de dominación en su grupo étnico de los hombres sobre las mujeres [Juliano, 1992], queda contestada en la práctica por éstas con la salida del mismo, al elegir a un extranjero. Aunado a esto, se trata de una época de crisis social, por la conquista y colonización y las mujeres pueden encontrar más salidas a sus libertades. Si bien la respuesta no se deja esperar: mayor represión física y castigo ejemplar, como vemos al final de los relatos. Se puede pensar ¿por qué estas jóvenes hijas de cacique se irían con un español si se encontraban bien en su comunidad?

En todo caso, y como señalábamos, estas mujeres son un excelente chivo expiatorio para los hombres indí-

genas que no pudiendo enfrentarse y vencer a su real enemigo español, humillan a su homóloga femenina, culpándola injustamente de su propia situación. Además, no hay que perder de vista que se trata de hijas de caciques. Es el pueblo traicionado por una mujer noble, inalcanzable para ellos, y ahora en alianza con el poderoso, se vende y traiciona, y sigue ocupando el rango más alto en el escalafón social. El hombre indio del pueblo, dominado, frustrado, explotado, sin poder ni riqueza, se autoafirma dominando a su vez a la mujer india, culpándola de su situación. La mujer entonces es la maldad personificada, mientras el hombre despechado es sacrificio, sufrimiento y bondad. Con ello, se legitima la discriminación.



> En las leyendas, en los cuentos populares, se denuncia la injusticia de la situación social que se está obligado a sufrir, y tal denuncia es parcialmente cubierta por un discurso sobre la génesis de la injusticia que se hace remontar a sujetos genéricos o metahistóricos que actuaron en el comienzo de los tiempos. [Lombardi Satriani, 1988:122]

Según esto, la denuncia y la protesta se desarrollan en la esfera del imaginario, se descarga la rabia y el malestar del orden social existente. Se evaden en la historia narrada. Como en la telenovela, se produce identificación y relajamiento, reproducción de patrones y exorcismo de frustraciones [Martín-Barbero, 1993].

Estas historias advierten al género masculino sobre el comportamiento de las mujeres, en quienes no se puede confiar, traen la perdición a los hombres, e incluso, la tragedia de sus parentelas y sus comunidades. Para la población femenina el significado es diferente, por un lado muestra el "buen camino", inculcando la moralidad "correcta" ante la exposición del castigo a que se verán sometidas aquellas que violen las reglas. Por otro lado, da cuenta que las mujeres pueden saltarse o romper las normas, transgredir su supuesto destino y cambiarlo. Esto es, pueden elegir, si bien dicha libertad les comportará casi siempre padecimiento, muerte, desgracia, pero en todo caso, tienen también el derecho a equivocarse.

De otra parte, y sin ánimos de profundizar en un acercamiento morfológico [Propp, 1985] que no dominamos, hay que reconocer, que estas leyendas presentan una estructura muy clara y reincidente. Las funciones de los personajes son típicas y similares, cuando no las mismas, no importan sus nombres sino sus iguales acciones, el desenlace usualmente es negativo para la protagonista, salvo el último relato, todo parece ir en el mismo sentido. En cuanto a la estructura, se presenta una situación inicial que muestra a los personajes y el contexto social; hay una primera secuencia de enamoramiento que rompe las reglas del juego del orden social del mundo antiguo; en otra secuencia se consume o se intenta consumir dicho amor a través de la unión matrimonial según la cultura conquistadora; y una secuencia o sección final cuando esto se muestra imposible y se desbarata, o en el caso que sí triunfa, se muestra cómo se hunde el viejo universo de creencias.

> En términos estructuralistas, un texto narrativo comprende una o más secuencias —unidas narrativas funcionales evidenciales a nivel del contenido...—, en cuyo centro hay unos personajes dotados de determinadas propiedades. El texto se puede descomponer en un cierto número de acciones organizadas en una secuencia cerrada, donde cada acción establece relaciones causales o temporales con las acciones contiguas. [Pisanty, 1995:24-25]

♦♦♦

Las protagonistas de las leyendas de las antiguas culturas cumplen su papel e imagen de traidoras y chivo expiatorio de los males y desgracias de los hombres y de la comunidad en su conjunto. El pueblo hace una especie de catarsis colectiva, se libera de su pesar y encuentra una explicación de su crisis social y angustia espiritual y cultural. La brutalidad de la conquista se enmascara en románticas historias de amor, al mismo tiempo que la derrota indígena es responsabilidad de una mujer principal del lugar, ella es la causante de la tragedia, ella se rinde y entrega; tranquilizando así el desasosiego e incomprensión que se siente ante los cambios bruscos y el nuevo mundo que trae de la mano la época colonial.

La violencia simbólica contra el género femenino es muy notoria en estos textos; si bien desde la polisemia y ambivalencia que caracteriza el discurso popular, podemos hacer una relectura positiva, en el sentido de la posibilidad de las mujeres para elegir libremente a su cónyuge, no deja de ser cierto que el castigo final ejemplar —excepto en el último relato— y que la imagen central que de la mujer se da, es de carácter negativo.

Se hace necesario revisar nuestra historia, nuestra visión del mundo a través de los discursos y narrativas sociales tradicionales, que contribuyen a la construcción del universo simbólico legitimador de nuestra cultura y nuestro imaginario popular. ¿Qué rastro queda de ello en la actualidad? Porque muchas veces, un refrán, una canción o una leyenda, con su mensaje hiriente, resulta más difícil de sanar y cicatrizar que la herida producida por un golpe. ♦

Bibliografía

Buxó i Rey, Ma. Jesús (1988). *Antropología de la mujer. Cognición, lengua e ideología cultural.* Barcelona: Anthropos.

Fernández, Ana María (Comp.) (1993). "Introducción" en Fernández, Ana María (Comp.). *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias.* Buenos Aires: Paidós.

Fernández Poncela, Anna M. (1999). "Pero vas a estar muy triste, y así te vas a quedar". *Mensajes misóginos de la canción popular mexicana* (en dictamen).

2000 "Charlatanas, mentirosas, malvadas y peligrosas. Proveedores, maltratadores, machos y cornudos". *Estereotipos y roles de género en el refranero popular.* México: EDAMEX/UAM.

Flores Villagrana, Rubén (1997). *Leyendas de Zacatecas. Recuerdos de mi barraca.* Zacatecas: s.e.

Gonzalbo Aizpuro, Pilar (1994). "De huipil y terciopelo" en Glantz, Margo (edit.). *La Malinche, sus padres y sus hijos.* México: UNAM.

Juliano, Dolores (1992). *El juego de las astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos.* Madrid: Horas y horas.

Lombardi Satriani, L. M. (1988). *Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas.* México: Nueva Imagen.

Martín-Barbero, Jesús (1993). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía.* México: Gustavo Gili.

Palma, Milagros (1984). *Por los senderos míticos de Nicaragua.* Managua: Editorial Nueva Nicaragua.

Peña, Luis (1968). *Folklore de Nicaragua.* Masaya: Talleres Tipográficos "La Unión".

Pisanty, Valentina (1995). *Cómo se lee un cuento popular.* Barcelona: Paidós.

Propp, Vladimir (1985). *Morfología del cuento maravilloso.* México: Colofón.