



LA ADVOCACIÓN MARIANA DE LA VIRGEN DE GUADALUPE EN LA FORMACIÓN DEL NACIONALISMO MEXICANO

THE MARIAN ADVOCATION OF THE VIRGIN OF GUADALUPE IN THE FORMATION OF MEXICAN NATIONALISM

Roberto Israel Rodríguez Soriano*

Cómo citar este artículo/Citation: Rodríguez Soriano, R. I. (2020). La advocación mariana de la Virgen de Guadalupe en la formación del nacionalismo mexicano. *XXIII Coloquio de Historia Canario-Americana (2018)*, XXIII-121. <http://coloquioscanariasamerica.casadecolon.com/index.php/CHCA/article/view/10517>

Resumen: En este trabajo se ofrece una reflexión genealógica sobre el significado que tiene la Virgen de Guadalupe dentro del nacionalismo mexicano. Dentro de la cultura mexicana es difícil referir otro símbolo que adquiriera un significado tan profundo como el de la Virgen de Guadalupe. Este simbolismo se ha configurado históricamente a lo largo de varios siglos; ha sido cambiante y ha sido utilizado, desde el suceso mítico de su aparición, como nudo amalgamador de los diferentes grupos sociales y culturales que conformaron, primero, la Nueva España y, después, la nación mexicana.

Palabras clave: Virgen, México, Guadalupe, criollismo, nacionalismo, mestizaje, Nueva España.

Abstract: This work offers a genealogical reflection on the meaning of the Virgin of Guadalupe within Mexican nationalism. In the Mexican culture it is difficult to refer another symbol that acquires a meaning as profound as that of the Virgin of Guadalupe. This symbolism has been historically configured over several centuries; it has been changing and has been used, since the mythical event of its appearance, as an amalgam of the different social and cultural groups that formed, first, New Spain and, later, the Mexican nation.

Keywords: Virgin, Mexico, Guadalupe, criollismo, nationalism, miscegenation, New Spain.

INTRODUCCIÓN. LA APARICIÓN DE LA VIRGEN

Dentro de la cultura mexicana es difícil referir otro símbolo que adquiriera un significado tan profundo como el de la Virgen de Guadalupe. La fiesta de Guadalupe se realiza cada 12 de diciembre. Miles de personas de todas las partes del país visitan en peregrinación la Basílica construida en su honor en el cerro del Tepeyac en la parte norte de la Ciudad de México.

De acuerdo con el relato “mitológico” de su aparición, descrito en el texto católico canónico conocido como *Nican Mopohua*,¹ la Virgen se apareció diez años después de tomada la ciudad mexicana-tlatelolca de Tenochtitlan-Tlatelolco. La primera aparición, de acuerdo con el relato, aconteció en diciembre de 1531 a un indígena pobre de nombre Juan Diego que era natural de Cuahutitlan. La virgen se le apareció en el cerro llamado Tepeyac, en la zona norte de la actual Ciudad de México, en el área en donde actualmente se encuentra

* Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México. Av. Copal 237 D 101, Lomas de Tzompantele, Cuernavaca, 62157. Morelos, México. Teléfono: 0445532263946; correo electrónico: calla_o@yahoo.com.mx

¹ Este texto en náhuatl relata la aparición de la Virgen bajo la advocación de la Guadalupe. Existe una polémica fuerte entre historiadores por la atribución de la escritura del texto. [DAVID (2001)] Sin embargo, los cánones historiográficos le han atribuido la autoría a Antonio Valeriano, un noble y letrado náhuatl originario de México-Tenochtitlan. Se ha datado para el año de 1556.



un imponente templo católico dedicado a su adoración. En esa aparición la virgen le dijo a Juan Diego:

SÁBELO, TEN POR CIERTO HIJO MIO EL MÁS PEQUEÑO QUE SOY LA PERFECTA SIEMPRE VIRGEN MARÍA, MADRE DEL VERDADERÍSIMO DIOS POR QUIEN SE VIVE, EL CREADOR DE LAS PERSONAS, DUEO DE LA CERCANÍA Y DE LA INMEDIACIÓN, EL DUEÑO DE LA TIERRA. MUCHO QUIERO, MUCHO DESEO QUE AQUÍ ME LEVANTEN MI CASITA SAGRADA. EN DONDE LO MOSTRARÉ, LO ENSALZARÉ AL PONERLO DE MANIFIESTO: LO DARÉ A LAS GENETES EN TODO MI APOR PERSONAL, EN MI MIRADA COMPASIVA, EN MI AUXILIO, EN MI SALVACIÓN: PORQUE YO EN VERDAD SOY VUESTRA MADRE COMPASIVA, TUYA Y DE TODOS LOS HOMBRES QUE ESTA TIERRA ESTÁIS EN UNO Y DE LAS DEMÁS VARIADAS ESTIRPES DE HOMBRES, MIS AMADORES, LOS QUE A MI CLAMEN, LOS QUE BUSQUEN, LOS QUE CONFÍEN EN MI, PORQUE ALLÍ LES ESCUCHARÉ SU LLANTO, SU TRISTEZA, PARA REMEDIAR, PARA CURAR TODAS SUS DIFERENTES PENAS, SUS MISERIAS, SUS DOLORES Y PARA REALIZAR LO QUE PRETENDE MI COMPASIVA MIRADA MISERICORDIOSA...²

Juan Diego fue con las autoridades eclesiásticas para pedir que se construyera el templo que había ordenado la Virgen. El obispo Fray Juan de Zumárraga no le creyó. En su camino de regreso, la Virgen se le volvió a aparecer a Juan Diego y le insistió en su mandato. Juan Diego volvió con el obispo quien no le volvió a creer. Le pidió una prueba. Juan Diego fue en busca nuevamente de la Virgen. Ésta se le apareció y le dijo que volviera al otro día para darle la prueba que el obispo le solicitaba.

Por la noche de ese día, el tío de Juan Diego enfermó y se puso muy grave. Se le desahució. Juan Diego se dirigió a la Ciudad de México para buscar un sacerdote y que éste le diera los santos óleos al tío de Juan Diego. La Virgen se le apareció en el camino y sanó al tío de Juan Diego. Entonces, la Virgen le ordenó que subiera a lo alto del cerro del Tepeyac, donde la había encontrado anteriormente: «ALLÍ VERÁS QUE HAY VARIADAS FLORES. CORTALAS, REUNELAS, PONLAS TODAS JUNTAS; LUEGO BAJA AQUÍ; TRAE LAS AQUÍ, A MI PRESENCIA».³

Juan Diego recogió todas las flores. De acuerdo con el relato, el lugar no era propicio para que crecieran flores.

Juan Diego fue a ver al obispo. Después de esperar mucho tiempo, Zumárraga lo atendió. Dejó caer las flores que traía guardadas en su ayate. En el ayate estaba impresa la imagen de la Virgen de Guadalupe. De acuerdo con el relato el ayate es el mismo que actualmente se exhibe en la Basílica de Guadalupe.

El obispo ordenó que se construyera de inmediato el templo para la Virgen en el mismo cerro del Tepeyac.

En el relato la aparición de la Virgen y la instauración de su culto son descritas como algo armonioso. Lo cierto es que históricamente el proceso de aceptación de la Virgen por parte de las autoridades eclesiásticas fue lento y lleno de polémicas religiosas y culturales.⁴

² VALERIANO (2011), pp. 14-15.

³ VALERIANO (2011), p. 26.

⁴ Cfr. MAZA (1986).

La conquista española en la entonces Nueva España fue violenta, tanto militar como culturalmente. Las culturas originarias que habitaban en lo que fue la Nueva España desarrollaron diversos mecanismos de resistencia y de adaptación que les permitieron conservar y transformar sus contenidos culturales e identitarios. Uno de los mecanismos fue la superposición de deidades prehispánicas sobre deidades cristianas. Uno de esos casos fue el de la Virgen de Guadalupe.

Hay investigadores que han interpretado el simbolismo de la Virgen de Guadalupe como la representación del encuentro, mezcla y fusión de dos culturas: la indígena y la española.

Por ejemplo, Carlos Gómez Carro encuentra en el *Nican Mopohua* un documento que enlaza de manera consciente la tradición literaria y mítica nahua con la exégesis religiosa cristiana, generando así lo que él llama sincretismo.⁵

Se ha documentado que en el cerro del Tepeyac, donde actualmente se encuentra la basílica de Guadalupe, en época prehispánica se realizaba un culto religioso a un par de esculturas que existieron sobre una pared rocosa. En 1661, Jacinto de la Serna daba el siguiente testimonio:

En el cerro de Guadalupe, donde hoyes célebre [el] santuario de la Virgen Santísima de Guadalupe, tenía estos un ídolo de una diosa llamas *Ilamatecuhtli* o *Cuzcamiauh*, o por otro nombre, y el más ordinario que era *Tonan* a quien celebraban fiesta el mes llamado *Tittitl*, diez y siete de un calendario y diez y seis de otro; y cuando van a la fiesta de la Virgen Santísima, dicen que van a la fiesta de *Totlazonantzin* y la intención es dirigida a los maliciosos a su diosa, y no a la Virgen Santísima o a entreambas intenciones: pensando que uno y otro se puede hacer.⁶

Esto es muy significativo porque indica que había un culto ya instaurado previo a la llegada de los españoles hacia *Tonantzin* en el Tepeyac. La traducción al español de la palabra náhuatl *Tonantzin* es “Nuestra madre”. También se le conocía como *Ilamatecuhtli* (Jefa anciana) y *Cuzcamiauh* (Espiga de maíz o Maíz en flor-collar). De manera que se ha interpretado que la Virgen de Guadalupe significó para las culturas indígenas una forma de continuar con sus cultos a *Tonantzin* ante la evangelización. Esta deidad era muy importante en la cosmogonía nahua. Era la madre de todo lo existente y era parte de la pareja divina que creó al mundo y todas las cosas; era la parte femenina de la tierra. De manera que *Tonantzin* era la deidad femenina por excelencia. Para los pueblos prehispánicos las deidades femeninas estaban relacionadas con la vida, la fertilidad y la tierra.⁷

Por su parte Francisco de la Maza desarrolla la hipótesis de que se le llamó Guadalupe a la virgen que se le apareció a Juan Diego por referencia la Virgen de Guadalupe de Extremadura que era una virgen reverenciada por los principales conquistadores.⁸

La imagen de la Virgen de Guadalupe no sólo era venerada por los indígenas. Los españoles también lo hacían. Principalmente las mujeres iban a pie a orar ante la imagen.

⁵ GÓMEZ CARRO (2001), p. 6.

⁶ Cita tomada de: NOGUEZ (1996), p. 53.

⁷ ARTAUD (2015).

⁸ MAZA (1986), p. 19; Hernán Cortés era de Extremadura y traía consigo la imagen de la Virgen de Guadalupe como protectora de su campaña militar. Barbara Konieczna sostiene que el culto a la Virgen de Extremadura tuvo que estar latente entre los primeros españoles que llegaron a México. Dice la autora: “Cuando sucedió la aparición de la Virgen de Tepeyac en el año 1531, Juan Diego repite el nombre bajo el cual se le reveló la Virgen, pronunciando posiblemente la palabras nahuas: *Coatxopeuh*, La que aplasta a la serpiente. Los frailes, al oír este nombre, lo confundieron con el ya conocido por ellos de la Guadalupe. De esta manera, probablemente debido a una confusión auditiva, se inicia la trayectoria de la Virgen de Tepeyac como la Guadalupe de México”. [KONIECZNA (2001), p. II].

En 1810 estalló el movimiento insurgente que buscaba la independencia de la Nueva España. Miguel Hidalgo, un cura criollo de Dolores, Guanajuato, máximo líder del movimiento, la noche del 15 de septiembre llamó a los novohispanos a levantarse contra los franceses con la siguiente proclama: «¡Viva la religión católica! ¡Viva Fernando VII! ¡Viva la patria! Y ¡Viva y reine por siempre en este continente americano nuestra sagrada patrona, la santísima virgen de Guadalupe! ¡Muera el mal gobierno! ».⁹ Traía un estandarte con la imagen de la Virgen de Guadalupe. El levantamiento insurgente fue masivo e incluyó en sus filas miembros de todas las llamadas “castas”: a los dirigentes del movimiento, criollos americanos (hijos de españoles nacidos en América), mestizos, mulatos, indios y demás. El hecho del llamado al levantamiento popular en nombre del Rey y de la religión y la Virgen es significativo. La figura de la Virgen, junto con la del Rey, era el nudo que, por lo menos, simbólicamente daba unidad al movimiento insurgente.

EL CRIOLLISMO NOVOHISPANO Y LA VIRGEN DE GUADALUPE

El proyecto del estado nación moderno mexicano fue definido por las élites políticas, culturales y económicas mexicanas. Al lograrse la independencia de México, el grupo criollo, hijos de españoles nacidos en América, constituían la élite de la sociedad mexicana.

Durante el régimen colonial los diferentes grupos étnicos que convivían experimentaron constantes procesos de etnogénesis. Los criollos y las castas tuvieron que definir nuevas identidades étnicas que combinaron elementos indígenas con elementos europeos y africanos.

Los gobernantes españoles no intentaron suprimir las diferencias entre los grupos étnicos, sino que los utilizaron para cimentar su poder.¹⁰

La Corona pactaba individualmente con cada grupo de los que gobernaba y a cada uno les daba un trato diferenciado. Según las concepciones políticas europeas de la época, toda sociedad humana debía estar dividida jerárquicamente. El lugar de cada grupo en esa escala jerárquica se determinaba por la pureza de la sangre, la antigüedad de su cristianismo, su forma de vestir y su color de la piel. En la cima de esta jerarquía se encontraban los españoles y en la parte más baja los indios y los negros.

Los criollos, descendientes de españoles nacidos en América, ocupaban un lugar privilegiado en la jerarquía social. Se encontraban inmediatamente debajo de los españoles. Sin embargo, la Corona española les impedía ejercer los cargos más altos del gobierno virreinal y desempeñar otras actividades productivas lucrativas.

De acuerdo con David Brading a finales del siglo XVII dos ramas provenientes de la nación española residían en la Nueva España; dos ramas que desarrollaron dos identidades diferentes. Por un lado se encontraban los españoles-europeos que promovían su estatus de élite por sus “logros” y a través de su arrogancia, que provenía de su convencimiento de superioridad biológica con respecto a la “masa de color”. Esta pretendida superioridad era confirmada por ellos a través de su dominio en las actividades económicas que conducían a su éxito financiero. Por el otro lado, se encontraban los españoles-americanos que habían nacido con “caballerosidad” en América y demostraban su estatus de superioridad por un consumo ostentoso. Sin embargo, estos últimos estaban atrapados en una dinámica que los mantenía permanentemente debajo de los otros españoles (peninsulares) en la escala económica. Eran conscientes de que sus descendientes estaban condenados a perder cada vez más su rango en la sociedad. Esta situación era el origen de una especie de “amargura”.¹¹

⁹ HIDALGO Y COSTILLA (2010), p. 58.

¹⁰ NAVARRETE (2008), pp. 60 y ss.

¹¹ BRADING (1973), p. 397.

Para contrarrestar esta situación, los criollos, alrededor de una movilización política (que tenía como base un proceso de etnicidad y un nacionalismo), comenzaron un proceso de conformación de identidad propia; comenzaron un proceso de etnogénesis.¹²

Para diferenciarse de los españoles, los criollos no podían usar la lengua, ni la religión, ni muchos otros elementos culturales ya que eran los mismos, y éstos les servían para diferenciarse de los demás grupos étnicos de la Nueva España. De esta manera, para construirse su identidad tuvieron que recurrir a un “origen” histórico, a un pasado diferente al de los españoles,¹³ así como a la reivindicación de la tierra de su nacimiento.

En su construcción étnica, los criollos adoptaron la pretendida superioridad de los españoles sobre los indios. En un principio, esa superioridad se basaba en la “verdad absoluta” de la religión católica. Después, en el siglo XVIII y XIX se añadió a esto, la certidumbre que daba la *razón*. Misma de la que eran portadores los españoles y los mismos criollos, sobre los indios.¹⁴

Ahora bien, además de la exaltación de la riqueza y abundancia del territorio novohispano (después de todo era su lugar natal), los criollos basaron su identidad étnica, en relación con los españoles y los indios, en un pasado indígena prehispánico, y en el culto de figuras religiosas católicas autóctonas (en especial la Virgen de Guadalupe).¹⁵

En 1532 tuvo lugar la aparición de la Virgen María en la Nueva España. Esta aparición representó un fundamento espiritual autónomo para la Iglesia mexicana. De esta manera, la cristiandad americana se originaba, más allá de los esfuerzos de los misioneros, en intervención directa y el madrinazgo de la madre de Dios. Tanto criollos como indios se unieron a su veneración, de manera que surgió un mito nacional “mucho más poderosos, porque tras él se hallaba la devoción natural de las masas indígenas y la exaltación teológica del clero criollo”.¹⁶

En una carta fechada el 23 de septiembre de 1575, el virrey de la Nueva España, Martín Henríquez, envió una carta al rey de España, Felipe II, donde le comunicaba sobre el culto que se rendía a la Virgen de Guadalupe. Éste fue uno de los primeros testimonios documentales del conocimiento de los españoles de la virgen. Como lo ha señalado Edmundo O’Gorman, este testimonio sería importante en dos puntos: 1) la fecha de la presencia del la imagen de la Virgen en la ermita y 2) el hecho de que se hable de la curación concedida, no a un indio, por la Virgen.¹⁷

De acuerdo con O’Gorman, la noticia de una curación obrada por la imagen fue el disparadero de la devoción que le cobraron los españoles, de manera que fue el comienzo del proceso de transfiguración de la imagen de Santa María-Tonantzin de los indios, en la imagen Guadalupana.¹⁸

Un segundo testimonio español de la aparición de la Virgen corresponde a un sermón antiguadalupano que Fray Francisco de Bustamante dio el 8 de septiembre de 1556 en

¹² La etnogénesis supone un proceso a través del cual aparecen y desaparecen rasgos caracterizadores que identifican o diferencian a un grupo social. De manera que este concepto supone la creación o invención de la etnicidad.

¹³ NAVARRETE (2008), p. 65.

¹⁴ NAVARRETE (2008), p. 66.

¹⁵ Uno de los elementos importantes que los criollos utilizaron para su construcción identitaria fue el distanciamiento-alejamiento con los indígenas: enaltecimiento de la cultura prehispánica y una denigración del indio contemporáneo. Se vio al indio contemporáneo como perteneciente a una raza con poca cultura, miserable, rustico, que vive en la vergüenza, sin honor y sin esperanza. De manera que también se condenaba el mestizaje porque éste tendría consecuencias negativas. Por otro lado, intentaron hacer una exaltación de las grandes culturas prehispánicas ya que expresaban, de acuerdo con los criollos, la potencialidad de los americanos para crear culturas semejantes o superiores a las europeas.

¹⁶ BRADING (2009), p. 27.

¹⁷ Cfr. O’GORMAN (1991), p. 31.

¹⁸ Cfr. O’GORMAN (1991), p. 31.

México. Este fraile denunció lo nocivo del culto de la Virgen de Guadalupe, argumentando que éste había sido una invención reciente y que la imagen había sido pintada por un indio.¹⁹

A partir de mediados de 1550 la ermita de la Virgen de Guadalupe comenzó a ser frecuentado por indios y españoles de la Ciudad de México para hacer penitencia y ser curados de enfermedades.

Señala O’Gorman que la imagen del Tepeyac no tenía otro nombre que el de “Madre de Dios” antes de ser bautizada con el nombre de Guadalupe.²⁰ Se le daba el nombre genérico de *Virgen María*, es decir, sin una especial advocación. De manera que, sostiene O’Gorman, no hubo necesidad de darle un nombre hasta que se convirtió en símbolo de devoción de los españoles. El mismo autor señala que al imponerle el nombre, la individualizaron como una imagen diferente a la de los indios; la incorporaron a la comunidad o “república” de los españoles reclamándola como propia; la dotaron de un nuevo ser protector convirtiéndola en un numen peculiar de su “república”.²¹

El nombre de Guadalupe respondería a la pretensión española de dotarla del prestigio de la imagen española homónima a la que era devoto Cortés y otros conquistadores, lo que indicaría que fue un tanto contingente.²²

Señala el mismo O’Gorman que para 1556 la devoción que se tenía a la imagen por parte de los españoles, ya con el nombre de Nuestra Señora de Guadalupe, estaba formalizado litúrgicamente en una ermita.²³

David Brading señala que una vez que fue publicado el primer relato en 1648 de la aparición de la Virgen pronto se convirtió en tema de extasiados sermones y disquisiciones. Pronto se encendió la devoción pública por toda la Colonia.²⁴ Esta primera descripción corresponde a la obra del bachiller criollo Miguel Sánchez titulada *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe, milagrosamente aparecida en la ciudad de México*.²⁵

En 1724 el criollo José Antonio de Villerías y Roelas escribió un poema en latín de más de 1700 hexámetros en honor a la Virgen de Guadalupe. Este poema está dividido en cuatro partes o libros. La primera parte, después de la canónica invocación a la musa y al Dios cristiano, marca el inicio de la conquista de México. Ésta, en el poema, se justifica en la extensión de la fe cristiana. Se hace un elogio de Cortés y de sus capitanes, y también exalta el valor de los indios.²⁶

En el poema, una vez consumada la conquista, Plutón, señor del infierno, ve amenazado su reino y va en busca de su hija Tonantzin. Ambos se proponen sublevar a todos los pueblos americanos. Mientras tanto los habitantes del cielo contemplan el destino de los hombres del Nuevo Mundo. Se compadecen de los indios, sumidos estos en sus “abominables” ritos y deciden tomarlos bajo su protección. María inicia la tarea y escoge a Juan Diego como instrumento. El poema, en su primera parte, narra la primera aparición de la Virgen a Juan Diego y explica la encomienda que ella le hace para que solicite al Obispo de México la construcción de un templo en el Tepeyac. Plutón y Tonantzin, al ver esta situación, infunden

¹⁹ CHAUVET (s.f.), p. 2r.

²⁰ Cfr. O’GORMAN (1991), p. 33.

²¹ Cfr. O’GORMAN (1991), p. 35.

²² Cfr. O’GORMAN (1991), p. 36.

²³ Cfr. O’GORMAN (1991), p. 39.

²⁴ BRADING (2009), p. 27.

²⁵ En este libro se identificaba a la mujer del Apocalipsis, Santa Juana, con la Virgen de Guadalupe, convirtiéndose ese libro del Nuevo Testamento en una profecía mexicana. Como conclusión vincula la Conquista española como medio para que apareciera la Virgen María en México. Señala también que ella era originaria de este país y era la primera mujer criolla. [Cfr. HEREDIA CORREA (2002), pp. 30-31].

²⁶ HEREDIA CORREA (2002), pp. 54-55.

desconfianza en el obispo. Éste, al no creerle, manda de regreso a su pueblo a Juan Diego. Este último se lo cuenta a la Virgen y le pide que regrese con el obispo al día siguiente.²⁷

El segundo libro comienza cuando Plutón y Tonantzin acude a la morada del Viejo Atlante (desterrado de Tarteso por su padre Oceáno, reside en la laguna de México) para pedir consejo. Éste los desengaña de sus esfuerzos y les predice los reinados del tiempo de la Virgen. Los introduce en una gruta en donde les muestra el pasado y el futuro del pueblo mexicano. Plutón y Tonantzin al ver lo inminente, lamentan su propia ruina.²⁸

Tonantzin menosprecia los designios divinos y decide combatir. Pide a Atlante que le muestre lo que está sucediendo y mira cómo el obispo pide a Juan Diego pruebas. Éste parte en busca de ellas. Tonantzin y Plutón salen de la morada del Atlante y pierden la pista de Juan Diego. Lo buscan afanosamente. Mientras tanto Juan Diego ve a la Virgen y le comunica la petición del obispo. Ella promete darle la prueba que le exigen.

Como Plutón y Tonantzin no pueden encontrar a Juan Diego, ya que ésta estaba protegida por poderes divinos, deciden ensañarse con su tío Juan Bernardino. Por atenderlo, Juan Diego desatiende su cita con la Virgen. Éste parte a buscar a un sacerdote pero, para no encontrar a la Virgen, va por otro lado. Ésta al ver la buena intención de Juan Diego decide aparecérselo en el camino. La Virgen le dice que el tío ha sanado y le manda que suba al monte y recoja las flores que debe llevar como prueba al obispo.²⁹

El cuarto libro comienza con el último intento de Plutón y Tonantzin de detener a Juan Diego. Estos, aconsejan a los criados que arrebatan las flores a Juan Diego. Éste defiende su carga. Cuando los criados intentan agarrar las flores, éstas se estampan el ayate de Juan Diego. Admirados, introducen a Juan Diego con el obispo. Ve la señal y caen las flores. La imagen de la Virgen queda estampada en el ayate.³⁰

El poema recoge varios de los elementos “clásicos” de la aparición de la Virgen de Guadalupe. Sin embargo, añade una visión glorificante de la historia prehispánica. Se refiere simplemente al imperio mexicana, no como una nación idólatra y con reprochables costumbres sacrificiales, sino como un pueblo que atraviesa penosas situaciones y hace esfuerzos heroicos para asentarse en la laguna de México.³¹ El pasado se asume con una grandeza que anuncia el destino glorioso de la nación criolla. No presenta la historia prehispánica como un pasado vergonzoso que refiere solo a los vencidos cuyos descendientes eran los marginados de la vida social y relegada a los oficios más bajos de la sociedad. Es un pasado que concierne a todo americano. Esta historia se asume con orgullo, pues para Villerías era el horizonte histórico de la gentilidad.³² Se señala que este pueblo supero en magnificencia y riquezas a la Europa antigua. Por ejemplo, se dice lo siguiente con respecto del Templo Mayor de Tenochtitlan: «Ahí está aquel templo fabricado con sus riquezas, cual ni Egipto construyó ni produjo Grecia mendaz; ni Ammón poseyó en las comarcas de Libia».³³ Compara a Moctezuma Xocoyotzin con Cresos, con Midas y con Alejandro, los cuales no lo superaron: «Nadie a él en riquezas, ni el ávido Cresos o el insano Midas, ni a la que él del orbe alzó en otro tiempo, superó la gloria opulenta del Magno Alejandro».³⁴

Roberto Heredia ha señalado que la intención de Villerías de hacer un rescate de la historia antigua de México en el poema, fue la de ofrecer una imagen de la Virgen como protectora de las tierras americanas, así como el de legitimar el reinado de ésta. La Virgen asume la

²⁷ Cfr. HEREDIA CORREA (2002), p. 55.

²⁸ Cfr. HEREDIA CORREA (2002), p. 55.

²⁹ Cfr. HEREDIA CORREA (2002), p. 57.

³⁰ Cita tomada de: HEREDIA CORREA (2002), p. 58.

³¹ Cfr. HEREDIA CORREA (2002), p. 59.

³² Cfr. OSORIO ROMERO (1991), p. 208.

³³ Cita tomada de: OSORIO ROMERO (1991), p. 208.

³⁴ Cita tomada de: OSORIO ROMERO (1991), p. 208.

maternidad de todos los naturales. Los naturales son tanto los indios como los criollos. En la interpretación de Heredia esto significó el hermaneo de indios y criollos como mexicanos.³⁵

EL MESTIZAJE MEXICANO

Los criollos al ganar la “independencia” de México tuvieron que generar un proyecto de nación a través del cual pudieran mantener los privilegios que habían arrebatado a los españoles peninsulares. Los elementos identitarios que generaron en su reivindicación en contra de los españoles se convirtieron en el núcleo del proyecto nacional a partir de los cuales se identificaron a los miembros de la nueva nación. Estos elementos fueron asumidos por el creciente grupo étnico mestizo que se desarrollaba en los siglos XIX y XX.

Si bien, el proyecto de nación en términos discursivos y políticos suponía retóricamente la inclusión “amplia” e “indistinta” de la sociedad en el proyecto nacional a través del derecho de ciudadanía, la dinámica social, cultural y política se configuró a partir de una composición clasista, racista y jerarquizada social, cultural, económica y políticamente. De este modo, el proyecto de nación se configuraba a partir de una aparente contraposición entre dos pares de objetivos que parecerían antitéticos: inclusión-cohesión y exclusión-diferenciación. La resolución de esta contradicción, en beneficios siempre de los estratos sociales privilegiados (primero los criollos y después los mestizos), fue uno de los problemas centrales sobre los que giró el proyecto de nación a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y del siglo XX.

Así, los proyectos político, cultural y económico nacionales se configuran sobre la base de la europeidad u occidentalización, insertada por el criollismo, y el *problema* de la inserción (transformación y eliminación) de lo no europeo u occidental. Esto se traduce, finalmente a un problema racial. Las dinámicas inter-étnicas configuraron hacia finales del siglo XIX y principio del XX el *mestizaje* como un proyecto de nación.

La categoría étnica del *mestizo* en la época colonial ocupaba un papel secundario en el sistema de relaciones sociales. Éstos no desarrollaron una identidad fuerte:

El historiador Federico Navarrete da algunas estimaciones porcentuales sobre la identificación de los diferentes grupos étnicos para 1808: «aproximadamente el 60 por ciento de la población de lo que sería México pertenecía a la categoría étnica de indígena, el 18 por ciento eran europeos o de origen europeo (de los cuales la inmensa mayoría eran criollos nacidos en México), y el 23 por ciento restante eran mestizos, que incluían a otras castas, como mulatos e incluso negros».³⁶

Para 1885: «... en contraste, el porcentaje de indígenas en la población mexicana había disminuido en un poco menos de la mitad, a 38 por ciento; mientras que el de mestizos casi se había duplicado hasta alcanzar el 43 por ciento. [...] la proporción de gente de origen europeo, ésta había permanecido casi sin modificación».³⁷

Para 1921: «El predominio de los mestizos había aumentado aún más, pues según las cifras del censo realizado en ese año, 59 por ciento de la población pertenecía a esa categoría étnica, mientras que sólo 29 por ciento era indígena y 10 por ciento era blanca, o de origen europeo».³⁸

Lo que indican estas cifras es que los *mestizos* se convirtieron en el grupo étnico preponderante. Sin embargo, este cambio no pudo haber respondido a una cuestión demográfica. El crecimiento de la población mestiza y la disminución de la población

³⁵ Cfr. HEREDIA CORREA (1991), p. 39.

³⁶ NAVARRETE (2008), p. 80.

³⁷ NAVARRETE (2008), p. 80.

³⁸ NAVARRETE (2008), p. 80.

indígena a lo largo del siglo XIX, en términos demográficos, implicaría la disminución de 2 millones de indígenas y el aumento de 2 millones de mestizos. Lo cual era imposible.³⁹

Entonces ¿cómo operó el cambio? Más que una cuestión demográfica o biológica se debió a un cambio de identidad étnica en cuanto a la identificación y auto-identificación de los sujetos. Es decir, de la identificación indígena paso a la mestiza. Esto se posibilitó en gran medida por la implantación del igualitarismo que se desprendía de la ideología liberal.

Así, los mestizos al convertirse en la fuerza dominante en las relaciones sociales en México, en la segunda mitad del siglo XIX y la primera del siglo XX, las élites intelectuales y políticas de México definieron una identidad étnica única para los mestizos; una ideología del mestizaje. Con el final de la Revolución mexicana se convirtió en una ideología oficial del gobierno y definió lo que debería ser la identidad de México.⁴⁰ La conformación de este proyecto de nación estuvo acompañada de una serie de discusiones “intelectuales” que fueron determinantes para su consolidación.

Ahora bien, ¿cómo se define un *mestizo* en este sentido? A grandes rasgos su identidad se configura a partir de la identificación de la civilización indígena a la cual se le ve como gloriosa y como caduca, superado por la cultura occidental. Por otro lado, tomó de la identidad criolla la convicción absoluta de que la cultura occidental era superior y tenía del deber de gobernar para sacar del atraso a la parte ignorante y bárbara del país.

Así, la imagen de la Virgen de Guadalupe fue el símbolo que ya había logrado la unidad en la identidad nacional. La imagen de la Virgen fue uno de los símbolos centrales en la construcción de la identidad de lo mexicano. Bajo la sombra de la Virgen todos los habitantes de México, ya no divididos en castas pero sí en estratos sociales y a partir de distintivos fenotípicos, eran parte de una misma nación. La Virgen era la madre de todos.

Octavio Paz hizo una muy interesante interpretación sobre el significado ideológico y psicológico que tuvo la Virgen de Guadalupe para el grupo mestizo que configuró y sigue configurando la identidad nacional mexicana. Dice Paz:

Los criollos buscaron en las entrañas de Tonantzin/Guadalupe a su verdadera madre. Una madre natural y sobrenatural, hecha de tierra americana y teología europea. Para los criollos la Virgen morena representó la posibilidad de enraizar en la tierra de Anáhuac. Fue matriz y también tumba: enraizar es enterrarse. En el culto de los criollos a la Virgen hay la fascinación por a muerte y la oscura esperanza de que esa muerte sea transfiguración: sembrarse en la Virgen tal vez signifique lograr la naturalización americana. Para los mestizos la experiencia de la orfandad fue y es más total y dramática. La cuestión de origen es para el mestizo la central, la cuestión de vida y muerte. En la imaginación de los mestizos, Tonantzin/Guadalupe tiene una réplica infernal: la Chingada. La madre violada, abierta al mundo exterior, desgarrada por la conquista; la Madre Virgen, cerrada, invulnerable y que encierra en sus entrañas a un hijo. Entra la Chingada y Tonantzin/Guadalupe oscila la vida secreta del mestizo.⁴¹

Acorde con la interpretación de Paz, la Virgen de Guadalupe para el mestizo sería el espacio de resguardo de su terrible genealogía. El relato generalizado de la conformación del México moderno supone un relato que es generalizado en México y que remite, como un punto especial y de explicación del mestizaje, al momento de la conquista española. Existe una narrativa nacional que se configura a partir de un núcleo constante y persistente que

³⁹ NAVARRETE (2008), p 82.

⁴⁰ NAVARRETE (2008), p. 89.

⁴¹ PAZ (2015), p. 20.

habla, invariablemente, como elemento nodal, de la confrontación de dos razas (identificadas éstas con dos culturas: la española y la indígena) que a partir del suceso histórico de la conquista de la primera por parte de la segunda, originó una nueva configuración racial y cultural que termina identificando como México y lo mexicano. Así, en el relato ideológico del mestizaje, lo mexicano, su cultura, su país, su nación es hija bastarda de un padre cruel, déspota, violento, que ha violado a la madre y la ha abandonado; y de una madre fiel, sumisa, con el estigma eterno de la violación.

La Virgen de Guadalupe, como madre omnipotente, omniamorosa, omniprotectora, madre de todos y todas, para el mestizo es la expiación de su mácula originaria; representa la posibilidad de disfrazar y asumir su historia generada en la violencia absoluta de la violación, a la manera de un mecanismo psíquico de defensa.

Dice acertadamente Mauricio Pilatowsky, a partir de un análisis freudiano, que la negación de la sexualidad de la madre, que representaría la Virgen, deriva de la ilusión de su virginidad. En el caso del relato histórico del mestizo, como se ha descrito anteriormente, la madre fue violada por el padre y la violencia de tal acto debe ser acallado; la Virgen, al ser madre de todos y en su cualidad de virgen, acalla esa violencia originaria cumpliendo una función política.⁴²

Por otro lado, el mismo Pilatowsky señala que la Virgen de Guadalupe de Extremadura era la protectora de los combatientes contra los moros y deidad de la vida y la muerte. Así, la evocación de ésta en la Virgen de Guadalupe mexicana resulta ser la acompañante y protectora de los que pelean, mientras que ellos defiendan su virginidad y al que se atreva a “desflorarla” atraerá la ira sobre sí del Padre. Dice: «La dualidad de la Guadalupe española se fusiona con la de la diosa prehispánica Tonantzin-Coatlicue; señora de la vida y de la muerte, dadora de vida, salvadora y protectora abnegada pero también guerrera que exige ser alimentada con la sangre de sus enemigos».⁴³

CONCLUSIONES

La Virgen de Guadalupe es un elemento central de la identidad nacional moderna. La gestación de su simbolismo viene desde la época misma del contacto español y se ha conformado, transformado y consolidado a partir de una narrativa que ubica sus elementos constitutivos en el entre cruce de dos tradiciones.

La Virgen de Guadalupe forma parte de un conjunto de elementos identitarios que se han integrado en un relato histórico que ha adquirido sus significaciones a partir de los conflictos étnicos, económicos, políticos y culturales. Justamente, los diferentes elementos simbólicos que se conjugan a partir de la Virgen han pretendido darle unidad al conjunto de grupos sociales heterogéneos con el fin de una unidad nacional. En este sentido, Guadalupe, a partir de su sentido religioso y moral ha pretendido desdibujar, o por lo menos esconder los conflictos estructurales inherentes a la conformación histórica de la nación mexicana.

El dicho popular refiere la identidad constitutiva de lo mexicano: “Ser mexicano es, por definición, ser guadalupano”.

BIBLIOGRAFÍA

ARTAUD, A. (2015). «De Tonantzin a la virgen de Guadalupe». *Ciencia y Cultura*, núm. 2, s.p. Recuperado de www.revistac2.com [Fecha de consulta 14/07/2018]

⁴² PILATOWSKY (2013).

⁴³ PILATOWSKY (2013).

- BRADING, D. (1973). «Government and Elite in Late Colonial Mexico». *The Hispanic American Historical Review*, 3 (vol. 53), pp. 389-414
- BRADING, D. (2009). *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México, México: Era.
- BRADING, D. (2001). *La virgen de Guadalupe*. México, México: Taurus.
- CHAUVEt, F. de J. (pal.) (s.f.). «Información que el señor Arzobispo de México D. Fray Alonso de Montúfar mandó practicar sobre un sermón que el 8 de septiembre de 1556 predicó fray Francisco de Bustamante acerca del culto de nuestra señora de Guadalupe». Proyecto Guadalupe. http://www.proyectoguadalupe.com/PDF/infor_1556.pdf [Fecha de última consulta: 14/07/2018].
- GÓMEZ CARRO, C. (2001). «Huitzilopochtli y Guadalupe: la simétrica reinención del mito». *Casa del Tiempo*, Julio-Agosto, pp. 2-15.
- HEREDIA CORREA, R. (2002). «La ascunción del pasado indígena por los criollos novohispanos». *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, 35, pp. 9-36.
- HEREDIA CORREA, R. (2002). «Guadalupe, un poema épico latino del siglo XVIII». *Paréntesis*, núm. II (vol. 15), pp. 53-60.
- HIDALGO y COSTILLA, M. (2010). *Miguel. Documentos de su Vida 1810, Vol. III*, México, México: INAH-CONACULTA.
- KONIECZNA, B. (16 de diciembre de 2001). «La Guadalupana de Extremadura». *El Tlacuache. Suplemento Cultural de La Jordana Morelos*, pp. I-II.
- MAZA, F. de la. (1986). *El guadalupanismo mexicano*. México, México: FCE.
- NAVARRETE, F. (2008). *Las relaciones interétnicas en México*. México, México: UNAM.
- NOGUEZ, Z. (1996). «El culto prehispánico en el Tepeyac». *Arqueología Mexicana*, 20, pp. 50-55.
- O´GORMAN, E. (1991). *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y el culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*. México, México: UNAM.
- OSORIO ROMERO, I. (1991). *El sueño criollo. José Antonio de Villerías y Roelas (1695-1728)*. México, México: UNAM.
- PILATOWSKY, M. (27, 08, 2013). *La Virgen de Guadalupe: ícono en la configuración de los imaginarios mexicanos Publicado en el Libro: Pilatowsky Mauricio, LA configuración de la Nación Mexicana: Un proyecto de Inclusión Exclusión. UNAM* [Mensaje en un blog]. Recuperado de <http://www.mauriciopilatowsky.blogspot.com/2013/09/la-virgen-de-guadalupe-icono-en-la.html>. [13 de julio de 2013].
- PAZ, O. (2015). «Prefacio». En Lafaye, J. (aut.), *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*. México, México: FCE, pp. 10-22.
- VALERIANO, A. (2001). *Nican Mopohua*. México, México: Grupo Macehual Guadalupano.