

La Virgen de Guadalupe, un mito de amor

*Isabel Jaidar Matalobos**

“En aquella sazón, el año 1531, a los pocos días del mes de diciembre, sucedió que había un indito, un pobre hombre de pueblo, su nombre era Juan Diego, según se dice, vecino de Cuauhtilán, y en las cosas de Dios, en todo pertenecía a Tlaltlilco...”¹

En el presente escrito nos proponemos analizar la creencia en la Virgen de Guadalupe como un mito primordial en la generación de una nueva cultura: la mexicana, gestada por el sincretismo de dos religiones y culturas, la hispana y la indígena de Mesoamérica. Para el presente análisis entendemos al mito a partir de dos postulados fundamentales: primero, el mito es verdadero porque se refiere a realidades subjetivas y, representa, a nivel simbólico,² la satisfacción de profundas necesidades y carencias humanas, entre ellas, la de protección, orden, aprendizaje y explicación de la vida y del cosmos.

No nos mueve ningún interés o discusión de tipo teológico o histórico sobre la veracidad o no de la aparición de la Virgen. Partimos de considerarla verídica en cuanto construcción subjetiva, de contenido social, religioso y cultural, profundamente arraigada en el psiquismo del pueblo mexicano, todo lo cual hace innegable la

* Profesora, Investigadora del Departamento de Educación y Comunicación, UAM-X.

¹ Antonio Valeriano, “Huey Tlamahuizoltica”, El Gran Acontecimiento, Siglo XVI. Sabio del Colegio de Santa Cruz de Tlaltelolco. Traducción de Guillermo Ortiz de Montellano.

² Entendemos por tal el conjunto de símbolos dotados de significación para el psiquismo y que constituyen la realidad interhumana y la cultura.

Consideramos al símbolo, para abordar teóricamente al mito de Guadalupe (sobre todo en lo que se refiere a la imagen-código) como una relación significativa y constante entre el referente y lo simbolizado. Estamos ante un caso de sincretismo religioso entre las cosmovisiones europeas e indígenas: se observa una analogía entre los múltiples símbolos de la Virgen María y de las diosas de la cultura náhuatl. De esta manera, el símbolo guadalupano revela en su dinámica inconsciente una eficacia simbólica que permite generar un orden irreductible de la realidad a través de regulaciones sociales y de la constitución del sujeto.

existencia del fenómeno guadalupano. Esta realidad ha sido desde hace cuatro siglos y medio, un elemento fundamental en la constitución de la subjetividad del mexicano, generadora y depositaria de procesos simbólicos, culturales y sociales. De ahí que el estudio y la aproximación a la comprensión de este hecho humano nos resulte de gran importancia para generar conocimiento sobre la subjetividad y los procesos y manifestaciones sociales y culturales del pueblo mexicano.

Por ello consideramos necesario señalar algunos antecedentes históricos y filosóficos de la cultura y religión, en especial de los símbolos cristianos de la Virgen María y de las deidades femeninas indias anteriores a la llegada de los españoles, para intentar entender algunos aspectos de la fusión de estos simbolismos en el Mito de Guadalupe. Planteamos el mito de la advocación guadalupana como un mito de amor materno; por lo tanto, es necesario también hacer una breve exposición, en términos muy amplios y generales, de lo que el concepto del amor materno ha significado en las dos culturas preponderantes que gestaron a la Virgen de Guadalupe mexicana. Asimismo, señalar algunas consideraciones teóricas sobre mito, cultura y religión, para de esta manera fundamentar la lectura que hacemos de la fuerte presencia en México de la creencia en la Virgen del Tepeyac, contextualizándola en su momento y circunstancias.

Apuntes histórico-religiosos

Las culturas mesoamericanas fueron profundamente religiosas. Específicamente el pueblo mexica tenía una religiosidad muy acentuada.³ Esto fue su gran fuerza y en el momento de la Conquista, su gran debilidad. Tratar de entender los acontecimientos de la caída de Tenochtitlan y del inicio de una nueva cultura, y dentro de ésta el surgimiento y la fuerte creencia en la Guadalupeana hace indispensable entender el pensamiento religioso de los mexicas.

Frente al prolífero panorama de dioses y diosas que se despliega en el panteón de la religión del "Pueblo del Sol", como los habitantes del Anáhuac se designaron a sí mismos, la tendencia general ha sido de designarlos como politeístas, sin embargo estudios profundos y sistemáticos de grandes autores como Miguel León Portilla, y el padre

³ Fray Bernardino de Sahagún, en *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Alianza Editorial, Madrid, España, 1988.

José Luis Guerrero, han señalado con toda claridad que tenían un pensamiento monista.⁴

Bernardino de Sahagún, en *Historia General de las cosas de la Nueva España*, relata: “También conocían los toltecas y sabían y decían que había doce cielos, donde y en el más alto estaba el gran señor y su mujer; al gran señor le llamaban Ometecutli, que quiere decir dos veces señor, y a su compañera la llamaban Omecíhuatl, que quiere decir dos veces señora”. La traducción es más cercana a una interpretación, ya que el significado de Ometecutli y Omecíhuatl es el Señor y la Señora del dos. Más adelante nos dice Bernardino de Sahagún...: “En lo que toca a religión y cultura de sus dioses no creo que ha habido en el mundo idólatras tan reverenciadores de sus dioses, ni tan a su costa, como éstos de la Nueva España”.⁵

Ometeotl, como muchos de los dioses indios, tenía muchos nombres, o mejor dicho, para el pensamiento monista mesoamericano, todos los dioses eran Ometéotl en sus diferentes manifestaciones —pensamiento semejante al de la Virgen María y sus diversas advocaciones—, Ome significa dos y teotl, dios. Es el Dios del dos, señor y señora, lo cual significa concebir como unidad al hombre y la mujer, es decir no se trata de una concepción dualista del origen de la humanidad sino de una unidad.

Uno de los nombres dados a Ometéotl, Mo-yocoya-tzin, muestra en su significado la profunda concepción que alcanzó sobre Dios la cultura mesoamericana; como señala León Portilla: Reflexiónese sobre el concepto expresado por la palabra MO-YOCOYA-TZIN, —Señor que a sí mismo se piensa o se inventa— y júzguese si tiene o no alguna semejanza con el clásico ENS-A-SE (el ser que existe por sí mismo) de la filosofía escolástica, o con el YO SOY EL QUE SOY, del pensamiento bíblico. Tal es, según parece, el sentido más hondo del término MOYOCOYATZIN, analizado y entendido en función de lo que los textos nahuas han dicho de OMETÉOTL. Éste fue el clímax supremo del pensamiento filosófico náhuatl, que según creemos bastaría para

⁴ Teoría filosófica según la cual todos los seres y fenómenos del universo se derivan de una idea o sustancia única con la cual se identifican. Es preciso acotar que ese pensamiento monista no era monoteísta, pese a apuntar a la unidad.

⁵ Fray Bernardino de Sahagún, *ibid.*

justificar el título de filósofos, dado a quienes tan alto supieron llegar en sus especulaciones acerca de la divinidad”.⁶

Oméotl, era el “dador de la vida”, “Señor del cerca y del junto”, cercano a todos, en cualquier momento de la vida cotidiana, conocido y reverenciado en toda Mesoamérica, su nombre y representaciones eran tratados con el máximo respeto, siendo reverenciado e invocado por medio de otros dioses y nombres, entre ellos de manera relevante, por representar la unidad de la creación, estaba Omecíhuatl, identificada también con Coatlicue, madre de Huitzilopochtli, llamada Tonantzin, nuestra madre. Su templo estaba en el Tepeyac, en ella se veneraba a la madre de Dios y Dios mismo. Este simbolismo es fundamental para entender el sincretismo que se da con la Virgen y la fidelísima religiosidad de los habitantes del Anáhuac a Ometéotl que los lleva a la desesperación al verse “olvidados por sus dioses” en la derrota frente a los conquistadores siendo convertidos en esclavos en sus propias tierras, ellos, los hijos del sol.

La Señora del Tepeyac

En 1531, diez años después de la caída de Tenochtitlán y de Huitzilopochtli, los vencedores creían apagado el culto a los dioses indígenas. Demolido el Teocalli se construía sobre sus ruinas la primera catedral de México.

Se dividía la nueva ciudad en vencedores y vencidos. Los primeros habitaban la antigua Tenochtitlán, casi completamente destruida; los segundos vivían su derrota en las afueras de la ciudad. Los frailes franciscanos iniciales —doce en total— habían pensado entusiasmados que la conversión de los indios iba a ser completa y fuertemente deseada por parte de los pobladores de la ahora Nueva España, dado que se les traía “la verdad”; pero muy pronto se dieron cuenta de que los indios no eran aquellos salvajes que imaginaban y esperaban deslumbrados por la luz del cristianismo. Sus constituciones simbólicas, míticas y religiosas tenían una fuerza milenaria y fueron creadas para responder a sus necesidades objetivas y a sus deseos y anhelos subjetivos más profundos. Eran sus respuestas y las construcciones culturales en relación con su historia y con su medio. Muy pronto los

⁶ Miguel León-Portilla. *La filosofía náhuatl*. FCE, México, 1965.

evangelizadores, principalmente Fray Juan de Zumárraga, comprendieron que para evangelizar tenían la necesidad de conocer y entender a aquellos indígenas de los que desconocían hasta el lenguaje. El franciscano fray Andrés de Olmos fue el encargado de investigar y de escribir un libro sobre la historia y costumbres indias.

Así supieron muy pronto del culto, en el cerro del Tepeyac, a la diosa Tonatzin, “madrecita” o “nuestra madre” en español, que como hemos mencionado anteriormente era simbolizada también como Coatlicue y como Cihuacoatl —o mujer de la culebra—, que en la cosmovisión náhuatl es tanto la madre de los dioses como la madre de los hombres.

Nos dice Fray Bernardino de Sahagún: ...“La primera de las diosas se llamaba Cihuacoatl. Decían que esta diosa daba cosas adversas como pobreza, abatimiento, trabajos. Aparecía muchas veces, según dicen, como una señora compuesta con unos atavíos como se usan en palacio. Decían que de noche voceaba y bramaba en el aire...Esta diosa se llamaba Cihuacoatl, que quiere decir ‘mujer de la culebra’. Y también la llamaban Tonatzin, que quiere decir nuestra madre”.⁷

Más adelante nos narra Sahagún cómo de lejanas tierras venían hombres y mujeres y niños a honrar a la diosa y se hacían grandes fiestas, ofrendas y sacrificios.

Vemos en esta veneración que el mito representa los polos de la vida y la muerte, de los pesares y la protección frente al dolor y la miseria. Así, la diosa significaba y simbolizaba la muerte y la vida portando consigo una cuna que podía contener tanto un hijo (la vida) como el símbolo del sacrificio, el cuchillo de pedernal (la muerte en el sacrificio para renacer). Señalamos también esta concepción como importante en la fusión de la diosa y la Virgen quien es madre de un Dios que da la vida eterna a quien muere en su Verdad, y quien perece por la salvación de la vida eterna de los hombres.

Sobre esta deidad indígena surgió la imagen de la Virgen cristiana, sincretizándose en la Virgen de Guadalupe. Mirada como construcción imaginaria es producto de dos pensamientos profundamente religiosos: el español y el indio. El sincretismo religioso se dio con Tonatzin y una advocación de la Virgen María, una virgen morena existente en

⁷ Fray Bernardino de Sahagún, *Op. cit.*

Extremadura, España. De esta forma el culto tomó una fuerza tan grande que los propios franciscanos quisieron frenarla cuando entendieron que la veneración a la guadalupana tenía más características de los ritos sagrados indígenas que de los cristianos. No podía ser de otra manera ya que las construcciones psíquicas son un proceso cultural y social y no una imposición; por lo tanto la Virgen de Guadalupe, que aparece apenas catorce años después de la caída de Tenochtitlán contiene muchos más símbolos y elementos de la cosmovisión india que de la europea, aunque nominalmente sea cristiana. En la actualidad, si bien permanecen estructuralmente estos símbolos se ha ido fusionando plenamente en un símbolo mestizo.

La Virgen representaba la salvaguarda también de Ometéotl, siendo madre de él y él mismo. A este respecto nos dice José Luis Guerrero: “Diez años después de caída Tenochtitlan, cuando ya el asentamiento español era inmovible y el mundo indio parecía destinado a sucumbir en un océano de tristeza, ‘floreció’ lo increíble: Ometéotl tomó la iniciativa de venir Él al indio, reconocer y magnificar su fidelidad heroica y ofrecerle premiársela con la más apoteósica de las coronas: ¡Convidarlo a ser hijo de su propia madre!”⁸

La Imagen de la Virgen

Admitimos el simbolismo guadalupano representado en el Huipil de Juan Diego, como una creación portentosa quizá de algún genial tlacuillo,⁹ quién fuera el depositario de plasmar pictográficamente el inicio de un mito de la misma manera que se elaboraban los Amoxtli,¹⁰ los códices donde la imagen era fundamental para la transmisión, comunicación y continuidad del pensamiento, religión y en general de toda la cultura.

Así, vista la representación de la Virgen en la tilma, como un códice, está plena de significados y símbolos de la cultura, lengua, religión y filosofía náhuatl. Nos dice el padre Guerrero: “Los indios al confeccionar sus ‘tlacuillo’ (cosas pintadas) no pretendían retratar, sino comunicar, y no solamente objetos, sino ideas. Siendo su lengua polisintética podía expresar una idea nueva sin recurrir a explicarla

⁸ Guerrero, José Luis. *Flor y canto del nacimiento de México* Ed. Cimiento.

⁹ “El que dibuja cosas”, escritor, escriba o dibujante.

¹⁰ Códice.

con una frase entera, sino con una única palabra que englobara las diferentes raíces, de modo que para ellos resultaba natural acumular también muchos significados en pocas figuras, y aun en una sola.”

Esta característica ha sido ampliamente estudiada en las representaciones de Coatlicue, la cual es de alguna manera un arquetipo de las representaciones de la Diosa-madre, resumen de una sabiduría de siglos plasmada en un complejísimo entramado de símbolos, vital y expresiva, con profundos significados de vida y de muerte.

Considerada la imagen como un código, heredero en parte de las representaciones de Coatlicue u Omecíhuatl, representa también la fusión de la vida y la muerte, construido por el imaginario colectivo sobre las raíces de la cosmovisión india e iniciando el intrincado ramaje de una nueva cultura fusionada con la religión de los hispanos. El “milagro” de la aparición estaría, en este sentido, en la construcción imaginaria-simbólica surgida de las necesidades más profundas de la psique por no ser destruida, por salvar una historia, una cultura y una identidad. Representaría, en este contexto, la sublimación colectiva de una gran angustia y un gran dolor, frente a la pérdida y el abandono de los propios dioses, sublimación hecha en el crisol del amor materno.

Es, por lo tanto, un símbolo de amor materno en cuanto salvadora, dadora de una esperanza y de nueva vida.

El mito

Los mitos están constituidos por elementos fundantes de las sociedades y las culturas que los producen. Tienen los signos y significados más profundos del sentido de la vida y del Cosmos. Son una creación simbólica que refleja, entre otros elementos, los más grandes deseos y anhelos del ser humano. Representan también una imagen y ejemplo de identidad de la cultura que los produce. Esa imagen tiene un valor de cohesión y pertenencia grupal. Por lo tanto, el análisis de un mito es un camino fecundo en la comprensión de una cultura, de sus valores estructurales, sus identidades, sus pertenencias culturales y conductas, y todo ello en un sentido más allá de lo consciente, es decir en la subjetividad del ser humano que los produce.

El mito refiere siempre a los tiempos primordiales de los hombres. Es una narración que muestra la imagen que una cultura tiene de su suceder en el mundo y del cosmos. Esa imagen es sagrada y establece una relación cultural entre los hombres y el cosmos. Es, asimismo una

experiencia subjetiva, imaginaria y simbólica que inserta al sujeto dentro de una cultura y una historia, lo significa y estructura. El análisis de los mitos dentro de la psicología, posibilita la comprensión de la constitución del sujeto psíquico, cultural y social, en sus dimensiones inconscientes, ya que el análisis de un mito nos devela el significado más profundo de la trama de la subjetividad y los procesos históricos y sociales.

Sigmund Freud¹² afirma que el mito y la religión representan sustitutos de satisfacción que la realidad no nos brinda: su material se compone de representaciones reprimidas y deseos fundamentalmente relacionados con las figuras parentales y de manera similar en el mito y en el material onírico; mientras el sueño remite a la historia del sujeto, el mito lo hace a la de los grupos humanos. Basados en los mismos postulados freudianos podemos decir que la realidad siempre nos deja insatisfacciones. Por lo tanto, el mito es siempre esencial para el desarrollo y estructuración del psiquismo y del mundo humano.

Siguiendo a Mircea Eliade,¹³ encontramos que: "El mito cuenta una historia sagrada sobre un acontecimiento en el tiempo primordial, en el que los seres sobrenaturales crearon el cosmos o una parte de él. Cada mito describe una irrupción de lo sagrado en el mundo, la cual lo fundamenta y lo hace ser como es. El mito es verdadero porque se refiere a realidades. El mito es también un modelo ejemplar de las acciones humanas significativas".

El mito es, por tanto, un elemento humano constitutivo y constituyente de la subjetividad y generados de la cultura, entendida ésta como nos dice Lévi-Strauss,¹⁴ como un sistema simbólico estructurante de las relaciones humanas y de lo específicamente humano. Entonces, la esencia del mito es fundamentalmente simbólica.

La cultura se inscribe en la subjetividad, es decir en el mundo simbólico del ser humano, y desde ahí genera la constitución de sujeto. Como dice Mircea Eliade, "el símbolo, la imagen y los mitos no son creaciones irresponsables de la psique, responden a una necesidad y cumplen una función".¹⁵

¹¹ *Op. cit.*

¹² Sigmund Freud, *Totem y tabú*, *Obras completas*, vol. 13, Amorrortu, Buenos Aires, Argentina, 1979.

¹³ Mircea Eliade, *Mito y realidad*, Guadarrama, Madrid 1981.

¹⁴ Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*. Buenos Aires. EUDEBA. 1958.

¹⁵ *Ibid.*

Así, el mito es estructurador del sujeto psíquico, como creación colectiva del grupo en el que surgen. Aun cuando un individuo de una cultura específica, conscientemente no conozca un mito primordial de la misma, es decir no 'sepa' de él desde los aspectos intelectivos de la conciencia, lo tiene incorporado en su subjetividad a través de la transmisión social y cultural, y fundamentalmente familiar. Los mitos se han insertado en la subjetividad por generaciones por medio de conocimientos inconscientes, valores, actitudes, religión, y todo el mosaico cultural, incluyendo el arte y el folklore.

Para comprender el Mito de la Virgen de Guadalupe es necesario contemplarlo desde los múltiples elementos que lo constituyen. Por un lado, su producción en un momento preciso histórico y social. Su función de conservación de una identidad en lo imaginario y simbólico. Como señala Baudrillard, lo simbólico es un acto de intercambio que denota una relación social y que disuelve la contradicción de lo imaginario con lo real. El mito de la Guadalupana cumplió y cumple una función de relación social con una realidad angustiante que es elevada a lo sagrado, para, al sublimarla, darle alguna posibilidad de resolución. El mecanismo psíquico indígena para intentar comprender y aceptar una realidad que lo destruía fue llevarla al ámbito de lo religioso y desde ahí sólo dentro de una lógica de pensamiento mítico sobre la vida y la muerte; la muerte, el más allá, representa la esperanza de una vida mejor. Sólo así los vencidos pueden salvarse del aniquilamiento psíquico.

Como discurso, el mito presenta una relación de poder. El poder del mito guadalupano se basa en la confluencia de dos fuertes líneas de pensamiento religioso, náhuatl y cristiano-europeo, en la imposición de este último sobre el Nuevo Mundo y, como fundante, el significado de la imagen de la Madre en ambos pensamientos como madre del hombre y del dios.

Empezando por este último significado, la Imagen Cosmológica de la madre representa acaso la función suprema de la creación y del amor; indudablemente incluye al amor sexual al que desde siempre la humanidad lo ha considerado polivalente: como un acto total, y, como la Biblia misma lo designa, como un acto de conocimiento. La atracción que siente el niño por la madre, teorizada en la concepción freudiana como el complejo de Edipo, la tomamos para nuestro análisis como una imagen. No se trata, en el mito guadalupano, de la atracción ambivalente con la propia madre en particular, sino con lo

que significa la Madre Primordial, la Madre Tierra. En este sentido el deseo de la Madre significa mucho más que el deseo de la propia madre. Es el deseo de volver al origen de la vida, a la nostalgia por la unión sin fracturas, el deseo de erradicar la contradicción de la vida y la muerte y el terror a la aniquilación psicológica, peor que la propia muerte. Es el deseo del amor.

En el momento histórico en que surge el Mito de la Virgen de Guadalupe, se iniciaba una nueva cultura. Se gestaba el inicio de un pueblo: el mexicano. La Virgen de Guadalupe es un símbolo mestizo, refleja la imagen de la madre tierra Tonatzin y de La Virgen María del cristianismo; si bien su función social e ideológica fue clara y definida en el pasado, su función simbólica sigue vigente en nuestros días.

La pervivencia y fuerza simbólica que aún hoy tiene este símbolo nos hace elegirlo para reflexionar sobre lo que representa en la subjetividad del mexicano. Somos conscientes de que no se puede hacer una generalización y hablar de 'lo mexicano', pero atendiendo a la fuerza social, cultural y religiosa que tiene la creencia de la Virgen de Guadalupe en nuestro país, inferimos su potencialidad.

Acercamiento a una interpretación

El azteca, frente a la ignominia de ser vencido, de no haber podido defender su tierra, sus dioses y sus mujeres, sufrió una fractura tal en su identidad que lo acercó a las puertas de la destrucción psíquica. Fue una lucha entre hombres, ganó el hombre español, perdió el hombre azteca. La derrota rompió la ley, el orden establecido por línea masculina. Era indispensable establecer un nuevo orden. Sólo el Amor podía salvar a aquel pueblo de la locura y destrucción más completas. Surge así el fuerte deseo de la Imagen de la Madre Cosmológica, salvadora, que señalamos con anterioridad. El Amor, simbolizado en la Imagen de la Madre, cristaliza en Guadalupe que se funde —para salvarla también a ella de la destrucción— con la Madrecita Tierra, Tonatzin, a quien era necesario calmar, pues suponían enojada con los hombres de Anáhuac, puesto que ella tenía el poder de dar la vida pero también la miseria, el dolor y la muerte. Guadalupe representa el mestizaje, la fusión de dos culturas simbolizadas en el retorno a la Madre Tierra (recordemos a Omecíhuatl, la Señora del dos), como símbolo de una nueva gestación, de una nueva cultura. Gestación que representa la unidad y polaridad vida-muerte y amor-destrucción.

Muerte para renacer en una vida mejor, siempre y cuando se muera satisfaciendo a los dioses. En los ritos a la Virgen del Tepeyac encontramos aún hoy, el sacrificio, la ofrenda de la propia sangre, el amor y el temor a tan poderosa señora, hecho que nos hace pensar que existieron características sociales, culturales y psicológicas similares a las existentes en el siglo XVI.

Guadalupe como símbolo de amor, fusión de concepciones indias y cristianas, representa la esencia del concepto del amor como la adhesión a todo lo que tiene vida y muerte. Lo esencial del amor es el impulso del sujeto a unirse con el objeto, acto que es acompañado y seguido de placer y de temor a que sea un acto de aniquilamiento del propio yo.

En el binomio sincrético, por un lado, el amor entre los cristianos es simbolizado en Cristo. El mismo es efecto del amor de Dios padre por el mundo. Cristo es el medio para salvar al hombre de sus pecados. La religión cristiana fue propagada por el lema del amor. En Europa, con la reforma radical operada en las costumbres y en las leyes, después del triunfo del cristianismo, se modificó el sentido del amor. La mujer en la imagen de la Virgen representa el amor materno en su idealismo más puro. En ese momento fue un símbolo unificador europeo. En la Virgen de Guadalupe se funde como la madre que da su sangre a través de su hijo, por los hombres —como Quetzalcóatl— para que renazcan con su muerte y sacrificio. Así se sublima el Amor materno incondicional y eterno, único amor verdadero y puro (negada la sexualidad).

Por otro lado, respecto a las deidades femeninas indias, nos dice Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*: “Las deidades indias eran diosas de fecundidad ligadas a los ritos cósmicos, los procesos de vegetación y los ritos agrarios. La Virgen es también una madre pero su atributo principal no es velar por la fertilidad de la tierra sino ser el refugio de los desamparados”.¹⁶

Guadalupe representa el regreso al matriarcado, el poder más allá del poder mundano, el poder de la creación y de la destrucción.

La Conquista en la derrota vivida, representó una castración psicológica para el mexicano; la reparación psicológica y simbólica de este hecho sólo puede darse volviendo al inicio, a la gestación, a

¹⁶ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*. FCE, México, 1950.

la Madre que puede dar otra vez la vida completa, pero quien —paradójicamente— probablemente fue quien ordenó el castigo. A través de simbolizar este deseo se reconstituye el sujeto. Aun con el gran peligro de quedarse atrapado en él, lo cual incluye el deseo de muerte en una fijación mortífera a la madre. Esta situación de renacimiento en la cosmovisión indígena estaba representada por el renacimiento del sol, al cual había que alimentar con sangre para que renaciera.

La imagen de mujer que se significa en el símbolo guadalupano, habla de una resignificación de la mujer posterior a la Conquista, retorna a la Imagen de Madre tierra, de Madre Cosmológica, creadora y destructora, capaz del amor incondicional fuertemente deseado pero al mismo tiempo con una gran fuerza destructora, generando un enorme poder de la figura femenina en México, poder que al mismo tiempo enclaustra a la mujer en una identidad cuyo último destino y significación es siempre la maternidad.

Este Gran Símbolo de la Madre que para el mexicano tuvo y tiene fuerte eficacia simbólica, fue Guadalupe, la salvadora de la destrucción de una cultura y de las psiques individuales, fundante de una nueva cultura.

Conclusiones

El deseo de Amor está constituido en el mundo simbólico del ser humano como un deseo ambivalente de vida y muerte, fusión, y unidad; las especificidades de estas construcciones están determinadas por la cultura donde se genera el deseo. Por lo tanto, el mito guadalupano es un mito de amor primordial que generó una nueva cultura. En la actualidad refleja el deseo de reconstrucción psíquica, de redefinición de un orden; por lo tanto remonta al deseo de regresar al vientre materno para morir y renacer.

El mito de la Virgen resignifica al sujeto dentro de una constitución psíquica remitiéndolo a los tiempos primordiales para reordenar las relaciones sociales, la cultura que ha perdido la cohesión y orden requeridos para asegurar la sobrevivencia. Por ello, es la expresión más idealizada del amor materno como generación de vida y esperanza, revelando al mismo tiempo el temor a la pulsión de muerte. La eficacia del mito se realiza en un intercambio simbólico donde se

renueva y se afianza una situación ejemplar para que resurja una cultura producto del amor siendo negada la destrucción.

Por medio del rito guadalupano se reactualiza la historia y se retorna imaginariamente al origen y a la madre, como búsqueda ejemplar de amparo y esperanza. Este ritual tiene un poder modificador y salvador, el guadalupano a través del rito se sumerge en una plenitud primordial, donde recupera su historia y pertenencia, y modifica el significado de su vida y de su muerte: por medio del sacrificio, tranquiliza a los dioses que ha enojado, calma la culpa de sentirse derrotado. Mientras más culpa y vergüenza siente por la destrucción del orden cultural y por la regulación social, más se sumerge en el seno guadalupano. El "milagro simbólico" es eficaz, consolida la cohesión y la pertenencia grupal.