

# La resistencia de la Diosa

## La Virgen de Guadalupe como formación de compromiso

FRANCISCO BERNETE

Universidad Complutense de Madrid

---

### The goddess's resistance. The Virgin of Guadalupe as a compromise solution

---

#### Abstract

After the conquest of Mexico an extraordinary event of religious syncretism occurred: the creation of the Virgin of Guadalupe from the goddess Tonantzin. With its conversion into the Virgin, the integration of the indigenous population into Catholicism is achieved, and with that the uniformity of the religious faith. The new mythic figure is nominally Catholic, but the resistance of the original goddess persists.

The devotion of the Virgin of Guadalupe is common to the great majority of Mexican people, who still today consider her as their mother. It also functions as the symbolic point of union of the Mexican population, independently of its origin. As happens with the cult of any Virgin, the cult of the Virgin of Guadalupe is of identity nature (also emotional) for its connection with the space. However, in this case rather than being local, the space covers the whole territory of Mexico.

**Key words:** Goddess. Virgin. Religious identity. National identity.

---

#### Resumen

Tras la conquista de México se produce un extraordinario fenómeno de sincretismo religioso: la creación de la Virgen de Guadalupe a partir de la diosa Tonantzin. Con su conversión en Virgen se consigue la integración de la población indígena al catolicismo y, con ello, la uniformización de la fe religiosa. La nueva figura mítica es nominalmente católica, pero en ella pervive la resistencia de la diosa originaria.

La devoción a la Virgen de Guadalupe es común a una gran mayoría de mexicanos, que aún hoy la consideran directamente su madre, al tiempo, el punto de unión simbólica de la población mexicana, con independencia de su origen. Como sucede con el culto a cualquier otra virgen, el de la Virgen de Guadalupe es de naturaleza identitaria (además de emocional) por su vínculo con un espacio. Pero en este caso, a diferencia de otras más locales, el espacio es todo el territorio de México.

**Palabras clave:** Diosa. Virgen. Identidad religiosa. Identidad nacional.

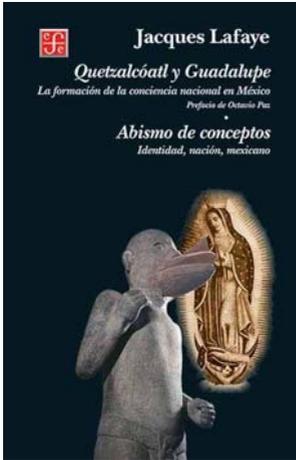
---

ISSN. 1137-4802. pp. 33-43

---

## 1. Presentación

Este artículo, que procede de la ponencia presentada en el VII Congreso de Análisis Textual "Las diosas" describe la forma en la que se genera una identidad nacional que, en este caso más que en otros, tiene un componente religioso tan importante. Es una ocasión para hablar de México,



ese país donde Ramón María del Valle Inclán decía que estaba la esencia más pura de España; y es también un homenaje a Jacques Lafaye, autor del libro *Quetzalcóatl y Guadalupe*, que lleva por subtítulo *La formación de la conciencia nacional en México*.

La Virgen de Guadalupe es una figura mítica que, además de cumplir la función de proteger a los desamparados, cumple otra función socio-histórica de acompañar a quienes se sienten oprimidos y quieren luchar contra los opresores. En México se genera un consenso social en torno a esta imagen religiosa, que favorece a una gran mayoría: les sirve tanto a los indios como a los criollos y mestizos; a todos los interesados en independizarse de los españoles peninsulares.

1 En el año 2000 el PRI perdió la presidencia después de 71 años en el poder, cuando Vicente Fox venció en las elecciones presidenciales

Las narraciones sobre la historia de México muestran que los mexicanos se han enfrentado muchas veces unos con otros, por desacuerdos en las formas de gobernarse. Si hay algo que les une, no es una Constitución (de Estado laico), sino una figura religiosa, por más que desde la revolución mexicana hasta 2000 se pretendiera gobernar de espaldas a Dios y a la religión, en general. Por lo cual el General Porfirio Díaz pronunció aquellas palabras tan celebres: “Pobre México, tan lejos de Dios y tan cerca de Estados Unidos”.

Hasta el año 2000<sup>1</sup>, un político gobernante no podía confesarse creyente o religioso, pero sí guadalupano, porque no ser guadalupano supondría estar alejado de la población a la que dice representar.

Peregrinación guadalupana



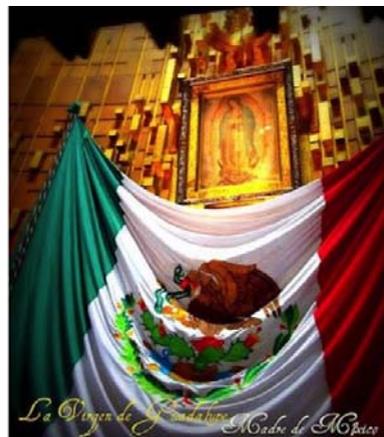
Esta advocación mariana tiene sus cualidades y se adapta al entorno poblacional, como todas

las vírgenes, pero sobre todo, la Virgen de Guadalupe obra el milagro de unir a los mexicanos de diferentes Estados, etnias, clases sociales, etc.

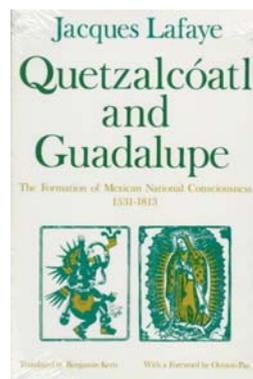
Ese milagro de unidad se consigue durante los tres siglos anteriores a la Inde-



pendencia y solo en cierto modo, responde al reto de “integrar a los indígenas al esquema universal de salvación planteado por el catolicismo. La lucha contra la idolatría fue crucial en la segunda mitad del siglo XVI y la necesidad de uniformar la fe fue el objetivo que inauguró las primeras décadas de la siguiente centuria” en palabras de Alicia Mayer, investigadora de la UNAM. Solo en cierto modo, porque ese milagro de unidad de los mexicanos no es exactamente un logro de los misioneros y conquistadores de México. Los misioneros se esforzaron en sustituir el culto indígena a Tonan “nuestra madre”, por el culto cristiano a la Virgen como madre de Cristo. Pero no se consigue exactamente esto, sino otra cosa que podemos llamar una “formación de compromiso” en el plano religioso y que resultaría muy útil en el plano político.



Los ensayistas coinciden en que los indígenas depositaron en la Guadalupe a su deidad Tonantzin (que en náhuatl significa “nuestra madre”), o Coatlicue (“falda de serpiente”) generando con ello un sistema religioso sincrético que adopta las formas del catolicismo, y a la vez permitió la continuidad del antiguo sistema religioso (Nebel, 2000: 29). No era lo que buscaba la Iglesia Católica, pero a la larga, esta figura mítica ha servido para promover una mariología compasiva hacia los pobres, y también para acompañar movimientos sociales que buscan liberar al pueblo de las condiciones de pobreza e injusticia.



El sincretismo no es una política ni una voluntad de los conquistadores, ni de las autoridades españolas. Al contrario, lo que se persigue es la sumisión de los indios y su evangelización; se extermina a la casta sacerdotal prehispánica y los primeros franciscanos rechazan cualquier compromiso con las creencias de los indígenas. El sincretismo es obra de los indios que, convertidos al cristianismo, convierten a su vez en dioses a los ángeles y los santos del cristianismo. (Convierten en diosa a la Virgen, con cuyo mito se pretende, entre otras cosas, sustituir a Tonantzin).

En este contexto hay que entender estas palabras de Octavio Paz: “la creación más compleja y singular de Nueva España no fue individual sino colectiva y no pertenece al orden artístico sino al religioso: el culto a la Virgen de Guadalupe” (Paz, 1977: 22)



Paz ofrece las claves de lo que significó esta figura para cada grupo de la sociedad colonial. Esto nos ayuda a entender por qué se convierte en el símbolo de unión de todo México:

“Madre de dioses y de hombres (no cualquier diosa), de astros y hormigas, del maíz y del maguey, Tonantzin/Guadalupe fue la respuesta de la imaginación a la situación de orfandad en que dejó a los indios la conquista. Exterminados sus sacerdotes y destruidos sus ídolos, cortados sus lazos con el pasado y con el mundo sobrenatural, los indios se refugiaron en las faldas de Tonantzin/Guadalupe: faldas de madre-montaña, faldas de madre-agua. La situación ambigua de Nueva España produjo una reacción semejante: 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. ... Para los mestizos la experiencia de orfandad fue y es más total y dramática. La cuestión del 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. Entre la Chingada y Tonantzin/Guadalupe oscila la vida secreta del mestizo”. (Paz, 1977: 22-23)

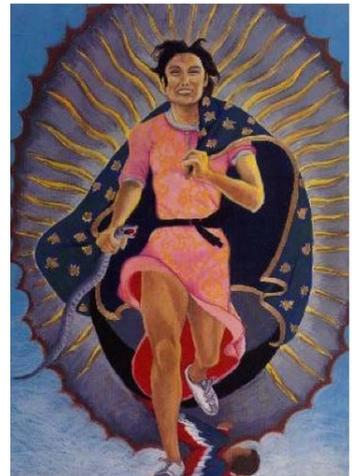
Lo cierto es que la devoción a la Virgen de Guadalupe es común a una gran mayoría de mexicanos, que aún hoy la consideran directamente su madre (más que una mediadora entre Dios y los hombres) y, al tiempo, el punto de unión simbólica de la población mexicana, con independencia de su origen y de dónde habiten.



Criollo



Portrait of the Artist as the Virgin of Guadalupe, Yolanda López



## 2. Cómo se consigue que sea el símbolo de unión de todo México

El citado libro de Lafaye trata de dos binomios, pero no constituidos por personajes opuestos, sino continuadores: el binomio Quetzalcóatl-Santo Tomás y el binomio Tonantzin-Guadalupe. En el libro se cuenta de qué manera la Virgen de Guadalupe da continuidad a la diosa Tonantzin, diosa de la fecundidad, de la vida y de la muerte.

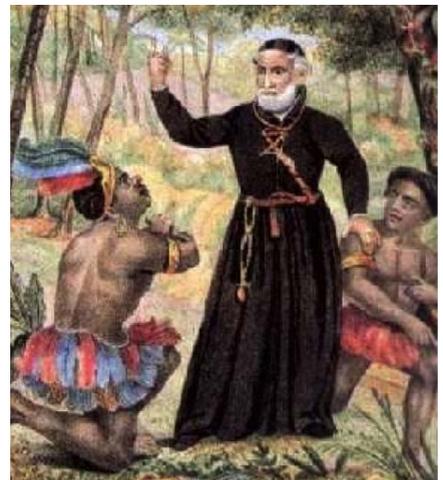
La colonia Nueva España se describe aquí y en muchos otros textos como una sociedad de segregación: españoles, criollos, indios, mestizos, mulatos. Cada uno de estos grupos étnicos es portador de creencias religiosas ligadas a su historia. Después tienen que convivir.

Hay una lucha contra las idolatrías de los indios y contra un posible rebrote de estas idolatrías, parecida al combate librado contra la herejía por los inquisidores de la península.

Lafaye cree que para comprender la formación del sentimiento religioso mexicano es necesario tener en cuenta una consecuencia directa de cómo se llevan a cabo la conquista y la evangelización: se trata del *vacío creado por la desaparición del cuerpo sacerdotal mexicano*. (*Ese vacío permitió que las formas degradadas de la religión politeísta, combinadas con las supersticiones populares, se manifestaran más apareciendo como la herencia espiritual del pasado...* “El eclipse de los sacerdotes aztecas dejó el campo libre a los brujos o nigrománticos para que expresaran las creencias tradicionales, al abrigo de todo desmentido autorizado”. (Lafaye, 1977: 59)

A pesar de “una represión tan implacable” (por parte de los conquistadores), resulta que creencias antiguas y ritos tradicionales subsisten y se mezclan con la religión cristiana. La razón principal es que “el adoctrinamiento había sido demasiado rápido y el número de sacerdotes siguió siendo insuficiente para asegurar el control de la ortodoxia de los indios.” (Lafaye, 1977: 63)

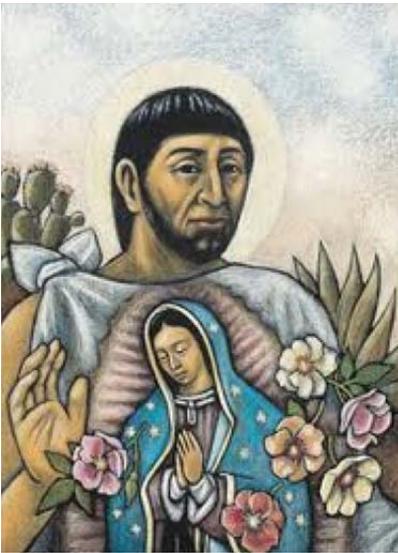
Una dificultad añadida: los evangelizadores tienen que luchar en un terreno que no esperaban cuando se les acusa de impotencia para hacer llover. La Virgen de los Remedios tiene que suplantar a Tláloc en ese papel específico, mientras que a la Virgen de Guada-



lupe se le atribuirá eficacia (complementaria de la precedente) contra las inundaciones” (Lafaye, 1977: 63).

Se van sustituyendo “ídolos indígenas por imágenes cristianas en los lugares de peregrinación. En relación con esas sustituciones materiales se desarrollan creencias sincréticas y leyendas piadosas” (Lafaye, 1977: 114).

En uno de esos lugares de peregrinación (el cerro del Tepeyac, cerca de la Ciudad de México) se aparece la Virgen a un indio humilde (no a un blanco, ni a un mestizo, ni a un mulato). De este modo, la imagen reúne en sí unas creencias procedentes de la tradición judeo-cristiana y otras, del politeísmo mexicano. La convergencia asegura en Nueva España (el México colonial) “un esplendor que eclipsaría pronto a todas las demás imágenes “milagrosas” (Lafaye, 1977: 146).



No sólo eclipsaría a todas las demás imágenes “milagrosas”. La devoción por Guadalupe también eclipsó la devoción por Jesucristo. Adquirió tanto protagonismo que Lafaye se pregunta dónde estaban los temidos inquisidores y qué hacían. Estaban ya del lado de la mayoría, compartiendo el entusiasmo patriótico de osados predicadores por la Guadalupe. Los mismos franciscanos que combaten esta devoción al comienzo, se suman a ella en el siglo XVIII.

Se llegó a identificar a la Virgen María (de Guadalupe) con la mujer del Apocalipsis (profecías del apóstol San Juan) se interpretó que se anunciaba “el fin de los tiempos o por lo menos de la Iglesia de Cristo, a lo cual sustituiría la Iglesia parusíaca<sup>2</sup> de María. Del mismo modo que Dios había elegido a los hebreos para encarnarse en Jesús su hijo, María, la redentora del final de los tiempos, la que iba a triunfar sobre el Anticristo, había elegido a los mexicanos” (Lafaye, 1977: 146).

<sup>2</sup> Advenimiento glorioso al fin de los tiempos.

Es evidente que a la Virgen se le da una significación patriótica: se interpretó que se había producido un “traslado” desde el Cielo al cerro del Tepeyac y eso era un garantía trascendente de las aspiraciones nacionales mexicanas. “Esta aparición de la Virgen María en el Tepeyac era una respuesta criolla a la *traslación* de la Virgen María al Pilar de Zaragoza” (Lafaye, 1977: 148).



### 3. La Virgen ha integrado y mestizado culturas, pero bajo su manto ha resistido la diosa Tonatzin en la imaginiería indígena y popular mexicana

Es el caso más importante, pero no el único. Vean como resiste la diosa Ochún, de la Santería cubana, convertida en la Virgen de La Caridad del Cobre, uno de los mas clásicos ejemplos del sincretismo religioso cubano .



Santería en la Mayor de las Antillas: Ochún se convierte en la Virgen de la Caridad del Cobre

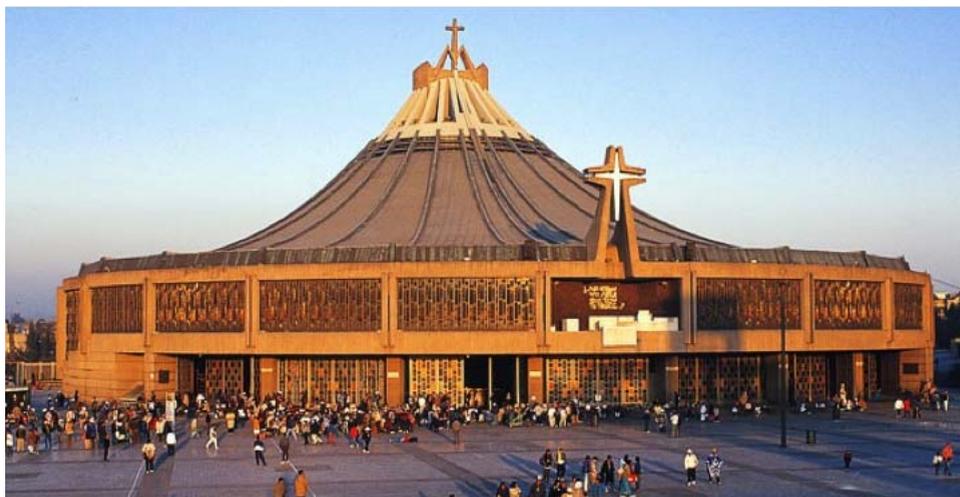


Adorada a lo largo y ancho del archipiélago, para unos es la Santa María Madre de Dios, para otros es la orisha Ochún, diosa del amor y para la gran mayoría es simplemente la Virgen de la Caridad o Cachita, la patrona de Cuba.

Una muestra de cómo la Virgen de Guadalupe no dejó de ser Tonantzin, se registra en este curioso párrafo de Fray Bernardino de Sahagún<sup>3</sup>, que trata de lo mismo que llamo aquí “la resistencia de la diosa”:

“...uno de estos está en México, donde está un montecillo que llaman Tepeacac y que los españoles llaman Tepequilla, y ahora se llama Nuestra Señora de Guadalupe. En este lugar tenían un templo dedicado a la madre de los dioses, que ellos llaman Tonantzin, que quiere decir nuestra madre. Allí hacían muchos sacrificios en honra de esta diosa, y venían a ella de muy lejanas tierras, de más de veinte leguas de todas las comarcas de México, y traían muchas ofrendas: venían hombres y mujeres y mozos y mozas a estas fiestas. Era grande el concurso de gente en estos días y todos decían ‘vamos a la fiesta de Tonantzin’; y ahora que está ahí edificada la iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe, también la llaman Tonantzin, tomando ocasión de los predicadores que también la llaman Tonantzin. ...y vienen ahora a visitar a esta Tonantzin de muy lejos, tan lejos como de antes, la cual devoción también es sospechosa, porque en todas partes hay muchas iglesias de Nuestra Señora, y no van a ellas, y vienen de lejanas tierras a esta Tonantzin como antiguamente.” (Sahagún, 2007: 383-384)

<sup>3</sup> Fray Bernardino de SAHAGÚN: *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 1540-1585.



La Villa Basílica  
de Guadalupe

Un acontecimiento histórico que contribuye al reforzamiento de esta figura mítica es la expulsión de los jesuitas de Nueva España, en 1767. Esa y otras medidas tomadas por Carlos III que alcanzaron a las órdenes religiosas, conmovieron a la sociedad mexicana en sus fundamentos. Otra vez, igual que cuando los conquistadores suprimieron la casta sacerdotal, las capas bajas de la población se replegaron en la vida parroquial y en las devociones esenciales. “La Virgen de Guadalupe, sobre la cual se volcaban las esperanzas de salvación más profundamente mexicanas, se convirtió aún más en la diosa-madre de los mexicanos” (Lafaye, 1977: 182).

En conclusión, a lo largo del siglo XVIII, “la Basílica de Guadalupe, lugar de peregrinación de los mexicanos –ilustres u oscuros– por lo menos desde el año 1620, se había convertido en el templo de la religión nacional” (Lafaye, 1977: 194). En ese templo, la devoción a Tonantzin se prolongó durante siglos al abrigo de un santuario de la Virgen María.

#### 4. Símbolo de la identidad nacional

El culto a la virgen (toda virgen) en general es de naturaleza emocional, identitaria, proyectiva: se tiene devoción a una Virgen como icono milagroso y como seña de identidad comunitaria. Como apunta, entre otros, Rodríguez Becerra (2012), este nexo entre un icono religioso y una comunidad local supone uno de los más poderosos acicates para la persistencia y continuidad de una devoción.

Pero no sólo es un acicate para la continuidad de una devoción, lo es para la continuidad de una comunidad. Recuérdese, a este propósito, la tesis central de Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa*: el objeto secreto de la devoción de cualquier religión es la propia comunidad transfigurada en la figura de Dios, del tótem (en este caso, de la diosa-virgen de Guadalupe).

En el mismo sentido entiendo lo que afirmaba Enrique Gavilán (2005) en artículo publicado en *Trama y Fondo*: “la exaltación de la imagen no es otra cosa que la glorificación de la propia cofradía en el símbolo que la representa”.

Para Durkheim, la religión no solo es un fenómeno subordinado a lo social, en el sentido de que solo lo refleja y expresa, sino que constituye el momento fundamental de toda vida social. “Las cosas religiosas no son sino el producto de sentimientos colectivos” (1982: 9)

Afirma Durkheim: “Cuando una convicción un poco fuerte es compartida por una comunidad de hombres, adopta inevitablemente un carácter religioso; inspira en las conciencias el mismo respeto reverencial que las creencias propiamente religiosas” (1982: 6).

He aquí una figura religiosa femenina, que no pierde protagonismo. La mitología patriarcal en México no consigue destronar a la diosa, madre de dioses, Tonantzin. Nadie sostiene a Dios Padre (ni al hijo ni al Espíritu Santo). O, en su lugar, el respeto a la Ley o a la Constitución laica de manera creíble. Los mexicanos no esperan compasión de los Gobernantes. Vuelven su mirada a la diosa-virgen o no se separan de ella, porque de ella esperan algo; de la Ley y el Estado, nada. Quizás las fallas de las instituciones favorecen la permanencia de la diosa maternal.

## Referencias

BRADING, David (2002). *La virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*. México: Taurus.

DE LA TORRE, Renée (2014). "Los símbolos y la disputa por la definición de los límites entre fe y política en México". En AMEIGEIRAS, Rubén (compilador): *Símbolos, rituales religiosos e identidades nacionales*. Buenos Aires: CLACSO, enero de 2014. Pp. 17-38

DURKHEIM, Emilie (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal, 1982.

GAVILÁN, Enrique (2005). *Trama y Fondo*, nº 18, primer semestre.

LAFAYE, Jacques (1977). *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

MAYER, Alicia (2002). "El culto de Guadalupe y el proyecto tridentino en la Nueva España". *Estudios de Historia Novohispana*, nº 26, enero-junio 2002, pp. 17-49

NEBEL, Richard (2000). "Santa María Tonatzín" en Miguel LEÓN PORTILLA: *Tonatzín Guadalupe, Pensamiento Náhuatl y mensaje cristino en el Nican Mopohua*. México: El Colegio Nacional/Fondo de Cultura Económica.

PAZ, Octavio (1977). "Prefacio"; en LAFAYE, Jacques (1977): *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

PAZ, Octavio (1986). *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica. 11ª ed.

RAMOS, Ramón (1982). "Estudio preliminar", en *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.

RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (2012). "Advocaciones Marianas de Gloria en Andalucía. Génesis y evolución de sus santuarios". *Advocaciones Marianas de Gloria*, San Lorenzo del Escorial, pp. 91-106 ISBN: 978-84-15659-00-6.