



111
221

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE PSICOLOGIA

**ANALISIS E INTERPRETACION DINAMICA SOBRE
EL ORIGEN DEL MITO GUADALUPANO**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN PSICOLOGIA**

PRESENTA:

VICTOR MANUEL MUÑOZ ESPINOSA



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N D I C E

| | PAGINA |
|--|--------|
| INTRODUCCION | 3 |
| CAPITULO I | |
| LA FIGURA FEMENINA EN LA CULTURA AZTECA | 10 |
| CAPITULO II | |
| LA FIGURA MASCULINA EN LA CULTURA AZTECA | 38 |
| CAPITULO III | |
| LA PAREJA EN LA CULTURA AZTECA | 74 |
| CAPITULO IV | |
| EL TRAUMA DE LA CONQUISTA | 103 |
| CAPITULO V | |
| EL MITO DE LA VIRGEN DE GUADALUPE | 128 |
| CONCLUSIONES | 158 |
| APENDICES | 172 |
| BIBLIOGRAFIA | 192 |

"LOS MITOS SON HECHOS JAMAS ACAECIDOS,
PERO SIEMPRE PRESENTES"

SALUSTIO SIGLO IV

UN PUEBLO DESVALIDO, HUERFANO, NECESITABA UNA MADRE BIEN-
HECHORA EN QUIEN REFUGIARSE Y A LA QUE PEDIRLE AMPARO Y
MISERICORDIA, UNA MADRE SOBRENATURAL DE PIEDAD INFINITA
Y ESTA SACRALIZACION ADMIRABLE ESTA POR ENCIMA DE LA -
HISTORIA, DE LA CIENCIA, DE LA RAZON, PORQUE FINALMENTE
NO ES LA INVENCION DE UNA IGLESIA SINO LA DEL PROPIO PUEB
BLO. SE TRATA, PUES, DE ALGO SAGRADO Y LO SOSTIENE LA
PROPIA HISTORIA DE NUESTRO PUEBLO.

FERNANDO BENITEZ

AGOSTO'1982

INTRODUCCION

Mucho se ha hablado sobre la Virgen de Guadalupe, en torno a ella se han levantado desde las más ciegas defensas eclesiásticas hasta la más despótica crítica materialista, pero lo cierto es que el mito de la guadalupana existe y alrededor de él nos congregamos aproximadamente 78 millones de mexicanos.

México, país caracterizado por un mosaico de culturas debido a la gran diversidad de razas surgidas a partir de la Conquista, se vuelve uno gracias a la Virgen de Guadalupe y al águila sobre el nopal devorando la serpiente, que a final de cuentas expresan inconscientemente la misma necesidad, una necesidad indígena antigua: la de vivir.

Una nación estructurada geográfica y culturalmente como un rompecabezas donde sus piezas, muchas de ellas incompatibles, embonan, aunque difícilmente, gracias a la multiforme pieza guadalupana, una pieza que fusiona desde el centro a todo un país, por eso se le defiende con tanto fervor pues su desaparición despertaría la fantasía del caos y la irremediable muerte, huellas profundas dejadas por la Conquista. Sin embargo, un país no puede vivir siempre estructurado en un mito y aunque sea dolorosa la hora de someter a nuestras fantasías fundamentales a un examen riguroso, esto es necesario, pues en esta empresa va de por medio la evolución de un pueblo; la evolución hacia la realidad.

Tratar de entender el culto a la Virgen de Guadalupe en su estado actual resulta un tanto difícil, ya que después de 454 años de la existencia de éste, los fenómenos sociales con sus consecuencias psicológicas han dado, a lo largo de este tiempo, una caracterización muy particular al culto. Es por esto que se hace necesario regresar al origen del mito, que aunque posiblemente guarda poca relación con las circunstancias actuales, sí puede arrojar luz sobre las raíces que lo conforman y las cuales con toda seguridad han persistido intactas hasta nuestros días.

Dado que el mito en psicología es considerado como una respuesta en lenguaje onírico ante una serie de necesidades psíquicas del ser humano, resulta lógico suponer que la cultura azteca, encontrándose ante una situación traumática como lo fue la Conquista, haya generado precisamente un mito cuyo simbolismo encerrara esa satisfacción de sus necesidades psíquicas surgidas a partir de esta traumática experiencia. A esto hay que agregar las evidencias manejadas a través de testimonios históricos por parte de los antiaparicionistas quienes dan pruebas irrefutables sobre la creación de la pintura y el mito guadalupano por obra del genio indígena.

Ahora bien, el estudio psicológico de la cultura azteca, una cultura ya desaparecida, plantea grandes obstáculos, ya que los estudios de psicología antropológica se hacen generalmente con culturas vivas.

De acuerdo a esta situación, se consideró que el marco teórico psicoanalítico conformaría la mejor estrategia para poder desarrollar un estudio profundo y confiable de esta cultura de tal manera que las inferencias y conclusiones tuvieran el mayor grado de certeza posible. Para

esto se ha recurrido a algunas aportaciones dentro de la teoría psicoanalítica que ayudan a comprender la información histórica con la que se cuenta.

Sobre este punto cabe recordar que la investigación de las culturas antiguas no resulta incompatible con la teoría psicoanalítica, pues Freud mismo abrió el camino para el estudio de aquéllas dentro de una concepción más general que fue la de la aplicación del psicoanálisis para el estudio de la historia de la civilización. A este respecto el mismo Freud comentó: "La comparación de la infancia del individuo con la historia primitiva de los pueblos se ha demostrado muy fructífera bajo distintos aspectos, no obstante tratarse de una labor científica apenas comenzada. La concepción psicoanalítica viene a constituir aquí un nuevo instrumento de trabajo. La aplicación de sus hipótesis a la psicología de los pueblos permite plantear nuevos problemas y contemplar a una nueva luz los ya investigados, cooperando a su solución"¹.

Después, parafraseando a Abraham, Rank y Jung, dice lo siguiente: "En primer lugar, parece muy posible aplicar la concepción psicoanalítica obtenida en el estudio de los sueños a los productos de la fantasía de los pueblos, tales como los mitos y las fábulas"².

Y finalmente, como complemento a este tema, se hace necesario citar a Abraham Fortes: "El hecho empírico que constriñe a Freud a englobar toda la historia humana en el área del psicoanálisis es la aparición, en los sueños y en los síntomas neuróticos, de temas sustancialmente idénticos a los grandes temas, tanto rituales como místicos, de la historia religiosa de la humanidad"³.

Pero cuando habla Freud de un estudio de la historia de la civilización está haciendo referencia también al estudio de las instituciones culturales más importantes, tales como la religión, la moral, el derecho y la filosofía siempre bajo los principios del funcionamiento psíquico del ser humano, ahora bien, lo más importante es que Freud no conceptúa el surgimiento de estas instituciones sólo como un simple producto neurótico, sino que lo engloba en un proceso de desarrollo libidinal semejante al del hombre.

Retomando el punto central de este trabajo es importante señalar que el abordar a la cultura azteca como objeto de estudio se debe a que fue dentro de su territorio donde se produjo el mito guadalupano. Por otra parte, las conclusiones que de aquí se deriven se pueden hacer extensivas a las demás culturas mesoamericanas, pues en lo sustancial la dinámica social y psicológica era la misma, prueba de ello es que deidades como Tonantzin y Quetzalcóatl eran reconocidas y veneradas en territorios muy distantes a la capital tenochca.

Respecto al estudio de las culturas vivas, Abraham Kardiner plantea un esquema para su estudio estableciendo una división entre instituciones primarias e instituciones secundarias. En forma breve, se puede decir que las primarias son aquéllas que, partiendo del medio ambiente o bien de la geografía, plantean problemas de adaptación, mientras que las secundarias se caracterizan por conformar la reacción y la respuesta de la cultura ante dichos problemas.

La doctora Alma Elizabeth del Río en su estudio sobre la Psicodinámica de la Cultura Azteca modifica el esquema de Kardiner reduciéndolo a los puntos más representativos de

la psicología de la cultura estudiada y obviamente a aquellos que pueden ser obtenidos a través de los documentos históricos y sociológicos que hablen sobre la vida de dicha cultura en el tiempo prehispánico.

En el apéndice A se muestra el esquema ya modificado por esta autora.

Debido a que el objetivo del presente trabajo se centra sobre el fenómeno específico del surgimiento del mito guadalupano, se consideró pertinente estudiar aquellos aspectos de la cultura azteca que pudieran relacionarse con dicho fenómeno, pero siempre con el respaldo del esquema antes mencionado. Es por esto que el trabajo está constituido por una revisión y análisis de la figura materna y paterna, así como de la percepción que se tuvo de la pareja y de la conquista española.

El estudio de estos aspectos lleva a darle un giro especial a este trabajo, ya que como se sabe, para el psicoanálisis, la aparición de las percepciones de la madre, el padre y la pareja se dan a través de un proceso de maduración libidinal, mismo que se ha supuesto para el desarrollo de esta cultura. A este respecto cabe señalar una cita que hace Freud: "En los últimos años ha caído el psicoanálisis en que el principio de que -la ontogenia es una repetición de la filogenia- podía ser también aplicable a la vida anímica..."⁴

NOTAS DE LA INTRODUCCION

1. Freud, Sigmund: Obras Completas, Ed. Biblioteca Nueva, Tomo II, Cap. LXXV, España 1973, Pág. 1863.
2. Abraham, Rank, Jung: Citados por Freud, Sigmund en: Obras Completas, Ed. Biblioteca Nueva, Tomo II, Cap. LXXV, España 1973, Pág. 1863.
3. Freud (Antología): Ed. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Fortes, Abraham: "Psicoanálisis y Sociedad", México 1981, Pág. 91.
4. Abraham, Spielrein, Jung: Citados por Freud, Sigmund en: Obras Completas, Ed. Biblioteca Nueva, Tomo II, Cap. LXXV, España 1973, Pág. 1863.

ADVERTENCIA

El autor del presente trabajo se encuentra consciente de las limitaciones de este estudio, pues si bien está de acuerdo con la científicidad de la teoría psicoanalítica, acepta el riesgo que implica interpretar fuera de las condiciones necesarias para la validez del psicoanálisis cualquier conducta del hombre. Sin embargo, dicho riesgo ofrece dos resultados posibles: el de eliminar la aplicación del cuerpo de conocimientos del psicoanálisis a un objeto de estudio, que en el presente trabajo es el mito, o bien el de comprobar su eficacia para la dilucidación del mismo, lo cual puede extender el campo de validez de la ciencia en cuestión.

Indudablemente cualquiera de las dos alternativas que se dé como producto de este estudio, así como de estudios similares al presente, ofrecerán un beneficio para el Psicoanálisis.

CAPITULO I

LA FIGURA FEMENINA EN LA CULTURA AZTECA

Dentro del marco psicoanalítico se afirma que la percepción de la mujer se encuentra en gran medida determinada por las vivencias más tempranas que se hayan tenido con la madre. La importancia de estas vivencias no se restringen a este aspecto, sino que aun serán capaces de determinar, en un alto grado, el carácter y la salud mental del ser procreado.

Estas afirmaciones, corroboradas en el estudio de casos clínicos individuales, son posibles de transferir a la vida y evolución de un pueblo bajo el supuesto mencionado en la introducción sobre la reducción de la filogenia a la ontogenia del aspecto afectivo. Ahora bien, los hallazgos encontrados en estudios de antropología psicoanalítica basados en este mismo supuesto, indican que para las culturas primitivas, la tierra venía a conformar la representación de la madre del pueblo. Esta afirmación adquiere mayor sentido sobre todo si se considera que es la tierra quien ofrece el sustento a través de sus frutos, así como la protección de las inclemencias del clima dentro de sus cuevas.

A este respecto, en un estudio sobre la evolución de las culturas de Mesoamérica se comenta que: "Dentro del pensamiento aldeano la vegetación, la agricultura y la vida se relacionaban íntimamente... De igual modo, la mujer era asociada a la tierra, por ser fecunda y generar vida..."¹

Aztlán Tierra-Madre

En el caso de la cultura azteca, la tierra mítica de Aztlán fue su lugar de origen. Los historiadores, en su afán por localizar este lugar, han determinado que Aztlán era una isla dentro de una laguna, la cual se encontraba al norte del estado de Jalisco. Casi nada se conoce de su vida en dicho lugar, lo único que sí hay de cierto es que emigraron, al igual que otras tribus, hacia nuevas tierras. Las razones de esta emigración, al parecer, se centran en una falta de productividad de la tierra, lo cual hace experimentar al azteca la sensación de ser rechazado por la madre, una madre que no desea nutrirlo; que lo ha abandonado. Así, esta tribu se marcha de Aztlán con el estigma del abandono materno, el cual matizó para siempre la vida de esta cultura.

Es altamente probable, como lo señala Alma Elizabeth del Río, que no haya sido azarosa la ubicación final de los aztecas en Tenochtitlan, lugar que guardaba una gran similitud con Aztlán ya que también era una isla en medio de un gran lago². Coincidiendo con esta autora cabe afirmar que muy probablemente el impulso inconsciente del pueblo mexicana al iniciar su peregrinación era el de poder reencontrar a la madre buena, y para lograr esto, tenían que buscar un lugar similar al que habían dejado, de este modo se hace evidente la presencia de un pensamiento mágico homeopático o de semejanza.

No resulta riesgoso suponer que la excesiva abundancia de comida y de objetos lujosos en la gran Tenochtitlan, obtenidos a través de los tributos que impusieron a los pue-

blos que sojuzgaron en su etapa imperial, era tan sólo una formación reactiva originada precisamente por las carencias que sufrieron en su tierra-madre original. Dicho mecanismo de defensa ayudó a sobrellevar el producto de la sensación del abandono materno: la depresión. Sin embargo, a pesar de la puesta en marcha de este mecanismo de defensa, la experimentación del peligro de aniquilamiento y de fatalismo matizaron sus diversas manifestaciones culturales, ya que nunca se logró elaborar el trauma inicial.

Como se mencionó en la introducción, el presente estudio en parte se fundamenta en lo que Kardiner dio en llamar sistemas proyectivos de la sociedad. La obtención del contenido latente de estas manifestaciones se ha logrado tanto del reconocimiento de elementos psíquicos universales, así como del análisis de algunos elementos en función del contexto cultural específico de este pueblo. Es precisamente este segundo punto el que puede hacer que el lector aprecie como aventuradas o extrañas algunas afirmaciones mas no se deben juzgar con tal severidad sin antes compenetrarse en la compleja vida y simbología mágica del mundo azteca.

En un primer análisis de estos sistemas proyectivos, salta a la vista una constante y clara diferenciación entre mujeres buenas y mujeres malas en forma separada, como si dichas características no pudieran convivir dentro de la misma figura. Esta situación, sin duda, corresponde a lo que Melanie Klein identificó como percepción parcial del objeto, con la consabida división de pecho bueno y pecho malo. Con el fin de demostrar la existencia de dicha división en la cultura que aquí nos ocupa, habrá de pasarse a revisar algunas de sus deidades más importantes.

Dentro del panteón azteca, la diosa más relevante fue Cihuacóatl de quien se decía que: "...daba cosas adversas como pobreza, abatimiento, trabajos... Decían que de noche voceaba y bramaba en el aire; esta diosa se llamaba Cihuacóatl que quiere decir mujer de la culebra; y también la llaman Tonántzin, que quiere decir nuestra madre... Dicen también que traía una cuna a cuestas, como quien trae a su hijo en ella, y poníase en el tianquiz entre las otras mujeres, y desapareciendo dejaba allí la cuna. Cuando las otras mujeres advertían que aquella cuna estaba allí olvidada, miraban lo que estaba en ella y hallaban un pedernal como hierro de lanzón, con que ellos mataban a los que sacrificaban."³

En principio, este relato deja entrever cómo el poder de abandono caracteriza a esta figura, lo cual se pone de manifiesto a través de los estados de pobreza y abatimiento que ella puede generar. Cabe agregar que las vivencias de abandono y muerte se hacen más evidentes en lo referente al abandono de la cuna, símbolo inequívoco del niño-bebé dependiente aún de la madre, así como también en lo que respecta al pedernal, instrumento que servía para dar muerte a uno de sus hijos.

Los elementos simbólicos aquí encontrados tienen una conexión más profunda con otros aspectos de la vida azteca, así encontramos que el pedernal era el símbolo con el que se representaba al Mictlán, la tierra de los muertos.

Dicho lugar, dentro de la división del espacio en el plano horizontal, era ubicado en el norte y descrito como lugar frío y desierto cuyo color característico era el negro. No es, entonces, casual que el templo donde se veneraba a esta deidad precisamente se encontraba en dirección norte de la ciudad de Tenochtitlan. De esta manera, Tonantzin - nuestra madrecita - se encuentra asociada con la tierra de la muerte.

Miguel León Portilla concibe el mecanismo del sacrificio humano como la repetición de un acto cometido por los dioses para la creación del Quinto Sol de nuestra era actual⁴. De esta manera, el indígena se vio comprometido a sacrificarse para dar vida a su dios y a sí mismo, pues una de sus creencias más arraigadas era la relacionada a la inminente destrucción del Quinto Sol. Así, el hecho de que los sacrificados fueran pintados de blanco con franjas rojas y antifaz negro conformaba la representación de las deidades estelares y nocturnas, por lo tanto, el dar muerte a cada sacrificado implicaba, debido al pensamiento mágico de semajanza, ayudar al dios Sol a vencer a la Luna y a sus hermanas las estrellas. Con esto puede comprenderse mejor la utilidad que tenía el pedernal dejado por Cihuacóatl en el tianguis.

Entre las demás deidades femeninas tenemos a Chicomecóatl, de quien se dice: "era la diosa de los mantenimientos, así de lo que se come como de lo que se bebe... debió esta mujer ser la primera que comenzó a hacer pan y otros manjares y quizados"⁵.

Otra diosa de igual importancia fue Toci a la cual se le consideraba la madre de los dioses, corazón de la tierra y nuestra abuela. De ella Sahagún anota que "... era la

diosa de las medicinas y de las yerbas medicinales; adorabanla los médicos y los cirujanos... y los sangradores y también las parteras, y las que dan yerbas para abortar..."⁶.

Mientras Chicomecóatl representa la preocupación por la nutrición y el sustento de sus hijos, Toci se centra en el bienestar físico de los mismos. Ambas tienen algo en común y es que le procuran la vida al hijo.

Una diosa de enorme importancia fue Mayehual, la diosa de la planta del maguey. Existen códices en los cuales se representa el nacimiento del azteca del centro de esta planta, por lo cual habrían de considerar a esta deidad como una madre buena. A continuación se expone un relato representativo de esta afirmación:

"El Tepozteco tiene un prodigioso protector vegetal, un maguey que cerrando sus pencas como brazos, resguarda al niño del frío y de los animales feroces; una penca se ha inclinado sobre su boquita, la púa es un pezón y el niño mama el aguamiel como si fuera leche. En esta forma fue alimentado también el hermano mellizo de su padre Xolotl".⁷

De esta manera no resulta nada extraño que fuera tan severamente prohibida la ingesta del octli, - el pulque - al cual guardaban gran afición los aztecas, ya que, inconscientemente, al saber que el aguamiel simbolizaba la leche materna era sumamente probable que el pueblo lo bebiera en demasía, pues, además, la embriaguez les generaba un estado de satisfacción y bienestar muy similar al que el niño alcanza cuando se ha saciado con la leche de la madre⁸. Este mecanismo de prohibición tan rígido pone de manifies-

to su intenso deseo de satisfacer una necesidad que fue frustrada en el pasado: la de la alimentación. Ahora bien, resulta interesante observar cómo esta cultura equilibraba perfectamente la satisfacción de esta necesidad psicológica, ya que mientras mantenía un fuerte dominio sobre ésta a través de la privación del octli, permitía en algunas fiestas religiosas la ingesta desmedida del mismo sin que hubiera castigo alguno, autorizando así una regresión por un breve lapso.

Chalchiutlicue, hermana de Tlaloc y por lo tanto diosa de la lluvia era considerada como una deidad de la fertilidad, pues con su don principal, la tierra podía dar frutos, alimentos y, consecuentemente, la vida. De nuevo se encuentra la imagen buena de la figura femenina.

Las mujeres que morían al dar a luz en su primer parto eran deificadas y se les daba el nombre de Cihuapipiltin y "decían que estas diosas andan juntas por el aire, y aparecen cuando quieren a los que viven sobre la tierra, y a los niños los empecen con enfermedades, como es dando enfermedad de perlesia, y encontrando en los cuerpos humanos; y decían que andaban en las encrucijadas de los caminos, haciendo estos daños, y por esto los padres y madres vedaban a sus hijos e hijas que en ciertos días del año, en que tenían que descendían estas diosas, que no saliesen fuera de casa, porque no topasen con ellos estas diosas, y no les hiciesen algún daño; y cuando a alguno le entraba perlesia, u otra enfermedad repentina, o entraba en él algún demonio, decían que estas diosas lo habían hecho"⁹.

A través de este relato se deja ver el gran temor a la figura femenina: el temor de ser aniquilado por ella; de encontrar la muerte a través de ella. El hecho real de la muerte de una mujer en trabajo de parto le reactiva su fantasía sobre el origen del mundo y la vida en la cual la diosa Tlalteu se defiende de la penetración masculina rechazando al pene y al producto de la fecundación, el hijo, pues dice el mito: "Había una diosa llamada Tlalteu que es la tierra... por su boca entró el dios Tezcatlipoca y un compañero suyo el llamado Ehecatl entró por el ombligo y los dos se juntaron en el corazón de la diosa, que es el centro de la tierra... La diosa tenía por todas partes ojos y bocas por las cuales mordía como una bestia salvaje. Tezcatlipoca y Ehecatl se transformaron los dos en dos grandes serpientes. Una de ellas cogió a la diosa de la mano derecha y del pie izquierdo, y la otra se asió de ella de la mano izquierda y del pie derecho y la oprimieron tanto que se rompió por enmedio. De la mitad del lado de las espaldas hicieron la tierra y la otra mitad la llevaron al cielo... después de esto, para compensar a la diosa del daño que los dos dioses le habían hecho, los otros dioses bajaron a consolarla y ordenaron que de ella brotaran los frutos necesarios para la vida de los hombres".¹⁰

Este mito subyace al de la creación de las Cihualpipiltin, puesto que estas últimas adoptan la actitud de destrucción hacia el hijo que es causa de su deceso, de la misma manera como Tlalteu rechaza desde un inicio al hijo que le es impuesto. De esta forma, también se evidencia la fantasía del azteca como un hijo no deseado por la madre, esto, sin duda, habría de generar sentimientos hostiles hacia la

figura materna, los cuales tenían que ser reprimidos por la inmensa necesidad que de ella se tenía, pasando así a incrementar la intensidad de los temores paranoides del azteca.

Con esto, podemos observar cómo ambos mitos reflejan un temor persecutorio de muerte donde las madres muertas de parto dan enfermedades y la madre original creadora de todo lo existente se resiste a aceptar una fecundación placentera. Esto expresa la fantasía de los aztecas sobre la ausencia de deseo de la madre para parirlos.

Como puede verse por lo hasta aquí expuesto, la existencia de un evento real como fue la privación alimenticia pasó a fortalecer el instinto de muerte, mismo que al ser proyectado, llevó a este pueblo a un elevado nivel de ansiedad paranoide, el cual fragmentó el pecho malo percibiendo una multitud de perseguidores, prueba de ello son las Cihuapiltin así como la idea tan difundida y arraigada que tenían respecto al fin del mundo, del Quinto Sol, pues pensaban que los planetas bajarían a la Tierra y, convirtiéndose en feroces bestias, devorarían a todos los seres humanos. Ante esta situación, y con el fin de reducir dicha ansiedad, se sobrevaloró el objeto ideal tan amado y deseado pero ausente, situación que hubo de generar una búsqueda constante del reencuentro con la madre.

Esta idealización fue acompañada de una fuerte escisión entre el objeto bueno y malo ya que había que mantener al primero lo más lejos posible de los perseguidores. Este mecanismo alcanzó tal rigidez que aun cuando los conquistadores dominaron la ciudad de Tenochtitlan, existía una marcada tendencia divisoria entre los atributos reconoci-

dos en cada deidad. Anora bien, a pesar de los mecanismos defensivos puestos en juego para reducir el poder del temor paranoide, nunca lograron el reencuentro total con la madre, por lo que siempre vivieron con un sentimiento de proximidad a la muerte, esto se hace evidente en su creencia de que al final de cada siglo azteca, cada 52 años, era altamente probable que el mundo se destruyera, razón por la cual se preparaban pocos días antes del cumplimiento de este período para morir. Además de esto, el estigma del abandono sufrido en su original Aztlán así como la consecuente debilidad libidinal generaron un intenso sentimiento de fatalismo, el cual se ve reflejado en los siguientes dos poemas:

NO TENGO DICHA EN LA TIERRA

¡Ay de mí:
sea así'
No tengo dicha en la Tierra
aquí.
¡Ah, de igual modo nací,
de igual modo fui hecho hombre'
¡Ah, sólo el desamparo
he venido a conocer
aquí en el mundo habitado'
¡Que haya aún trato mutuo
aquí, oh amigos míos:
Solamente aquí en la tierra'
Mañana o pasado,
como lo quiera el corazón
de aquel por quien todo vive,
nos hemos de ir a su casa
¡Oh amigos, démonos gusto' 11

DOLOR EN LA AMISTAD

(Tenochtitlan, siglo XVI)

¡Ay, he bebido vino de hongos intoxicantes'
Mi corazón llora:
Soy desdichado sobre la tierra
Sólo sufro angustia
Cuando recuerdo
que yo no gozo,
que no tengo dicha sobre la tierra
Sólo sufro angustia
Aunque tú y yo somos
cual plumas de Quetzal;
aunque tú y yo somos
cual joyeles ricos"¹²

No se crea que la parcialización del objeto fue la única percepción que se tuvo sobre la mujer. Los testimonios de su evolución psicológica dejan ver que pudieron avanzar al siguiente período evolutivo caracterizado por la integración de lo parcial en objetos totales, lo cual habría de alterar significativamente las relaciones de objeto. Prueba de esto lo tenemos en Cipactli (serpiente-tierra y primer signo del calendario azteca) la cual se representa por una cabeza de cocodrilo con fauces abiertas y, sin embargo, es considerada como diosa del sustento.

Otro ejemplo de este tipo de deidades se tiene en Coatlicue - diosa de la Tierra - quien al ser madre de Huitzilopochtli ganó un lugar preponderante dentro del panteón azteca. Por fortuna se conserva la escultura de esta diosa, la cual ha sido estudiada en detalle. Aunque a simple vista, sobre todo para los ojos del lego, dicha escultura no representa más que una piedra con caracteres desagrada-

bies, pero para el estudioso, representa el resumen de la concepción del universo que tenían todos los pueblos de lengua náhuatl. Así habla sobre la gran Coatlicue Justino Fernández: "Por último, o por principio, en lo más alto llegamos a Omeyocan, el lugar en que mora la pareja divina: Ometecuhtli y Omecihuatl, creadora por excelencia, origen de la generación de los dioses y de los hombres. Si esta masa bicéfala toma el lugar de la cabeza y parece surgir de las entrañas mismas del todo, también hay un sentido de decapitación que alude a Coyolxauhqui, la Luna, con la cual se completa el sistema astral.

También hay que agregar las cuatro direcciones cardinales que se expresan en forma de cruz y la quinta dirección de arriba a abajo, en cuyo centro estará Xiuhtecuhtli, 'El señor viejo', el dios del fuego; y, por último, la forma piramidal de ascenso y descenso, y que va desde el fondo de la tierra, el mundo de los muertos, hasta el más alto sitio: Omeyocan. Así, la escultura no sólo está concebida exteriormente sino que los cuerpos de las serpientes cuyas cabezas asoman en lo más alto provienen de sus entrañas, y hay que recordar que bajo sus plantas se extiende el mundo de los muertos. Toda ella, pues, vibra, vive, por dentro y por fuera toda ella es vida y muerte; sus significaciones abarcan todas las direcciones posibles y se prolongan en ellas"¹³.

Como bien puede observarse en el caso de estas dos deidades, ya no es un atributo aislado, bueno o malo, lo que caracteriza a cada una sino que ahora son ambos elementos los que conviven en estas figuras, pues a la vez que dan y

procuran la vida y el bienestar físico, la ausencia de ellas viene aparejada con un sentimiento de abandono y aniquilamiento. Así, la ambivalencia hacia la figura materna constituye la nueva actitud del hijo hacia ésta.

La natural orientación de las fuerzas hostiles del azteca hacia su madre produjeron una severa culpa, ya que existía una inmensa necesidad de conservar a la madre buena y, por lo tanto, una fuerte tendencia represiva, la cual fue aligerada con desplazamientos hacia un tercer objeto: el padre.

Como se sabe, una vez que la imagen materna es percibida por el niño en forma total y unificada, el siguiente paso importante en la evolución libidinal es el llamado Complejo de Edipo, el cual no fue una excepción en esta cultura. Así encontramos que el ideal de la posición azteca, como hijo dentro del triángulo edípico, se refleja en parte dentro de los relatos que hablan sobre el nacimiento de algunos dioses y héroes con quienes se identifica. La primera demostración de esto la tenemos en la concepción que tenían sobre el nacimiento de Huitzilopochtli: "Cuauhtlique seyendo virgen tomas unas pocas de plumas blancas e púsolas en el pecho y empreñose sin ayuntamiento del varón y nació de ella Uchilogos otra vez".¹⁴ Un caso parecido al anterior lo tenemos en relación al nacimiento de Quetzalcóatl, pues se decía que su madre, Chimanan, comió una esmeralda con la cual quedó preñada. Otro ejemplo igualmente importante es el que habla sobre el origen del Tepozteco, el cual se lleva a cabo por medio de un pajarillo enviado por el dios del viento Ehécatl.

A través de estos relatos puede inferirse que los elementos a los cuales se les atribuye la causa de la preñez son símbolos del genital masculino, símbolos que ayudan al azteca a reprimir la presencia del otro para así sentirse sin competidor y, por lo tanto, capaz de tomar todo de la madre.

Existen también otro tipo de manifestaciones que muestran el ideal de relación con la madre en el Edipo y las cuales a continuación se exponen.

Coyolxauhqui, diosa de la Luna, y Huitzilopochtli, dios del Sol, aunque considerados hermanos, vienen a conformar atenuadamente una de las tantas manifestaciones de la pareja padre-madre. La Luna es representada en algunas ocasiones con forma uterina dentro de la cual se halla un conejo sentado muy semejante al embrión, si a esto añadimos que la traducción de México es "en el ombligo de la Luna", se hace evidente entonces la presencia del deseo de estar en relación estrecha con la madre. A esto hay que agregar aún el siguiente fragmento extraído de una leyenda: "para evitar que Sol y Luna estuvieran juntos, uno de los dioses tomó un conejo y lo lanzó contra la Luna, para que ésta sólo alumbrara durante la noche"¹⁵. Lo que denota esta cita es el deseo del pueblo de tener exclusividad en su relación con la diosa Luna-madre excluyendo totalmente la presencia del elemento masculino.

A pesar de sus esfuerzos por ganar a la madre para sí, existen manifestaciones poéticas que ponen al descubierto su temor y reacción ante la intrusión del tercero. Como ejemplo de esto tenemos los siguientes fragmentos poéticos:

"Has venido aquí delante de los príncipes
Oh admirable criatura
Tu disposición a la unión carnal
Sobre mi estera de plumas
De azulejo, de loro amarillo y de quetzal
Allí estás de pie
Preciosa flor perfumada
Te prestas a otro;
Serás abandonada, te irás
De este modo será la general descorporación"¹⁶

"Tu madre, oh mujer dulce y sabrosa,
Preciosa flor perfumada:
Te prestas a otros
Serás abandonada, te irás
De este modo será la general descorporación"¹⁷

En estos dos poemas se puede observar la preocupación por la intervención de los competidores, padre y hermanos, la seguridad de que la madre lo abandona por preferir a otros y la consecuente depresión a causa de esto. Nótese que la vivencia de abandono sufrida en el primer período evolutivo aquí se reactualiza.

Aunque aparentemente la evolución del Edipo en esta cultura trazaba un camino normal, debe de recordarse que la fuerte necesidad que se tenía de la madre acentuó su hostilidad hacia el competidor, deseando su exclusión total dentro del triángulo edípico. Es por esta situación por la cual la cultura azteca vive con intensidad esta fase de desarrollo. Defensivamente la huella del abandono materno se viene a "resolver" en apariencia por frecuentes fantasías de posesión de la madre. Es así como se origina ese sentimiento de ser hijos únicos y elegidos por entre los demás pueblos-hermanos.

Ahora bien, ¿qué sucedía con la agresividad sentida por el hijo hacia una madre de la cual se dependía tan intensamente y a quien a la vez se le percibía ausente e infiel en su afecto? A esta pregunta Alma Elizabeth del Río responde que esta hostilidad era dirigida hacia el padre, sin embargo, hay que agregar que muy probablemente esta agresión también se desplazó hacia el hermano como sustituto del padre, es decir, hacia los pueblos vecinos, con lo cual, al someterlos, controlaron su papel de competidores demostrándoles, en forma simultánea, su superioridad y su papel de elegidos.

La existencia de la intensa necesidad de acercamiento hacia la madre que tanto deseaba llevó a despertar los deseos incestuosos lo cual vino a complicar la satisfacción de su demanda, ya que surgió la culpa así como una fuerte necesidad de expiación. Los siguientes relatos son representativos de la angustia surgida en este pueblo ante tal vivencia:

"En este tiempo el Yappan fue tentado de algunas mujeres, pero no vencido. Con esto, las dos diosas hermanas, Citlalcueye y Clalchicueye... determinaron que su hermana la diosa Xochiquetzal bajase a tentar a Yappan; la cual bajo al lugar donde estaba Yappan, y le dijo:

'Hermano: he venido yo tu hermana Xochiquetzal a saludarte y darte alivio y placer'

Yappan: 'Venido has hermana mía diosa Xochiquetzal'

Xochiquetzal: 'Si venido he, pero por donde subiré'

Yappan: 'Espera que ya yo voy por ti'

Con esto subió la diosa Xochiquetzal y cubriéndolo con su huipil, él faltó en su propósito".¹⁸

Dentro del relato interviene un tercer protagonista "el venado" quien le dice a Yappan:

"No sabes ya, ni te acusa tu conciencia que mi hermana la diosa Xochiquetzal te hizo quebrantar tu ayuno, y castidad allá sobre aquella antigua piedra, donde te burlaste con ella".¹⁹

Para no dejar lugar a dudas del carácter de la falta de Yappan obsérvese el siguiente fragmento:

"Se aceptó a hacer penitencia en abstinencia y castidad y habitó sobre una piedra llamada Telmehuetl, perseverando el dicho Yappan en su pretensión, le pusieron por guarda a otro llamado Yaotl".²⁰

Este vigilante, evidentemente superyoico de los impulsos sexuales, dice a Yappan después de su falta:

"No te avergüenzas, juramentado Yappan de haber pecado por eso mientras vivieres sobre la tierra, no serás de provecho alguno, para nada podrás servir. Los hombres te llamarán alacrán y te conozco ya por este nombre, advierte que has de quedar así.

Y diciendo y haciendo, le derribo la cabeza de los hombres".²¹

En este relato se ejemplifica el ideal del comportamiento sexual en relación a la madre, el cual se traducía en abstinencia total y castidad. Dicho ideal fue seguido fielmente por los sacerdotes aztecas.

El guardián Yaotl, como ya antes se dijo, era la traducción del superyó vigilante ante el afloramiento de las tendencias incestuosas. Este papel de vigilante se transforma en severo castigo de castración al romperse la abstinencia. En la leyenda, el castigo se simboliza en la decapitación de Yappan, y la metamorfosis de este mismo en alacrán evidencia una conversión devaluadora de hombre en animal venenoso, peligroso e indeseable.

El segundo relato que habla sobre el incesto se muestra a continuación:

"Cierto día que los dioses descendieron a la tierra, hallaron en una de sus muchas cavernas al dios joven Piltzinteuctli, acompañado de Xochiquetzal, juntos se holgaban y hacían realidad sus afanes".²²

Otra fuente bibliográfica que ayuda a complementar el relato dice:

"Era hombre y llamábase Piltzinteuctli que quiere decir hijo señor, se convirtió en venado y ahora se llama Chicome Xochitl".²³

Esto significa que al ser descubierto Piltzinteuctli en relación incestuosa con Xochiquetzal, los dioses como castigo lo transformaron en animal, lo cual sería una forma simbólica pero menos violenta que el caso anterior de pérdida de la masculinidad.

Las dos leyendas antes expuestas muestran una reacción normal del ser humano ante la presencia del deseo incestuoso.

tuoso: el temor al incesto por culpa. Pero el despertar de este deseo causaba además una vivencia muy desagradable, prueba de ello lo tenemos a continuación: "2 Tecpatl - 3 Calli - 4 Tochtli - 5 Acatl - 6 Tecpatl - 7 Calli - 8 Tochtli. Este año estuvieron habiendo muchos agujeros en Tollan. También en este año llegaron ahí las diablasas que se decían Ixcuinanme.

Después que la oyeron sus cautivos, se afligieron y echaron a llorar, ahí empezó este flechamiento con que se celebraba la fiesta de las Ixcuinanme cuando se decía (el mes) Ixcalli 9 Acatl.

En este año llegaron a Tollan los Ixcuinanme: llegaron a tierra con sus cautivos y flecharon a dos. Los demonios eran diablasas: sus maridos eran sus cautivos cuextecas, así por primera vez comenzó el flechamiento. Recordemos que Ixuina era el segundo nombre de Tlazolteotl, diosa de la carnalidad o sea que el mensaje subyacente en este texto sería: el precio del incesto con la madre es la destrucción real o su equivalente, el sentimiento de aniquilamiento interno".²⁴

La interpretación de este relato guarda una enorme importancia, ya que viene a poner en claro que la vivencia de ser destruidos, castigados o desamparados a manos de la madre tiene dos fuentes: una se refiere, como se ha venido afirmando, a la intensidad con que se vivió la ansiedad de tipo paranoide, y la otra es consecuencia del despertar de las tendencias incestuosas. Esto significa que el azteca vivía su Edipo con una fuerte fijación al estadio animista y paranoide.

DISCUSION

De acuerdo a todo lo anteriormente expuesto se resume que la cultura azteca, en sus inicios padeció una experiencia sumamente dolorosa: la falta de alimentación, lo cual dentro de un marco de pensamiento animista fue interpretado como la negación de la tierra-madre para seguirlos nutriendo. De esta forma, se magnificó la presencia del pecho malo reduciendo a la vez la posibilidad de defenderse en una forma más sana contra los temores de tipo paranoide. Es decir, la presencia del pecho bueno no fue lo suficientemente intensa y adecuada para ser introyectado y utilizado con el fin de defender al Yo de las amenazas implícitas del pecho malo.

Este evento tan importante generó dos aspectos relevantes: una inmensa necesidad de la madre, es decir, de la mujer para poder satisfacer a placer su necesidad de nutrición, así como un intenso temor de abandono, enfermedad, ausencia, esto es, temor a la muerte y a la destrucción a manos de la madre misma, de ese pecho malo que no le nutrió. Como se ha demostrado existen numerosas expresiones culturales, las cuales en ocasiones abiertamente y en otras de manera disfrazada dejan ver ese temor paranoide de abandono y destrucción, lo cual les lleva incluso a fantasear su engendramiento como no deseados por la madre. Esta situación conforma clínicamente el embrión de la depresión y la melancolía. Así aquel ser que siente que la muerte lo ronda, desea a la vez el reencuentro con la madre misma para satisfacer una frustración primaria.

Este primer período evolutivo caracterizado por la parcialización de la figura femenina en sus aspectos bueno y malo no lo pudieron superar en su totalidad, prueba de ello es que muchos de los dioses que se veneraban hasta la llegada de los españoles seguían conteniendo alguno de los atributos antes mencionados, mas esto no frenó la evolución libidinal de la cultura mexicana, pues existen claras evidencias de que lograron avanzar hacia una forma más integrada en su percepción del otro, de la madre, en ella llegaron a reunir la vida y la muerte, el ejemplo más claro sería Coatlicue y obviamente los poemas que hablan sobre manifestaciones edípicas, que como bien se sabe no son posibles de existir si antes no se ha logrado integrar la figura materna.

Pues bien, en este nuevo período evolutivo, el cual se caracterizó principalmente por un sentimiento ambivalente hacia la madre llevó a los aztecas a reprimir violentamente su hostilidad, ya que la intensa necesidad que sentían de la madre nutricia los obligaba a no agredirla para no alejarla, evitando así la emergencia del sentimiento indeseable de muerte. Esta represión trajo como consecuencia un sentimiento depresivo, ya que buena parte de esta hostilidad se revertía contra el mismo azteca.

Debido a la evolución que venía teniendo esta cultura, su ingreso a la fase edípica se dio con un fuerte matiz animista-paranoide. De esta manera, la evolución del edipo presenta mucho en parte su forma clásica: el deseo hacia la madre, el rechazo hacia el tercero y el temor a la castración, sin embargo sus temores de abandono y muerte se reactualizan ante el surgimiento de sus inclinaciones incestuosas. Así, con esto surge el tremendo drama del az-

teca, caracterizado por una inmensa necesidad de la madre, pero a la vez la imposibilidad de acercarse sin que esta le despierte sus deseos de incesto y por lo tanto sus temores paranoides.

Ahora bien, aunque en el próximo capítulo se examinará la percepción que se tenía de la figura masculina, es conveniente aclarar que las intensas y frecuentes fantasías que existían en relación a la posesión de la madre dejan ver como los aztecas no renunciaban a este objeto de amor, por lo que es altamente probable que el Complejo de Edipo aún no había sido resuelto cuando se llevó a cabo la conquista a manos de los españoles.

Hasta aquí se ha expuesto el problema estructural, mas no la dinámica ni el contenido con que se maneja dicho problema. Esto es de gran importancia, ya que si un no conocedor de la cultura que aquí nos ocupa leyera lo hasta aquí expuesto podría pensar que este se caracterizó por ser un pueblo con poca energía para el trabajo y la guerra, sometidos al yugo de algún reino; poco cohesionado, con una gran fragilidad en sus instituciones y en sus habitantes, con escasos ideales, y también podría pensar en la existencia de una religión desbordada sobre la idolatría de deidades femeninas. Pues bien, lo contrario es lo cierto y es que este pueblo a través de la negación, la formación reactiva, la represión y las defensas maniacas lograron mantener alejado el sentimiento de muerte interna que los rondaba. Así la carencia alimenticia sufrida en su tierra Aztlán, fue compensada por un exceso de víveres, los cuales eran pagados como tributo por los pueblos a los que sometían. Aquí debe hacerse notar que en los relatos hechos por los cronistas españoles se destaca el exceso de

platicos que se servían sobre todo para el Rey y los principales. Por lo que respecta a ese sentimiento de ser hijos no deseados por la madre, ellos se hacen llamar mexicanos, lo cual implica ser hijo único de la madre, es de allí de donde parte el sentimiento de sentirse elegido entre los demás pueblos, sus hermanos. En cuanto a su depresión y posible sometimiento a manos de otro pueblo, esto es contrarrestado por un sentimiento maniaco que les lleva a crecer y cohesionarse. Ahora bien, a causa del respaldo narcisista otorgado por ese sentimiento de ser los elegidos por las divinidades lograron conformar un imperio, el cual a cada día ensancharon más e innecesariamente según algunos autores. Esta actitud seguramente obedecía a la necesidad que tenían de sofocar el pensamiento inconsciente devaluatorio y de depresión. Finalmente y por lo que respecta a la mujer, la gran importancia que ésta tenía se minimizó, devaluándola y sometiéndola al poder del varón, ya que si bien ésta podía sembrar la muerte, lo mejor que se podía hacer era controlarla y creer que era el hombre quien verdaderamente dominaba. Este mecanismo encontró su causa gracias al relativamente reciente patriarcado al que había ingresado la cultura azteca, pues existen algunas versiones sobre la peregrinación hacia el Valle de México en las que se menciona que era una sacerdotiza quien la guiaba.

Sin embargo y a pesar de toda la energía que puso en marcha esta cultura para defenderse de la depresión, ésta conformó su carácter subyacente y principal, el cual se manifestaba abiertamente en el temor que sentían al final de cada uno de sus siglos cuando entraban en inactividad total esperando la muerte y no sólo eso, sino que además existía la idea bien arraigada de que ese Quinto Sol, la

era del movimiento, a pesar de guardar el equilibrio de los cuatro dioses principales, de los cuatro elementos principales, alguna vez desaparecería con un preámbulo de muerte por hambre y devoración por fieras.

NOTAS DEL CAPITULO I

1. Pifia Chan, Román: Quetzalcóatl, Serpiente Emplumada. Ed. Fondo de Cultura Económica, Cap. I. México 1977 Pág. 11.
2. Río, Alma Elizabeth del: Bases Psicodinámicas de la Cultura azteca. Ed. B. Costa-Amic. Cap. III, Pág. 151
3. Sahagún, Fray Bernardino de: Historia General de las Casas de la Nueva España. Ed. Porrúa, Libro Primero, Cap. IV. México, 1982, Pág. 32
4. León Portilla, Miguel: La Filosofía Náhuatl. Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, Cap. IV. México 1979, Pág. 184.
5. Sahagún, Fray Bernardino de: Op. Cit., Pág. 33
6. Ibid., Pág. 33
7. Tibón, Gutierre: "Gog y Magog", Excelsior, 17 de noviembre, 1964, México D.F.
8. Río, Alma Elizabeth del: Op. Cit. Cap. II, Pág. 98
9. Sahagún, Fray Bernardino de: Op. Cit. Pág. 34
10. Río, Alma Elizabeth del: Op. Cit. Pág. 92
11. Leander, Birgitta: Flor y Canto. Ed. Instituto Nacional Indigenista - Secretaría de Educación Pública, Cap. II, México, 1981, Pág. 127

12. *Ibid.*, Pág. 127-128
13. León Portilla, Miguel: *Op. Cit.*, Cap. II, Págs. 118-119
14. Tibón, Gutiérrez: "Gog y Magog". *Excelsior* 17 de noviembre 1964, México D.F.
15. León Portilla, Miguel: *Los Antiguos Mexicanos*, Ed. Fondo de la Cultura Económica, Cap. I, México 1961, Págs. 24-25.
16. *Poesía Nahuatl: Romances de los Señores de la Nueva España*. Manuscrito de Juan Bautista de Pomar, Texcoco 1582, Tomo I.

Paleografía, versión, introducción, notas y apéndices de Angel Ma. Garibay K., Instituto de Historia: seminario de Cultura Náhuatl U.N.A.M., México 1964, Pág. 17.
17. *Ibid.*, Pág. 18
18. Ruiz de Alarcón, Hernando: Aguilar, Pedro Sánchez de: Balsalobre, Gonzalo de: *Tratado de las Idolatrías, Supersticiones, Dioses, Ritos, Hechicerías y otras costumbres y gentilicios de las Razas aborígenes de México*. Tomo XX, Ed. Fuente Cultural de Librería Navarro, México, Segunda Edición, 1953, Pág. 177.
19. Serna, Jacinto de la: Ponce, Pedro: Feria, Fray Pedro de: *Tratado de las Idolatrías, etc.* Tomo X, Pág. 295
20. Alarcón, Hernando Ruiz de: *Op. Cit.*, Pág. 177

21. Ibid., Pág. 177
22. León Portilla, Miguel: "Faldellin de Estrellas, Imagen Náhuatl del Eterno Femenino". Revista de la Universidad de México, Abril de 1965, Pág. 6
23. Serna, Jacinto de la: Op. Cit., Pág. 295
24. Río, Alma Elizabeth del: Op. Cit., Pág. 107

CAPITULO II

LA IMAGEN MASCULINA EN LA CULTURA AZTECA

La cultura azteca tenía como dios tutelar a Huitzilopochtli el cual, al ser una deidad masculina, deja ver la existencia de un patriarcado y, por lo tanto, del reconocimiento del padre por parte del pueblo. Sin embargo, todavía seguía existiendo la parcialización del objeto, ya que el politeísmo era la religión que imperaba aún con las deidades masculinas.

La evolución del pueblo mexicana hasta el nivel patriarcal trajo consigo una evolución en su reconocimiento de la realidad pero siempre con un matiz dado por sus vivencias más tempranas. Y es precisamente con este grado de evolución con el que enfrentan la llegada de los españoles, determinando así el tipo de reacciones que tuvieron ante ellos. Sobre esto hay que mencionar que el estudio de estas deidades permiten conocer una parte importante del contenido y la dinámica psíquica de la cultura que aquí nos ocupa.

Inicialmente, habrán de estudiarse dos deidades fundamentales del panteón azteca: Quetzalcóatl y Huitzilopochtli. Pero el estudio de la imagen masculina quedaría incompleto si no se aborda la figura de Tlacaélel, consejero de tres reyes o Tlatoanis y sobre quien descansa el mérito de haber llevado al pueblo azteca a la grandeza y a la gloria imperial.

Quetzalcóatl

La importancia de este dios es fundamental para el presente trabajo, pues es bien sabido que al enterarse los aztecas de la presencia de los españoles creen que se trata del retorno de su dios Quetzalcóatl.

Sobre esta deidad comenta Otilia Meza: "Este hijo blanco, el tercero será la representación de lo hermoso, lo precioso, será señor de la vida, de la sabiduría. Su nombre, Quetzalcóatl, quiere decir serpiente emplumada, culebra preciosa".¹

Esta cita solamente se ha expuesto para que, de inicio, se pueda tener una idea sobre los atributos positivos de este dios, pero ¿por qué y de dónde provienen esos atributos?

Como ya antes se mencionó, Quetzalcóatl significa serpiente emplumada. El simbolismo de este nombre está altamente relacionado con la fecundidad masculina, ya que la serpiente representa al símbolo fálico a la vez que las plumas vienen a ser el elemento clave-activo de la fecundación. El significado simbólico del elemento pluma ha sido tomado de una comunicación personal con el Dr. Santiago Ramírez, quien señala la aparición de la pluma en mitos antiguos tal como el de la preñez de Coatlicue a través de una "pelotilla de plumas"; la universal creencia en los infantes acerca de que los niños son "traídos" por la cigüeña (animal plumífero), así como la denominación de "pájaro" o "pajarito" al órgano sexual masculino en México.

Esto que parecería ser una afirmación hecha a priori y sin aparente sustento histórico o antropológico, viene a reafirmarse con las conclusiones a las que han llegado algu-

nos investigadores interesados en esta deidad. Este es el caso de Román Piña Chan quien explica en su libro titulado "Quetzalcóatl" cómo este dios se origina en tiempos muy antiguos cuando aún no existían las grandes ciudades sino las aldeas agrícolas, las cuales dependían totalmente de eventos medio ambientales, asociando y representando el enigma del nacimiento con dos animales: el jaguar, simbolizando la tierra, y la serpiente de agua al agua misma. Estos dos animales los unieron formando inicialmente un dragón-jaguar representante del agua fertilizante que fecundaba la tierra. La importancia y sentido de esta simbología lo expresa el mismo Piña Chan cuando señala que "Dentro del pensamiento aldeano la vegetación, la agricultura y la vida se relacionaban íntimamente; también se relacionaban varias plantas, el maíz, la tierra y el agua, sin las cuales no habría vida. De igual modo, la mujer era asociada a la tierra, por ser fecunda y generar vida, de manera que el semen del hombre se equiparaba al agua, siendo ambos los agentes que intervenían en la creación vegetal y humana"².

Retomando nuevamente esa conversión de los elementos naturales en animales y siguiendo las ideas del mismo autor, hay que añadir que en un período subsecuente la serpiente de agua sufre una transformación en serpiente de tierra pero ahora con cabezas de aves fantásticas, así la serpiente acuática de Tlatilco (es este el supuesto lugar de origen de la simbología aquí estudiada) se ha transformado en una serpiente-ave, monstruo alado habitador del cielo y símbolo de la lluvia. Pero no sólo habrá de asociarse a la lluvia sino también al agua celeste, al trueno, al relámpago y al rayo por ser fenómenos asociados a ésta. En

este momento, señala el mismo autor, es quizá cuando esta serpiente adquiere un matiz metafísico-espiritual, pues se le ha asociado con el cielo en un momento de intensa religiosidad. Nótese que en esta etapa de evolución el jaguar ha desaparecido separándose perfectamente el elemento masculino y el femenino de la reproducción.

Años después, en Teotihuacan y bajo el peso de las grandes ciudades teocráticas, el pájaro-serpiente adquiere una forma menos fantástica, la de una serpiente cubierta con plumas preciosas y con grecas, las cuales habrán de significar el agua en movimiento. Pero también existe otra elaboración, la serpiente emplumada viene a simbolizar únicamente la lluvia, la nube de agua; mientras que unos monstruos escamosos simbolizan el trueno-relámpago-rayo.

El surgimiento de Tláloc como dios del agua, de acuerdo al mismo Piña Chan, se debió al proceso de diversificación y personificación de los dioses así demandado por el momento evolutivo en el que se encontraba la religión. Entonces Quetzalcóatl, la serpiente evolucionada, se define como el animal-vehículo de ese dios de la lluvia, a la vez que se identifica concretamente con la nube de lluvia, anunciadora del dios Tláloc, quien habrá de otorgar el agua preciosa. En Xochicalco, Morelos, lugar considerado como la cuna del culto a Quetzalcóatl, aparece su símbolo, la serpiente emplumada con caracoles cortados sobre el cuerpo, lo cual significa el viento, muy probablemente este viento sea el que precede a la lluvia, el que lleva a la nube de

agua a través del cielo. En relación a esto cabe citar a Sahagún: "Este Quetzalcóatl, aunque fue hombre, teníanse por dios y decían que barría el camino a los dioses del agua y esto adivinaban porque antes que comenzar las aguas hay grandes vientos y polvos, y por esto decían que Quetzalcóatl, dios de los vientos, barría los caminos a los dioses de las lluvias para que vinieran a llover".³

Si bien algunos autores consideran que la concepción que los aztecas tenían de Quetzalcóatl era diferente a la de los toltecas u olmecas, por el hecho de identificarlo como dios del viento, esto no resulta ser cierto más que en apariencia, pues en la raíz, el simbolismo que guarda como dios del viento es el de nube y agua fecundadoras de la tierra.

A continuación se exponen algunas de las acciones matizadas ya por el mito atribuibles al dios que aquí nos ocupa.

"Después de la creación de los hombres o macehuales necesitaban alimentarse, ante lo cual Quetzalcóatl conocía a la hormiga negra que sabía donde se hallaba escondido el que va a ser 'nuestro sustento'. Haciéndose en contradicho con ella, Quetzalcóatl la acosa a preguntas, hasta que la hormiga se rinde y lo guía hasta el Tonacatepetl, que significa 'monte de nuestro sustento', o sea del maíz. Llegados allí, Quetzalcóatl obtuvo el maíz para dioses y hombres, ya que las mismas divinidades, al conocer el hallazgo de Quetzalcóatl puso maíz en los labios de los primeros hombres Oxomoco y Cipactónal, antigua pareja de seres humanos, cultivadores del maíz, para que comiéndolo -como dice el texto - 'se hicieran fuertes'.⁴

Eduardo Selser cita a Sahagún en una revisión del códice Matritense: "Así decían nuestros padres, nuestros abuelos, decían que así nos creó, nos formó, aquel de quien somos sus criaturas, Topiltzin Quetzalcóatl, y creó el Cielo, el Sol y el Señor de la Tierra".⁵

Miguel León Portilla en su libro de la Filosofía Náhuatl cita lo siguiente sobre Quetzalcóatl:

1. Y luego fue Quetzalcóatl al Mictlán: se acercó a Mictlantecutli y a Mictlancíhuatl y en seguida les dijo:
2. Vengo en busca de los huesos preciosos que tú guardas, vengo a tomarlos.
3. Y le dijo Mictlantecutli: ¿Qué harás con ellos Quetzalcóatl?
4. Y una vez más dijo (Quetzalcóatl): los dioses se preocupan porque alguien viva en la tierra.
5. Y respondió Mictlantecutli: Está bien, haz sonar mi caracol y da vueltas cuatro veces alrededor de mi círculo precioso.
6. Pero su caracol no tiene agujeros; llama entonces (Quetzalcóatl) a los gusanos; éstos le hicieron los agujeros y luego entran allí los abejones y las abejas y lo hacen sonar.
7. Al oírlo Mictlantecutli dice de nuevo: Esta bien, tómalos.

8. Pero, dice Mictlantecutli a sus servidores: ¿Gente del Mictlan, Dioses, decid a Quetzalcóatl que los tiene que dejar.
9. Quetzalcóatl repuso: Pues no, de una vez me apodero de ellos.
10. Y dijo a su nahual: Ve a decirles que vendré a dejarlos.
11. Y este dijo a voces: Vendré a dejarlos
12. Pero, luego subió, cogió los huesos preciosos: Estaban juntos de un lado los huesos de hombre y juntos de otro lado los de mujer y los tomó e hizo con ellos un ato Quetzalcóatl.
13. Y una vez más Mictlantecutli dijo a sus servidores: Dioses, ¿De veras se lleva Quetzalcóatl los huesos preciosos? Dioses, id a hacer un hoyo.
14. Luego fueron a hacerlo y Quetzalcóatl se cayó en el hoyo, se tropezó y lo espantaron las codornices. Cayó muerto y se esparcieron allí los huesos preciosos que mordieron y royeron las codornices.
15. Resucita después Quetzalcóatl, se aflige y dice a su nahual: ¿Qué haré nahual mío?
16. Y éste le respondió: puesto que la cosa salió mal, que resulte como sea.

17. Los recoge, los junta, hace un lío con ellos, que luego llevó a Tamoanchan.
18. Y tan pronto llegó, la que se llama Quilaztli, que es Cihuacóatl, los molió y los puso después en un barreño precioso.
19. Quetzalcóatl sobre él se sangró su miembro. Y en seguida hicieron penitencia los dioses que se han nombrado: Apantecuhtli, Huictlolinqui, Tepanquizqui, Tlallamánac, Tzontémoc y el sexto de ellos, Quetzalcóatl.
20. Y dijeron: Han nacido, oh dioses, los macehuales (los merecidos por la penitencia).
21. Porque, por nosotros hicieron penitencia (los dioses)".⁶

El análisis de este texto se hará posteriormente, al tratar a la "pareja divina". Baste tan sólo en este momento dejar la idea general del papel que tenía el dios Quetzalcóatl ante los hombres que seguían su doctrina.

Otros atributos sobre esta deidad los mencionan Piña Chan: "Era el que regía el tiempo, el año cíclico (días, noches, meses) y de ahí su relación con el calendario, numeración, escritura y observaciones astronómicas; es decir, con los conocimientos intelectuales de la época".⁷

Como ya antes se mencionó, la percepción de la imagen paterna sigue regida por la fuerte parcialización, prueba de ello es que Quetzalcóatl representa esa parte buena llena

de bondad y amor, cierto es que no es una deidad de origen azteca, sin embargo, este pueblo buscó y logró emparentar con descendientes de los toltecas, pueblo gobernado por el sacerdote Topiltzin Quetzalcóatl. Esta es la razón por la cual todos los reyes que gobernaron en la gran Tenochtitlan fueron de ascendencia colhua, quienes precisamente eran considerados como un pueblo de ascendencia tolteca. Esto, de alguna manera, habrá de dar una idea de la importancia que para ellos tenía este dios, sobre todo si se considera que el rey en turno era un representante del mismo.

Quetzalcóatl, como heredero de un pecho bueno internalizado, producía menor ambivalencia a pesar de ser una deidad asociada a la agricultura. La veneración sin reservas ni miramientos al rey que los gobernaba puede estar hablando de una entrega para la satisfacción de sus necesidades por parte de ese sustituto de pecho bueno, así el temor ante la madre mala y ante el pecho malo tendía a reducirse reprimiendo, consecuentemente, su conflicto en relación con la madre.

Sin que resulte contrario a estas ideas, no puede descartarse la posibilidad, como lo señala la doctora Alma Elizabeth del Río, de que se haya canalizado a través de Quetzalcóatl las tendencias reparatorias en relación al daño infligido en su fantasía a la madre mala.

También los atributos de este dios hablan de una gran productividad, lo que pone de manifiesto la existencia del mecanismo de la sublimación. Cabe añadir aquí que algunos autores opinan que todo lo que se refiere a cultura en los pueblos de Mesoamérica era asociado con Quetzalcóatl.

Pero también esta deidad representaba los ideales a los que el pueblo debía de aspirar, lo cual habla de la presencia de un Yo ideal y, por lo tanto, de un superyó en su parte benigna.

Huitzilopochtli

A pesar de que Quetzalcóatl constituyó una doctrina específica con atributos concretos en todo Mesoamérica, se ha encontrado que cada pueblo tenía deidades diferentes, algunas de las cuales ocupaban un primer lugar en la vida religiosa de los mismos. Es así como surgen los dioses tutelares de cada pueblo. Estos dioses tutelares tienen una importancia singular, ya que las cualidades y poderes que a él se atribuían no eran sino la proyección de las necesidades y contenidos del psiquismo de cada cultura. En el caso de los aztecas, Huitzilopochtli, como dios principal, tuvo un papel muy importante dentro de la vida de este pueblo y es por esto que se le habrá de analizar.

El mito del nacimiento de Huitzilopochtli, que a continuación se expone, encierra un significado de gran valor en la evolución psíquica y social de este pueblo: "De modo portentoso ocurrió la concepción de Huitzilopochtli, al introducirse en su vientre de Coatlicue una pequeña bola de plumas finas.

Al quedar encinta la diosa, sus otros hijos, Coyolxauhqui, 'la de máscara de cascabeles', y los Centzon Huitznahua, 'los cuatrocientos guerreros del sur', se irritaron gran-

demente, teniendo tal hecho por deshonra. Todo esto ocurrió en Coatepec, 'la montaña de la serpiente', allá por el rumbo de Tula, Coyolxauhqui, identificada como la Luna, y a su vez, los cuatrocientos guerreros del sur, con las innumerables estrellas de la Vía Láctea, iniciaron entonces una violenta lucha contra Coatlicue, que estaba a punto de dar a luz a quien debía convertirse en el Sol.

Pero el mito refiere que Huitzilopochtli hablaba con su madre estando todavía en su seno. Le decía: 'No temas, ya sé lo que tengo que hacer'. Así cuando los cuatrocientos guerreros del sur, guiados por Coyolxauhqui, se lanzaron a dar muerte a Coatlicue, entonces precisamente nació Huitzilopochtli. Ataviándose al momento con las insignias de capitán y armado con la serpiente de fuego, cortó la cabeza de Coyolxauhqui y acometió a sus 400 hermanos".⁸

La muerte de Coyolxauhqui constituye una confirmación del poder del hombre ante la mujer, pues ésta muere decapitada utilizándose una serpiente de fuego (rayo de luz), es decir, por un falo fecundante. La luz solar en un pueblo agrícola era de vital importancia, al igual que el agua de lluvia, es por esto que Huitzilopochtli adquiere también poderes de creación semejantes a los de Quetzalcóatl. El nacimiento del dios Huitzilopochtli elimina el poder de una deidad femenina importante para el azteca, puesto que, como vimos en el capítulo anterior, en el nombre México se proyecta el deseo de ser hijo de la Luna-madre. El surgimiento de Huitzilopochtli señala el inicio del patriarcado y la consecuente relegación del matriarcado, prueba de ello es que la deidad femenina principal que hasta entonces se veneraba, el maguey, fue desplazada.

La evolución al patriarcado es la consecuencia de la toma de conciencia de la función activa del varón en la fecundación, lo cual automáticamente introduce la presencia del tercero en el Edipo. Así surge el padre hasta entonces desconocido.

En el caso del pueblo mexicana, el patriarcado no sólo es bienvenido, sino engrandecido desmedidamente como consecuencia de una defensa maniaca respecto a la mujer de quien se sentía en forma inconsciente altamente dependiente. Ahora bien, esta defensa empleada, aunada a la inmensa necesidad afectiva que sentían después de la vivencia de abandono sufrida en Aztlán, llevan a fijar en esta deidad los sentimientos positivos de la ambivalencia sentida comúnmente hacia el padre, por lo cual es Huitzilopochtli quien, a partir de cierto momento, guía al pueblo en su difícil peregrinaje a través de tierras desconocidas. El siguiente texto muestra la experiencia vivida en su búsqueda por una nueva tierra bajo la conducción de este dios:

"Yo os iré sirviendo de guía,
yo os mostraré el camino.

... Al venir,
cuando fueron siguiendo su camino,
ya no fueron recibidos en ninguna parte
Por todas partes eran reprendidos
nadie conocía su rostro
Por todas partes decían:

¿Quién sois vosotros?
¿De dónde venís?

Así en ninguna parte pudieron establecerse,
sólo eran arrojados,
por todas partes eran perseguidos
vinieron a pasar a Coatépéc
vinieron a pasar a Tollan
vinieron a pasar a Ichpuchco
vinieron a pasar a Ecatépéc
luego a Chiquiuhpetitlan.

En seguida a Chapultepec
donde vino a establecerse mucha gente"⁹

Como bien puede observarse, los aztecas fueron objeto de múltiples rechazos, los cuales habrían de reactivar el tan temido rechazo original materno originándose, consecuentemente, una defensa magalomaníaca de poder omnipotente y dominio del mundo ante la depresión.

Así lo demuestran los siguiente textos:

"Y de nuevo por la noche
dio orden Huitzilopochtli,
habló, dijo:

"Escucha, oh Cuautlequetzqui, oh Cuauhcoatl,
estableceos, haced partición,
fundad señoríos,
por los cuatro rumbos del universo..."¹⁰

"Durante la peregrinación Huitzilopochtli cuida de ordenar a su pueblo los actos que debe de ejecutar, y sus portavoces que llevan cargando a su ídolo - por

esta razón se llaman teomama -, ordenan al pueblo cuándo debe establecerse y cuando abandonar los lugares en los que radica. Así pasan varios siglos peregrinando por el norte y el centro de México, hasta que llegan a establecerse en el valle. Pero el dios había prometido a su pueblo darle una patria definitiva, y le había ofrecido el dominio del mundo".¹¹

Huitzilopochtli, a pesar de haber sido matizado y catalogado como un dios bueno no escapa de las proyecciones de los temores que este pueblo padecía. Así, en él se proyecta el temor del abandono y de la muerte, los obsesiona el pensar que el Sol pierda la batalla contra sus hermanas, la Luna y las Estrellas, lo cual llevaría a la muerte del dios y de ellos también. Ahora bien, debido a que en este nivel de evolución la mujer había sido devaluada, la necesidad de sentirse el hijo elegido de la madre se sustituye, con aparente buen éxito, por ser el hijo elegido del padre, figura que otorgaba la seguridad y el alimento narcisista del que la madre lo había privado. No es en vano que este pueblo haya sido identificado como el hijo del Sol.

El deseo megalomaniaco de poder y conquista proyectado en el dios lleva al pueblo azteca a extender sus dominios cada vez a más amplias regiones con el único deseo de satisfacer los deseos de dicha deidad. Estos tres elementos mencionados: temor paranoide a la muerte, sentimiento del hijo elegido e idea megalomaniaca de poder son los pilares en los que se sustenta el culto del sacrificio humano a este dios.

Alfonso Caso, en su libro El Pueblo del Sol, habla lo siguiente respecto a los sacrificios humanos: "Los dioses

estelares, víctimas del Sol, como ya hemos dicho, aparecen representados en los códices con la pintura de tiza blanca y el rayado rojo en el cuerpo, como pintaban a los prisioneros de guerra que habían de ser sacrificados. La pintura facial en forma de antifaz negro los caracteriza como deidades nocturnas.

Muchos son estos dioses estelares, pero los más importantes son Mixcóatl, 'la serpiente de nube' o sea la Vía Láctea, Comaxtel, dios tutelar de los Tlaxcaltecas, Tlahuizcalpantecuhtli, 'el señor de la casa de alba', etc.

Todas las estrellas, concebidas en formas de dioses, las consideraban reunidas en dos escuadrones que llamaban Centzon Mimixcoa, 'los innumerables del norte', y Centzon Huitznáhuac, 'los innumurables del Sur'. Son los guerreros contra los que tienen que luchar el Sol todos los días.

Pero los planetas son los Tzitzimime Otzontémoc, 'los que cayeron de cabeza', es decir, los que parece que caen por el poniente, distinguiendo su curso del movimiento de conjunto de las otras estrellas. Son ellos los que transformados en tigres en la terrorífica noche del fin del siglo, bajarán a la tierra convertidos en fieras y devorarán a los hombres".¹²

Con esto se puede ver cómo este pueblo pensaba, también en forma megalomaniaca, que tenía el poder de ayudar a Huitzilopochtli en su lucha diaria con los dioses nocturnos a través de medios mágicos.

Debido a esta situación, el sacrificio humano era una forma compulsiva de alejar los temores paranoides de muerte.

El culto de sacrificios humanos a Huitzilopochtli encierra una paradoja desconcertante, pues si bien a través de los corazones extraídos de los pechos de los sacrificados se conseguía más vida, a la vez esto constituía una amenaza de muerte debido a que los sacrificados eran sus propios hijos aztecas. Así, la creencia aquí expuesta vendría a representar la misma amenaza que se vivía hacia el pecho malo. Ante esta situación se recurre a una elaboración psicológica en favor de sus tendencias de poder y dominio constituyéndose las guerras floridas, las cuales tenían por objeto capturar hombres de otros pueblos para los sacrificios. Por este medio, el pueblo azteca hacía con los otros lo que temía que se hiciera con él, preservando íntegro su Yo.

Aunque los mexicas admitían el mito sobre la creación del hombre por medio de Quetzalcóatl, también elaboraron otro mito en este mismo sentido, pero donde involucraban no sólo a Quetzalcóatl sino también a su dios Huitzilopochtli como dadores de vida:

"Y así como lo pensaron lo hicieron.

Los dos forjarían un ser hermoso que alegrara los ojos y pudiera aprisionar en su interior partículas de la herencia divina...

Sobre una forma dura, fueron colocando la misteriosa materia que permitió darle forma, una forma armoniosa, de grata prestancia. Luego, como la notaron incompleta, le moldearon manos para que trabajara, construyera y creara, y pies para que le llavaran a todas partes, a todos los caminos por recorrer.

Los dioses, atentos, la observaron, aún estaba incompleta; entonces le dieron ojos para que pudiera contemplar todo lo que le rodeaba, constituyendo tal cosa la maravilla de maravillas, pues sus ojos serían el espejo que le permitiera descubrir la bondad y grandeza divinas".¹³

Según parece, el momento de arranque de la cultura azteca para convertirse en un pueblo conquistador, se sitúa precisamente en una elaboración religiosa altamente sofisticada, que corresponde a la equiparación de su dios tutelar Huitzilopochtli con el dios más venerado de toda Mesoamérica, Quetzalcóatl. Si bien, en el texto anterior esto ya se deja ver, existe otra manifestación que por su complicado simbolismo, hubo de guardar una importancia sin igual. Esta manifestación se refiere a la clave que el mismo Huitzilopochtli les dio a los aztecas para que fundaran la gran Tenochtitlan: el águila sobre un nopal devorando una serpiente.

Sobre este símbolo, Alfonso Caso escribió: "En un magnífico monumento, descubierto hace años en los cimientos del Palacio Nacional, aparece en la parte posterior el nopal y encima el águila; pero el nopal tiene sus tunas transformadas en corazones humanos, lo que demuestra que no se

trata de la representación realista de la planta, sino del simbólico nopal que produce los corazones humanos, los Cuauhnochtlis o tunas de águila.

El águila posada en el nopal, en la representación a que me estoy refiriendo, agarra dos tunas en forma de corazones, como tomando posesión de ellas, y es que el Sol, según la mitología azteca, se alimenta con la sangre y con los corazones humanos.

El águila sobre el nopal significa entonces que el Sol está posado en el lugar en que recibirá su alimento. El nopal, el árbol espinoso que produce la tuna roja, es el árbol del sacrificio; y según la mitología, sólo el sacrificio de los hombres podrá alimentar al Sol; sólo ofreciéndole la tuna colorada, podrá el ave solar continuar su vuelo".¹⁴

Para que no quede lugar a dudas de la identificación del Sol con el águila, habrá que mencionar que dentro del calendario azteca, al Sol se le representa en el centro del calendario con garras de águila a los lados, oprimiendo corazones.

Por lo que respecta al tercer elemento del símbolo aquí estudiado, la serpiente, ésta habrá de referirse necesariamente a Quetzalcóatl, ya que el análisis del águila ha dejado entrever el significado totémico del símbolo mismo.

Quedando esclarecidos los significados de cada uno de los componentes, se puede concluir que la clave dada por Huitzilopochtli para su instalación, después de la salida de Aztlán, venía a ser el momento de la incorporación oral

de Quetzalcóatl por parte del mismo Huitzilopochtli, elevándose este último al mismo nivel del primero, pues adquiriría en forma mágica los mismos atributos que el dios de la cultura.

Esto no significa que Quetzalcóatl hubiera perdido importancia o atributos, lo que en realidad sucedió es que algunos de sus atributos fueron compartidos con el dios Huitzilopochtli, ya que por ser un producto original del pueblo, lo percibían más accesible, al grado que pudieron establecer con él una verdadera identificación transformándose de un pueblo eminentemente agrícola a un pueblo guerrero. Sin embargo, y a pesar de la grandeza alcanzada, la devaluación inconsciente que portaban, les llevaba a percibir a Quetzalcóatl como un dios fundamental por el simple hecho de haber sido el dios tutelar de los toltecas; así se entendía que el dios bueno y creador de vida ya había elegido a un pueblo para gobernar. Fue por esto que, como ya antes se mencionó, los mexicas emparentaron con los de Culhuacán, pueblo de ascendencia tolteca, haciéndose gobernar por reyes con sangre colhua, con lo cual éstos adquirirían una identificación automática con Quetzalcóatl. A través de este medio, lograron reducir la ansiedad que sentían a causa de sus intensas devaluaciones.

Tlacaélel

Comúnmente Tlacaélel ha sido minimizado y hasta omitido por los historiadores. La importancia que este hombre tuvo cae dentro del terreno histórico y psicológico, ya que a través de él, se hace posible entender quizás una de las partes más interesantes de la historia de la civilización

azteca, así como la dinámica psicológica seguida por este pueblo en uno de sus momentos más difíciles. Cabe recordar aquí, las circunstancias que conformaron aquel episodio:

Huitzilihuitl, tlatoani azteca, muere en 1415, por lo cual se elige como nuevo rey a Chimalpopoca. Once años más tarde fallece Tezozómoc subiendo a tomar posesión del gobierno de Azcapotzalco su hijo Maxtlatzin, quien guardaba un odio desmedido hacia México-Tenochtitlan. Fue por esto que mandó matar a su tlatoani Chimalpopoca, lo cual ocasionó la siguiente reacción del pueblo:

"Se afligían mucho
cuando se les decía
que los rodearían en son de guerra,
que los destruirían lo Tepanecas"¹⁵

Ante este hecho traumático, y sumergidos en la confusión, los señores aztecas eligieron a Itzcóatl, hijo de Acamapichtli como cuarto rey de Tenochtitlan a quien encomendaron resolver la amenaza de los de Azcapotzalco. la decisión de este, junto con la de otros señores era la de rendirse al señor Mextlatzin.

Como puede verse, a la muerte del padre-tlatoani, se eligió a otro descendiente tolteca buscando, muy probablemente, la renovación del protectorado de Quetzalcóatl. Sin embargo, el nuevo rey de México ante la amenaza de aniquilamiento, cede a subordinarse ante el poder amenazante, es

decir, este representante de Quetzalcóatl no es capaz de enfrentar esa amenaza que tanto temía su pueblo. Es precisamente éste, el punto coyuntural en el cual surge con gran intensidad la defensa psicológica ante la muerte y la disgregación del Yo. Sobre quien incide en manos de Tlacaélel el psiquismo del pueblo fortaleciendo la defensa megalomaniaca con el fin de lograr la subsistencia psicológica. Prueba de ello son las siguientes palabras pronunciadas por el mismo caudillo: "Qué es esto, mexicanos? ¿Qué haceis? Vosotros estáis sin juicio: Aguardad, estaos quedos, dejadnos tomar más acuerdos sobre este negocio: ¿Tanta cobardía ha de haber que nos habemos de ir a entretener con los de Azcapotzalco? y llegándose al rey, le dijo: Señor ¿qué es esto? ¿Cómo permites tal cosa?. Hablad a este pueblo; búsquese un medio para nuestra defensa y honor y no nos ofrezcamos así tan afrentosamente entre nuestros enemigos"¹⁶

A través de estas palabras, el mexica recuperó fortaleza yoica, pasando a formar un frente común de guerra con Netzahualcóyotl, perseguido por los Tepanecas después de que habían asesinado a su padre, el rey de Texcoco. En el año de 1428, y en contra de todas las expectativas, los de Azcapotzalco fueron conquistados. Los aztecas se dieron cuenta que habían destruido al señorío más poderoso del Valle de México, lo cual constituyó un enorme alimento narcisista para el pueblo.

Tlacaélel, además de recibir el título de Tlacochealcátl (señor de la casa de los dardos), se convirtió de pronto en Cihuacóatl, es decir, en consejero supremo del rey Itzcóatl. Con esto, surgió claramente la proyección del deseo de protección paterno y materno ya que ahora quienes los gobernaban eran un representante de Quetzalcóatl y uno de Cihuacóatl. Acerca de este punto se hablará más adelante.

Sobre la influencia de Tlacaélel en el gobierno el Códice Ramírez dice que Itzcóatl "no hacía más de lo que Tlacaélel le aconsejaba"¹⁷.

A partir de este momento de mayor acercamiento a sus temores de aniquilación y a su victoria sobre el reino más poderoso del Valle de México, surge la defensa maníaca de este pueblo para asegurar la lejanía de ese temor de desintegración. De inicio, Tlacaélel se dio a la tarea de negar el pasado de su pueblo, ya que no podían convivir en la conciencia del azteca los pasajes de mayor devaluación por los que habían atravesado junto con las ideas megalománicas que se empezaban a gestar. A continuación se muestra el texto representativo de este proceso: "Vencida la gente de Xochimilco, Cuitlahuac y Chalco, antes de iniciar nuevas conquistas, Tlacaélel, decidió consolidar por medio de una reforma ideológica el poderío azteca. Ante todo le pareció necesario forjar lo que hoy llamaríamos una "conciencia histórica", de la que pudieran estar orgullosos los aztecas. Por esto, reunió Tlacaélel a los señores mexicas. De común acuerdo se determinó entonces quemar los antiguos códices y libros de pinturas de los pueblos vencidos y aún los propios de los mexicas, porque en ellos la figura del pueblo azteca carecía de importancia"¹⁸.

Lo que inicialmente sería una negación para las generaciones que vivieron esa quema de códices, para las generaciones posteriores habría de ser represión y afianzamiento de las defensas maníacas.

Al reescribir su historia, los aztecas se hacen aparecer en íntima relación desde tiempos remotos con pueblos alta-

mente civilizados, tales como el tolteca y el tarasco. La religión náhuatl, ya estructurada desde antes de la llegada del pueblo mexica al Valle de México, también sufre transformaciones, ésta es la razón por la que las principales deidades aztecas, Huitzilopochtli y Coatlicue, fueron elevados al plano más elevado que era el de las divinidades creadoras, lo cual también implicaba el establecimiento de nexos divinos con Quetzalcóatl.

Tlacaélel redescubre el mensaje original de su dios principal Huitzilopochtli: el de lanzarse a la conquista de pueblos en todas direcciones, y es por esto, que como dice Chimalpain: "fue quien anduvo haciendo quien anduvo siempre persuadiendo a los Mexicas de que su dios era Huitzilopochtli"¹⁹.

A este respecto Miguel León Portilla añade:

"Los ideales mexicas de egenomía y de conquista recibieron así su justificación más plena. Había que luchar - según lo expresó Tlacaélel - para recoger y atraer a sí y a su servicio (del Sol-Huitzilopochtli) a todas las naciones con la fuerza de su pecho y de su cabeza... Situados los aztecas al lado de Huitzilopochtli, no dudaron ya de que realizaban una suprema misión al someter a otras naciones y obtener víctimas para el sacrificio"²⁰

No se olvide que el señor Tlacaélel es conocido como In Cem Anáhuac Tepechuan cuyo significado es "el conquistador del mundo", lo cual tiene una mayor importancia y sig-

nificado que el de Tlatoani azteca. Este caudillo pasó a ser aparentemente percibido por el pueblo como una fuerte figura paterna porque en esencia manejó el mismo mensaje de Huitzilopochtli: ambos animaban al mexicana a que no se diera por vencido, lo alentaban a luchar para sobrevivir y para formar un gran imperio. Claramente puede verse cómo se traslapan el dios y el hombre con la gran ventaja de que el hombre resultaba ser más accesible que el dios. Lo mismo sucede con el Cristianismo, la gente sabe que existe un Dios-Padre pero con quien siente una verdadera identificación es con Dios-Hijo (Jesus-Cristo) por ser hombre como todos y a quien se le transfieren las mismas características paternas de Dios-Padre. De esta manera Jesus-Cristo es un subrogado de un Dios mayor, esto es, la abstracción se materializa en un ser semejante a los elementos del grupo. El mismo mecanismo sigue la transformación de Tlacaélel en padre, él es el subrogado de Huitzilopochtli. Al parecer, el punto de contacto fundamental entre esta deidad azteca y su representante humano era su fortaleza yoica para hacer resurgir al pueblo así como las ideas megalomaniacas de poder y conquista que ambos expresaban. El porqué de esta necesidad de elegir un líder, caudillo o semidiós que guíe al pueblo radica en la intensa dependencia que existía hacia las figuras paternas. Es por todo esto que Tlacaélel adquiere, por desplazamiento, los atributos de Huitzilopochtli, tales como omnipotencia y sumisión absoluta a sus órdenes.

Una de las reformas más importantes llevadas a cabo por Tlacaélel fue el régimen dual donde el rey azteca o Tlatoani era el comparté masculino, y el consejero o Cihuacóatl era el comparté femenino. Con esta reforma surge nuevamente el retorno de la mujer-madre al poder después

de haber sido tanto tiempo reprimida. Ahora bien, si Tlacaélel había logrado darle fuerza y oír al pueblo y había sido la salvación ante la amenaza de destrucción, entonces, quien lo había logrado era Cihuacóatl, la parte femenina del gobierno. De esto se infiere que tras la imagen paterna de Tlacaélel residía el deseo de que fuera la madre quien los salvara, esa madre que protege al bebé del medioambiente amenazante. Esto significa que el pueblo azteca había aislado los sentimientos positivos de la ambivalencia sentida hacia la madre desplazándolos hacia las figuras paternas cuando éstas tomaron el poder una vez instaurado el patriarcado. Aquí se encuentra la causa de porqué en Tlacaélel conviven las dos percepciones de padre y madre a la vez.

La negación del pasado azteca realizado por la quema de códices logra detener los procesos de desgaste de energía creativa del pueblo, ya que el conocimiento de su historia les llevaba a caer en un círculo vicioso en el cual no sólo repetían obsesivamente las ideas devaluatorias, sino que además creaban mitos y leyendas investidas con temores paranoides. Por otra parte, la creación de una nueva cosmogonía donde los mexicas eran señalados como pueblo con misión o predestinados a conquistar el mundo, ayudaban, junto con la negación inicial de su historia y la represión de la misma en generaciones posteriores, a afianzar los cimientos de un Yo nacional mucho más fuerte.

Si bien, los sacrificios humanos tenían una simbología propia, la cual fue dilucidada en la parte referente al análisis del dios Huitzilopochtli, este rito también sir-

vió de vehículo para satisfacer otras necesidades del pueblo azteca. Hasta antes del establecimiento de las "guerras floridas", las cuales únicamente tenían como objeto el obtener víctimas de otros pueblos para los sacrificios humanos, las víctimas que se sacrificaban eran mexicanas, lo cual aparentemente era un absurdo pues se ponía en peligro la integridad del Yo. Esto revela que lo que en realidad existía era una fuerte tendencia masoquista, misma que sufrió una transformación en su contrario: El sadismo hacia los pueblos cercanos a ellos con el fin, no sólo de preservar su Yo, sino de reafirmarse como superiores ante los ojos de los demás.

En realidad, la práctica del sacrificio humano adquirió un carácter de crueldad, ya que además de querer eliminar su interna devaluación a través de él, hizo que los aztecas dieran rienda suelta a su venganza por las discriminaciones sufridas en su largo peregrinaje.

A esto es necesario agregar que en la base del carácter de la cultura azteca se encontraba un intenso sadismo en su relación objetal, ya que como se sabe, la frustración de la gratificación oral despierta tempranamente el sadismo mismo, el cual, lejos de declinar con el paso del tiempo, se arraiga en la estructura psicológica del individuo, pues es la forma en que puede ejercer control sobre sus objetos externos.

Una vez negado el pasado y transformado el marco de la cosmogonía azteca con el fin de matizar toda actividad con un tinte divino, se ha preparado el terreno para el surgimiento en pleno de las defensas megalomaniacas.

Pero para poder lograr esto, tiene también que institucionalizarse la guerra como un medio para lograrlo. Ahora bien, el institucionalizar la guerra no podía ser logrado con las estructuras educativas que se tenían, es por esto que se llevan modificaciones importantes en este terreno como lo muestra el siguiente texto: "Ordenando que hubiese en todos los barrios, escuelas y recogimiento de mancebos donde se ejercitasen en religión y buena crianza, en penitencia y aspereza y en buenas costumbres y en ejercicios de guerra y en trabajos corporales, en ayunos y en disciplinas y en sacrificios, ancianos que los reprendieran y corrigiesen y castigasen y mandasen y ocupasen en cosas de ordinario ejercicios y que no les dejasen estar ociosos ni perder tiempo y que todos estos mozos guardasen castidad con grandísimo rigor so pena de la vida".²¹

Esta estrategia consistía, principalmente, en reprimir la sexualidad y la agresión de los jóvenes para después permitirle su salida y canalización a través de la guerra, desahogándose sádicamente en el enemigo. La guerra, además de permitir una satisfacción de impulsos al ser institucionalizada e incluida dentro de los valores del Yo ideal, pasó a formar una importante fuente de alimento narcisista para el azteca. Con el fin de reasegurar la instauración de la defensa megalomaniaca, y sabiendo Tla-caélel que para lograr esto habría que restringir la forma de satisfacción de los instintos sexuales y agresivos, se dictaron leyes severas en contra de formas de satisfacción instintiva fuera de las establecidas.

El triunfo en la guerra y las progresivas conquistas sobre otros pueblos, retroalimentaron la defensa psíquica que se había establecido fortaleciendo a la vez la represión de la necesidades psicológicas que durante mucho tiempo les causó preocupación obsesiva y, por lo tanto, un desgaste de energía.

DISCUSION

Al hablar de la percepción de la figura masculina en la cultura azteca, se habla automáticamente, dentro del terreno psicológico, de una evolución en lo psíquico de dicha cultura a la fase depresiva y, por tanto, a la vivencia de un Edipo temprano, mientras que en lo social viene a significar una evolución del matriarcado al patriarcado. Todo esto, en su conjunto, se traduce en un avance en el reconocimiento de la realidad. A pesar de que existe ya una evidente percepción integral de los objetos, aún persiste el mecanismo de la escisión, a esto se debe que el politeísmo haya continuado con una marcada diferencia entre dioses masculinos buenos y malos.

Cuando los aztecas se percataron de la enorme dependencia que sentían hacia la mujer, así como de la ambivalencia que ésta les producía en la fase depresiva, utilizaron una defensa maniaca para controlar la connotación afectiva con la que investían a esta figura. A consecuencia de esta actitud, la gran importancia que cobraron las deidades masculinas se debió mucho en parte al desplazamiento que sobre éstas se hizo de la imagen femenina, mas esto no quiere decir que se hayan anulado las vivencias como figuras masculinas, sino que estas vivencias se vieron contaminadas por los afectos, originalmente sentidos, hacia la madre.

Las diferentes concepciones que se tienen de Quetzalcóatl están en función del período social que se elija, sin embargo, su significado estructural permanece inalterable. Así, esta deidad es identificada como el falo fecundante y, por lo tanto, el dador de vida. No existe en la cultura

mexica otro dios tan identificado con la creación y la fecundidad como Quetzalcóatl. La serpiente emplumada pasa a ser un heredero directo del pecho bueno, sin embargo, también se le puede considerar como aquel objeto a través del cual se canalizaron las tendencias reparatorias en relación al daño infligido en la fantasía a la madre mala. No existe el menor atisbo de ambivalencia hacia este dios, la percepción que de él se tiene es el de una deidad buena, llena de bondad y amor. Debido a esta connotación afectiva, el azteca introyectó esta figura, fortaleciendo sus defensas contra los fuertes residuos de ansiedad paranoide, a la vez que la erigió como objeto ideal con el cual deseó identificarse, consolidándose así como la parte benigna de un superyó temprano. Pero este objeto bueno no está exento de constituirse en un objeto persecutorio, sobre todo si se considera que al conformar el ideal del Yo genera un alto nivel de exigencias, las cuales al no ser cumplidas podían liberar ese aspecto persecutorio.

Quetzalcóatl era catalogado como el dios de la cultura y la creatividad, es decir, de la sublimación. Esto deja ver que las tendencias destructivas del pueblo azteca fueron sublimadas bajo un acto reparatorio en relación a la madre.

Por lo que respecta a Huitzilopochtli, este dios fue a través de quien se inició el patriarcado, desplazando a la principal deidad femenina, el maguey. El deseo de tener exclusividad con la madre, debido a sus privaciones primarias, había llevado a manifestar al azteca su deseo de ser hijo único para la madre, por eso en su autodenominación como mexicanos declaran su deseo de ser hijos exclusivos

de la Luna, sin embargo al pasar al patriarcado cambia esta idea, manifestando entonces su deseo y consecuente creencia de ser los hijos elegidos del Sol. Esto habla de un desplazamiento de las necesidades de carácter materno hacia la figura masculina.

Huitzilopochtli era el dios guerrero, el que podía dar la muerte, exigía el sacrificio humano para alimentarse. Identificado con el Sol, los aztecas vivían en cada amanecer la angustia de que esta deidad no saliera para alumbrarlos. Es decir, este dios los ponía en contacto constante con la muerte, por lo que era revestido de una fuerte ambivalencia. Sin embargo, el peligro que implicaba fantasear la agresión contra Huitzilopochtli les llevó a vivir sólo la parte positiva de dicha ambivalencia en esta deidad, escindiéndola y proyectando el aspecto malo en otros dioses. A pesar del empleo de esta defensa, Huitzilopochtli fue introyectado como una figura temida y persecutoria. El afán por anular esta percepción llevó a modificar la cosmogonía tolteca para poner a su dios Huitzilopochtli con los mismos atributos de Quetzalcóatl, lo cual habría de causar una culpa inconsciente por atreverse a modificar las condiciones establecidas por Quetzalcóatl mismo.

Finalmente, Tlacaélel constituye el resurgimiento del poder de la madre dentro del patriarcado.

Debido a la devaluación a la que había sido sometida la mujer en forma defensiva, la necesidad de protección a través de ésta se disfraza en la figura de un hombre, prueba de ello es que Tlacaélel se hace llamar Cihuacóatl, advocación divina de una diosa mayor: Tonantzin que significa nuestra madrecita.

La aparición de esta figura se da en el momento en que se reactivan los temores asociados al trauma original a causa de una amenaza real de muerte. El azteca se entrega a esta figura en forma incondicional, demandándole la salvación a cambio de su obediencia y sumisión, lo cual habla de una relación con un carácter predominantemente pasivo--receptivo. Tlacaélel-Cihuacóatl no sólo logra proteger de la amenaza medio ambiental, sino que apoyándose en defensas maníacas impulsa al pueblo a la construcción de un imperio con el fin de subsanar la depresión y devaluación subyacente al carácter de éste. También con el fin de lograr esto utiliza la negación, mandando quemar todos los códices que hablaran de su "humillante" pasado, lo cual habría después de convertirse en represión para las generaciones posteriores.

Como podrá observarse, aunque el pueblo azteca evolucionó socialmente al patriarcado, sus raíces psicológicas lo ataban a la necesidad de seguir contando con una protección y satisfacción eminentemente materna.

NOTAS DEL CAPITULO II

1. Meza, Otilia: El Mundo Mágico de los Dioses del Anáhuac, Ed. Universo, México 1981, Pág. 32.
2. Piña Chan, Román: Quetzalcóatl, Serpiente Emplumada, Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1977, Págs. 11 y 12.
3. Sahagún, Fray Bernardino de: Historia General de las Casas de la Nueva España, Ed. Porrúa, Libro Primero, Capítulo V, México 1982, Pág. 32.
4. León Portilla Miguel: Los Antiguos Mexicanos a través de sus Crónicas y Cantares, Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1961, Pág. 20.
5. Sahagún, Fray Bernardino de: Citado por Seler, Eduardo: Quetzalcóatl, en Antología de Teotihuacán a los aztecas, Lecturas Universitarias No. 11, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, México 1971, Pág. 538.
6. León Portilla, Miguel: La Filosofía Náhuatl, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, Cap. IV, México 1979, Pág. 184.
7. Piña Chan, Román: Op. Cit., Cap. IV, Pág. 36
8. Enciclopedia Historia de México: Ed. Salvat Mexicana de Ediciones, S.A. de C.V., Tomo 4, México 1978, Págs. 820 y 821.

9. León Portilla, Miguel: Los Antiguos Mexicanos a través de sus Crónicas y Cantares, Ed. Fondo de Cultura Económica, Cap. I, México 1983, Pág. 38.
10. Ibid., Pág. 83
11. Caso, Alfonso: El Pueblo del Sol, Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1981, Págs. 50 y 51.
12. Ibid., Págs. 53 y 54
13. Meza, Otilia: Op. Cit., Pág. 45
14. León Portilla, Miguel: Antología de Teotihuacán a los aztecas, Lecturas Universitarias No. 11, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, Cap. II Alfonso Caso: "El Aguila y el Nopal", México 1971, Pág. 233.
15. León Portilla, Miguel: Los Antiguos Mexicanos a través de sus Crónicas y Cantares, Ed. Fondo de Cultura Económica, Cap. III, México 1983, Pág. 79.
16. Ibid, Pág. 87

17. Códice Ramírez: citado por León-Portilla Miguel en: Los Antiguos Mexicanos a través de sus Crónicas y Cantares, Ed. Fondo de Cultura Económica, Cap. III México, 1983, Pág. 89.
18. León Portilla Miguel: Los Antiguos Mexicanos a través de sus Crónicas y Cantares, Ed. Fondo de Cultura Económica, Cap. III, México 1983, Pág. 90.
19. Códice Chimalpain: Citado por León-Portilla Miguel en: Los Antiguos Mexicanos a través de sus Crónicas y Cantares, Ed. Fondo de Cultura Económica, Cap. III, México 1983, Pág. 90.
20. Enciclopedia Historia de México: Op. Cit. Pág. 792
21. Río, Alma Elizabeth del: Bases Psico dinámicas de la Cultura Azteca, Ed. B. Costa-Amic., Cap. VI, México 1973, Pág. 297.

CAPITULO III

LA PAREJA EN LA CULTURA AZTECA

La evolución social y cultural de los aztecas, vista superficialmente, es difícil de ser comprendida pero al preguntar sobre el porqué de la presencia de cada una de las manifestaciones que existían, se activa una maquinaria regresiva en el tiempo, es decir, hacia el pasado, pero no un pasado temporal objetivo sino un pasado mítico subjetivo. Sería como buscar el origen de los hilos que asoman por la orilla de un telar. Así se encontraría que todos esos hilos, sin excepción alguna, confluyen en una sola madeja, en un núcleo, en un origen al que se le llamaba Ometéotl del que se decía:

"Ometéotl, el In Nelli Téotl, el verdadero Dios, el cimentado, el firme.

Ometéotl, el Ilhuicatéotl, el dios celestial, principio cósmico en el que se genera y concibe todo cuanto existe...

Ometéotl, razón y apoyo de cuanto existe y habita en lo más alto del Universo.

El Señor que todo lo abarca, también es conocido por Tloque Nahuaque, aquél que tiene todo en sí, ser invisible como la noche e impalpable como el viento. Omnipresente, dueño del cerca y del junto, tanto en el espacio como en el pensamiento, dueño del espacio y la distancia, todo junto a él, y el también junto a todo..."¹

Pero siendo Ometéotl el dios supremo, éste no gozaba del reconocimiento del grueso de la población como lo tuvo Omeyotl, dios de la dualidad. Sobre esta deidad Otilia Meza comenta lo siguiente: "La sorprendente cultura Nahuatl, concibió al dios dual, hombre y mujer, llamándole a esa dualidad Omeyotl. Así tenemos a Ometéotl, expresión de la divinidad en su forma dual -Dios de la dualidad-, dios uno en dos o dos en uno... a una persona de esa dualidad la llamaron Ometecuhli -De los dos, el Señor-, esto es, el varón y a la segunda persona Omecihuatl De los dos, la mujer-.

Así, Ometéotl era uno como la primera divinidad, y Ometecuhli y Omecihuatl, cuando el ser uno acaba por ser dos, para poder producir todo lo creado.

Esta noción de dos la encontramos en casi todos los dioses del Anáhuac: así tenemos a Mictlantecuhli y su esposa Mictlancihuatl, Señores de la muerte: Centeotl y Cinteotl dioses del maíz, y Tlatecuhli y Tlalcihuatl, dioses de la Tierra".²

La connotación psicológica de este dios dual aún se encuentra incompleta, por lo cual es preciso revisar el texto referente al Omeyocan o "Lugar de la dualidad".

"El señor del Espacio y el Tiempo tenía allí encerrados los cuatro elementos básicos: tierra, aire, fuego y agua y por ello era un lugar de hálito henchido de flor y aroma.

En aquel paraíso existían árboles de sazonados frutos, nopales de frescas tunas, milpas en sazón, rosas aromáticas, cacao oloroso, porque aquel cielo era cielo de bastimentos.

Además, en el reino de los dioses creadores había aves de ricas plumas, campos de piedras preciosas, montañas de oro, lagos de plata, grutas de cristal de roca, bosques de jade y selvas de tecallí y obsidiana. Todo era bellissimo, porque allí habitaban los Dadores de la Vida, corría 'agua color de pájaro azul' y había 'encierro de nubes' y sobre todo, en el Omeyocan se generaba la fuerza de la generación, por lo que estaban sujetos a su voluntad: la lucha, la edad, los cataclismos, las evoluciones y la orientación espacial de los tiempos"³.

Tanto para el lego como para muchos historiadores, antropólogos y artistas la concepción dual de un dios resulta inexplicable por lo que Omeyotl es entendido como una manifestación enigmática, pero representativa del pensar religioso de la cultura azteca. Precisamente es el marco psicoanalítico el que aporta mayores posibilidades teóricas para el análisis de esta concepción.

Así encontramos en relación a este tema, y bajo la óptica del psicoanálisis, la siguiente elaboración teórica desarrollada por Melanie Klein: "Los impulsos destructivos pronto dejan de estar dirigidos sólo contra la madre y comienzan a extenderse al padre. Porque ellos piensan que la madre incorpora el pene del padre durante la copulación

oral, guardándolo dentro de sí (imaginan así al padre provisto de gran cantidad de penes), de modo que los ataques a su cuerpo se dirigen también al pene dentro de ella... Así, el pene en el interior de la madre representa una combinación de padre y madre en una sola persona, y esta combinación es considerada particularmente amenazadora y terrorífica. Tal como ha sido señalado anteriormente, en este período de fuerza máxima, el sadismo del niño está centrado alrededor del coito de sus padres. Los deseos de muerte que siente contra ellos durante la escena primaria, o durante sus fantasías primarias, están asociados a fantasías sádicas que son extraordinariamente ricas en contenido y que llevan implícita la destrucción sadística de sus padres, tanto por separado como en conjunto... Según mis puntos de vista, el conflicto de Edipo aparece en el niño tan pronto como empieza a tener sentimiento de odio contra el pene del padre y al querer cumplir una unión genital con su madre y destruir el pene del padre que él imagina se encuentra en el interior de ella. Considero que estos primeros impulsos genitales y fantasías, a pesar de que aparecen durante la fase dominada por el sadismo, constituyen, en los niños de ambos sexos, los períodos más tempranos del conflicto de Edipo, porque satisfacen el criterio aceptado por el mismo⁴.

Hasta aquí la cita de Melanie Klein. Como se habrá podido observar, la creación del dios dual conforma un fuerte testimonio sobre la vivencia del Complejo de Edipo entre los aztecas.

A partir de la deidad dual, la cual era reconocida como principio creador, nacen los cuatro dioses llamados Tezca-

tlipocas quienes habrían de tener diferentes atributos y debido a ello, un gran reconocimiento dentro de las culturas Nahuatlacas.

Lo que en un inicio fue un simple desdoblamiento para la creación de Ometecuhtli y Omecíhuatl, después se transformó en producto de una pareja heterosexual divina como lo fue el nacimiento de los Tezcatlipocas, y todo lo que se creó a partir de ellos no era sino el producto indirecto del dios dual.

Estos cuatro Tezcatlipocas conforman la visión parcial de Omeyotl: la descomposición del todo en sus diferentes aspectos afectivos, principalmente bueno y malos. Esto demuestra una vez más que la cultura azteca no había podido abandonar la percepción parcial de sus objetos padre-madre a pesar de que la realidad del patriarcado le demandara una percepción con mayor integración. Por tanto, se concluye que los hijos de la pareja dual era la pareja misma, es por esto que adquieren un matiz afectivo de autoridad sobre sus hijos, los macehuales (el pueblo). A partir de esto también se explica el porqué los Tezcatlipocas poseen la capacidad de creación.

Indudablemente, la constante presencia de parejas divinas en las diferentes manifestaciones de la vida del pueblo azteca, hablan de una intensa vivencia del Edipo, mismo que habría de experimentarse con un matiz muy particular de acuerdo a su propia evolución. Esta afirmación se tratará de esclarecer mediante el análisis de los atributos del dios Omeyotl y de la relación que guardaba el pueblo con el gobierno dualista.

En relación al primer elemento de análisis se cita el siguiente texto: "Todos los caminos de Omeyocan tenían color y marcaban el destino de las cosas, porque allí sólo vivían la "madre y padre nuestro" in Tonan in Tota".⁵

Como puede observarse, Ometéotl (dios de la dualidad) es ya sin ningún disfraz simbólico nuestra madre (in Tonan) nuestro padre (in Tota), mientras que el Omeyocan (lugar de la dualidad) es la vida misma, el lugar paradisiaco, lleno de amor y belleza, que fantasea el niño en su relación de dependencia con los padres. A la vez que conciben a este lugar como el origen de todo lo existente, dejan también entrever el deseo de permanecer en él, es decir, manifiestan su deseo de fijación a la protección de los padres. Este deseo de fijación tiene correlatos empíricos y psicológicos, pues es a partir del surgimiento del gobierno dualista, cuando los aztecas logran imponerse con mayor solidez a las adversidades que les planteaba el medio en el que se desenvolvían, lo cual trajo consigo una recuperación narcisista y, por tanto, un alivio a su depresión.

El otro elemento de análisis para llegar a entender la vivencia del Edipo en este pueblo es su gobierno dualista y para este fin se cuenta con los siguientes textos; el primero se refiere a las palabras dichas por el más alto jerarca religioso cada vez que se entronizaba un nuevo rey; el segundo, correspondiente a Fray Juan de Torquemada, expone las características tanto del Tlatoani como del Cihuacóatl:

"Señor mío, mirad cómo os han honrado vuestros caballeros y vasallos; pues ya sois señor y rey confirmado, habéis de tener de ellos mucho cuidado y como a hijos amarlos. Habéis de mirar mucho que no sean agraviados, ni los menores de los mayores maltratados. Ya veis cómo los señores de toda vuestra tierra están aquí con sus caballeros y gentes, vuestros vasallos, cuyo padre y madre sois ya vos, y como tal los habeis de defender y amparar y tener en justicia, porque todos sus ojos tiene puestos en vos, y vos sois el que los habéis de regir y gobernar. Habéis también de dar orden en las cosas de las guerras; por eso, mirad que tengáis mucho cuidado. Habéis de velar mucho en hacer andar al sol y a la tierra".⁶

"Después del rey había un residente y juez mayor, cuyo nombre por razón de oficio, era Cihuacóatl. Este oficio se proveía por el mismo rey, y en su reino ninguno tenía autoridad de proveerle en otro, ni recibirle en sí, si no era por la autoridad real, y en la persona que por el dicho rey era nombrada... Tenía cargo y oficio de proveer en las cosas de gobierno, y en la hacienda del rey. Oía de causas que se devolvían, y remitían a él por apelación; y éstas eran solas las criminales, porque de las civiles, no se apelaba de sus justicias ordinarias. De este presidente no se apelaba para el rey ni para otro juez alguno, ni podía tener teniente ni sustituto, sino que, por su misma persona, había de determinar y decidir todos los negocios de su juzgado y audiencia. Este juez parece tener veces y autoridad de virrey, a los cuales comunica el rey autoridad absoluta para gobernar y despachar

negocios, cometidos a su sola y absoluta determinación, sin tener dependencia de nadie; pero también parece aventajársele en algo, pues en cosas de su gobierno conoce la audiencia, que toda junta se hace persona de rey, y con su autoridad le pueden reprimir y reprimen. Y esto se entiende en casos graves, y por vía de agravio y violencia, lo cual no corría en este dicho juez Cihuacóatl, porque de su última determinación, no había recurso a otro".⁷

Como puede observarse, era en el Tlatoani y el Cihuacóatl sobre quienes descansaba el manejo de la economía, la educación, la urbanización, las políticas religiosas, la justicia, etc. Como complemento, también se puede observar el matiz de protección paternalista con que era investida la autoridad, así como la sumisión extraordinaria y completa hacia estas figuras, pues lo que ellas dictaban era acatado en forma inmediata y sin cuestionamientos. Esta situación lleva a inferir que el pueblo dependía enteramente de sus padres simbólicos para la satisfacción de sus necesidades eróticas y narcisistas. En un plano más profundo, Alma Elizabeth del Río llega a la siguiente conclusión "... el anhelo inconsciente del hombre azteca, era volver a ser embrión o feto protegido y satisfecho dentro del vientre materno, recibir permanentemente y dar poco o no dar nada, pero como esto no es posible, quedó un recurso: el dar, a cambio de la entera satisfacción de sus necesidades...."⁸, y precisamente lo que dio este pueblo fue su obediencia para las exigencias de los padres, así por ejemplo, centenares de hombres eran entrenados para guerreros o bien se dedicaban toda su vida a trabajar las

tierras para sostener a la clase privilegiada. Lo que con esto se quiere decir, es que el azteca conseguía satisfacer sus necesidades en forma pasiva a través de los padres.

Al llegar a este punto del análisis de la relación entre el pueblo con sus padres simbólicos, se hace necesario profundizar específicamente en su relación con la madre, objeto con el cual existían antecedentes muy significativos como los expuestos en el capítulo primero.

La reaparición del representante femenino en el gobierno, significó, en un nivel más profundo, el retorno de la madre reprimida a la conciencia del pueblo.

Es por esto que sus anteriores vivencias de abandono y depresión se reactualizaron. Pero esta reactualización se dio poco antes de la aparición del Cihuacóatl mismo, pues como habrá de recordarse, los aztecas se encontraban amenazados de muerte por los de Azcapotzalco después de que su Tlatoani, padre y madre a la vez, había sido asesinado. Existen, como ya se dijo, testimonios históricos, los cuales confirman que la reacción del pueblo mexicana y la de su mismo rey Iztcóatl era la de rendirse y entregarse en servicio a los tepanecas. Esta amenaza de muerte es precisamente la que les reactiva sus vivencias de abandono y depresión, pero con el surgimiento del primer Cihuacóatl, o comparte femenina del poder que los regía, sienten que han recapturado el pecho bueno perdido. Esta recuperación es lo que sirve de apuntalamiento a la defensa megalomaniaca para que ésta se manifieste con la intensidad y duración con que se presentó. El llegar a sentirse completos, sin esa carencia básica que tanto los amedrentaba, llevó a liberar mucha de su energía utilizada en otros me-

canismos adaptativos para canalizarla hacia las tendencias maniáticas. Con todo esto no se vaya a pensar que se había solucionado el problema básico de esta cultura en cuanto a la relación con el pecho, pues es precisamente la existencia de ideas megalomaniáticas, así como la constancia de sus temores de destrucción dentro de su cosmogonía, lo que hace aún evidente la presencia del intenso temor al pecho malo.

Dentro de todo esto existe un detalle importante y es que el Cihuacóatl era hombre, no mujer como habría de esperarse. Si bien la reaparición de la mujer dentro del gobierno señala una regresión psicológica, también lo es en el plano sociológico donde esta sociedad vuelve a revivir encubiertamente el matriarcado, y es necesario vivirlo así, de forma encubierta, porque al ser un hombre quien juega el papel del Cihuacóatl, se siguió creyendo que la mujer estaba sometida y controlada, de esta forma, no sólo se preservó el patriarcado, sino que se pudo contrarrestar el surgimiento en pleno de una regresión mayor en la cual la madre, a quien tanto se temía, podía haberse hecho presente paralizando a este pueblo por los intensos temores que les pudiera haber despertado.

Una vez dilucidado el significado psicológico de la percepción dualista que tenía la cultura azteca, se hace necesario pasar al análisis de la pareja divina, con la cual sentían una verdadera identificación y con quien habrían de vivenciar directamente sus experiencias más placenteras y frustrantes. La seguridad de la que gozaba el indígena bajo la protección del Tlatoani y del Cihuacóatl era en parte objetiva por las acciones que estas figuras llevaban a cabo, no obstante, la inmersión de este pueblo en un estado mágico-religioso hace residir en los dioses la vincu-

lación original con los padres, de tal modo que todas las parejas de divinidades existentes, así como todas las concepciones dualistas que se encuentran en cualquier otro campo de la cultura, se consideran subrogados de la pareja fundamental.

La existencia de Ometecuhtli y Omecíhuatl (Omeyotl en su conjunto) había sido la creación de una cultura muy avanzada como lo fue la Tolteca, así aquellos individuos que veneraban a dicha pareja dentro de la cultura azteca eran los tlamatinime o pensadores, es decir, se considera que este dios Omeyotl, así como Ometéotl, eran dioses de filósofos o pensadores. El hecho de que el grueso de la población no reconociera como dioses principales a los antes citados no quiere decir que carecieran del concepto religioso de pareja divina, como es el caso que aquí nos ocupa, sino que lo vivían en otras deidades con las cuales sentían un especial apego. Estas deidades eran, por lo general, sus dioses tutelares y correspondían siempre a la dinámica psicológica y sociológica de cada pueblo. Este fenómeno es exactamente el mismo que sucede dentro del Cristianismo en relación a la Virgen María, la cual a pesar de ser ésta la virgen original, han surgido a lo largo de todo el mundo una gran cantidad de vírgenes con otros nombres, las cuales sólo son consideradas como subrogados de la Mariana. El porqué de la proliferación de estas vírgenes, se explica por la diversidad de rasgos característicos a cada una de ellas, pues éstos corresponden a elementos con los cuales se puede identificar el pueblo o sector poblacional que las venera, mas esto no quiere decir que en estructura estas advocaciones se alejen de la imagen original; es simplemente un mecanismo lógico de

identificación a través del cual se logra la unidad de una gran población con características diversas en un solo culto religioso.

Como puede observarse, las advocaciones no pierden ninguno de los contenidos psicológicos de la figura principal y esto era exactamente lo mismo que sucedía con los subrogados de las deidades aztecas.

En el caso del pueblo mexicana, la pareja fundamental que tomó el lugar de la pareja divina original fueron Quetzalcóatl y Tonantzin, pues ambos se caracterizaban por ser deidades creadoras y dadoras de vida. A continuación se darán elementos de respaldo a esta afirmación.

Sobre Tonantzin, Fray Bernardino de Sahagún comenta lo siguiente, dentro de su libro I dedicado a los dioses venerados en tierras mexicanas: "Esta diosa se llamaba Cihuacóatl, que quiere decir mujer de la culebra y también la llamaban Tonántzin, que quiere decir nuestra madre".⁹

Cabe destacar que este mismo autor, al dar inicio a la parte correspondiente a los dioses de esta nueva tierra, escribe lo siguiente:

"La primera de estas diosas se llamaba Cihuacóatl"¹⁰

Lo que el religioso quería decir en primer lugar era que Cihuacóatl era la diosa principal del panteón azteca. Ahora, por otra parte, al mencionar que también se le conocía por Tonantzin extiende un puente entre esta deidad con Omecíhuatl a quien se le conocía también como in Tonan que quería decir nuestra madre. La única diferencia que se

puede encontrar entre ambos nombres es la de la terminación "tzin", lo cual no altera en lo absoluto el nombre, ya que esta terminación en lengua náhuatl señalaba un diminutivo. Esta es la razón por la que, con mayor exactitud, Tonantzin vendría a significar "nuestra madrecita".

Respecto a la consideración que se le tenía a esta deidad en relación al culto que se le rendía, baste con citar los siguientes textos: el primero es de Sahagún el cual se refiere a los sacrificios religiosos que se llevaban a cabo entre los mexicanos: "El uno de éstos es aquí en México, donde está un montecillo que se llama Tepeacac...; en este lugar tenían un templo dedicado a la madre de los dioses que llamaban Tonantzin, que quiere decir nuestra madre (...) y venían a ellos de muy lejanas tierras".¹¹

El segundo texto corresponde a Fray Juan de Torquemada quien comenta: "Y en otro que está una legua de esta ciudad de México, a la parte del norte, hacían fiesta a otra diosa, llamada Tonan, que quiere decir Nuestra Madre, cuya devoción de dioses prevalecía cuando nuestros frailes vinieron a esta tierra, y a cuyas festividades concurrían grandísimos gentíos de muchas leguas a la redonda".¹²

El tercero de los textos corresponde a Clavijero quien comenta: "Tonantzin, nuestra madre, era, según creo, la misma diosa Centeotl, de que ya hemos hablado. Su templo estaba en un monte, a tres millas de México hacia el norte, y a él acudían de tropel los pueblos a venerarla con un número extraordinario de sacrificios".¹³

Estas tres descripciones hechas por historiadores de diferentes épocas coinciden en señalar a la diosa Tonantzin como diosa principal y en cuyo significado existe consenso, pues los tres traducen el nombre como nuestra madre. También es relevante el acuerdo de estos autores en señalar la gran importancia de las peregrinaciones y sacrificios que se llevaban a cabo en su honor, acudiendo gentes de todo el país para venerarla.

El hecho de que Sahagún establezca la relación Cihuacóatl-Tonantzin y Clavijero la de Centéotl-Tonantzin podría llevar a dudar de la veracidad de los testimonios antes expuestos, induciendo a pensar al lector que en realidad se está haciendo referencia a otras diosas y no a la que aquí interesa. Sobre este particular J. Lafaye llevó a cabo una escrupulosa investigación a través de la cual llegó a esta conclusión:

"La razón determinante es que Sahagún considera a Cihuacóatl como la diosa principal de los antiguos mexicanos, y se repite dos veces 'también la llama Tonantzin', el nombre de 'Nuestra Madre', muy adecuado a la diosa principal. Por otra parte, el franciscano describe a Tonantzin y precisa que 'Los atavíos con que esta mujer aparecía eran blancos', lo que corresponde exactamente con la descripción de la diosa Cihuacóatl en la Historia del Dominico Fray Diego Durán: 'La diosa Cihuacóatl tenía (...) un hábito de mujer todo blanco de enaguas, camisa y manto'. Teniendo en cuenta la importancia de los colores en la simbología religiosa de los antiguos mexicanos, hay pocas posibilidades de que dos divinidades vecinas pero diferentes

hayan podido estar ambas vestidas de blanco. Por último, Sahagún y Durán representan dos tradiciones distintas, pero igualmente importantes de la historiografía del pasado mexicano, la convergencia de dos testimonios es un argumento poderoso".¹⁴

Con esto se pone en claro que la relación Cihuacóatl-Tonantzin es válida por lo cual se podría decir con palabras del mismo Lafaye, qué: "Tonantzin designaba a Cihuacóatl del mismo modo que Nuestra Señora designa a la Virgen María en el Cristianismo".¹⁵

Ahora bien, a continuación se exponen las características y la percepción que los mexicanos tenían de Tonantzin:

2. "Decían que esta diosa daba cosas adversas como pobreza, abatimiento, trabajos...
3. Decían que de noche voceaba y bramaba en el aire
6. Dicen también que traía una cuna a cuestas, como quien trae a su hijo en ella, y poníase en el tianquiz entre las otras mujeres, y desapareciendo dejaba allí la cuna.
7. Cuando las otras mujeres advertían que aquella cuna estaba allí olvidada, miraban lo que estaba en ella y hallaban un pedernal como hierro de lanzón, con que ellos mataban a los que sacrificaban; en esto entendían que fue Cihuacóatl lo que dejó allí".¹⁶

Puede calificarse de paradójica esta relación de características negativas, de muerte y sufrimiento, con aquella diosa a quien se le consideraba como "nuestra madre". Esto se debe a que dada la traumática experiencia en Aztlán con el pecho nutriente y la consecuente liberación de los perseguidores internos, llevó a este pueblo a tomar como medida de seguridad el establecimiento del mecanismo de defensa de la proyección con el cual lograron atenuar el sentimiento de muerte interna. Esta proyección cristalizó en la concepción de deidades con atributos negativos y con un matiz siempre persecutorio. De esta forma, no debe extrañar que precisamente in Tonan, nuestra madre, presente una imagen de muerte y desesperanza, más que de vida y amor; ya que ésta conforma la percepción del pecho malo.

En relación a Quetzalcóatl, elemento masculino de la pareja, éste se caracterizó por ser el dios de la creación por excelencia. Era una deidad que les imponía mucho respeto a los mexicas, prueba de ello es que una vez superado el período teocrático, se hicieron gobernar por gente de ascendencia tolteca, lo cual significaba el ser gobernados por un heredero directo del mismo Quetzalcóatl dios. A este respecto, Roman Piña Chan dice que los aztecas no diferenciaron entre Quetzalcóatl dios y Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl gobernante, sino que atribuyeron al gobernante las características del dios. Por otra parte, imitaron también varias de las costumbres que llevaban los toltecas, principalmente su organización social y política. Antes de continuar hablando sobre esta deidad, cabe señalar que debido a que en el capítulo anterior se habló con profusión sobre Quetzalcóatl, no será necesario desarrollar nuevamente aquí todo lo referente a éste. Baste sólo enunciar las conclusiones pertinentes para los fines de este capítulo.

El nacimiento de Quetzalcóatl se remonta a la época del totemismo de las culturas de Mesoamérica. Su identificación con la serpiente de agua, símbolo del agua fecundante sobre la tierra, conformó la estructura de esta deidad, la cual sufrió transformaciones morfológicas de acuerdo a la evolución psíquica y social de los pueblos, pero sin alterar su símbolo como elemento fecundante. Los mitos sobre la creación del hombre en el Quinto Sol, así como la búsqueda del alimento para los mismos en los que Quetzalcóatl era la figura central, permiten identificar a este dios como objeto bueno. El género masculino de este dios produjo menor ansiedad que Tonantzin y fue por esto que sobre él se desplazó la dependencia materna. La eminente carga afectiva positiva de este dios favoreció la introyección del mismo, constituyendo así la parte buena y amorosa del superyó temprano en el azteca. Debido a esta situación, no existía ninguna otra deidad masculina que pudiera competir con Quetzalcóatl para erigirse en el padre idealizado.

En un plano aún más profundo, se observa que tanto Quetzalcóatl como Cihuacóatl-Tonantzin parten de un mismo principio que es el de la fecundidad y el cual se pone de manifiesto a través de elementos simbólicos universales. Estos elementos son dos: el color blanco y la serpiente. Respecto al primer elemento se encuentra que, mientras a la diosa Tonantzin se le ataviaba con ropajes blancos, al dios Quetzalcóatl le correspondía el mismo color de acuerdo a la cosmogonía náhuatl. Como se sabe, al color blanco se asocian pureza, belleza, castidad y creación. A este respecto, nótese que dentro del cristianismo los atavíos de Jesucristo eran también blancos correspondiéndole los

mismos atributos antes mencionados. Quizás en este punto se pudiera contraargumentar, en relación a los colores, que estas dos deidades no se encontraban orientadas hacia el mismo punto cardinal, lo cual llevaría, en el caso de la diosa Tonantzin, a una confusión debido a que su santuario estaba edificado hacia el norte, punto cardinal al cual se hayaba asociado el color negro. Esta aparente contradicción se debe a la dinámica psicológica de este pueblo, ya que al ser dicha deidad la representante del pecho malo con evidentes matices de amenaza y muerte, se le identificó mágicamente con esta dirección. Así el color blanco la identificaba como madre creadora o, mejor dicho, como pecho nutriente original, mientras su orientación hacia el norte; hacia la zona del Mictlán, tierra de los descarnados, habla del contenido psicológico con el que se vivía a esta diosa.

Respecto al segundo elemento simbólico, la serpiente, se encuentra otra coincidencia, mientras Quetzalcóatl significa "Serpiente emplumada", Cihuacóatl se traduce como "Mujer de la serpiente". La serpiente como símbolo fálico es el elemento más evidente de la fecundidad, por lo que el nombre de Cihuacóatl adquiere la connotación de "Mujer de la fecundidad". Es importante agregar que el símbolo de la serpiente, como elemento fecundante, cuenta con un sólido respaldo, el cual fue expuesto ampliamente en el capítulo II, sólo hay que agregar que es en la cultura olmeca donde surge la separación entre tierra y agua, y su identificación totémica con los animales jaguar y serpiente respectivamente. Esto sucedió debido a que al ser éste un pueblo agrícola, dependían totalmente de estos dos elementos. Si bien la representación de la serpiente sufrió

una serie de cambios, en esencia no dejó de ser el mismo animal ni tampoco perdió el significado simbólico de fecundación que encerraba. La evolución de las sociedades de un estadio mágico a un religioso, politeísta matriarcal y patriarcal, genera cambios en las concepciones mágicas originales, sobreponiendo todo tipo de mitos concernientes a la situación objetiva y subjetiva de las culturas que las crean. Es ésta la causa por la que el Quetzalcóatl original del período agrícola sufre transformaciones en el período teocrático y militar de las sociedades nahuatlacas, quedando su significado original subyacente a un cada vez más complejo ropaje simbólico.

Con esto lo que se quiere decir es que no importa la idea que los aztecas hayan podido tener de Quetzalcóatl, porque detrás de ella sigue latente el principio de la fecundidad.

Una vez llegado a este punto del análisis, no debe considerarse como coincidencia la existencia del mito de la creación de los hombres por acción de Quetzalcóatl y Cihuacóatl-Tonantzin, el cual se expone a continuación:

1. "Y luego fue Quetzalcóatl al Mictlán: se acercó a Mictlantecutli y a Mictlancíhuatl y enseguida les dijo:
2. Vengo en busca de los huesos preciosos que tú guardas, vengo a tomarlos.
3. Y le dijo Mictlantecutli: ¿Qué harás con ellos Quetzalcóatl?

4. Y una vez más dijo (Quetzalcóatl): los dioses se preocupan porque alguien viva en la tierra.
5. Y respondió Mictlantecutli: Está bien, haz sonar mi caracol y da vueltas cuatro veces alrededor de mi círculo precioso.
6. Pero su caracol no tiene agujeros; llama entonces (Quetzalcóatl) a los gusanos; estos le hicieron los agujeros y luego entran allí los abejones y las abejas y lo hacen sonar.
7. Al oírlo Mictlantecutli dice de nuevo: Esta bien, tómalos.
8. Pero, dice Mictlantecutli a sus servidores: ¿Gente del Mictlan, Dioses, decid a Quetzalcóatl que los tiene que dejar.
9. Quetzalcóatl repuso: Pues no, de una vez me apodero de ellos.
10. Y dijo a su nahual: Ve a decirles que vendré a dejarlos.
11. Y éste dijo a voces: Vendré a dejarlos
12. Pero, luego subió, cogió los huesos preciosos: Estaban juntos de un lado los huesos de hombre y juntos de otro lado los de mujer y los tomó e hizo con ellos un ato Quetzalcóatl.

13. Y una vez más Mictlantecutli dijo a sus servidores: Dioses, ¿De veras se lleva Quetzalcóatl los huesos preciosos? Dioses, id a hacer un hoyo.
14. Luego fueron a hacerlo y Quetzalcóatl se cayó en el hoyo, se tropesó y lo espantaron las codornices. Cayó muerto y se esparcieron allí los huesos preciosos que mordieron y royeron las codornices.
15. Resucita después Quetzalcóatl, se aflige y dice a su nahual: ¿Qué haré nahual mío?
16. Y éste le respondió: puesto que la cosa salió mal, que resulte como sea.
17. Los recoge, los junta, hace un lío con ellos, que luego llevó a Tamoanchan.
18. Y tan pronto llegó, la que se llama Quilaztli, que es Cihuacóatl, los molió y los puso después en un barreño precioso.
19. Quetzalcóatl sobre el se sangró su miembro. Y en seguida hicieron penitencia los dioses que se han nombrado: Apantecuhli, Huictlolinqui, Tepanquizqui, Tlallamánac, Tzontémoc y el sexto de ellos, Quetzalcóatl.
20. Y dijeron: Han nacido, oh dioses, los macehuales (los merecidos por la penitencia).

21. Porque, por nosotros hicieron penitencia (los dioses)".¹⁷

Dentro de este mito la relación sexual entre los padres se da en forma simbólica. Así, el barreño que Quilaztli otorga a Quetzalcóatl sería el útero materno, mientras que la acción de sangrar el miembro sobre el barreño-útero, vendría a significar la eyaculación dentro del cuerpo de la madre.

Como se puede observar, ambos dioses están plenamente identificados con el principio creador, contando con un contenido afectivo específico con el cual el indígena podía identificarse plenamente para erigirlos en su pareja tutelar.

DISCUSION

La cosmogonía tolteca había alcanzado una elevada complejidad, la cual estaba a la par con el desarrollo psíquico que había alcanzado esta cultura. El avance progresivo hacia el reconocimiento de la realidad llevó a los intelectuales de aquella época a racionalizar, con ciertas limitantes, muchas de sus vivencias psíquicas en mitos. Estas racionalizaciones estuvieron enmarcadas por el grado de evolución que en esos momentos tenían. A esto se debe que la evolución desde una serie de percepciones parciales hasta la integración del objeto total madre y la admisión del tercero, el padre, fue invertido para explicar las percepciones parciales en función de la reproducción de la pareja suprema. Esta forma de ver las cosas, revela una dependencia muy fuerte hacia dicha pareja a quien se le consideraba como generadora de todo lo existente. La incorporación de esta cosmogonía por parte de la cultura azteca, se debió a dos factores principalmente, uno de ellos corresponde a su defensa maníaca de lograr poder y control sobre los demás pueblos, para lo cual tomó muchos de los elementos culturales de los toltecas quienes habían sido considerados los más grandes civilizadores. El otro de los elementos corresponde a su identificación con los aspectos antes expuestos en esta cosmogonía, ya situada también en la vivencia de un Edipo temprano.

El politeísmo del mexica tenía una característica específica y es que cada deidad tenía su pareja, las cuales, in-

dudablemente, eran advocaciones de la pareja fundamental, Omecíhuatl y Ometecuhli. Por otra parte, a la llegada de los españoles, el pueblo azteca se encontraba gobernado por representantes de esta misma pareja. Así se puede observar que, en el momento de la conquista, se vivía con intensidad la situación edípica. Una prueba de que este Edipo corresponde al de la fase depresiva postulado por Melanie Klein, lo constituye el dios dual, hombre y mujer a la vez, lo cual correspondía a la visión que tiene el infante de la madre incorporando al pene dentro de sí.

La pareja gobernante puede definirse como el Yo del pueblo, ya que era ésta quien percibía y evaluaba los acontecimientos medio-ambientales a la vez que elegía la respuesta más apropiada ante éstos.

El indígena se relacionó en forma demandante hacia la pareja con un carácter predominantemente pasivo-receptivo. Su demanda de exclusividad para con la madre era alimentada por su falta inicial del pecho nutriente. Lejos de tener conflicto con la figura materna por la ambivalencia que ésta debería haberle despertado, escindió el afecto revistiendo a esta figura sólo con el aspecto positivo. Además, sus fantasías sobre el lugar donde habitaba la pareja suprema, deja ver su inmenso deseo de retornar al útero materno. Sin embargo, estas fantasías se encontraban cargadas de ansiedad, ya que, como se vio en el capítulo I, la cercanía hacia la madre despertaba sus deseos incestuosos, los cuales eran castigados por un superyó severo y persecutorio.

De entre la multitud de parejas de deidades existentes, el mexica se inclina por Quetzalcóatl y por Cihuacóatl (Tonantzin) para erigirlos como su pareja idealizada. Esto

se debió en parte a que este par de dioses tenían en común la función de la fecundidad, en su aspecto masculino y femenino, ambos dadores de vida se perfilaban como objetos buenos. Dicho atributo no es gratuito pues su evolución desde el más antiguo período evolutivo, los había situado como animales totémicos representantes del agua y de la tierra. La evolución psíquica y social transformó las representaciones de estos elementos así como la dinámica que siguieron dentro del psiquismo de cada pueblo, pero sin perder el significado simbólico que había quedado encerrado en sus nombres.

Quetzalcóatl, como heredero del pecho bueno e introyectado como objeto idealizado, a la vez que conformador del Yo ideal fue identificado como el padre por excelencia. Por lo que respecta a la parte femenina de la pareja, el problema se complica, porque si bien es cierto que Cihuacóatl, como representante materno en el gobierno, siempre fue percibida como objeto bueno por un proceso previo de escisión, también resulta verdadero que esta diosa era una advocación de la diosa mayor Tonantzin, quien era representante del pecho malo. A esto hay que agregar que en el mito de la creación del hombre, la referencia a Quilaztli como madre de los hombres y compañera de Quetzalcóatl, también se evita el nombre de la misma Tonantzin de quien Quilaztli era una advocación. Esta situación lo único que deja ver es que, al haber tenido la diosa Tonantzin una connotación bien definida en el período esquizo-paranoide, para la fase depresiva se inició la idealización de esta deidad a través de un proceso complejo en el cual el cambio de nombre o bien al evocarla por otros nombres, eliminaba las características indeseables de ésta, dejando sólo en ella las características del objeto bueno. Quizás el

por qué no se abandonó la percepción original que de esta diosa se tenía, pudo haberse debido a que al conformar esta deidad una parte importante dentro de la práctica de los sacrificios humanos, puesto que era ella quien otorgaba el pedernal para abrir el pecho a los sacrificados, se hacía imposible que se renunciara a la percepción que tenía de su diosa Tonantzin.

Regresando nuevamente al aspecto de la cosmogonía, los toltecas ya habían llegado a la elaboración del Edipo de tal forma que visualizaron un dios masculino único, Ometéotl el dios supremo, lo que venía a representar la conformación de un superyó integrado bajo una percepción total del objeto, lo cual, en el aspecto social, repercutiría en un monoteísmo. Es obvio que el azteca no alcanzó tal grado de desarrollo, pues su evidente politeísmo de carácter dual lo sitúa en un nivel aún menor de desarrollo.

NOTAS DEL CAPITULO III

1. Meza, Otilia: El Mundo Mágico de los Dioses del Anáhuac. Ed. Universo, México 1982, Págs. 23-24.
2. Ibid., Pág. 25
3. Ibid., Págs. 27-28
4. Klein Melanie: Obras Completas, Ed. Paidós-Horme, Parte II, Cap. VII, Buenos Aires, Argentina 1980, Págs. 259-260
5. Meza, Otilia: Op. Cit., Pág. 28
6. León Portilla Miguel: Antología de Teotihuacan a los Aztecas, Lecturas Universitarias No. 11, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, Cap. III, Casas, Fray Bartolomé de las: "Elección, entronización y sucesión de los Reyes", México 1971, Pág. 289.
7. León Portilla Miguel: Antología de Teotihuacan a los Aztecas, Lecturas Universitarias No. 11, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, Cap. III, Torquemada, Fray Juan de: "La gobernación y monarquía de México", México 1971, Pág. 293.

8. Río, Alma Elizabeth del: Bases Psicológicas de la Cultura Azteca, Ed. B. Costa-Amic, México 1973, Pág. 126.
9. Sahagún, Fray Bernardino de: Historia General de las Casas de la Nueva España, Ed. Porrúa, Libro Primero, Cap. VI, México 1982, Pág. 33.
10. Ibid., Pág. 32
11. Sahagún, Fray Bernardino de: Citado por Lafaye Jacques en: Quetzalcóatl y Guadalupe, Ed. Fondo de Cultura Económica, Libro III, Cap. I, México 1977, Pág. 295.
12. Torquemada, Fray Juan de: Citado por Lafaye Jacques en: Quetzalcóatl y Guadalupe, Pág. 295.
13. Clavijero, Francisco Javier: Historia Antigua de México, Ed. Porrúa, S.A., Libro VI, Apartado 7, México 1982, Pág. 157.
14. Lafaye Jacques: Quetzalcóatl y Guadalupe, Pág. 296
15. Ibid., Pág. 297
16. Sahagún, Fray Bernardino de: Op. Cit., Págs. 32-33
17. León Portilla, Miguel: Op. Cit., Pág. 183

CAPITULO IV

EL TRAUMA DE LA CONQUISTA

Lejos de intentar dar una descripción histórica en detalle sobre la conquista de los aztecas a manos de los españoles, lo que aquí se pretende es revisar aquellos acontecimientos relacionados con la conquista misma, cuyo significado psicológico ayuden a dilucidar no sólo el proceso traumático que ésta acarreó sino también el relacionado con el surgimiento del mito guadalupano, puesto que se considera que existe una íntima relación entre estos dos fenómenos.

Al calificar de evento traumático a la conquista se está afirmando implícitamente que ésta constituyó una excitación de tal intensidad que excedió la capacidad yoica del pueblo azteca para controlarla. Esta afirmación, hecha a priori, habrá de quedar plenamente respaldada después de la lectura del presente capítulo.

El trauma psicológico dependerá en mucho de la historia previa del que la enfrenta, pero no sólo eso; el impacto que aquél cause estará también en función del momento de la evolución yoica y libidinal en el que se encuentre quien sufre el trauma, ya que a mayor evolución, el individuo cuenta con un mayor número de elementos para reestablecer su equilibrio psíquico y viceversa. En el caso de la cultura que aquí interesa, la conquista se presentó, como ya se ha visto en el momento en que aquélla vivía con intensidad su fase edípica temprana y por lo tanto su relación objetal paterna, con fuertes residuos de etapas anteriores debido a la dinámica psicológica que siguieron, la cual ha sido expuesta en los tres capítulos anteriores.

El trauma hace residir su esencia en un miedo fundamental y objetivo, que siempre le acompaña: el miedo a la muerte, pero cuyo efecto puede reactivar temores internos no resueltos, causados en algunas ocasiones por traumas reprimidos como lo fue en el caso de este pueblo el abandono materno sufrido en las etapas más tempranas.

Como se puede observar, estas condiciones complican sobremanera la forma en que habrá de reestablecerse el equilibrio psíquico después del evento traumático y, aunque una parte de ellas ya ha sido estudiada, es necesario abocarse en el presente capítulo al estudio específico del trauma para pasar enseguida a analizar la respuesta ante el mismo, con sus respectivas consecuencias psicológicas que involucró.

Es importante mencionar que las fuentes bibliográficas a las que se recurrió para formar el contenido de este capítulo son de origen indígena, pues lo que en realidad interesa es la forma en que el mexica percibió la conquista, independientemente de que haya sido así la realidad.

LOS PRESAGIOS FUNESTOS

Se dice que desde varios años antes de la llegada de los españoles, se presentaron una serie de acontecimientos en México que por su singular aspecto causaron extrañeza, sorpresa y miedo en los habitantes de la capital del Imperio Tenochca. La carencia de una explicación a tales fe-

nómenos y el mundo mágico en el que vivían, los llevaron a entender a dichos fenómenos como presagios de algo que habría de suceder.

A continuación se transcriben algunos fragmentos de la versión castellanizada de los informantes indígenas recopilados por Fray Bernardino de Sahagún:

- "1. Diez años antes de venir los españoles primeramente se mostró un funesto presagio en el cielo. Uno como espiga de fuego, una como llama de fuego, una como aurora: se mostraba como si estuviera goteando, como si estuviera punzando el cielo....
5. Pues cuando se mostraba había alboroto general: se daban palmadas en los labios las gentes; había un gran azoro; hacía interminables comentarios.
6. Segundo presagio funesto que sucedió aquí en México: Por su propia cuenta se abrazó en llamas, se prendió en fuego: nadie tal vez le puso fuego, sino por su espontánea acción ardió la casa de Huitzilopochtli. Se llamaba su sitio divino, el sitio denominado Tlacateccan. ("Casa de Mando").
7. Se mostró: ya arden las columnas. De adentro salen acá las llamas de fuego, las lenguas de fuego, las llamaradas de fuego...
13. Sexto presagio funesto: muchas veces se oía: una mujer lloraba; iba gritando por la noche; andaba dando grandes gritos:

-;Hijitos míos, pues ya tenemos que irnos lejos' y a veces decía:

- Hijitos míos, ¿a dónde os llevaré?..."¹

Sin lugar a dudas, la presencia de fenómenos naturales a los cuales no encontraban explicación debió de causar un gran miedo, el cual pudo haber reactivado sus temores paranoides, que con mucha dificultad lograban atenuar en su creencia de que sólo en cada fin de siglo existía el peligro "real" de que sobreviniera la destrucción.

De estos presagios funestos, cabe llamar la atención sobre el segundo y el sexto por su contenido.

El primero de ellos, el cual habla sobre el incendio del templo de su dios Huitzilopochtli, representa el aniquilamiento inesperado de su dios tutelar y, por de ende su objeto bueno, ante los ojos atónitos del pueblo quien siempre fungió como un hijo con un carácter predominantemente pasivo-receptivo.

El sexto presagio nos habla sobre una diosa quien gritaba, hijitos míos, ¿a dónde os llevaré?. Sobre esto, Miguel León Portilla añade, en una nota a pie de página en su libro La Visión de los Vencidos, que muy probablemente se trate de Cihuacóatl ², lo cual pone de manifiesto el deseo de la protección materna ante el temor de muerte.

PRIMER CONTACTO ENTRE MEXICANOS Y ESPAÑOLES

Una segunda incursión de los españoles por el Golfo de México, la cual estuvo bajo el mando del capitán Hernán Cortés, causó un fuerte estremecimiento en Moctezuma, pues corría el año 1519, llamado en el calendario indígena "Ce Acatl", siendo éste precisamente el año en el que, según el mito de Quetzalcóatl, este dios había prometido regresar a tomar posesión de su reino.

A continuación se exponen dos textos, los cuales dejan ver la actitud de Moctezuma y de su pueblo ante la llegada del conquistador a las costas del Golfo:

"1. Les dijo:

- Venid acá, caballeros tigre, venid acá. Dizque otra vez ha salido a tierra nuestro señor.

Id a su encuentro, id a hacerle oír: poned buena oreja a lo que él os diga. Buena oreja tenéis que guardar.

2. He aquí con lo que habéis de llegar a nuestro señor: este es el tesoro de Quetzalcóatl ..."³

Una vez que se tuvo la certeza de que los dioses se encontraban en las costas del Golfo, se produjo la siguiente reacción:

"1. Ahora bien, Moctecuhzoma cavilaba en aquellas cosas, estaba preocupado; lleno de temor, de miedo: cavilaba qué iba a acontecer con la ciudad. Y todo el

mundo estaba muy temeroso. Había gran espanto y había temor. Se discutían las cosas, se hablaba de lo sucedido.

2. Hay juntas, hay discusiones, se forman corrillos, hay llanto, se llora por los otros. Van con la cabeza caída, andan cabizbajos. Entre llanto se saludan, se lloran unos a otros al saludarse. Hay intento de animar a la gente, se reaniman unos a otros. Hacen caricias a otros, los niños son acariciados.
3. Los padres de familia dicen: -;Ay, hijitos míos...' ;Qué pasará con vosotros? ;Oh, en vosotros sucedió lo que va a suceder...'

Y las madres de familia dicen: -;Hijitos míos' ;Cómo podréis vosotros ver con asombro lo que va a venir sobre vosotros?"⁴

La creencia en el retorno de Quetzalcóatl no sólo se da por la coincidencia del año en el que éste había prometido regresar, sino también por el punto cardinal del desembarco de los españoles, ya que fue precisamente en el oriente, el punto en el que desapareció el mismo dios haciendo la promesa de retorno. Por otra parte, la descripción física que de los "extraños seres" se dio, así como de su vestimenta, alimentos, armamentos y vestuario totalmente incomprensibles para el indígena mesoamericano le llevó a atribuir, como lo hizo Moctezuma, la categoría de dioses a los conquistadores españoles.

Ahora bien, al aceptar que era Quetzalcóatl quien había retornado para volver a tomar el poder, era de esperarse la alegría del rey y de su pueblo, puesto que serían gobernados directamente por el mismo dios Quetzalcóatl mas, como pudo observarse en el último texto, lo contrario sucedió: Moctezuma se angustió porque temía el enojo de este dios, pues sabía perfectamente que habían fallado a las reglas básicas por él heredadas, tales como la eliminación del sacrificio humano y de las guerras sangrientas con fines expansionistas (narcisistas). Por otra parte, el haber equiparado a su dios Huitzilopochtli con Quetzalcóatl mismo era algo condenable debido a que habían modificado la cosmogonía tolteca para acomodarla a sus fines narcisistas.

No debe olvidarse que esta religión, al igual que otras, representaba a sus dioses en esculturas o en códices y así se les veneraba. Sus mitos hablaban sobre la existencia, en un pasado, de algunas deidades, mas nunca contemplaron la posibilidad de que una de ellas fuera a presentarse ante sus ojos y quizás en la única ocasión que así lo pensaron fue cuando se hablaba de la corporización de los planetas, dioses menores, en el momento de la destrucción de la Quinta Era. Debido a esto, es probable que, asociativamente, la supuesta presencia de Quetzalcóatl pudo haber reactivado la sensación de muerte.

Si bien es cierto que se elevó a Huitzilopochtli al nivel de un dios creador, no es menos cierto que Quetzalcóatl siempre tuvo un papel de supremacía desde el momento en que se hacían gobernar por un descendiente directo del mismo dios.

Quetzalcóatl, objeto bueno, heredero del pecho bueno en la figura paterna, con características superyoicas benignas y con ideales yoicos claramente definidos, se tornó en máscara persecutoria por culpa, al inflingirle daño a través de la desobediencia y la agresión pasiva de la que fue objeto en aras del narcisismo y sadismo del pueblo azteca.

El arribo de los españoles a Tenochtitlan

A continuación se presenta íntegro el texto dejado por testigos presenciales indígenas sobre el recibimiento que el gran Moctezuma le hizo a Hernán Cortés y a su ejército:

"¡Oh señor nuestro!, seáis muy bien venido, habéis llegado a vuestra tierra y a vuestro pueblo, y a vuestra casa, México: habéis venido a sentaros en vuestro trono y en vuestra silla, el cual yo en vuestro nombre he poseído algunos días.

Otros señores (que ya son muertos) le tuvieron antes que yo, el uno que se llama Itzcóatl, el otro Mocthecuzuma el viejo, y el otro Axayácatl, y el otro Tizoc, y el otro Ahuizotl. Yo el postrero de todos he venido a tener cargo y regir este vuestro pueblo de México, todos hemos traído a cuestras de vuestra república, y a vuestros vasallos, los difuntos ya no pueden ver ni saber lo que ahora pasa: ¡pluguiera aquel por quien vivimos que alguno de ellos fuera vivo, y en su presencia aconteciera lo que acontece en la mía'

Ellos están ausentes señor nuestro, ni estoy dormido, ni soñando, con mis ojos veo vuestra cara y vuestra persona: días ha que yo esperaba esto: días ha que mi corazón es-

taba mirando aquellas partes por donde habéis venido; habéis salido de entre las nubes, y de entre las nieblas, lugar a todos escondido.

Esto es por cierto lo que nos dejaron dicho los reyes que pasaron, que habíais de volver a reinar en estos reinos y que habíales de asentaros en vuestro trono, y en vuestra silla; ahora veo que es verdad lo que nos dejaron dicho. Seáis muy bien venido, trabajos habréis pasado viniendo tan largos caminos, descansad en ellos con todos vuestros capitanes y compañeros que han venido con vos"⁵.

Al parecer, el resurgimiento de los temores paranoides así como la materialización de sus fantasías de muerte a causa de las matanzas que venían realizando los españoles, como lo fue la de Cholula, les llevó a experimentar el mismo desaliento que sentían al finalizar cada siglo cuando esperaban la destrucción del Quinto Sol. Es decir, aquel final de destrucción que tanto tiempo habían venido reprimiendo con defensas maníacas se abrió paso al consciente de este pueblo al percibir que una gran fuerza destructora se aproximaba a ellos.

La firme creencia de que era Quetzalcóatl quien se encontraba ante ellos, como lo muestra el texto arriba citado, y que era éste quien venía infligiendo castigo, fue entendido como un castigo superyoico por no haber cumplido con las reglas del Yo ideal.

Sobre el porqué no enfrentó militarmente Moctezuma a Hernán Cortés-Quetzalcóatl se debió a que aquél, como representante del Yo nacional, no podía desafiar en forma activa al padre omnipotente, quien poseía en la realidad la

suficiente fuerza para aniquilarlo físicamente. Debido a esto, se inhibió de la agresión contra el intruso, la cual se revirtió contra el mismo pueblo guerrero, fortaleciendo así la depresión.

La Matanza del Templo Mayor y Conquista de Tenochtitlan

La matanza perpetrada en el Templo Mayor marcó violentamente el inicio de la conquista de Tenochtitlan. Sobre este suceso se escribió lo siguiente:

- "1. Pues así las cosas, mientras se está gozando de la fiesta, ya es el baile, ya es el canto, ya se enlaza un canto con otro, y los cantos son como un estruendo de olas, en ese preciso momento los españoles toman la determinación de matar a la gente. Luego vienen hacia acá, todos vienen en armas de guerra.
2. Vienen a cerrar las salidas, los pasos, las entradas: La Entrada del Aguila, en el palacio menor; la de Acatl Iyacapan ("Punta de la Caña"), la de Tezcacóac ("Serpiente de espejos"). Y luego que hubieron cerrado en todas ellas se apostaron: ya nadie pudo salir.
3. Dispuestas así las cosas, inmediatamente entran al Patio Sagrado para matar a la gente. Van a pie, llevan sus escudos de madera, y algunos los llevan de metal y sus espadas.

Inmediatamente cercan a los que bailan, se lanzan al lugar de los atabales: dieron un tajo al que estaba tañendo: le cortaron ambos brazos. Luego lo decapitaron: lejos fue a caer su cabeza cercenada.

4. Al momento todos acuchillan, alancean a la gente y les dan tajos, con las espadas los hieren. A algunos les acometieron por detrás; inmediatamente cayeron por tierra disparadas sus entrañas. A otros les desgarraron la cabeza: Les rebanaron la cabeza, enteramente hecha trizas quedó su cabeza.
5. Pero a otros les dieron tajos en los hombros: hechos grietas, desgarrados quedaron sus cuerpos. A aquéllos hieren en los muslos, a éstos en las pantorrillas, a los de más allá en pleno abdomen. Todas las entrañas cayeron por tierra. Y había algunos que aún en vano corrían: iban arrastrando los intestinos y parecían enredarse los pies en ellos. Anhelosos de ponerse en salvo, no hallaban a dónde dirigirse.
7. La sangre de los guerreros cual si fuera agua corría: como agua que se ha encharcado, y el hedor de la sangre se alzaba al aire, y de las entrañas que parecían arrastrarse..."¹⁰

A pesar de la supuesta sumisión por parte del pueblo ante Quetzalcóatl y sus teules (dioses), acompañantes, los aztecas utilizaban otro calificativo para los extranjeros, el de popolocas, lo cual se traduce como bárbaros. Esto

quiere decir que no había una total credulidad acerca del carácter divino de estos seres, sobre todo a raíz de los eventos que se habían venido dando hasta antes de la llegada a Tenochtitlan. Esta duda la presentó, incluso, el mismo Moctezuma quien enviaba expediciones de magos y hechiceros para que a través de sus artes pudieran alejar aquellos seres extraños. Esta confusión paralizó toda actividad posible de agresión, ya que el temor de agredir al padre onnipotente y potencialmente destructor se actualizaba a cada momento que se hacía consciente algún intento de agresión para frenar su llegada a México.

En el momento que se llevó a cabo la matanza del Templo Mayor se reprimió, en favor de la supervivencia, la idea de que era Quetzalcóatl quien los atacaba, lo cual fue bastante favorecido por el hecho de que en esos días Cortés se encontrará ausente de Tenochtitlan. De esta manera, ellos mismos creen que se defienden de la agresión de los teules menores, mientras algunos otros, con más realismo, consideran estarse enfrentando a popolocas. Bajo esta nueva visión, se rompe la inactividad, aflorando la agresión ya en forma permanente contra los extranjeros. Sin embargo, existe un testimonio acerca de la concepción que de los españoles se tenía aún después de la conquista:

"A los españoles llamaron teteuh, que quiere decir dioses, y los españoles, corrompiendo el vocablo decían teules, el cual nombre les duró más de tres años, hasta que dimos a entender a los indios que no había más de un solo Dios y que a los españoles que los llamasen cristianos..."¹⁰

Este texto está fechado en 1524 y corresponde a Fray Toribio de Benavente, Motolinía. Con esto, podemos inferir que muchos indígenas defendieron sus vidas desafiando, dentro de su percepción, a los dioses mismos.

La Caída del Imperio Azteca

Después de la guerra, ocurrida a consecuencia de la matanza del Templo Mayor, los españoles fueron expulsados violentamente de la ciudad. Este episodio es conocido como "La Noche Triste". El ejército español sufrió numerosas bajas y estuvo a punto de tener una derrota total, sin embargo, la protección que recibieron por parte de los tlaxcaltecas permitió una recuperación más o menos rápida de los conquistadores. Mientras tanto, en México se hacían festejos por la victoria volviendo sus habitantes a la vida normal. No obstante, al poco tiempo se cernió sobre la capital del imperio un presagio negativo; era una enfermedad desconocida para los indígenas, que bien pudo haber sido la viruela, la cual causó estragos en la población.

Al poco tiempo, nuevamente se presentaron los españoles para atacar con mayor ferocidad al pueblo mexicana. A diferencia del ataque anterior, ahora venían con varios bergantines equipados con cañones con los cuales sitiaron la ciudad. Las cosas no fueron fáciles para los españoles quienes tuvieron que hechar mano de todos sus recursos para poder amedrentar a los mexicanos. Fueron varios los ataques que tuvieron que hacer en contra de la ciudad, combatiéndolas desde diferentes puntos sufriendo derrotas en algunas acciones. El apoyo dado por los tlaxcaltecas fue determinante para que los mexicas cedieran terreno.

A continuación se muestran aquellos textos en los cuales se deja ver el horror de esa guerra final y la actitud ante la derrota, su sentir y su pensar ante la muerte de su poderío; de su ciudad; de su imperio:

11. "Y todo el pueblo estaba plenamente angustiado, padecía hambre, desfallecía de hambre. No bebían agua potable, agua limpia, sino que bebían agua de salitre. Muchos hombres murieron, murieron de resultas de la distería.

12. Todo lo que se comía eran lagartijas, golondrinas, la envoltura de las mazorcas, la grama salitrosa.

Andaban masticando semillas de colorín y andaban masticando lirios acuáticos, y relleno de construcción y cuero y piel de venado. Lo asaban, lo requemaban, lo tostaban, lo chamuscaban y lo comían. Algunas yerbas ásperas y aun barro.

13. Nada hay como este tormento: "Tremendo es estar sitiados. Dominó totalmente el hambre.

Poco a poco nos fueron repegando a las paredes, poco a poco nos fueron haciendo ir retrocediendo".⁸

El sitio con sus mortales consecuencias: hambre, sed, enfermedades, aunado al gran número de bajas sufridas, así como al debilitamiento del reducido ejército, llevaron a Cuauhtemotzin, junto con los demás príncipes mexicanos y tlatelolcas, a rendirse ante los conquistadores:

"4. Luego traen a Cuauhtemotzin en una barca. Dos, solamente dos lo acompañan, van con él. El capitán Teputztitóloc y su criado, Iaztachímal. Y uno que iba remando tenía por nombre Cényautl.

Y cuando llevan a Cuauhtemotzin luego el pueblo todo le llora. Decían: ;Ya va el principe más joven Cuauhtemotzin, ya va a entregarse a los españoles' ;Ya va a entregarse a los dioses'"⁹.

Una vez capturado Cuauhtémoc, los españoles emprenden un trato salvaje contra los mexicas, aun cuando muchos de éstos se encontraban ya indefensos:

"3. Luego otra vez matan gente; muchos en esta ocasión murieron. Pero se empieza la huida, con esto va a acabar la guerra...

7. Por su parte, los españoles, al borde de los caminos, están requisando a las gentes. Buscan oro. Nada les importan los jades, las plumas de quetzal y las turquesas.

Las mujercitas lo llevan en su seno, o en su faldellín, y los hombres lo llevamos en la boca o en el maxtle.

8. Y también se apoderan, escogen entre las mujeres las blancas, las de piel trigueña, las de trigueño cuerpo. Y algunas mujeres a la hora del saqueo, se untaron de lodo la cara y se pusieron como ropa andrajos. Hilachas por faldellin, hilachas como camisa. Todo era harapos lo que se vistieron.

9. También fueron separados algunos varones. Los valientes y los fuertes, los de corazón viril. Y también jovenzuelos que fueron sus servidores, los que tenían que llamar sus mandaderos.

A algunos desde luego les marcaron con fuego junto a la boca. A unos en la mejilla, a otros junto a los labios.

10. Cuando se bajó el escudo con lo cual quedamos derrotados, fue:

Signo del año: 3-Casa. Día del calendario mágico: 1-Serpiente".¹⁰

En otro orden y con el fin de ahondar en el análisis del fenómeno que aquí interesa, se presenta a continuación un poema indígena altamente representativo del momento trágico que vivieron los mexicas ante el golpe de la Conquista:

"Habrá Sol, amanecerá. ¿Cómo vivirá, cómo habitará el pueblo bajo?

¿Se fue' Se llevaron lo negro, lo colorido.

Pero, ¿Cómo habitará el pueblo, cómo permanecerá la tierra, el monte, cómo se habitará? ¿Qué será sostén, qué será soporte de las cosas?

¿Qué cosa llevará, qué encaminará las cosas?

¿Qué modelo, qué dechado habrá? ¿Qué ejemplo para los ojos habrá?

¿De qué se dará principio? ¿Qué tea, qué luz se hara?"¹¹.

Como ha podido verse en estos últimos textos, la muerte, ya no fantaseada sino real, hizo presa a la cultura azteca. Su imperio, formado reactivamente ante la intensa devaluación que reprimían, había sido derribado y, en consecuencia, se habían liberado nuevamente sus tendencias devaluatorias. Su estructura social fue totalmente modificada tal y como se muestra en los siguientes fragmentos perteneciente a poemas de la postconquista:

"Es ya bastante que hayamos perdido,
que se nos haya quitado,
que se nos haya impedido
nuestro gobierno".¹²

"Y ahora, nosotros
¿destruiremos
la antigua regla de vida?
¿La de los Chichimecas,
de los Toltecas,
de los Acolhuas,
de los Tepanecas?"¹³

Si a esto añadimos el hecho de que sus gobernantes, el tlatoani y el Cihuacóatl, ambos representantes del Yo psíquico del pueblo, fueron asesinados, no permitiéndose la entronización de nuevos sucesores, se puede inferir que su contacto con la realidad, así como la forma de interpretarla, se vio severamente afectada, por lo que el indígena debió recurrir a esquemas más arcaicos que le permitieran un reaseguramiento contra los amenazantes sucesos que vivía.

Como ya se dijo, uno de los aspectos principales que propició la Conquista fue el de acercar al azteca a la vivencia inconsciente que más temía y contra la que más defensas había erigido: el temor ante la muerte, generado por un abandono temprano del pecho nutriente. Así, la confrontación ante una fuerza aniquilante, para ellos desconocida, inmediatamente fue interpretada como ese destino fatal que tanto venían aplazando, por lo que la posibilidad de defenderse ante tal hecho fue muy reducida, ya que esta cultura fue objeto de una parálisis psíquica caracterizada en la postconquista por sumisión, pasividad y entrega ante el conquistador.

Otro aspecto muy importante, generado también como consecuencia de la conquista, fue la depresión, ya antes mencionada, cual se determinó fundamentalmente por los siguientes eventos:

1. La pérdida de una gran cantidad de compañeros y familiares en la guerra.
2. La derrota en sí, ya que esto siempre constituye una pérdida del amor narcisista, sobre todo para un pueblo cuya identidad y bienestar dependía de su rol como conquistador y gobernante de vastas regiones.
3. La pérdida de sus instituciones sociales, las cuales eran el conducto para establecer la homeostasis psíquica del pueblo.
4. El abandono sufrido por parte de sus dioses-padres

De estos cuatro puntos, los dos últimos son especialmente importantes y habrán de analizarse enseguida:

Sobre el tercer punto, es importante comentar que la guerra era una práctica común entre los pueblos de Mesoamérica, siendo normal el hecho de que el pueblo derrotado tenía que someterse a las nuevas disposiciones del pueblo vencedor. Esto, generalmente acarrearba consecuencias en algunas funciones gubernamentales y religiosas, pero sin tocar las estructuras de las mismas, es decir, sólo se cambiaban ritos o deidades específicas o bien eran sustituidos algunos "principales" de sus puestos, manteniéndose intacta la finalidad de la religión y el gobierno mismo.

Sin embargo, la conquista española arrazó con todas sus estructuras sociales, lo cual dejó al indígena sin posibilidad de satisfacer sus necesidades psicológicas fundamentales, obligándole a adoptar formas totalmente incomprensibles para que pudiera satisfacerlas. Lejos de lograr una adaptación, por razones obvias, lo único que se generó fue un fortalecimiento de la depresión.

En lo tocante al cuarto punto cabe destacar que estando este pueblo caracterizado principalmente por una actitud pasivo-receptiva y encontrándose viviendo su momento edípico a la llegada de los españoles, lo esperado era una protección mágica por parte de los padres y especialmente por el padre Huitzilopochtli, dios guerrero y protector de este pueblo. Nunca perdieron la esperanza de que este dios les protegiera, no obstante, ni él ni los demás dioses acudieron a los llamados desesperados de sus hijos -los aztecas- por eso en una parte de su poema ante los doce frailes dicen:

"Déjennos pues ya morir,
Déjennos ya perecer
puesto que ya nuestros dioses han muerto"¹⁴

Esto en el fondo quería decir: nuestros padres nos han fallado, nos han abandonado. La lógica de este pensamiento no es difícil de inferir, pues si ellos, el pueblo azteca, hijos del Sol, habían llegado a adquirir esta denominación y, por consiguiente, la estructura y la fuerza de un impe-

rio para cumplir con los designios de sus mismos padres, el Sol y la Luna. El elemento clave que podría señalar la caída del imperio era el retiro del apoyo de sus padres, es por esto que ya no serán más los hijos del Sol y seguramente que se habrá generado la interrogante sobre el porqué los habían abandonado sus padres.

Existe otro aspecto de vital importancia para comprender la repercusión en lo psicológico de la Conquista y éste se refiere a la confusión que sufrió el pueblo mexicana respecto a si fue Quetzalcóatl quien verdaderamente había emprendido esta destrucción hacia ellos. Como se mostró en un texto, muchos aztecas siguieron llamando dioses a los españoles, lo cual habla en favor de que sí se sintieron conquistados por este dios.

La implicación psicológica de este hecho es muy clara, la culpa que generó la desobediencia a sus preceptos, aunado a la fuerza destructiva de Cortés-Quetzalcóatl eliminó totalmente esa percepción positiva que se tenía de ese dios tornándose en persecutoria y aniquilante. A este respecto, Sandor Rado comenta que: "La idea atemorizante de haber perdido la protección de una persona poderosa, con cualidades de superyó, varía en intensidad según el grado de sumisión a una actitud pasivo-receptiva, alcanzada por el sujeto con antelación al trauma. Esta sumisión puede haber sido aguda, como es el caso del soldado o del marino en combate, o bien crónica, como en las personas cuya autoestima sigue dependiendo de un constante reasegura-

niento de protección o de amor. Estas últimas no sólo se hallan especialmente inclinadas a sufrir neurosis traumáticas, sino que las neurosis traumáticas en este tipo de personas estarán más regidas por cuadro clínicos de depresión"¹⁵.

A esto deberá agregarse que la desprotección sentida por las figuras superyoicas habrán de generar odio hacia las mismas por el abandono sentido, lo cual es aún más intenso en aquellas personas con un predominante carácter pasivo-receptivo como lo fue el del azteca, mas este odio habría de ser castigado severamente por los residuos superyoicos, ocasionando culpa y depresión.

Finalmente, los cinco elementos que aquí se han expuesto como principales variables que intervinieron en la conquista desataron los fantasmas persecutorios en el indígena, sumergiéndole en una depresión casi suicida, prueba de ello es que a través de uno de sus poemas piden la muerte a los españoles. El instinto de muerte, tan controlado por esta cultura, se había liberado y revertido contra sus sobrevivientes, ya que no había deidad esperanzadora, ni caudillo revitalizador. Un sentimiento aniquilante invadía a cada uno de los sobreviviente del imperio tenochca.

NOTAS DEL CAPITULO IV

1. Sahagún, Fray Bernardino de: Historia General de las Cosas de la Nueva España, Ed. Porrúa, Libro Doce, Cap. I, México 1982, Págs. 759-760.
2. León-Portilla Miguel: La Visión de los Vencidos, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, Cap. I, México 1982, Pág. 4.
3. Sahagún, Fray Bernardino de: Op. Cit., Cap. IV, Pág. 762.
4. Ibid., Cap. VIII, Pág. 767
5. Ibid., Cap. XVI, Págs. 735-736
6. Ibid., Cap. XX, Págs. 779-780
7. Enciclopedia Historia de México: Ed. Salvat Mexicana de Ediciones, S.A. de C.V., Tomo V, México 1978, Pág. 1029.
8. Sahagún, Fray Bernardino de: Op. Cit., Libro Doceno, Cap. XXXV, Pág. 799.
9. Ibid., Cap. XXXIX, Pág. 806
10. Ibid., Cap. XL, Págs. 806-808

11. Leander Birgitta: *FLor y Canto*, Ed. Instituto Nacional Indigenista, Cap. VII, México 1981, Pág. 261.
12. *Ibid.*, Pág. 269
13. *Ibid.*, Pág. 267
14. *Ibid.*, Pág. 263
15. Rado, Sandor: Citado por Fenichel Otto en: *Teoría Psicoanalítica de las Neurosis*, Ed. Paidós, Cap. VII, Argentina 1966, Pág. 148.

CAPITULO V



C'est pas que la présente image de Nuestra Señora de Guadalupe de Mexico
... ..

EL MITO DE LA VIRGEN DE GUADALUPE

El surgimiento del fenómeno guadalupano hubo de formular a partir de la mitad del siglo XVI dos posturas frente a éste: la de los aparicionistas, quienes obviamente estaban a favor de la existencia de las visiones del indio Juan Diego, y la de los antiaparicionistas, quienes por el contrario, refutaban la veracidad de las mismas. Estos últimos han apoyado sus argumentos en profundas y muy detalladas investigaciones históricas, apelando siempre al sentido común y a la lógica, mientras que los primeros han impuesto sus opiniones respaldándose en documentos inexistentes o bien en dogmas de fe. Como se podrá imaginar, la postura antiaparicionista es la que ha de servir de sustento objetivo para poder hacer el análisis psicológico del mito guadalupano, ya que resulta ser totalmente coherente en su sistema de investigación con el que se emplea en el presente trabajo.

Antes de pasar al análisis psicológico, se hace necesario establecer una revisión de documentos que ayuden a apoyar la tesis en favor de la producción a manos de un ser humano de la imagen de la Virgen de Guadalupe y, más que eso, se tratará de demostrar que fueron manos e ingenio indígena el que creó tanto la imagen, así como el mito de esta virgen.

Un Mito Indígena

A pesar de que las apariciones de la Virgen de Guadalupe, según la tradición, se dieron en el año de 1531 no es sino hasta 117 años después, en 1643, cuando este "milagro" adquiere fuerza y reconocimiento entre los habitantes de la Ciudad de México gracias a la obra del criollo Miguel Sánchez intitulada Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe Celebrada en su Historia con la Profecía del Capítulo Sobre del Apocalipsis. Este libro es el primero que habla sobre el fenómeno que aquí interesa ya que, según el rastreo histórico de los antiaparicionistas, no existe ningún documento hasta antes de 1648 que hable sobre el "asombroso acontecimiento".

Muy al contrario de lo que se piensa y se dice en la tradición, Fray Juan de Zumárraga lejos de aceptar los milagros que tanta fuerza tomaron en la Nueva España, declaró lo siguiente, en una obra dirigida a todo el cuerpo eclesiástico de México: "No queráis, como Herodes, ver milagros y novedades por que no quedéis sin respuesta: lo que Dios pide y quiere es vidas milagrosas, cristianas, humildes, pacientes y caritativas, porque la vida perfecta de un cristiano es continuado milagro en la tierra..."¹.

Por otra parte, no debe olvidarse que Zumárraga es un discípulo lejano de Erasmo, lo cual le identificaba por ser una persona de severa crítica ante toda clase de milagrería que se le presentara. Aún es importante añadir que el análisis que se ha hecho de todos los papeles que escribió el primer arzobispo de la Nueva España ha revelado que no existe el menor asomo del nombre de Guadalupe y aunque a

él se atribuye la organización de procesiones al templo del Tepeyac en 1533, esto no es posible, ya que por estas fechas se encontraba en España y no regresó sino hasta octubre de 1534.

Otro personaje importante que debería haber hablado sobre las apariciones fue el sucesor de Zumárraga, el Sr. Montúfar, a quien se atribuyen las construcciones de las ermitas en el Tepeyac, así como las traslaciones de la imagen, sin embargo, el extenso documento escrito por él describiendo su arzobispado y, por ende, justificando todas las edificaciones levantadas bajo su aprobación, no señala en ninguna parte la construcción de templo alguno en el Tepeyac y menos aún hace mención de las apariciones.

Algunos otros historiadores que guardaron silencio frente a la devoción y fenómeno de la guadalupana, fueron: Fr. Toribio de Motolinía, quien, a pesar de escribir sobre las bendiciones del cielo que recibieron los indios, no menciona en absoluto el nombre de Guadalupe, tampoco lo hace el Ilmo Sr. García en su carta dirigida al Sr. Paulo III en la que también habla sobre los favores divinos realizados en beneficio de los indígenas. Por lo que respecta a Fray Pedro de Gante, al Sr. Fuen Leal, a Don Antonio de Mendoza y a muchos otros personajes relacionados con el alto clero o bien con el gobierno de la Nueva España mantuvieron en sus escritos también un silencio absoluto.

La búsqueda también resulta infructuosa en las crónicas llevadas por españoles, mestizos e indios, tales como la de: Muñoz Camargo (1576), el Padre Valadés (1596), Tezozomoc (1598), Ixtlixochitl (1600) y Grijalva (1611).

Por lo que respecta a los documentos en los que, según los aparicionistas, se encuentra escrito y bien asentado el milagro del Tepeyac, están los siguientes: Mapa de Don Fernando de Alba, Mapa de Juana de la Concepción, Mapa de Boturini, Manuscritos de Boturini, Anales de Bartolache, Anales de la Catedral, Códice Gómez de Orozco, Anales de Tlaxcala, Las Noticias Curiosas, Diario de Juan Bautista, Anales de Chimalpain, Anales de México y sus Contornos, Anales del Padre González, Testamento de Juan Martín, Testamento de Don Esteban Tomelin, Testamento de Don Francisco Verdugo, Cantar de Don Francisco Plácido y El Pregón del Atabal. Sobre estos documentos el Sr. Francisco de la Maza hace un minucioso examen en su libro el Guadalupanismo Mexicano llegando a la conclusión de que sólo seis de los dieciséis documentos existen y que además, esos seis tienen errores de fechas o incoherencias significativas, por lo cual no es posible en confiar en ninguno de estos supuestos testimonios.

A pesar de todo lo que hasta aquí se ha señalado, encontramos que el silencio no fue total respecto a la guadalupana, ya que existen algunos documentos que mencionan el culto que se le rendía a esta misma, empero es importante aclarar que dichos documentos sólo hacen alusión descriptiva al culto mas no al fenómeno milagroso de las apariciones. En relación a esto, en primer lugar tenemos el texto de Sahagún que dice lo siguiente: "Cerca de los montes hay tres o cuatro lugares donde solían hacer muy solemnes sacrificios, y que venían a ellos de muy lejanas tierras. El uno de estos es aquí en México, donde está un montecillo que se llama Tepeacac, y los españoles llaman Tepeaquilla, y ahora se llama Nuestra Señora de Guadalupe. En este lugar tenían un templo dedicado a la madre de los Dioses, que ellos la llamaban Tonantzin, que quiere

decir nuestra madre. Allí hacían muchos sacrificios a honor de esta diosa, y venían á ellos de muy lejanas tierras, de más de veinte leguas de todas estas comarcas de México, y traían muchas ofrendas: venían hombres y mujeres y mozos y mozas á estas fiestas. Era grande el concurso de gente en estos días; y todos decían vamos a la fiesta de Tonantzin, y ahora que está allí edificada la Iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe, también la llaman Tonantzin, tomando ocasión de los predicadores, que á Nuestra Señora la Madre de Dios la llaman Tonantzin. De dónde haya nacido esta fundación de esta Tonantzin no se sabe de cierto, que el vocablo significa de su primera imposición á aquella Tonantzin antigua; y es cosa que se debería remediar, por que el propio nombre de la Madre de Dios, Señora Nuestra, no es Tonantzin, sino Dios y Nantzin. Parece esta invención satánica para paliar la idolatría debajo la equivocación de este nombre Tonantzin; y vienen ahora a visitar á 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 á ellas, y vienen de lejas tierras á esta Tonantzin, como antiguamente."²

En el documento que lleva por título Cantares de los Mexicanos y Otros Opúsculos, se dice: "La tercera disimulación (idolátrica) es tomada de los nombres de los ídolos que allí se celebraban, que los nombres con que se nombran en latín o en español significan lo que significaba el nombre del ídolo que allí adoraban antiguamente. Como en esta ciudad de México, en el lugar donde está Santa María de Guadalupe se adoraba un ídolo que antiguamente se llamaba Tonantzin, y entendiéndolo por lo antiguo y no por lo nuevo. Otra disimulación semejante á esta hay en Tlaxcala, en la Iglesia que llaman Santa Ana..."³

Por otra parte, ante la pregunta hecha por el Rey Felipe II a Don Martín Enríquez, cuarto virrey de la Nueva España, sobre el origen del santuario guadalupano, este último contestó que ya para 1655 ó 56 había una ermita con la imagen de Nuestra Señora y a quien le dieron el nombre de Guadalupe porque al parecer se parecía a la de Guadalupe de España.

También Fr. Alonso Ponce, en un viaje que hizo en 1585, describe lo siguiente al pasar cerca del Cerro del Tepeyac: "por un puente de piedra junto á la cual está un poblito de indios mexicanos, y en él, arrimada a un cerro una ermita ó iglesia de Ntra. Sra. de Guadalupe á donde van á velar y tener novenas los españoles de México, y reside un clérigo que les dice misa. En aquel pueblo tenía los indios antiguamente en su gentilidad un ídolo llamado Ixpuchtli, que quiere decir virgen o doncella, y acudían allí como á santuario de toda aquella tierra con sus dones y ofrendas..."⁴

También Fray Luis de Cisneros en 1621 escribió: "El más antiguo (santuario) es el de Guadalupe, que está una legua de esta ciudad á la parte del norte, que es una imagen de gran devoción y concurso, casi desde que se ganó la tierra, que ha hecho y hace muchos milagros, á quien van haciendo una insigne iglesia que por orden y cuidado del Arzobispo está en muy buen punto".⁵ Finalmente, se cita al Padre Jacinto de la Serna quien comentó: "En el cerro de Guadalupe, donde hoy es célebre santuario de la Virgen de Guadalupe, tenían éstos un ídolo de una diosa llamada Ylamateuctli o por otro nombre y más ordinario Tonantzin a

quien celebran fiesta el mes llamado Tititl (diciembre) 17 de un calendario y 16 de otro, y cuando van a la fiesta de la Virgen Santísima dicen (los indios) que van a la fiesta de Tonantzin"⁶

Es muy importante hacer notar que en todos estos documentos y aun en otros que hablan acerca de la devoción guadalupana, nunca se escribió sobre el origen de este santuario y, por lo tanto, nunca se mencionan las supuestas apariciones, lo cual nos lleva a inferir que el culto sólo fue importante, quizás por el número de procesiones o por los contingentes que las formaban. Es por esto que dicho culto no mereció la atención de los estudiosos del siglo XVI por considerarlo predominantemente indígena o pagano, pues principalmente en el Texto de Sahagún se puede observar la forma en que el clero español desaprueba los homenajes rendidos a esta virgen por parte del pueblo, ya que consideraba que en verdad seguían venerando a su antigua diosa Tonantzin, esto se complementa con el documento de Cantares de los Mexicanos y Otros Opúsculos, donde se califica a la devoción guadalupana como una disimulación idolátrica. Esta es la primera prueba en favor de la hipótesis sustentada aquí sobre el origen indígena del fenómeno guadalupano.

Una prueba contundente precisamente en favor de dicha hipótesis, se encuentra en el discurso que el padre Bustamante, provincial de los franciscanos, pronunció en el año de 1556 ante el virrey don Luis de Velasco y también ante altos miembros del clero, incluyendo al segundo obispo Don Fray Alonso de Montúfar, en la capilla de San José de los Naturales del convento de San Francisco, la cual era considerada la más importante iglesia de México. La parte de este discurso que más interesa para este estudio se trans-

cribe enseguida de acuerdo al Texto de Icazbalzeta: "...con muestras exteriores de encendido celo, comenzó a declamar contra la nueva devoción que se ha levantado sin ningún fundamento (**en una ermita ó casa de Ntra. Sra. que han intitulado de Guadalupe**), calificándola de idolátrica, y aseverando que sería mucho mejor quitarla, porque venía á destruir lo trabajado por los misioneros, quienes habían enseñado á los indios que el culto de las imágenes no paraba en ellas, sino que se dirigía á lo que representaban, y que ahora decirles que una imagen pintada por el indio Marcos hacía milagros, que sería gran confusión y deshacer lo bueno que estaba plantado, porque otras devociones que había tenían grandes principios, y que haberse levantado ésta tan sin fundamento le admiraba: que no sabía á qué efecto en aquella devoción, y que al principio debió averiguarse el autor de ella y de los milagros que se contaban, para darle cien azotes, y doscientos al que en adelante lo dijese: que allí se hacían grandes ofensas a Dios: que no sabía á dónde iban á parar las limosnas recogidas en la ermita, y que fuera mejor darlas á pobres vergonzantes ó aplicarlas al hospital de las bubas, y que si aquello no se atajaba, él no volvería a predicar a indios, porque era trabajo perdido. Acusó luego al arzobispo de haber divulgado milagros falsos de la imagen: le exhortó á que pusiere remedio en aquel desorden, pues le tocaba como juez eclesiástico; y por último dijo, que si el arzobispo era negligente en cumplir con ese deber, ahí estaba el virrey, que como vicepatrono por S.M. podía y debía entender en ello".⁷

Francisco de la Maza, con más información sobre este documento, cita de éste la siguiente parte omitida por Icazbalzeta: "los indios adoraban a la imagen llevándole limosnas y ofrendas, sobre todo ofrendas de comida, cosa que le pareció idolatría".⁸

Ante este discurso tan elocuente en su mensaje, lo único que se encuentra es silencio, tanto por parte del Virrey como del Obispo. Este último, lejos de tomar severas medidas contra el padre Bustamante, se justifica en un discurso posterior diciendo que él jamás ha impulsado o alentado la propagación de milagros en esta ermita.

Sólo para completar esta parte, hay que decir que el indio Marcos (al que se hace referencia en el discurso) es Marcos de Aquino reconocido como un distinguido sabio indígena, quien destacó por sus trabajos sobre retablos religiosos. Debido a ello, no resulta difícil comprender que su indudable integración a una de las escuelas para indígenas lo puso en íntimo contacto con las manifestaciones culturales de la Península Ibérica; de esta manera, la imagen total de la guadalupana, con todos sus elementos: la media luna, la corona de estrellas, los rayos solares que emanan de su cuerpo, etc., corresponden a la imagen universal de las vírgenes, es decir, a la de la mujer descrita en el Apocalipsis de San Juan. Sin embargo, los rasgos físicos de la Virgen de Guadalupe son netamente indígenas, lo cual delata el origen racial de quien la pintó, pues aquí debe de recordarse que uno de los principios de la técnica proyectiva del dibujo de la persona asevera que el que dibuja habrá de imprimir sus rasgos físicos característicos en el producto que realice.

Una vez llegado a este punto, se hace necesario pasar a indagar el origen de las narraciones que conforman el mito de las apariciones de la Virgen de Guadalupe, las cuales según la tradición sucedieron en 1531.

La primera vez que aparece toda la descripción del "milagro" es en el año de 1648 en el libro de Miguel Sánchez, al cual se ha hecho referencia anteriormente. Dos son las fuentes, según este autor, a las que recurrió para recopilar la relación de las apariciones: unos documentos, propiedad de hombres de edad avanzada, de los que no hace ninguna especificación sobre su identidad y, por lo tanto, no ha sido posible corroborar nada. La otra fuente se refiere a la tradición, es decir, al relato directo contado por los indígenas mismos en relación al acontecimiento que estudiaba, sin embargo, el texto de Sánchez sobre las apariciones sólo se ha reimpresso tres veces. Esto se debió más que nada a que el Sr. Luis Lasso de la Vega publicó en 1649 el "Huei Tlamahuizoltica omomexiti ilhuicac tlatoca ihwapilla Sancta María", lo cual significa, El gran acontecimiento con que se apareció la Señora Reina del cielo Santa María. Esta obra escrita en náhuatl contiene una descripción del suceso mucho más detallada y, por supuesto, mucho más abundante y rica en su lenguaje. La interrogante que aquí surge es el saber de dónde tomó su fuente para conocer a tal detalle los relatos que en su obra expone. La respuesta no es difícil, pues muchos paleógrafos suponen que el texto en realidad pertenece al famoso sabio indígena don Antonio Veleriano y que Lasso de la Vega plagió en su totalidad el texto o por lo menos tomó las partes más floridas del mismo. A este respecto cabe citar lo que escribió Boturini sobre la versión de Lasso de la Vega: "Por unos fragmentos históricos que copié de sus originales, del célebre Don Carlos de Sigüenza y Góngora, me consta que Don Antonio Veleriano, originario de Azcapotzalco, indio cacique y maestro que fue de retórica en el imperial colegio de Tlatilulco, escribió la Historia de las Apariciones de Guadalupe en lengua náhuatl, y el mismo

Sigüenza, bajo de juramento confiesa que la tenía en su poder, de puño de Don Antonio, que quizás es la que imprimió el bachiller Lasso de la Vega, y puede con el tiempo repararme la divina madre para que pueda mejor fundar su historia; y nótese que tengo en mi archivo firmas de dicho Don Antonio para cotejarlas igualmente con su historio original, siempre que pareciere".⁹ No debe perderse de vista el hecho de que todos los relatos que se conocen hasta la fecha sobre las apariciones se derivan directa o indirectamente del relato de Laso de la Vega, lo cual pudiera deberse a una identificación con el lenguaje o con los elementos incluidos dentro de los relatos mismos.

Finalmente, cabe agregar que los investigadores han concluido que el sabio indígena Antonio Valeriano recurrió al relato popular para poder construir su historia sobre las apariciones de la Virgen de Guadalupe.

Lo que hasta aquí ha pretendido demostrarse es que tanto la producción física de la pintura guadalupana, así como los relatos que han dado cuerpo al mito de las apariciones de la virgen son un producto netamente indígena, por lo cual resulta válido trabajar el análisis del surgimiento de este mito dentro del contexto psicológico de la cultura azteca, cuna del surgimiento de este fenómeno.

ANALISIS DE LA IMAGEN DE LA VIRGEN DE GUADALUPE

Son varios los elementos de la imagen de la Virgen de Guadalupe que ayudaron a lograr la identificación del indíge-

na con esta misma. Lo primero y lo más obvio es que los rasgos físicos de esta virgen corresponden precisamente a la raza indígena, pues en ella se encuentra la tez morena, los ojos rasgados y el pelo negro, lo cual contrastaba notablemente con los rasgos físicos del español. Cabe recordar aquí que todas las advocaciones marianas en el mundo tienen diferencias significativas en sus rasgos físicos, generalmente éstos corresponden a los de la población en la que se encuentre la imagen o escultura, según sea el caso. Esta situación habla claramente de un principio de identificación del grupo para con la figura venerada. Para citar otro ejemplo solamente diremos que en el Oriente, las deidades que se veneran tienen en sus representaciones los rasgos clásicos de la misma raza oriental. Ahora bien, es de sospecharse que en un inicio la identificación por el solo aspecto físico no fuera importante, ya que las deidades aztecas tenían escasa aproximación a la morfología humana. Esto se debía a que el grado de evolución que habían alcanzado, los tenía atados a la representación simbólica de sus ideas y sentimientos en sus deidades, el caso más evidente de esto es Coatlicue quien gozaba de una gran veneración a pesar de carecer de una forma humana bien definida. Incluso, varios de sus dioses aún guardaban la forma del animal totémico originalmente relacionado con los elementos naturales. Un caso concreto es el de Quetzalcóatl a quien se le identificaba con una serpiente emplumada.

La censura de la religión azteca por el conquistador trajo aparejada la destrucción de la gran mayoría de las esculturas-representaciones de las deidades mexicas, lo cual, aunado a la imposición de la incomprensible religión cristiana con sus típicas manifestaciones ibéricas, solamente dejaron un camino al indígena para dar salida a todas sus necesidades psicológicas: la de crear una imagen cuyo

simbolismo le permitiera seguir satisfaciendo dichas necesidades, regido por la compleja cosmogonía indígena y no por los valores y normas que el español intentaba imponer en lo religioso.

A pesar de esto y como ya se mencionó más arriba, el culto hacia las deidades aztecas, más que por su aspecto, se estructuraba y solidificaba por sus elementos simbólicos, así, la imagen de la mujer del Apocalipsis con todos sus elementos fue interpretada de acuerdo a lo que los elementos significaban para el azteca. Aunque esto es difícil de comprender, sólo basta recordar que sobre el mismo Apocalipsis de San Juan, los teólogos aún no se han puesto de acuerdo en el significado de los diferentes elementos que lo componen.

Pero volviendo a la cultura que aquí nos ocupa y a su percepción de la imagen de la Virgen de Guadalupe es asombroso ver cómo la imagen en su totalidad encierra el mito fundamental que daba vida a dicha cultura y sobre el cual sentaban la base del sacrificio humano: el mito del nacimiento del dios Huitzilopochtli, el cual se transcribe a continuación: "De modo portentoso ocurrió la concepción de Huitzilopochtli, al introducirse en el vientre de Cuatlíque, una pequeña bola de plumas finas.

Al quedar en cinta la diosa, sus otros hijos, Coyolxauhqui, 'la de Máscara de Cascabeles', los Centzon Huitznahua, 'los Cuatrocientos Guerreros del Sur', se irritaron grandemente, teniendo tal hecho por deshonra. Todo esto ocurrió en Coatepec, 'la Montaña de la Serpiente', allá por el rumbo de Tula. Coyolxauhqui, identificada con la Luna, y a su vez, los Cuatrocientos Guerreros del Sur,

con las innumerables estrellas de la Vía Láctea, iniciaron entonces una violenta lucha contra Cuatlique, que estaba a punto de dar a luz a quien debía de convertirse en el Sol.

Pero el mito refiere que Huitzilopochtli hablaba con su madre estando todavía en su seno. Le decía: 'No temas, yo sé lo que tengo que hacer'. Así, cuando los Cuatrocientos Guerreros del Sur, guiados por Coyolxauhqui, se lanzaron a dar muerte a Cuatlique, entonces precisamente nació Huitzilopochtli. Ataviándose con las insignias de capitán y armado con la serpiente de fuego, cortó la cabeza de Coyolxauhqui y acometió a sus cuatrocientos hermanos".¹⁰

Como se puede observar, los elementos madre, Sol, estrellas y Luna; protagonistas principales del mito, se encuentran impresos en la Virgen de Guadalupe, de ahí que la cultura indígena haya establecido un puente entre esta imagen cristiana y su propia cosmogonía.

Pero el establecimiento de este puente, sólo se pudo dar gracias a dos elementos que ayudaron a identificar a esta imagen con el indígena. El primero de ellos se refiere a la raza de la virgen, aspecto que ya fue tratado anteriormente. El segundo elemento corresponde a la presencia de flores en el vestido de la misma, dicho elemento parece ser exclusivo de la guadalupana y ayuda a identificarla con Tonantzin, principal deidad azteca, a la cual se le veneraba con ofrendas de flores. Así las cosas, la imagen venía a tener un significado altamente complejo y vital para el azteca, el cual habrá de ser dilucidado a continuación.

El mito del nacimiento de Huitzilopochtli era el diario fenómeno del amanecer. Coatlicue, como representante de la tierra, hace nacer por el oriente a su hijo Huitzilopochtli, quien con su rayo de luz aniquila a la oscuridad, así como a sus asociadas la Luna y las estrellas. Sin embargo, lo importante de esto reside en la proyección de las necesidades psíquicas del mexicano sobre este fenómeno; con esto el mito en su conjunto deja ver una percepción total del objeto con su consecuente ambivalencia ante el mismo, pues ellos entendían que el Sol podía dar vida y muerte a la vez, pero ¿porqué el Sol y no la Luna?, esto se debió a que la dinámica de esta cultura le llevó a reprimir la dependencia de la figura materna, desplazando, consecuentemente, esta dependencia hacia un sustituto que en este caso fue el padre. El sol como figura ideal y por lo tanto como representante del pecho bueno fue introyectado, a la vez que se formó una identificación con él para proteger al Yo del objeto malo, el cual venía a ser, a estas alturas de la evolución libidinal y yoica, el mismo Sol. Sin embargo, la experiencia de privación sufrida en su natal Aztlán hizo que este pueblo ingresara a la fase depresiva con intensos temores paranoides, es decir, sus mecanismos de proyección del instinto de muerte no se redujeron como era de esperarse. Es debido a ello por lo que la ansiedad de morir a causa de la ausencia del astro solar conformó una obsesión para el azteca y a la vez, la necesidad de proteger a su objeto le llevó a escindir nuevamente los aspectos bueno y malo, proyectando este último en la Luna y las estrellas. Todo esto llevó a que la agresión originalmente sentida hacia el Sol, se desplazara hacia los astros nocturnos, de ahí que el sacrificio tuviera como significado el matar a estos elementos para así mantener a salvo a su objeto bueno. A esto hay que agregar que el temor básico sentido dentro del mito es el de

la destrucción-desaparición del disco solar, lo cual coincide con la ansiedad de la fase depresiva, producto del temor a la destrucción del objeto a causa de la fantaseada agresión omnipotente sentida por el bebé hacia la madre.

Otra representación altamente simbólica del significado de este mito lo tenemos en la imagen del águila sobre el tunal devorando la serpiente, cuyo análisis ha sido dilucidado en el capítulo II. No debe de causar extrañeza que precisamente estas dos imágenes, la de la Virgen de Guadalupe y la del hoy símbolo nacional, sean los que ha trascendido el tiempo y los hechos, conformándose como símbolos de unidad nacional.

Ya para finalizar, no debe perderse de vista el hecho de que la imagen de la guadalupana pertenece al primer momento de la mujer del Apocalipsis, es decir, al momento en el que ella asciende al cielo con un hijo en el vientre, lo cual deja ver el deseo del indígena, ya mencionado dentro de este trabajo, de reintegrarse al vientre materno. Como se ha podido observar, el mito del nacimiento de Huitzilopochtli, conformó el eje de vida sobre el que giró la cultura azteca y el cual encontró continuidad, en forma velada, a través de la Virgen de Guadalupe.

ANÁLISIS DEL MITO DE LA VIRGEN DE GUADALUPE

Indudablemente, los relatos que hablan sobre las apariciones de la Virgen de Guadalupe conforman un mito en toda la extensión de la palabra, sobre todo si se considera que dichos relatos constituyen en su conjunto una historia fabulosa de origen popular, pues no existe fundamento objetivo que certifique el fenómeno sobrenatural al cual se alude.

Durante mucho tiempo, los mitos sólo fueron observados, mas no estudiados por el hombre de ciencia, ahora, a través de la sociología y la psicología, el mito se vuelve accesible al entendimiento y comprensión del ser humano.

El Psicoanálisis entiende al mito como un mero producto psíquico generado a partir de una serie de necesidades psíquicas del grupo que lo produce, por lo que el arraigo y la difusión de aquél, es directamente proporcional a la representatividad que guarda de dichas necesidades. Ahora bien, algunos autores han encontrado presentes en los mitos ciertos elementos pertenecientes a los sueños de personas normales o neuróticas, de lo cual se deduce que este fenómeno así como las leyendas de un pueblo se encuentran conformados por lenguaje onírico.¹¹ En consecuencia, se concluye que el mito se rige por los mismos mecanismos del soñar, tales como: la condensación, el desplazamiento, la simbolización, la estratificación, etc., pero lo más importante es que, como en el sueño, en el mito se encierra la satisfacción simbólica de un deseo inconsciente. Una vez llegado a este punto se abre la siguiente interrogante ¿la creación de la mítica Virgen de Guadalupe qué deseo

venía a satisfacer y el de quién?. Por el momento, sólo se puede contestar que indudablemente fue el indígena quien vio satisfecho su deseo, pues se ha demostrado que fue esta raza quien pintó y creó la leyenda de la guadalupana.

Debido a que para la interpretación del sueño de una persona se requiere de sus asociaciones y de un conocimiento de la dinámica psicológica de la misma, para el estudio de un mito perteneciente a una cultura extinta se hace necesario conocer lo más detalladamente posible la dinámica psíquica de aquella cultura, así como sus símbolos más importantes, de tal manera que esto permita llegar a conclusiones con un alto grado de probabilidad de que sean certeras. Esta es la razón por la que en los anteriores capítulos se estudió la estructura y dinámica psicológica del pueblo azteca.

Antes de dar inicio a este análisis, cabe aclarar que aunque lo deseable sería exponer aquí el texto completo sobre las cinco apariciones de la Virgen de Guadalupe en el Cerro del Tepeyac, no resulta esto conveniente por la extensión del mismo, por lo cual sólo se citarán los fragmentos pertinentes al estudio. Sin embargo, para el interesado en el texto completo, este se reproduce en su totalidad en el apéndice B¹².

Lo que salta a la vista desde el inicio de las narraciones es una clara identificación de la raza indígena dentro del mito a través de la figura de Juan Diego, lo cual se hace evidente en los siguientes fragmentos:

"Se dejó ver de un pobre indio llamado Juan Diego"

En un diálogo con la virgen, el mismo Juan Diego expone lo siguiente de sí mismo: "soy un hombrecillo, soy un cordel, soy una escalerilla de tablas, soy cola, soy hoja, soy gente menuda..."

Además de esto, cabe recordar que la imagen de la guadalupana se imprimió en un ayate, prenda típica de vestir del indígena.

Esta identificación racial tiene la finalidad de excluir la participación de cualquier otra raza en el rol de elegido por la virgen, pues es el indio quien tiene el privilegio de verla y oírla directamente y no otra raza, ni siquiera el obispo, quien sólo se conforma con verla pintada en la tilma. El mecanismo defensivo de sentirse los elegidos por los dioses-padres, y en este caso, específicamente por la diosa-madre resurge con intensidad después de haber sentido el abandono paterno en el momento de la Conquista. Indudablemente, este sentimiento activó la regresión defensiva hacia la madre, pues se habían sentido no sólo abandonados, sino también atacados y destruidos por la figura paterna Quetzalcóatl-Cortés. El regreso a la madre seguramente debió de activar sus grandes temores destructivos y de abandono no superados en relación al pecho malo, lo cual hubo no sólo de ser reprimido sino también transformado en su contrario.

La presencia del sentimiento de hijo elegido en el indígena pone en claro para sí mismo que la presencia y mensaje de la virgen solo le pertenece a él.

Por lo que respecta a la Virgen de Guadalupe, ésta es investida con un claro valor afectivo materno, el cual se pone de manifiesto en lo que a continuación se transcribe:

Juan Diego al ir pasando cerca del Cerro del Tepeyac oye que la virgen le llama de la siguiente forma: "Juanito, Juan Dieguito".

En otros párrafos de las narraciones le habla de la siguiente manera: "Juanito, el más pequeño de mis hijos... yo soy vuestra piadosa madre, bien está, hijito mío... ¿no estoy yo aquí que soy tu madre? ¿no estás bajo mi sombra? ¿no soy yo tu salud? ¿no estás por ventura en mi regazo?"

Ahora bien, el punto medular del mito, de acuerdo al contenido manifiesto, es la declaración del deseo de la virgen para que se le construya un templo en el Cerro del Tepeyac tal y como se muestra en seguida: "Deseo vivamente que se me erija aquí un templo, para en él mostrar y dar todo mi amor, compasión, auxilio y defensa, pues yo soy vuestra piadosa madre, a ti, a todos vosotros y juntos los moradores de esta tierra y a los demás amadores míos que me invoquen y en mí confíen; oír allí sus lamentos, y remediar todas sus miserias, penas y dolores."

Como puede observarse en los fragmentos arriba citados, es evidente que la guadalupana adquiere un carácter materno, pero con un matiz positivo, es decir, es la madre buena representante del pecho bueno, la que nutre y alivia al bebé de los malestares que le provoca el medio ambiente. A lo largo del texto se hace evidente que hacia esta imagen materna no existe la menor ambivalencia, lo cual deja entrever que la regresión a la figura materna superó la fase depresiva, situándose en una fijación al pecho bueno de la fase esquizo-paranoide. Cabe agregar en favor de

esta afirmación, que tampoco se encuentra ninguna figura masculina con la cual pueda triangularse el Edipo, lo cual deja ver que el indígena eliminó la presencia del tercero a consecuencia del proceso regresivo que vivió. Por otra parte, a esta percepción materna buena hay que articular el deseo de la virgen para que se le erigiera un templo, símbolo inequívoco del útero materno, dentro del cual habría de hallar el indígena el amor y el cuidado de esa madre buena tan buscada. No debe pasarse por alto el hecho de que es de manera proyectiva como este deseo de protección materna se elabora dentro del mito. Es indudable que la relación que guarda el indígena mismo para con esta madre mítica es la de una extraordinaria sumisión, lo cual habría de acentuar, apoyados en la regresión, el carácter pasivo-receptivo en dicha relación objetal.

La parte más representativa de la acción protectora y buena de esta virgen se pone de manifiesto en la milagrosa salvación que ésta hace del moribundo indio Juan Bernardino y sobre la cual se habla a continuación: Juan Diego dice a la virgen: "Voy a causarte aflicción: sabe, niña mía, que está muy malo un pobre ciervo tuyo, mi tío; le ha dado la peste, y está para morir. Ahora voy presuroso a tu casa de Méjico a llamar a uno de los sacerdotes amados de Nuestro Señor, que vaya a confesar y disponerle... Después de oír la plática de Juan Diego, respondió la piadosísima virgen: Oye y ten entendido, hijo mío el más pequeño, que es nada lo que te asusta y aflige, no se turbe tu corazón, no temas esa enfermedad, ni otra alguna enfermedad y angustia...no te apene ni te inquiete otra cosa; no te aflija la enfermedad de tu tío, que no morirá ahora de ella: está seguro de que ya sanó."

Este episodio, que en el contenido manifiesto se muestra como un drama con tinte milagroso, en su contenido latente refleja la situación que vivía el indígena: su intenso temor ante la muerte a manos del español, representado por el indio Juan Bernardino, tío de Juan Diego, quien agonizaba a causa de la peste, enfermedad traída por el conquistador. Sin embargo, esta agonía es eliminada gracias a la acción milagrosa-mágica de la madre omnipotente quien le devuelve la vida al indígena poniéndolo a salvo de la acción destructiva del español.

La tercera figura que participa dentro del mito es la del obispo de la Nueva España, Fray Juan de Zumárraga. Sobre este personaje se destaca el siguiente pasaje: "Desenvolvió luego su blanca manta (Juan Diego), pues tenía en su regazo las flores; y así que se esparcieron por el suelo todas las diferentes rosas de castilla, se dibujó en ella y apareció de repente la preciosa imagen de la siempre Virgen Santa María, Madre de Dios... Luego que la vio el señor obispo él y todos los que allí estaban, se arrodillaron: mucho la admiraron; se levantaron: se entristecieron y acongojaron, mostrando que la contemplaron con el corazón y el pensamiento".

Resulta importante recordar aquí que Fray Juan de Zumárraga como representante máximo de la Iglesia Católica en la Nueva España era también el representante de una religión eminentemente patriarcal, ya que, Jesucristo al ser la figura principal para la religión española venía a representar el poder del padre, por el cual, como ya se mencionó, el azteca se había sentido traicionado y abandonado. No resulta riesgoso suponer que uno de los conflictos representados a través del mito era el de reivindicar la religión matriarcal ante una religión patriarcal que no sa-

tisfacía las necesidades psíquicas del pueblo indígena. Pero aquí no se agota totalmente el sentido de esta relación con el Obispo, pues el hecho de que este prelado y sus asistentes se arrodillaran ante la madre buena del mexicana venía a significar el deseo de someter y derrotar al padre malo, al extranjero aniquilante, ante el cual se sentían amenazados y paralizados.

Tal vez la parte más importante se encuentra tras el mecanismo de desplazamiento que se operó al sustituir a la diosa Tonantzin, una de las diosas principales del panteón indígena mesoamericano, por la Virgen de Guadalupe. Esto se infiere, a pesar de la complicada elaboración del contenido manifiesto, a través algunos puntos de conexión entre la antigua y la nueva deidad, los cuales son expuestos a continuación:

1. El fenómeno de las apariciones era también característico de la diosa Tonantzin, y sobre esto Torquemada dijo: "...se les aparecía en figura de jovencita, con su túnica blanca ceñida, aunque siempre a uno solo, y le revelaba cosas secretas"¹³. Es importante agregar que las apariciones de esta diosa se realizaban también en el cerro del Tepeyac.
2. De acuerdo al antiguo calendario, la fecha de celebración de la fiesta principal a Tonantzin era el 22 de diciembre, pero el 15 de octubre de 1582 fue cambiada al 12 de diciembre, fecha en la que sucedieron las supuestas apariciones de la guadalupana.

Para mayor precisión, recuérdese que de acuerdo al texto original, el 12 de diciembre es el día en que la virgen se muestra en la tilma ante Zumárraga.

3. Un elemento muy importante en esta sustitución son las flores que la Virgen de Guadalupe da a Juan Diego como prueba de su existencia.

Las flores entre los indígenas eran un sinónimo de maternidad y, a través de ellas se identificaba a la madre de todos los dioses (Tonantzin), prueba de esto es el poema dedicado a esta deidad y del cual a continuación se expone un fragmento:

"Amarillas flores abrieron la corola:
;es nuestra Madre, la del rostro con máscara'
- Tu punto de partida es Temoanchan
Amarillas son tus flores:
;es nuestra Madre, la del rostro con máscara'
- Tu punto de partida es Temoanchan
Blancas son tus flores:
;es nuestra Madre, la del rostro con máscara'
- Tu punto de partida es Temoanchan."¹⁴

Como puede verse en este punto, el indígena utiliza a la figura del obispo para formular proyectivamente una pregunta a la madre, pues duda que sea Tonantzin (la madre de los dioses) quien se esconde tras la morfología de la guadalupana. La respuesta a través del elemento flores no sólo se da en el mito, sino también en la pintura, ya que en el vestido de la virgen hay dibujos de flores en botón, lo cual le confiere la seguridad al indígena de que sí se trata de la antigua deidad azteca.

4. El texto de las apariciones dice que Juan Diego, al pasar cerca del Cerro del Tepeyac, "oyó cantar arriba del cerrillo: semejaba cantos de varios pájaros preciosos; callaban a ratos las voces de los cantores; y parecía que el monte les respondía. Su canto muy suave y deleitoso, sobrepujaba al del Coyoltototl y del Tzimizcan y de otros pájaros lindos que cantan. Se paró Juan Diego a ver y dijo para sí: ¿Por ventura soy digno de lo que oigo? ¿quizás sueño? ¿me levanto de dormir? ¿donde estoy? ¿Acaso en el paraíso terrenal que dejaron dicho los viejos, nuestro mayores? ¿acaso ya en el cielo?"

Todo esto hace referencia clara al Omeyocan, o lugar donde habitaban Ometecuhtli y Omecíhuatl, la pareja fundamental. Precisamente es en función de la descripción de este lugar a través del cual Alma Elizabeth del Río infiere que esta fantasía representaba el deseo del azteca de retornar al vientre materno, por lo que la visión momentánea de este cielo en el Tepeyac establece inmediatamente la relación con sus deidades anteriores. No debe olvidarse aquí que Tonantzin, no era sino una advocación, quizás la más importante de Omecíhuatl.

5. Se hace necesario mencionar nuevamente a los cronistas españoles, quienes indignados señalan que la guadalupana era venerada idolátricamente pues los indígenas le traían flores y comida como ofrendas, del mismo modo como lo hacían antes con su antigua diosa Tonantzin.

Después de haber revisado estos cinco puntos, se puede observar y constatar cómo en realidad la Virgen de Guadalupe fue una imagen sobre la cual se desplazó totalmente la connotación afectiva que tenía Tonantzin, su deidad original. El porqué de este desplazamiento se debió a que el español, fungiendo como un superyó ajeno pero drástico e incomprensible, no toleraría el surgimiento de la deidad indígena original, así tiene que distorsionarse esta imagen, creándose otra cuyas características formales puedan ser aprobadas por el conquistador (censurador) pero cuya estructura corresponda a la de Tonantzin.

Una vez ya desglosado el mito de la guadalupana en sus partes más importantes, se hace posible desentrañar el sentido inconsciente que encerró éste. Se puede concluir que la creación de la Virgen de Guadalupe encerraba el deseo del retorno a la madre original, Tonantzin, a la madre buena, omnipotente y protectora. A través del mito, el indígena satisfizo su deseo de protección mágica ante un sentimiento de muerte que lo acechaba e invadía desde el exterior. Con este fin, no sólo abandonó sus esquemas patriarcales y, por ende, la evolución libidinal que había logrado, sino que, echando mano de la regresión como mecanismo defensivo, logró fantasear la satisfacción de su protección tan anhelada a manos de una madre percibida parcialmente en su aspecto positivo: nutriente. A esto cabe agregar otro deseo que se vio satisfecho a través del mito y es el de someter y derrotar al padre-extranjero aniquilante, lo cual logra por medio de la misma madre ante la cual se arrodilla el máximo jerarca eclesiástico de la Nueva España.

Así, a través de este mito, el indígena, afianzándose en un episodio psicótico periódico y limitado, logra satisfa-

cer en forma delirante, sus deseos de protección ante la amenaza de muerte que lo rondaba con lo que pudo disminuir significativamente su ansiedad ante la muerte persecutoria.

Si bien aquí se ha logrado poner en claro el sentido que encerró el mito de la guadalupana para el indígena, aún queda pendiente el problema de explicar el proceso a través del cual se llevó a cabo la regresión de la que ya se habló, así como el explicar de qué manera Tonantzin, después de haber sido originalmente la representante del pecho malo, se transformó en su contrario. Debido a que esto requiere una labor que conjunte todos los elementos psíquicos de la cultura que le dio origen al mito, se ha preferido dejar para las conclusiones la labor explicativa en detalle apoyada en la descripción global de la dinámica psicológica de esta cultura.

NOTAS DEL CAPITULO V

1. Zumárraga, Fray Juan de: citado por Maza, Francisco de la en: El Guadalupanismo Mexicano. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1984, pág. 13.
2. Sahagún, Fray Bernardino de: Historia General de las Cosas de la Nueva España. Ed. Porrúa. Libro Once. Edición sobre supersticiones. México, 1982, págs. 704-705.
3. Cantares de los Mexicanos y Otros Opúsculos: citado por García Icazbalceta Joaquín en: Carta acerca del origen de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México. Ed. Miguel Angel Porrúa, S.A. México, 1982, págs. 45-46.
4. Ponce, Fray Alonso: citado por García Icazbalceta Joaquín en: Carta acerca del origen de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México. Ed. Miguel Angel Porrúa, S.A. México, 1982. pág. 49.
5. Cisneros, Fray Luis de: citado por García Icazbalceta Joaquín en: Carta acerca del origen de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México. Ed. Miguel Angel Porrúa, S.A. México 1982. Págs. 53-54.
6. Serna, Jacinto de la: citado por Eduardo del Río en: El mito Guadalupano: Ed. Posada. México, 1981. Pág. 11.

7. García Icazbalceta Joaquín: carta acerca del origen de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México. Ed. Miguel Angel Porrúa, S.A. México, 1982. Págs. 62-64.
8. Maza, Francisco de la: El Guadalupanismo Mexicano. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1984. Pág. 15.
9. Boturini, Lorenzo: Historia General de la América Septentrional. Ed. Porrúa, S.A. Cap. XXXV. México, 1974, Pág. 147.
10. Enciclopedia Historia de México: Ed. Salvat Mexicana de Ediciones, S.A. de C.V. Tomo 4. México, 1978. Págs. 820-821.
11. Río, Alma Elizabeth del: Psicodinámica de la Cultura Azteca. Ed. B. Costa-Amic. Cap. II. México, 1973. Pág. 89.
12. Valeriano Antonio, Alva Ixtlixochitl, Luis Lazo de la Vega: Historia de las Apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe. Editado por Basílica de Santa María de Guadalupe. México, 1969. Págs. 7-34.
13. Torquemada, Fray Juan de: citado por Río, Eduardo del en: El mito Guadalupano. Ed. Posada S.A. México 1981. Pág. 12.
14. Garibay K., Angel M.: La literatura de los Aztecas Ed. Joaquín Mortiz. Cap. IV. México 1982. Pág. 74.

CONCLUSIONES

La destrucción que el español hizo de los templos, ídolos, códices, esculturas, así como el cambio de organización social; de costumbres sociales y hasta alimenticias; además de la supresión de la religión azteca, hubo de causar pánico entre los indígenas, ya que su cosmogonía, plataforma de comprensión de todo lo que sucedía, había sido prohibida y aunque se les intentó dar un cuerpo de ideas nuevas correspondiente a la religión española, ésta fue rechazada por no acoplarse a su nivel evolutivo. Baste decir que mientras el azteca se encontraba vivenciando un temprano estado edípico en fase depresiva con fuertes matices paranoides, el español ya había superado esta etapa y vivía un período postedípico caracterizado por una fuerte relación con un superyó bien estructurado a quien deseaba satisfacer a toda costa. Aunado a esto, cabe agregar que mientras la cultura indígena era dominada fuertemente por un pensamiento mágico, el del español guardaba una fuerte dosis de realidad. Así las cosas, no había manera de poder sustituir a la cosmogonía indígena, la cual a pesar de ser prohibida, no murió pues era la única forma en que se podían comprender los hechos más recientes.

Como puede verse, la situación que vivía el pueblo mexicana era dramática, por lo que tuvieron que recurrir a una respuesta altamente elaborada que les asegurara su propia supervivencia; la cual no es posible de comprender sin recurrir a la revisión de su desarrollo psicológico, hecho que pasaremos a resumir en seguida.

Este pueblo había sufrido experiencias traumáticas de privación oral en su tierra-madre Aztlán, mismas que engrandecieron su instinto de muerte; el cual pudo ser atenuado a través de la proyección pero no sin el pago de un temor paranoide hacia aquellos objetos en quienes había llevado a cabo dicha proyección, esto se debió indudablemente a la falta de una mayor introyección del pecho bueno para que pudiera proteger al Yo de sus temores persecutorios. Esta carencia básica sufrida hubo de generar una inmensa necesidad de la mujer para poder satisfacer ese faltante, a la vez que sembró la semilla de la depresión y la melancolía por abandono del pecho nutriente.

La manifestación cultural de tal situación psicológica puede verse en la constante división dentro del panteón azteca entre deidades buenas, representantes del pecho bueno y deidades malas, representantes del pecho malo.

La evolución libidinal de este pueblo les llevo a integrar en su totalidad a la figura materna, ingresando así a la fase depresiva de desarrollo, según Melanie Klein, con la consecuente ambivalencia sentida hacia aquella figura y el temor a la destrucción de la misma a causa de la agresión omnipotente fantaseada. Aquí asoma algo importante y es que con el fin de defenderse de su dependencia materna, el azteca empleó la defensa maníaca en esta relación objetal, negando dicha dependencia a la vez que devaluando y controlando a la mujer. Por otra parte, la agresión que le generaba la ambivalencia hacia la madre, la reprimía violentamente, ya que el exteriorizarla podía generarle, además de culpa, un intenso sentimiento depresivo pues en su fantasía podría destruir a la madre de quien tanto depen-

día. Así, la fase depresiva no se desarrolla normalmente pues no logra la aceptación total de la agresión en el Yo. A consecuencia de esta situación, dicha agresión se revierte entonces contra el mismo Yo fortaleciendo la depresión ya sentida en la fase anterior.

Como se sabe, la fase depresiva implica la vivencia temprana del Edipo y, por lo tanto la aceptación en la realidad psíquica de la existencia de un tercero: el padre. La cultura azteca aprovechó, defensivamente, la presencia de este padre sobre quien desplazó todas sus necesidades psíquicas sentidas originalmente en relación con la madre, de esta manera se podía mantener un mayor control de la ansiedad, pues ya no era directamente de la madre de quien se dependía sino del padre, de ahí que primero hayan sido hijos de la Luna cuando elijen el nombre de México para después convertirse en los hijos de Huitzilopochtli, es decir, los hijos del Sol. Como se pudo demostrar en el análisis del mito del nacimiento de Huitzilopochtli, la ambivalencia originalmente sentida hacia el Sol se escinde dejando sólo el aspecto positivo en este astro y proyectando el negativo en la Luna y las estrellas con un fuerte matiz paranoide. Esto pone en claro que a pesar de hallarse esta cultura en una fase depresiva arrastraba fuertes residuos de su fase esquizo-paranoide.

El Edipo vivido por la cultura azteca es una parte muy importante de su vida psíquica, ya que a pesar de haberlo experimentado en su forma clásica, sus deseos incestuosos causaron una ansiedad anormal, puesto que los castigos los vivían con un intenso temor de persecución, precisamente

por la supervivencia de los mecanismos proyectivos. Aunque el Edipo brindaba una excelente oportunidad al indígena para satisfacer su necesidad materna, su acercamiento despertaba, inconscientemente, sus tendencias incestuosas y éstas a su vez un intenso temor de muerte.

Sin embargo, existen numerosos poemas, mitos, nombres y ritos los cuales dejan ver el gran deseo de retornar al vientre materno a la vez que también manifiestan un fuerte temor de sentirse desplazados por un tercero.

Otra prueba en favor de la existencia del mecanismo de escisión, dentro de esta fase la constituye el mito del nacimiento de los cuatro Tezcatlipocas a partir de Omecuehuetli y Omecíhuatl, lo cual implicaba la descomposición de la figura total Omeyotl en partes buenas y malas.

Las figuras importantes representativas de la imagen masculina dentro de la estructura psíquica de este pueblo las constituyen Quetzalcóatl y Huitzilopochtli. El primero de ellos se perfila como un heredero del pecho bueno y a la vez como un objeto a través del cual se reparó el daño infligido en la fantasía a la madre, permitiendo la presencia de la sublimación. No ha de causar extrañeza que precisamente dicha deidad sea identificado con la creatividad y la cultura. Este dios fue el objeto ideal que se introyectó y con quien el Yo azteca anheló identificarse constituyéndose, por consecuencia, en el ideal yoico no sin dejar de ser amenazante y persecutorio por sus exigencias perfeccionistas.

En el caso de Huitzilopochtli, éste al ser el representante más puro del patriarcado y al haber desplazado al maguey como deidad femenina principal se adjudica la connotación psicológica de la madre aparentemente sólo en su aspecto positivo como pecho bueno, no obstante, también es el representante del pecho malo, pues de este dios se hace depender la existencia y supervivencia del Quinto Sol. Cabe recordar que dicho dios era eminentemente guerrero, lo cual significa que él puede destruir a sus súbditos si no se someten a sus deseos. Es por esta razón por la que Huitzilopochtli, tras un disfraz benigno, es el representante del pecho malo introyectado en el superyó del azteca infligiendo crueles castigos cuando no se cumplían las normas por él establecidas.

Dado que se ha estado hablando de la presencia de un Edipo pregenital ubicado en la fase depresiva, la descripción que arriba se ha hecho del superyó corresponde, por consiguiente, a un superyó temprano y excesivamente severo.

Pero volviendo al Edipo, hay que agregar que dos son las manifestaciones culturales en las que aflora esta fase de desarrollo: la religión, la cual al ser politeísta designaba una pareja de dioses hombre-mujer para cada elemento al que se atribuía un carácter divino. Esta pareja era la representación de los padres y a la vez la advocación de la pareja fundamental Ometecuhtli y Omecíhuatl. La otra manifestación cultural se refiere al gobierno, el cual era de tipo dualista, pues existía un representante paterno, el Tlatoani y un representante materno, el Cihuacóatl.

La intensa necesidad del indígena, de la que ya antes se habló, sobre su deseo de volver a la dependencia materna con fines reconstitutivos de carencia original, se vino a satisfacer en forma inconsciente a través de este tipo de gobierno, ya que fue Cihuacóatl, la madre, pero bajo la figura de un varón, quien rescató del desastre al pueblo, nutriéndolo narcisistamente ante su temor de muerte por las amenazas de pueblos vecinos. No en vano, los códices señalan que sobre quien residía verdaderamente el poder era sobre el Cihuacóatl y no sobre el Tlatoani. Esto hubo de fomentar un intenso carácter pasivo-receptivo en relación con la madre.

Resulta sorprendente el encontrar que tanto la pareja en el gobierno, así como la pareja de dioses que dentro de la cosmogonía mexicana representaban el origen de la vida eran los mismos: Quetzalcóatl y Tonantzin. Sobre este punto se hablará más adelante.

Hasta aquí se ha expuesto la estructura psíquica con la que contaba esta cultura hasta el momento de la llegada de los españoles. A continuación habrá de analizarse la dinámica que se empleó para enfrentar las necesidades que le demandaba dicha estructura.

Es importante mencionar de inicio que las fuertes tendencias devaluatorias y depresivas del pueblo pudieron ser contrarrestadas por el manejo de defensas megalomaniacas, así como de la supresión, la represión y la formación reactiva. Pero esto no se dio sino hasta que esta cultura volvió a vivenciar un temor de muerte y aniquilación a manos de sus vecinos, los tepanecas. Es en este momento crucial en el que se origina la figura de Cihuacóatl y con

ella el deseo de ser protegido por la madre buena. El triunfo sobre los enemigos, con la consecuente solidificación de su objeto bueno y, por lo tanto, con un incremento en su narcisismo desató las defensas antes mencionadas con el fin de mantener en el inconsciente su temor de muerte, así como su devaluación personal. De esta forma, el Cihuacóatl manda quemar todos los códices que hablaban de humillación y debilidad, con lo cual las generaciones posteriores habrían de desconocer totalmente su pasado. Una vez llevado a cabo esto, generó ideas megalomaniacas, con el fin de instaurar un imperio de enormes dimensiones matizada por un sadismo propio de su fase depresiva.

Este imperio se caracterizó por una abundancia de bienes materiales y de alimento, lo que deja ver la existencia de una formación reactiva en relación a sus carencias en etapas más tempranas. Pero, junto con el ensanchamiento del territorio azteca se desarrolló la concepción del sentirse hijos elegidos por el Sol, conformando con esto un disfraz de un significado más profundo, hijos elegidos de la Luna, con lo que se viene a reforzar la introyección del objeto bueno. De esta manera se corrobora que el elemento femenino representado por Cihuacóatl y por el Sol, es quien constituyó la fuerza yoica de este pueblo y esto se debió solamente a su intenso deseo de ser protegidos y nutridos nuevamente por la madre.

El evento traumático de la conquista tuvo varias implicaciones. En primer lugar, se creyó que era su dios Quetzalcóatl quien los atacaba, el representante del Yo ideal

perteneciente a un superyó severo. Causa sorpresa la inmovilidad que generó esta situación, pues a pesar de saberse amenazados no salieron a enfrentarlo. Esto puede deberse a que la culpa por no haber cumplido con los preceptos dejados por este dios antes de su mítica, partida requería de un castigo con el fin de expiar dicha culpa.

Pero aparte habrá que incluir el castigo que esperaban por sus tendencias incestuosas. Recuérdese que estos castigos se experimentaban en forma de temor paranoide de muerte.

Existen testimonios sobre el hecho de que muchos indígenas aún al finalizar la conquista siguieron con la creencia de que había sido Quetzalcóatl quien los había sometido, y aunque también existen pruebas en relación a indígenas que se dieron cuenta de que eran hombres y no dioses quienes los conquistaron, sobre ellos reside una experiencia también traumática y es el de sentirse abandonados por su mismo dios Quetzalcóatl.

Ya sea que se creyera que era Quetzalcóatl quien atacaba o bien que eran hombres salvajes los que lo hacían, lo cierto es que el indígena también vivió el abandono de su dios Huitzilopochtli, al sentirse desprotegido, vulnerable y conquistado por el español hombre o dios.

Huitzilopochtli, su dios tutelar por excelencia y representante encubridor del deseado poder femenino debió adquirir su verdadera dimensión, el de objeto malo. Así, los objetos buenos-ideales, representantes o herederos del pecho bueno que se habían introyectado, de pronto se transforma-

ron en objetos malos, lo cual inundó al Yo de un sentimiento interno de muerte surgiendo una desesperada búsqueda de mecanismos que le ayudaran a eliminar esta persecutoria sensación de muerte.

También aunado a esto se generó una problemática dada por el sentimiento de abandono de sus deidades tutelares y por lo tanto de desprotección ante la amenaza de muerte. A éste respecto cabe mencionar que la desprotección sentida por las figuras superyoicas habrá de generar odio hacia las mismas por la sensación de abandono que generan, lo cual es aún más intenso en aquellas personas con un predominante carácter pasivo-receptivo como lo fue el azteca. Sin embargo, este odio habría de ser castigado severamente por los residuos superyoicos, lo cual traería como consecuencia culpa y depresión.

Cabe aquí recordar que al haber empleado la defensa maníaca en relación a la mujer, y consecuentemente al quedar los hombres como representantes de las necesidades femeninas, el mexica percibe como malo al hombre que lo ataca, al hombre como figura superyoica que lo ha desprotegido, logrando mantener a salvo la imagen de la mujer a costa de sacrificar la del hombre. A consecuencia de esto la figura masculina es descartada como refugio ante el trauma y la amenaza real de muerte.

Dada esta situación se activa la regresión como mecanismo defensivo en búsqueda nuevamente del equilibrio psíquico. Inicialmente se ha eliminado la figura masculina y por ende la situación edípica, entonces la regresión quizás hubiera sido efectiva a un nivel de iniciación de la fase depresiva refugiándose en el lado positivo de la ambiva-

lencia hacia la mujer; sin embargo, esto no pudo llevarse a cabo pues como se sabe, la íntima relación con la madre, aunque fuera por necesidad de dependencia despertaba tendencias incestuosas y por consiguiente se activaba el castigo alimentado por temores de muerte. Así, no hubo otra alternativa más que la de llegar a la primera fase de desarrollo, la fase esquizo-paranoide, lo cual no fue difícil debido a los fuertes residuos que guardaba de dicha fase aún en etapas más avanzadas de desarrollo. Esto trajo como consecuencia la escisión como el mecanismo fundamental y a través del cual se pudo controlar el instinto de muerte desatado en el interior del organismo.

Este proceso regresivo que se vivió, llegó hasta la diosa Tonantzin, deidad surgida en la fase antes mencionada con una plena identificación con el pecho malo, misma que en el período edípico habría de ser considerada como la madre por excelencia en la pareja fundamental al lado de Quetzalcóatl. Precisamente fue Tonantzin y no otra deidad la escogida, ya que desde el significado de su nombre "madrecita nuestra" apunta su supremacía sobre las demás deidades femeninas. Así las cosas, el azteca se vio precisado a poner en juego el mecanismo defensivo de la idealización en relación a Tonantzin, pasando a negar las características indeseables que la identificaban como representante del pecho malo a la vez que proyectó sobre ella su libido constituyéndola consiguientemente en representante del pecho bueno, pero siempre como objeto externo sin introyectarlo, pues fue más fácil para el indígena poner a salvo en el exterior a su objeto bueno. Esta es la razón por la que se hacían procesiones desde lejanas tierras en forma frecuente para ver a su diosa-madre, ya que existía la ne-

cesidad de nutrirse narcisistamente, para así poder mitigar la ansiedad paranoide que percibe en su interior. Es altamente probable que esta situación conforme la causa por la que en el indígena surge la obsesión por el tema de la muerte, el cual persiste hasta nuestros días.

La regresión hasta la fase esquizo-paranoide implicó la utilización del mecanismo de negación de la realidad, mismo que ayudó al azteca a liberarse de la terrible amenaza que sentía a manos de los conquistadores, ya que lo evadía de tener que enfrentar la realidad de la destrucción de su pueblo, así como del sistemático ataque a su cosmogonía y por lo tanto a su forma de vida.

Dadas las circunstancias de la postconquista, en la cual se reprimió severamente cualquier manifestación religiosa prehispánica por considerarla idolátrica y demoniaca, los mexicas sobrevivientes se vieron precisados a crear un mito que pudiera contrarrestar el sentimiento de aniquilamiento interno, para lo cual se llevó a cabo una sofisticada elaboración donde los componentes básicos fueron los representativos de la vida dentro de la cosmogonía mexicana. Sin embargo, la censura impuesta por la instancia superioica externa (el conquistador) llevó al indígena a tomar a la mujer del apocalipsis, prototipo de las vírgenes católicas, como el elemento principal del mito, conformando así un contenido manifiesto aceptado por la censura con el nombre de Virgen de Guadalupe.

Después de un minucioso análisis de esta virgen se pone en claro que el ropaje simbólico que contiene representa dos aspectos importantes de la vida en el azteca: uno de ellos se refiere al culto que rendían a su diosa Tonant-

zin, mientras el otro representa el mítico nacimiento de Huitzilopochtli. Este segundo punto es de vital importancia pues como se recordará, el nacimiento de este dios constituía la clave para la vida, ya que a través de él se representaba el drama de una lucha cósmica entre el Sol y las deidades nocturnas, del cual siempre temió el indígena que su padre Huitzilopochtli fuera vencido. Es indudable que esta lucha divina quedó impresa en los diferentes elementos que componen la imagen de la guadalupana: los rayos solares que salen de su cuerpo, la luna sobre la que se posa y su manto de estrellas. Seguramente la relación de estos elementos con el mito de su dios tutelar conformó también un fuerte elemento de identificación, pues al ver que una imagen nueva para ellos contenía los elementos antes citados se daba por entendido entre los indígenas que era una imagen que les pertenecía.

Por lo que respecta al culto de Tonantzin, tras la figura de la guadalupana existen claras evidencias de que la segunda substituyó a la primera no sin dejar de establecer claros nexos a los ojos del indígena entre ambas figuras religiosas. Este parece ser también un proceso de identificación a través del cual el mexica se asegura que la nueva imagen le pertenece por poseer caracteres simbólicos iguales a los de su diosa antigua. Por otra parte, la confección del mito en su contenido latente viene a representar la satisfacción del deseo de obtener la protección materna omnipotente ante una amenaza real de muerte, este deseo es semejante al que el niño espera en su fase primaria de desarrollo libidinal. Por otra parte también se ve satisfecho el deseo de sometimiento, más no de destrucción del extranjero y por lo tanto del elemento masculino Jesucristo.

La indignación eclesiástica del Siglo XVI y el silencio en torno al culto a esta virgen no se hicieron esperar, pues todos sabían, y así se ha escrito, que los indios seguían venerando a su diosa antigua.

Debido a esta sustitución y a la regresión a una fase esquizo-paranoide la connotación psicológica que se hubo de tener de la guadalupana debió haber sido el de objeto bueno, protector, dador de vida y omnipotente sin ningún atisbo de ambivalencia. Además, se le debió de haber percibido como objeto asexuado, ya que de lo contrario podía haber despertado fuertes tendencias incestuosas. Esta situación seguramente trajo como consecuencia el hecho de que el indígena del Siglo XVI no pudiera percibir la existencia de un tercero, por lo cual Jesucristo seguramente no fue reconocido. Como puede constatarse, algunos de estos atributos han sobrevivido hasta la fecha. Con esto se demuestra que la Virgen de Guadalupe heredó la connotación de objeto parcial bueno perteneciente en realidad a Tonantzin.

Lo que parece ser toda una interrogante teológica para el clero español, o bien un mito incomprensible para el criollo y para el mestizo del Siglo XVI, no es más que un lenguaje simbólico del indígena, un lenguaje complicado pero común en él, pues su grado de evolución psicológica no le había permitido aún prescindir del mito como forma principal de comunicación. De esta manera la Virgen de Guadalupe porta el siguiente mensaje sólo inteligible para el indígena:

"Nuestra diosa Tonantzin (o bien, nuestra madrecita) no ha muerto, ha cambiado de forma, ha logrado engañar al hombre blanco, ya no está esculpida en piedra, ahora se encuentra pintada en un ayate como el que

... todos sus hijos usamos, pero es ella misma porque tiene piel, ojos y pelo iguales que los nuestros, sabe también del nacimiento de Huitzilopochtli y se sigue apareciendo aquí en el Tepeyac, no hace mucho se le apareció a Cuauhtlatoatzin (Juan Diego) el mismo día de su fiesta principal, pidiéndole que le hagamos una casa donde, como antes, sólo nos dará amor y protección, nos pondrá a salvo de la espada del conquistador. Tonantzin no ha muerto, vengamos todos a venerarla".

A P E N D I C E S

APENDICE A

ESQUEMA DE ESTUDIO PROPUESTO POR LA DRA. ALMA ELIZABETH DEL RIO

INSTITUCIONES PRIMARIAS

- Cuidado materno: lactancia, destete
- Inducción a la afectividad
- Formación del Super-Yo
- Disciplinas sexuales: tabús de objeto o de finalidad.
- Control de la agresión
- Disciplinas alimenticias: ayunos, comida totémica.
- Rituales colectivos
- Educación
- Diferenciación de funciones a partir del grupo propio.
- División de las responsabilidades - económicas.
- Inducción al trabajo
- Metas en la vida
- Organización familiar

INSTITUCIONES SECUNDARIAS

SISTEMAS PROYECTIVOS

- Mito
- Folklore
- Religión

SISTEMAS DE REALIDAD

- Jerarquía social
- Arte-artesanías-técnica
- Sistema de valores, prestigio, fuerza, talento, riqueza, etc.

APENDICE B

HISTORIA DE LAS APARICIONES DE NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE

En orden y concierto se refiere aquí de qué manera apareció poco ha maravillosamente la siempre Virgen Santa María, Madre de Dios, Nuestra Reina, en el Tepeyácac, que se nombra Guadalupe.

Primero se dejó ver de un pobre indio llamado Juan Diego; y después se apareció su preciosa imagen delante del nuevo obispo don fray Juan de Zumárraga. También (se cuentan) todos los milagros que ha hecho.

Diez años después de tomada la ciudad de Méjico, se suspendió la guerra y hubo paz en los pueblos, así como empezó a brotar la fe, el conocimiento del verdadero Dios, por quien se vive. A la sazón, en el año de mil quinientos treinta y uno, a pocos días del mes de diciembre, sucedió que había un pobre indio, de nombre Juan Diego, según se dice, natural de Cuautitlán. Tocante a las cosas espirituales aún todo pertenecía a Tlatilolco. Era sábado muy de madrugada, y venía en pos del culto divino y de sus mandados. Al llegar junto al cerrillo Tepeyácac, amanecía; y oyó cantar arriba del cerrillo: semejaba canto de varios pájaros preciosos; callaban a ratos las voces de los cantores; y parecía que el monte les respondía. Su canto, muy suave y deleitoso, sobrepujaba al del coyoltotl y del tzinizcan y de otros pájaros lindos que cantan. Se paró Juan Diego a ver y dijo para sí: "¿Por ven-

tura soy digno de lo que oigo? ¿quizás sueño? ¿me levante de dormir? ¿dónde estoy? ¿acaso en el paraíso terrenal, que dejaron dicho los viejos, nuestros mayores? ¿acaso ya en el cielo?" Estaba viendo hacia el oriente, arriba del cerrillo, de donde procedía el precioso canto celestial y así que cesó repentinamente y se hizo el silencio oyó que le llamaban de arriba del cerrillo y le decían: "Juanito, Juan Dieguito".

Luego se atrevió a ir a donde le llamaban; no se sobresaltó un punto; al contrario, muy contento, fue subiendo el cerrillo, a ver de dónde le llamaban. Cuando llegó a la cumbre, vio a una señora, que estaba allí de pie y que le dijo se acercara. Llegando a su presencia se maravilló mucho de su sobrehumana grandeza: su vestidura era radiante como el sol; el risco en que posaba su planta, flechado por los resplandores, semejava una ajorca de piedras preciosas; y relumbraba la tierra como el arco iris. Los mezquites, nopales y otras diferentes hierbecillas que allí se suelen dar, parecían de esmeralda; su follaje, finas turquesas; y sus ramas y espinas brillaban como el oro. Se inclinó delante de ella y oyó su palabra muy blanda y cortés, cual de quien atrae y estima mucho. Ella le dijo: "Juanito, el más pequeño de mis hijos ¿adónde vas?" El respondió: "Señora y Niña mía, tengo que llegar a tu casa de Méjico Tlatilolco, a seguir las cosas divinas, que nos dan y enseñan nuestros sacerdotes, delegados de Nuestro Señor". Ella luego le habló y le descubrió su santa voluntad; le dijo: "Sabe y ten entendido, tú el más pequeño de mis hijos, que yo soy la siempre Virgen Santa María, Madre del verdadero Dios por quien se vive; del Creador cabe quien está todo; Señor del cielo y de la tierra. Deseo vivamente que se me erija aquí un templo, para

en él mostrar y dar todo mi amor, compasión, auxilio y defensa, pues yo soy vuestra piadosa madre, a tí, a todos vosotros juntos los moradores de esta tierra y a los demás amadores míos que me invoquen y en mí confíen; oír allí sus lamentos, y remediar todas sus miserias, penas y dolores. Y para realizar lo que mi clemencia pretende, ve al palacio del obispo de Méjico y le dirás cómo yo te envío a manifestarle lo que mucho deseo, que aquí en el llano me edifique un templo: le contará puntualmente cuanto has visto y admirado, y lo que has oído.

"Ten por seguro que lo agradeceré bien y lo pagaré, porque te haré feliz y merecerás mucho que yo recompense el trabajo y fatiga con que vas a procurar lo que te encomiendo. Mira que ya has oído mi mandato, hijo mío el más pequeño; anda y pon todo tu esfuerzo". Al punto se inclinó delante de ella y le dijo: "Señora mía, ya voy a cumplir tu mandato; por ahora me despido de tí, yo tu humilde siervo". Luego bajó, para ir a hacer su mandado; y salió a la calzada que viene en línea recta a Méjico.

Habiendo entrado en la ciudad, sin dilación se fue en derecha al palacio del obispo, que era el prelado que muy poco antes había venido y llamaba don fray Juan de Zumárraga, religioso de San Francisco. Apenas llegó trató de verle; rogó a sus criados que fueran a anunciarle; y pasado un buen rato, vinieron a llamarle, que había mandado el señor obispo que entrara. Luego que entró, se inclinó y arrodilló delante de él; en seguida le dio el recado de la Señora del cielo; y también le dijo cuanto admiró, vio y oyó. Después de oír toda su plática y su recado, pareció no darle crédito; y le respondió: "Otra vez vendrás, hijo mío, y te oiré más despacio, lo veré muy desde el

principio y pensaré en la voluntad y el deseo con que has venido". El salió y se vino triste, por que de ninguna manera se realizó su mensaje.

En el mismo día se volvió; se vino derecho a la cumbre del cerrillo y acertó con la Señora del cielo, que le estaba aguardando, allí mismo donde la vio la vez primera. Al verla, se postró delante de ella y le dijo: "Señora, la más pequeña de mis hijas, Niña mía, fui a donde me enviaste a cumplir tu mandato; aunque con dificultad entré a donde es el asiente del prelado; le vi y expuse tu mensaje, así como me advertiste; me recibió benignamente y me oyo con atención; pero en cuanto me respondió, pareció que no lo tuvo por cierto; me dijo: "Otra vez vendrás; te oiré más despacio: veré muy desde el principio el deseo y voluntad con que has venido...." Comprendí perfectamente en la manera como me respondió, que piensa que es quizás invención mía que tú quieres que aquí te hagan un templo y que acaso no es de orden tuya; por lo cual te ruego encarecidamente, Señora y Niña mía, que a alguno de los principales, conocido, respetado y estimado, le encargues que lleve tu mensaje, para que le crean; porque yo soy un hombrillo, soy un cordel, soy una escalerilla de tablas, soy cola, soy hoja, soy gente menuda, y tú, Niña mía, la más pequeña de mis hijas, Señora, me envías a un lugar por donde no ando y donde no paro. Perdóname que te cause gran pesadumbre y caiga en tu enojo, Señora y Dueña mía".

Le respondió la Santísima Virgen: "Oye, hijo mío el más pequeño, ten entendido que son muchos mis servidores y mensajeros, a quienes pude encargar que lleven mi mensaje y hagan mi voluntad; pero es de todo punto preciso que tú mismo solicites y ayudes y que con tu mediación se cumpla

mi voluntad. Mucho te ruego, hijo mío el más pequeño, y con rigor te mando, que otra vez vayas mañana a ver al obispo. Dale parte en mi nombre y hazle saber por entero mi voluntad: que tiene que poner por obra el tiempo que le pido. Y otra vez dile que yo en persona, la siempre Virgen Santa María, Madre de Dios, te envía". Respondió Juan Diego: "Señora y Niña mía, no te cause yo aflicción; de muy buena gana iré a cumplir su mandado; de ninguna manera dejaré de hacerlo ni tengo por penoso el camino. Iré a hacer tu voluntad; pero acaso no seré oído con agrado; o si fuere oído, quizás no se me creerá. Mañana en la tarde, cuando se ponga el sol, vendré a dar razón de tu mensaje con lo que responda el prelado. Ya de tí me despido, Hija mía la más pequeña, mí Niña y Señora. Descansa entre tanto". Luego se fue él a descansar a su casa.

Al día siguiente, domingo muy de madrugada, salió de su casa y se vino derecho a Tlatilolco, a instruirse de las cosas divinas y estar presente en la cuenta para ver enseguida al prelado. Casi a las diez, se presentó, después de que oyó Misa y se hizo la cuenta y se dispersó el gentío. Al punto se fue Juan Diego al palacio del señor obispo. Apenas llegó, hizo todo empeño por verle: otra vez con mucha dificultad le vio: se arrodilló a sus pies; se entristeció y lloró al exponerle el mandato de la Señora del cielo; que ojalá que creyera su mensaje, y la voluntad de la Inmaculada de erigirle su templo donde manifestó que lo quería. El señor obispo, para cerciorarse le preguntó muchas cosas, dónde la vio y cómo era; y el refirió todo perfectamente al señor obispo. Más aunque explicó con recisión la figura de ella y cuanto había visto y admirado, que en todo se descubría ser ella la siempre Virgen, Santísima Madre del Salvador Nuestro Señor Jusus-

cristo; sin embargo, no le dio crédito y dijo que no solamente por su plática y solicitud se había de hacer lo que pedía; que, además, era muy necesaria alguna señal, para que se le pudiera creer que le enviaba la misma Señora del cielo. Así que lo oyó, dijo Juan Diego al obispo: "Señor, mira cuál ha de ser la señal que pides; que luego iré a pedírsela a la Señora del cielo que me envió acá".

Viendo el obispo que ratificaba todo sin dudar ni retractar nada, le despidió. Mandó inmediatamente a una gentes de su casa, en quienes podía confiar, que le vinieran siguiendo y vigilando mucho a dónde iba y a quién veía y hablaba. Así se hizo. Juan Diego se vino derecho y caminó por la calzada; los que venían tras él, donde pasa la barranca, cerca del punte del Tepeyácac, le perdieron; y aunque más buscaron por todas partes, en ninguna le vieron. Así es que regresaron, no solamente porque se fastidiaron, sino también porque les estorbó su intento y les dio enojo. Eso fueron a informar al señor obispo, inclinandole a que no le creyera: Le dijeron que no mas lo engañaba; que no mas forjaba lo que venía a decir, o que únicamente soñaba lo que decía y pedía; y en suma discurrieron que si otra vez volvía, le habían de coger y castigar con dureza, para que nunca más mintiera y engañara.

Entre tanto, Juan Diego estaba con la Santísima Virgen, diciéndole la respuesta que traía del señor obispo: la que oída por la Señora, le dijo: "bien está, hijito mío, volverás aquí mañana para que llesves al obispo la señal que te ha pedido; con eso te creerá y acerca de esto ya no dudará ni de tí sospechará; y sábeta, hijito mío, que yo te pagaré tu cuidado y el trabajo y cansancio que por mí has emprendido; ea, vete ahora; que mañana aquí te aguardo".

Al día siguiente, lunes, cuando tenía que llevar Juan Diego alguna señal para ser creído, ya no volvió. Porque cuando llegó a su casa, a un tío que tenía, llamado Juan Bernardino, le había dado la enfermedad y estaba muy grave. Primero fue a llamar a un médico y le auxilió; pero ya no era tiempo, ya estaba muy grave. Por la noche, le rogó su tío que de madrugada saliera, y viniera a Tlaltilolco a llamar a un sacerdote, que fuera a confesarle y disponerle, porque está muy cierto de que era tiempo de morir y que ya no se levantaría, ni sanaría.

El martes, muy de madrugada, se vino Juan Diego de su casa a Tlaltilolco a llamar al sacerdote; y cuando venía llegando al camino que sale junto a la ladera del cerrillo del Tepeyácac, hacia el poniente, por donde tenía constumbre de pasar, dijo: "Si me voy derecho, no sea que me vaya a ver la Señora, y en todo caso me detenga, para que lleve la señal al prelado, según me previno: que primero nuestra aflicción nos deje y primero llame yo de prisa al sacerdote; el pobre de mi tío lo está ciertamente aguardando". Luego dio vuelta al cerro; subió por entre él y paso al otro lado, hacia el oriente, para llegar pronto a Méjico y que no lo detuviera la Señora del cielo. Pensó que por donde dio la vuelta, no podía verle la que está mirando bien a todas partes. La vio bajar de la cumbre del cerrillo y que estuvo mirando hacia donde antes él la veía. Salió a su encuentro a un lado del cerro y le dijo: "¿Qué hay hijo mío el más pequeño? ¿adónde vas?" -¿Se apenó el un poco, o tuvo vergüenza, o se asustó? Se inclinó delante de ella; y la saludó, diciendo: "Niña mía, la más pequeña de mis hijas. Señora, ojalá estés contenta. ¿Cómo has amanecido? ¿estás bien de salud, Señora y Niña mía?

"Voy a causarte aflicción: sabe, Niña mía, que está muy malo un pobre siervo tuyo, mi tío; le ha dado la peste, y está para morir. Ahora voy presuroso a tu casa de Méjico a llamar a uno de los sacerdotes amados de Nuestro Señor, que vaya a confesar y disponerle; porque desde que nacimos, venimos a aguardar el trabajo de nuestra muerte. Pero si voy a hacerlo, volveré luego otra vez aquí, para ir a llevar tu mensaje. Señora y Niña mía, perdóname; ténme por ahora paciencia; no te engaño, hija mía la más pequeña; mañana vendré a toda prisa".

Después de oír la plática de Juan Diego, respondió la piadosísima virgen: "Oye y ten entendido, hijo mío el más pequeño, que es nada lo que te asusta y aflige, no se turbe tu corazón, no temas esa enfermedad, ni otra alguna enfermedad y angustia. ¿No estoy yo aquí que soy tu Madre? ¿no estás bajo mi sombra? ¿no soy yo tu salud? ¿no estás por ventura en mi regazo? ¿qué más has menester? No te apene ni te inquiete otra cosa; no te aflija la enfermedad de tu tío, que no morirá ahora de ella: está seguro de que ya sanó. (Y entonces sanó su tío, según después se supo). Cuando Juan Diego oyó estas palabras de la Señora del cielo, se consoló mucho; quedó contento. Le rogó que cuanto antes le despachara a ver al señor obispo, a llevarle alguna señal y prueba, a fin de que le creyera.

La Señora del cielo le ordenó luego que subiera a la cumbre del cerrillo, donde antes la veía. Le dijo: "Sube, hijo mío el más pequeño, a la cumbre del cerrillo; allí donde me viste y te di órdenes, hallarás que hay diferentes flores; córtalas, júntalas, recógelas; en seguida baja y tráemelas a mi presencia". Al punto subió Juan Diego el cerrillo; y cuando llegó a la cumbre se asombró mucho de

que hubiera brotado tantas variadas, exquisitas rosas de Castilla, antes del tiempo en que se dan porque a la sazón se encrudecía el hielo: estaban muy fragantes y llenas del rocío de la noche, que semejaba persal preciosas. Luego empezó a cortarlas; las juntó todas y las echó en su regazo. La cumbre del cerrillo no era lugar en que se dieran ningunas flores, porque tenía muchos riscos, abrojos, espinas, nopales y mezquites; y si se solían dar hierbecillas, entonces era el mes de diciembre en que todo lo come y echa a perder el hielo. Bajó inmediatamente y trajo a la Señora del cielo las diferentes rosas que fue a cortar; la que, así como las vio, las cogió con su mano y otra vez se las echó en el regazo, diciéndole: "Hijo mío el más pequeño, esta diversidad de rosas es la prueba y señal que llevarás al obispo. Le dirás en mi nombre que vea en ella mi voluntad y que él tiene que cumplirla. Tú eres mi embajador, muy digno de confianza. Rigurosamente te ordeno que sólo delante del obispo despliegues tu manta y descubras lo que llevas. Contarás bien todo: Dirás que te madé subir a la cumbre del cerrillo, que fueras a cortar flores; y todo lo que viste y admiraste, para que puedas inducir al prelado a que te dé su ayuda, con objeto de que se haga y erija el templo que he pedido". Después que la Señora del cielo le dio su consejo, se puso en camino por la calzada que viene derecho a Méjico; ya contento y seguro de salir bien, trayendo con mucho cuidado lo que portaba en su regazo, no fuera que algo se le soltara de las manos, y gozándose en la fragancia de las variadas hermosas flores.

Al llegar al palacio del obispo, salieron a su encuentro el mayordomo y otros criados del prelado. Les rogó le dijeran que deseaba verle; pero ninguno de ellos quiso, haciendo como que no le oían, sea porque era muy temprano,

sea porque ya le conocían, que sólo los molestaba, porque les era inoportuno; y, además, ya les habían informado sus compañeros, que le perdieron de vista, cuando habían ido en su seguimiento. Largo rato estuvo esperando. ya que vieron que hacía mucho que estaba allí, de pie, cabizbajo, sin hacer nada, por si acaso era llamado; y que al parecer traía algo que portaba en su regazo, se acercaron a él, para ver lo que traía y satisfacerse.

Viendo Juan Diego que no les podía ocultar lo que traía, y que por eso le habían de molestar, empujar o aporrear, descubrió un poco, que eran flores; y al ver que todas eran diferentes rosas de castilla, y que no era entonces el tiempo en que se daban, se asombraron muchísimo de ello, lo mismo de que estuvieran muy frescas, tan abiertas, tan fragantes y tan preciosas. Quisieron coger y sacarle algunas; pero no tuvieron suerte las tres veces que se atrevieron a tomarlas: no tuvieron suerte, porque cuando iban a cogerlas, ya no veían verdaderas flores, sino que les parecían pintadas o labradas o cosidas en la manta.

Fueron luego a decir al obispo lo que habían visto que pretendía verle el indito que tantas veces había venido; el cual hacía mucho que por eso aguardaba, queriendo verle. Cayó, al oírlo el señor obispo, en la cuenta de que aquello era la prueba, para que se certificara y cumpliera lo que solicitaba el indito. En seguida mandó que entrara a verle. Luego que entró, se humilló delante de él, así como antes lo hiciera, y contó de nuevo todo lo que había visto y admirado, y también su mensaje. Dijo: "Señor, hice lo que me ordenaste, que fuera a decir a mi Ama, la Señora del cielo, Santa María preciosa Madre de Dios, que

pedías una señal para poder creerme que le has de hacer el tiempo donde ella te pide que lo erijas; y además le dije que yo te había dado mi palabra de traerte alguna señal y prueba, que me encargaste, de su voluntad. Condescendió a tu recado y acogió benignamente lo que pides, alguna señal y prueba para que se cumpla su voluntad. Hoy muy temprano ma mandó que otra vez viniera a verte; le pedía la señal para que me creyeras, según me había dicho que me la daría; y al punto lo cumplió: me despachó a la cumbre del cerrillo, donde antes yo la viera, a que fuese a cortar varias rosas de Castilla. Después que fui a cortarlas, las traje abajo; las cogió con su mano y de nuevo las echó en mi regazo, para que te las trajera y a tí en persona te las diera. Aunque yo sabía bien que la cumbre del cerrillo no es lugar en que se den flores, porque sólo hay muchos riscos, abrojos, espinas, nopales y mezquites, no por eso dudé; cuando fui llegando a la cumbre del cerrillo, miré que estaba en el paraíso, donde había juntas todas las varias y exquisitas rosas de Castilla, brillantes de rocío, que luego fui a cortar. Ella me dijo por qué te las había de entregar; y así lo hago, para que en ellas veas la señal que pides y cumplas su voluntad; y también para que aparezca la verdad de mi palabra y de mi mensaje. Hélas aquí: recíbelas". Desenvolvió luego su blanca manta, pues tenía en su regazo las flores; y así que se esparcieron por el suelo todas las diferentes rosas de Castilla, se dibujó en ella y apareció de repente la preciosa imagen de la siempre Virgen Santa María, Madre de Dios, de la manera que está y se guarda hoy en su templo del Tepeyácac, que se nombre Guadalupe. Luego que la vió el señor obispo, él y todos los que allí estaban, se arrodillaron: mucho la admiraron; se levantaron: se entristecieron y acongojaron, mostrando que la contemplaron con el corazón y el pensamiento.

El señor obispo con lágrimas de tristeza oró y le pidió perdón de no haber puesto en obra su voluntad y su mandato. Cuando se puso en pie, desató y su mandato. Cuento se puso en pie, desató del cuello de Juan Diego, del que estaba atada, la manta en que se dibujó y apareció la Señora del cielo. Luego la llevó y fue a ponerla en su oratorio. Un día más permaneció Juan Diego en la casa del obispo que aún le detuvo. Al día siguiente, le dijo: "¡Ea!" mostrar dónde es voluntad de la Señora del cielo que le erija su templo". Inmediatamente se convidó a todos para hacerlo.

No bien Juan Diego señaló dónde había mandado la Señora del cielo que se levantara su templo, pidió licencia de irse. Quería ahora ir a su casa a ver a su tío Juan Bernardino, el cual estaba muy grave, cuando le dejó y vino a Taltilolco a llamar a un sacerdote, que fuera a confesarle y disponerle, y le dijo la Señora del cielo que ya había sanado.

Pero no le dejaron ir solo, sino que le acompañaron a su casa. Al llegar, vieron a su tío que estaba muy contento y que nada le dolía. Se asombró mucho de que llegara acompañado y muy honrado su sobrino, a quien preguntó la causa de que así lo hicieran y que le honraran mucho. le respondió su sobrino que, cuando partió a llamar al sacerdote que le confesara y dispusiera, se la apareció en el Tepeyácac la Señora del cielo; la que, diciéndole que no se afligiera, que ya su tío estaba bueno, con que mucho se consoló, le despachó a Méjico, a ver al señor obispo para que le edificara una casa en el Tepeyácac. Manifestó su tío ser cierto que entonces le sanó y que la vio del mismo modo en que se aparecía a su sobrino; sabiendo por ella

que le había enviado a Méjico a ver al obispo. También entonces le dijo la Señora que, cuando él fuera a ver al obispo, le revelara lo que vio y de qué manera milagrosa le había ella sanado; y que bien la nombraría, así como bien había de nobrarse su bendita imagen, la siempre Virgen Santa María de Guadalupe. Trajeron luego a Juan Bernardino a presencia del señor obispo; a que viniera a informarle y atestiguar delante de él. A entrambos, a él y a su sobrino, los hospedó el obispo en su casa algunos días, hasta que se erigió el templo de la Reina en el Tepayácac, donde la vio Juan Diego. El señor obispo trasladó a la Iglesia Mayor la santa imagen de la amada señora del cielo: la sacó del oratorio de su palacio, donde estaba para que toda la gente viera y admirara su bendita imagen. La ciudad entera se conmovió: venía a ver y admirar su devota imagen, y a hacerle oración. Mucho le maravillaba que se hubiese aparecido por milagro divino; porque ninguna persona de este mundo pintó su preciosa imagen.

La manta en que milagrosamente se apareció la imagen de la Señora del cielo, era el abrigo de Juan Diego: Ayate un poco tieso y bien tejido, porque en este tiempo era de ayate la ropa y el abrigo de todos los pobres indios; sólo los nobles, los principales y los valientes guerreros, se vestían y ataviaban con manta blanca de algodón. El ayate, ya se sabe, se hace de Ichtli que sale del maguey. Este precioso ayate en que se apareció la siempre Virgen nuestra Reina es de dos piezas, pegadas y cosidas con hilo blando. Es tan alta la bendita imagen, que empezando en la planta del pie, hasta llegar a la coronilla, tiene seis gemes y uno de mujer. Su hermoso rostro es muy grave y noble, un poco moreno.

Su precioso busto aparece humilde: están sus manos juntas sobre el pecho, hacia donde empieza la cintura. Es morado su cinto. solamente su pie derecho descubre un poco la punta de su calzado color de ceniza. Su ropaje, en cuanto se ve por fuera, es de color rosado, que en las sobras parece bermejo; y está bordado con diferentes flores, todas en botón y de bordes dorados. Prendido de su cuello está un anillo dorado, con rayas negras al derredor de las orillas, y en medio una cruz. Además, de adentro asoma otro vestido blanco y blando, que ajusta bien en las muñecas y tiene deshilado el extremo. Su velo, por fuera, es azul celeste: siente bien en su cabeza; para nada cubre su rostro; y cae hasta sus pies, ciñéndose un poco por enmedio; tiene todo su franja dorada, que es algo ancha, y estrellas de oro por donde quiera, las cuales son cuarenta y seis. Su cabeza se inclina hacia la derecha; y encima sobre su velo, está una corona de oro, de figuras ahusadas hacia arriba y anchas abajo. A sus pies está la luna, cuyos cuernos ven hacia arriba. Se yergue exactamente en medio de ellos y de igual manera aparece en medio del sol, cuyos rayos la siguen y rodean por todas partes. Son cien los resplandores de oro, unos muy largos, otros pequeñitos y con figuras de llamas; dose circundan su rostro y cabeza; y son por todos cincuenta los que salen de cada lado. Al par de ellos, al final una nube blanca rodea los bordes de su vestidura. Esta preciosa imagen, con todo lo demás, va corriendo sobre un angel, que medianamente acaba en la cintura, en cuanto descubre; y nada de él aparece hacia sus pies, como que está metido en la nube. Acabándose los extremos del ropaje y del velo de la Señora del cielo, que caen muy bien en su pies, por ambos lados los coge con sus manos el ángel, cuya ropa es de color bermejo, a la que se adhiere un cuello dorado, y cuyas alas desplegadas son de

plumas ricas, largas y verdes y de otras diferentes. La van llevando las manos del ángel, que, al parecer, está muy contento de conducir así a la Reina del cielo.

APENDICE C

EL APOCALIPSIS DE SAN JUAN

Y una grande señal apareció en el cielo: una mujer vestida del sol, y la luna debajo de sus pies, y sobre su cabeza una corona de doce estrellas.

Y estando preñada, clamaba con dolores de parto, y sufría tomento por parir.

Y fué vista otra señal en el cielo: y he aquí un grande dragón bermejo, que tenía siete cabezas y diez cuernos, y en sus cabezas siete diademas.

Y su cola arrastraba la tercera parte de las estrellas del cielo, y las echó en tierra. Y el dragón se paró delante de la mujer que estaba para parir, á fin de devorar á su hijo cuando hubiese parido.

Y ella parió un hijo varón, el cual había de regir todas las gentes con vara de hierro; y su hijo fué arrebatado para Dios y á su trono.

Y la mujer huyó al desierto, donde tiene lugar aparejado de Dios, para que allí la mantengan mil doscientos y setenta días.

Y fué hecha una grande batalla en el cielo: Miguel y sus ángeles lidiaban contra el dragón; y lidiaba el dragón y sus ángeles.

Y no prevalecieron, ni su lugar fué más hallado en el cielo.

Y fué lanzado fuera aquel gran dragón, la serpiente antigua, que se llama Diablo y Satanás, el cual engaña á todo el mundo; fué arrojado en tierra y sus ángeles fueron arrojados.

Y oí una grande voz en el cielo que decía: Ahora ha venido la salvación, y la virtud, y el reino de nuestro Dios, y el poder de su Cristo; porque el acusador de nuestros hermanos ha sido arrojado, el cual los acusaba delante de nuestro Dios día y noche.

Y ellos le han vencido por la sangre del Cordero, y por la palabra de su testimonio; y no han amado sus vidas hasta la muerte.

Por lo cual alegraos, cielos y los que moráis en ellos. ¿Ay de los moradores de la tierra y del mar' porque el diablo ha descendido á vosotros, teniendo grande ira, sabiendo que tiene poco tiempo.

Y cuando vió el dragón que él había sido arrojado á la tierra, persiguió á la mujer que había parido al hijo varón.

Y fueron dadas á la mujer dos alas de grande águila, para que de la presencia de la serpiente volase al desierto, á su lugar, donde es mantenida por un tiempo, y tiempos, y la mitad de un tiempo.

Y la serpiente echó de su boca tras la mujer agua como un río, á fin de hacer que fuese arrebatada del río.

Y la tierra ayudó á la mujer, y la tierra abrió su boca, y sorbió el río que había echado el dragón de su boca.

Entonces el dragón fué airado contra la mujer, y se fué á hacer guerra contra los otros de la simiente de ella, los cuales guardan los mandamientos de Dios, y tienen el testimonio de Jesucristo.

BIBLIOGRAFIA

ALBUM DEL 450 ANIVERSARIO DE LAS APARICIONES DE NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE. México, Buena Nueva, 1981.

FREUD (Antología). México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1981.

BERTRAND, Pierre: El Olvido, Revolución o Muerte de la Historia. México, Siglo XXI, 1977.

BOTURINI, Lorenzo: Historia General de la América Septentrional. México, Porrúa, 1974.

BRAUNSTEIN, N. A.; PASTERMAC, M.; BENEDITO, G.; SAAL, F.: Psicología, Ideología y Ciencia. México, Siglo XXI, 1978.

CAMPBELL, Joseph: El Héroe de las mil Caras. México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

CASO, Alfonso: El Pueblo del Sol. México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

CLANCIER, Pierre-Sylvestre: Freud. España, Gedisa, 1980

CLAVIJERO, Francisco Javier: Historia Antigua de México. México, Porrúa, 1982.

DESCUBRIMIENTO Y CONQUISTA DE AMERICA (Antología): México, Universidad Nacional Autónoma de México-Secretaría de Educación Pública, 1982.

DIAZ DEL CASTILLO, Bernal: Historia de la Conquista de la Nueva España. México, Porrúa, 1980.

DIAZ INFANTE, Fernando: Quetzalcóatl, Ensayo Psicológico del Mito Náhuatl. México, Cuadernos de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias, No. 18, Universidad Veracruzana, 1963.

DIEL, Paul: Psicoanálisis de la Divinidad. México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

DIOSES Y HEROES: Mitos Clásicos. España, Colección Salvat T.C., 1980.

ELIADE, Mircea: El Mito del Eterno Retorno. España, Alianza-Emecé, 1984.

FENICHEL, Otto: Teoría Psicoanalítica de las Neurosis. Argentina, Paidós, 1966.

FREUD, Anna: El Yo y los Mecanismos de Defensa. Argentina, Paidós, 1979.

FREUD, Sigmund: Obras Completas. España, Biblioteca Nueva, 1973, Tomos II y III.

_____ : Teorías Sexuales Infantiles, Volumen II, Cap. XXX.

_____ : Recuerdo, Repetición y Elaboración, Volumen II, Cap. LXIII.

_____ : Totem y Tabú, Volumen II, Cap. LXXIV

_____ : Múltiple Interés del Psicoanálisis, Volumen II, Cap. LXXV.

_____ : Los Instintos y sus Destinos, Volumen II,
Cap. LXXXIX.

_____ : Psicología de las Masas y Análisis del
"Yo", Volumen III, Cap. CXIII.

_____ : Psicoanálisis y Teoría de la Libido, Vo-
lumen III, Cap. CXXI.

_____ : La Disolución del Complejo de Edipo, Vo-
lumen III, Cap. CXXIX.

_____ : El Porvenir de una Ilusión, Volumen III,
Cap. CLIII.

_____ : El Malestar en la Cultura, Volumen III,
Cap. CLVIII.

FUENTES, Carlos: Tiempo Mexicano. México, Joaquín Mor-
tiz, 1983.

GARCIA, Genaro: Carácter de la Conquista Española. Méxi-
co, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1901.

GARCIA ICAZBALCETA, Joaquín: Carta acerca del Origen de
la Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México. Méxi-
co, Porrúa, 1982.

GARIBAY, Angel M.: La Literatura de los Aztecas. México,
Joaquín Mortiz, 1982.

GONZALEZ PINEDA, Francisco: El Mexicano, su Dinámica Psi-
cosocial. México, Pax-México, 1981.

- HISTORIA DE MEXICO. México, Salvat, 1978 Tomos 4 y 5
- KARDINER, Abram: El Individuo y su Sociedad. México, Fondo de Cultura Económica, 1978.
- KLEIN, Melanie: Obras Completas, Tomo I. Argentina, Paidós-Horme, 1980.
- LAFAYE, Jacques: Quetzalcóatl y Guadalupe. México, Fondo de Cultura Económica, 1977.
- LANDER, Rómulo: Melanie Klein. Venezuela, Ateneo de Caracas, 1979.
- LAS CASAS, Fray Bartolomé: Los Indios de México y Nueva España. México, Porrúa, 1979.
- LEANDER, Birgitta: Flor y Canto. México, Instituto Nacional Indigenista-Secretaría de Educación Pública, 1981.
- LEON PORTILLA, Miguel: Los Antiguos Mexicanos. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- _____ : La Filosofía Náhuatl. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.
- _____ : De Teotihuacan a los Aztecas. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971.
- _____ : Visión de los Vencidos. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982.
- _____ : El Reverso de la Conquista. México, Joaquín Mortiz, 1981.

MAHLER, Margaret: Simbiosis Humana, Las Vicisitudes de la Individuación. México, Joaquín Mortiz, 1980.

MANDOLINI GUARDO, Ricardo A.: Historia General del Psicoanálisis. Argentina, Ciordia, 1969.

MAZA, Francisco de la: El Guadalupanismo Mexicano. México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

MEXICO A TRAVES DE LOS SIGLOS, Tomo I. México, Cumbre, 1958.

MEZA, Otilia: El Mundo Mágico de los Dioses. México, Universo, 1981.

PALACIOS L., Agustín: Malintzin, Los Orígenes Míticos de la Mexicanidad. México, cuadernos de Psicoanálisis, Vol. I, Año I Enero-Marzo de 1965.

PAZ, Octavio: El Laberinto de la Soledad. México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

PEREA, Francisco J.: 450 Años a la Sombra del Tepeyac. México, Universo, 1981.

PFANDL, Ludwig: Introducción al Estudio del Siglo de Oro. España, Araluce, 1929.

PIÑA CHAN, Román: Quetzalcóatl. México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

RAMIREZ, Santiago: Ajuste de Cuentas. México, Nueva Imagen, 1979.

_____ : Infancia es Destino. México, Siglo XXI, 1977.

_____ : El Mexicano, Psicología de sus Motivaciones. México, Grijalvo, 1977.

RAMOS, Samuel: El Perfil del Hombre y la Cultura en México. México, Espasa-Calpe, 1976.

RANK, Otto: El Mito del Nacimiento del Héroe. España, Paidós, 1981.

RIO, Alma Elizabeth del: Bases Psicodinámicas de la Cultura Azteca. México, B. Costa-Amic, 1973.

RIO, Eduardo del: El Mito Guadalupano. México, Posada, 1981.

RODRIGUEZ, Mauro: Guadalupe: ¿Historia o Símbolo? México, Edicol, 1980.

RUIZ DE ALARCON, Hernando; AGUILAR, Pedro Sánchez de; BALSALOBRE, Gonzalo de: Tratado de las Idolatrías, Supersticiones, Dioses, Ritos, Hechicerías y otras Costumbres y Gentilicios de las Razas Aborígenes de México. México, Fuente Cultural de Librería Navarro, 1953.

SAHAGUN, Fray Bernardino: Historia General de las Cosas de la Nueva España. México, Porrúa, 1982.

SAUSTELLE, Jacques: Los Aztecas. España, Oikos-Tau, 1980

_____ : El Universo de los Aztecas. México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

_____ : La Vida cotidiana de los Aztecas. México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

SEGAL, Hanna: Introducción a la Obra de Melanie Klein. España, Paidós, 1982.

SEJOURNE, Laurette: Pensamiento y Religión en el México Antiguo. México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

SERNA, Jacinto de la; PONCE, Pedro; FERIA, Pedro de: Tratado de las Idolatrias, Supersticiones, Dioses, Mitos, Hechicerías y otras Costumbres Gentilicias de las Razas Aborígenes de México. México, Fuente Cultural de Librería Navarro, 1953.

SINGER SCLAR, Sylvia: Psicología del Folklore, Estudios acerca de la Virgen de Guadalupe (Tesis). México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1983.

TIBON, Gutierre: "Gog y Magog". México, Excelsior, 17 de noviembre de 1964.

VAILLANT, George C.: La Civilización Azteca. México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

VALERIANO, Antonio; ALVA Ixtlixochitl: Historia de las Apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe. México, Basílica de Santa María de Guadalupe, 1969.

VILLORO, Luis: Los Grandes Momentos del Indigenismo en México. México, La Casa Chata, 1979.

VON HAGEN, Víctor: Los Aztecas, Hombre y Tribu. México, Diana, 1961.

_____ : Los Aztecas. México, Joaquín Mortiz, 1980.