

94



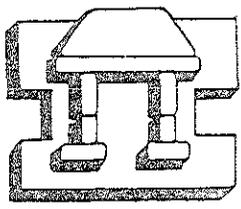
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

CAMPUS IZTACALA

"EL PROCESO DE CONSTRUCCION INDIVIDUAL DEL CREYENTE GUADALUPANO: UN ESTUDIO PSICOLOGICO."

TESIS PROFESIONAL QUE PARA OBTENER EL TITULO DE: LICENCIADO EN PSICOLOGIA PRESENTA: GUILLERMO MONTAÑO MONDRAGON

ASESORES: PROFESOR SERGIO LOPEZ RAMOS PROFESORA OLIVA LOPEZ SANCHEZ PROFESOR EDY AVILA RAMOS



IZTACALA

TLALNEPANTLA, EDO. DE MEXICO

2000

2835-8.



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**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.

## ÍNDICE

RESUMEN.....	1
INTRODUCCIÓN.....	2
CAPÍTULO I. Breve panorama religioso, político y social de México y España en vísperas de la conquista.....6	
1.1 En México.....	7
1.1.2 En España.....	11
CAPÍTULO II. Antecedentes históricos del surgimiento de la Virgen de Guadalupe.....29	
2.1 Tonantzin convertida en Guadalupe (sincretismo religioso).....	30
2.2 Guadalupe, forjadora de una nación (fervor religioso y entusiasmo patriótico).....	34
2.3 El elemento femenino de la divinidad: "Nuestra Madre".....	36
CAPÍTULO III. Curación y fe.....46	
3.1 La enfermedad en la Antigüedad y las opciones de cura.....	47
3.2 La fe, curación divina (física y moral).....	56
3.3 La Virgen de Guadalupe, sanadora de enfermos.....	59
3.4 Relación del sacrificio con la cura (dar para recibir).....	60

CAPÍTULO IV. Los creyentes guadalupanos en México hacia el fin del milenio.....	75
4.1 Objetivos.....	75
4.2 METODOLOGÍA.....	75
4.3 Resultados.....	78
4.3.1 Análisis de resultados.....	82
4.4 Conclusiones.....	88
NOTAS.....	99
BIBLIOGRAFÍA.....	108

## APÉNDICE

## INTRODUCCIÓN

El fenómeno religioso en México y su relación con la psicología ha sido poco estudiado. El guadalupanismo y su culto es una parte fundamental de la idiosincrasia nacional, a tal grado que, creyentes o no, todos reproducen comportamientos y actitudes que se sustentan en esta perspectiva. La creencia en la religión católica es transmitida de generación en generación sin mayor cuestionamiento y lleva de por medio una asunción de los patrones de conducta de ella emanados.

Los estudios que se han hecho en México sobre la psicología de la religión han sido en el marco de la psicología social, el psicoanálisis, la psicología humanista y algunos otros que no tienen una orientación teórica clara. Los intereses de estas investigaciones han sido fragmentarios, ya que abordan los fenómenos a partir de nociones que los reducen y en donde no se considera el hecho religioso como unidad. Esto hace pensar que existe en México cierto rezago en este terreno.

Para el psicólogo el problema de la religión parece ser un "monstruo de mil cabezas" como se dice por ahí, al que mientras más lejos se le mantenga menos problemas epistemológicos traerá. Esto parece deberse, entre otras cosas, a que se ve a la religión como un problema difícil de estudiar, pues aunque no se niega su existencia, se le considera poco apropiado para la aplicación de métodos empíricos para su estudio. También se argumenta que presenta tanto un conflicto para el investigador como para el investigado, pues los valores personales se ven amenazados, ya que el psicólogo se puede involucrar más en el fenómeno que estudia que otros científicos sociales como el sociólogo o el antropólogo. Se argumenta también que existe un enfrentamiento entre la ciencia y la fe, esto debido a una visión Behaviorista y positivista que ha influenciado a muchos científicos encargados de la docencia y la investigación en escuelas y facultades

de psicología que transmiten una sospecha permanente hacia toda experiencia que no se pueda observar, medir y cuantificar con métodos “cientificistas”. ¿Acaso el fantasma de Comte y la filosofía positivista siguen cerrando los accesos al psicólogo ante cuestiones tan importantes de nuestra vida espiritual?

Nosotros nos propusimos en este estudio trabajar con este fenómeno, concretamente con la Virgen de Guadalupe, para lo cual centramos nuestro objetivo, debido a la amplitud del tema en estudiar el proceso de construcción individual del creyente guadalupano.

Todos tenemos un proceso de construcción individual que nos determina como personas y que nos impone la sociedad, y más concretamente nuestra familia dentro de la misma.

Visto esto como un problema social, tenemos que se ha supuesto que los hombres de nuestro pueblo se constituyen en sujetos religiosos en la medida en que se autointerpretan como seres marcados por carencias constitutivas y específicas que ellos aspiran a colmar recurriendo a devociones particulares. Al parecer, los patrones conductuales se repiten desde que el individuo vive en la convicción de que no hay esperanza, con un sentimiento pesimista de abandono. Parece haber estrecha relación entre esta conducta y la sumisión actual a la guadalupana, al gobierno, al patrón, etc., sumisión en general al sujeto poderoso que juega las veces de destinante o donador. Parece ser que hay consenso en que la masa guadalupana es un grupo que vive despersonalizado y que parece conformista e incapaz de crítica; mucho de esto facilitado en parte, por las superestructuras dominantes de las cuales forma parte la actual organización eclesiástica. También por falta de una mínima preocupación por reeducar a la clase popular por parte de los grupos que detentan el poder, de ahí que no

tengan otra alternativa más que entrar en un proceso de asimilación que incluye el seleccionar formas religiosas particulares y reinterpretar las formas religiosas oficiales.

Algunas características sociales y psicológicas comunes de los mexicanos incluyen vivir en el hacinamiento y la sobrepoblación, falta de privacidad, tener alto índice de alcoholismo, practicar una educación muy autoritaria, gran inclinación al adulterio, culto a la masculinidad o machismo, martirismo en las mujeres, sentimientos de resignación y fatalismo basados en su difícil realidad, énfasis en la solidaridad familiar (aunque muchas veces sea raramente conseguido), golpear a la esposa, vivir “al día” en cuanto a reservas y comida, tendencia relativamente alta al abandono de madres e hijos, gran tolerancia para patologías de todo tipo, muy bajo nivel de expectativas de vida, etc.; todo esto conforma lo que atinadamente el antropólogo norteamericano Oscar Lewis llamó la “cultura de la pobreza”. Cualquiera que conozca esta realidad podría agregar más elementos.

Por todo lo anterior, y para tratar de acercarnos al fenómeno, el objetivo principal en este trabajo fue investigar cómo influye el culto a la Virgen de Guadalupe para el remedio de los pesares de los creyentes, principalmente para la curación de enfermos y para los problemas económicos y sentimentales, y detectar los factores psicológicos, sociales y culturales que influyen para que la gente considere a la Virgen de Guadalupe como vía de curación y solución de problemas.

Para cumplir con lo arriba mencionado, en el Capítulo I hacemos una revisión histórica del contacto entre españoles e indígenas y ponemos especial énfasis en los aspectos religiosos de ambas culturas. En el Capítulo II hacemos una revisión histórica del surgimiento de la Virgen de Guadalupe en la época Colonial y su importancia como forjadora de la nación mexicana, y su función como madre divina de los mexicanos. En

el Capítulo III hacemos una revisión de lo que ha sido la enfermedad en la humanidad y las opciones de cura que se han empleado, entre ellas la cura divina por medio de la fe. En el Capítulo IV se presenta la investigación realizada con los creyentes guadalupanos en la Basílica de Guadalupe. Por último, se presentan los resultados, su análisis y las conclusiones a que llegamos.

## CAPÍTULO I

### 1. Breve panorama religioso, político y social de México y España en vísperas de la Conquista.

El siglo XV quedó marcado en la historia mundial por el descubrimiento de América. Este contacto significó la conquista de México por los españoles que eran guiados por un afán de poder, riqueza y dominio. Las circunstancias históricas se dieron de tal forma que hicieron coincidir este acontecimiento con el fin de la llamada Reconquista que hicieron los españoles de su territorio ocupado por los musulmanes durante siete siglos. Se entiende que los españoles traían una mentalidad bélica y de conquista con la cual se abrieron camino en los vastos y ricos territorios recién descubiertos. Para llevar a cabo esta cruzada conquistadora se valieron principalmente de la religión, por medio de la cual proclamaron un solo Dios y una sola creencia que chocaba con la visión politeísta que existía en las tierras que vinieron a conquistar.

Con la conquista surgió una nueva situación geopolítica del mundo y comenzó el fenómeno de la occidentalización que produjo un cambio en las mentalidades, en la fe y en la forma de curar las enfermedades. Fueron los españoles quienes introdujeron e impusieron a los indios la forma de curar las enfermedades con el culto de los santos, es decir, por medio de la religión cristiana. Religión que se fusionó, mediante la imposición, con la de los indios nativos de América, que dio como resultado la veneración de santos y vírgenes, entre ellos la Virgen de Guadalupe, motivo central de este estudio.

En el presente capítulo revisaremos brevemente la situación política y social de ambas culturas al momento del contacto. También analizaremos los preceptos religiosos

de las dos culturas, especialmente del cristianismo traído por los conquistadores y que hoy sigue vigente como religión dominante en todo México.

### 1.1 En México

La historia del origen del pueblo azteca se encuentra llena de misticismo. Según cuenta la leyenda, los aztecas emprendieron lo que se conoce como su peregrinación desde un lugar llamado Aztán, de donde proviene su nombre, alrededor de 1168, y se fueron acercando al Valle de México poco a poco, conforme iban ganando fuerza como pueblo, derrotando y sometiendo a otros pueblos, hasta establecerse definitivamente en la ciudad que luego fundaron y que llamaron Tenochtitlan. Esta ciudad era la que ofrecía mayores bondades para vivir por su ubicación geográfica, su abundancia de agua, etc.<sup>1</sup>

Se dice que los aztecas se establecieron definitivamente en el islote de México-Tenochtitlán en 1325, marcando así el final de su larga peregrinación. La fase azteca solo constituye la parte final en la historia de las antiguas culturas mexicanas que comprende unos 3000 años, ya que su periodo de dominación sólo abarca unos 150 años. La influencia cultural de los aztecas apenas si rebasó el Valle de México, teniendo ellos influencia de los toltecas y mixtecas.<sup>2</sup>

La organización sociopolítica del mundo náhuatl durante el periodo de esplendor azteca a partir de 1428 era de la siguiente manera. Había dos clases sociales perfectamente diferenciadas. Por un lado, los pipiltin o nobles, emparentados con las antiguas familias de linaje tolteca; y por otra parte, los mecehualtin o gente del pueblo. Los pipiltin que recibían una educación esmerada poseían tierras en forma individual, ejercían los más elevados cargos públicos y religiosos, y únicamente de

entre ellos podía ser electo el rey o tlatoani. Los macehualtis formaban linaje de gente emparentada entre sí, con una determinada ubicación y con tierras poseídas en forma comunal. Entre ellos se formaron diversas organizaciones o gremios de comerciantes, artesanos y artistas. Estaban obligados también a hacer trabajos de forma comunal y en ocasiones trabajaban la tierra en beneficio de otros. También de ellos procedían los esclavos que lo eran por un periodo de tiempo limitado y que no constituían una clase social aparte. Lo equivalente al rey era el gran tlatoani, persona noble descendiente del antiguo monarca Acamapichtli, que era auxiliado en sus funciones por el Cihuacóatl, que era algo así como un primer ministro que participaba en las decisiones del tlatoani y constituía con él la representación del supremo Dios dual en el gobierno del estado. También existían como auxiliares del gobierno los Consejos con sus respectivos jefes en los campos judicial, militar, económico y educativo.<sup>3</sup>

En cuanto a la educación de la gente común, se dice que era dura, ya que se trataba de un pueblo guerrero. A los niños se les preservaba del ocio y de los vicios por medio de los consejos del padre; entre los peores vicios se encontraba el chisme, la embriaguez y el robo. Existían los castigos corporales tales como arañazos con púas, palos, etc. Los varones comenzaban a trabajar desde los 13 o 14 años cortando carrizo o pescando. Las niñas ayudaban en la cocina, hilaban o tejían siempre bajo la vigilancia de las madres hasta el momento de su matrimonio que era alrededor de los 16 a los 18 años. Esto sucedía con los hijos de familias artesanas; mientras que los hijos de familias no exclusivamente artesanas debían proseguir su educación después de los 15 años en la Casa de los Guerreros o en la de los Sacerdotes, cuyos patronos divinos eran Tezcatlipoca, el primer guerrero, y Quetzalcóatl, el primer

sacerdote. Se cree que existía una Casa de Guerreros para entregar a los macehualis en el servicio militar y en los trabajos públicos. Y que también existía una Casa de Sacerdotes o *caimécatl* y que era reservada a los príncipes de la Casa Real y a los jóvenes nobles, educados allí para altos administradores del estado o futuros sacerdotes. Se sobreentiende que la mujer no tenía los mismos derechos del hombre en esta cultura enteramente masculina, se le exigía castidad prematrimonial y fidelidad conyugal, la cual no se exigía del hombre. Se cree que era menos respetada como compañera del hombre que como “madre” de sus hijos.<sup>4</sup>

Como lo hemos mencionado, el *tlatoni* o rey, sólo lo era de ciertos territorios del imperio azteca que era el nivel más amplio de integración político-territorial y cuyo emperador era Moctezuma. Los tres reinos que conformaban el imperio azteca eran cada uno un conjunto de señoríos, encabezados por el más importante de ellos, cuyo rey era el soberano del reino en su conjunto. Los reyes de los otros señoríos eran por lo común miembros del mismo linaje y podían estar relacionados mediante alianzas matrimoniales.<sup>5</sup>

En lo que respecta a la religión, para los aztecas todo se integraba en un universo sagrado. Era una religión politeísta. Existían muchos dioses, desde los etéreos o invisibles, a los de forma material, humana o animal. El hombre mesoamericano esculpía y pintaba a sus dioses, los personificaba en ritos, los mantenía con sus ofrendas, y los mataba en el sacrificio de sus representantes en la Tierra. Los sacrificios estaban destinados a sumarse al mundo de lo sobrenatural. Esto constituye otra característica de la religión azteca que es el desarrollo de una infinidad de ceremonias que relacionan al hombre con los dioses. En este sistema politeísta los dioses representan los diferentes elementos de la naturaleza y las

diversas actividades humanas. Así, hay dioses de distintos astros como la luna, el sol, las estrellas; dioses de la tierra, de la lluvia, del fuego, del agua, del viento; dioses de plantas y alimentos como el maíz, el maguey, la sal, el pulque y plantas medicinales. Los dioses también corresponden a actividades humanas y a grupos sociales: los estratos sociales, la división del trabajo, las unidades políticas o étnicas tienen su contraparte divina. Se encuentran dioses patronos para todas las unidades políticas: de los mexicanos, de los xochimilcas, de los tepanecas, etc. Dioses de las enfermedades, el parto, la guerra, la caza, el comercio, etc. También se cree que el dios de una actividad fue su inventor o el primero que la practicó. Pero en general, los dioses son de forma humana y las formas animales son las manifestaciones o el disfraz de Dios. Los servidores de los dioses son las almas de los hombres que mueren de una forma particular que los señala como servidores del Dios a cuyo grupo se suman. Así que los muertos son a la vez hombres y dioses. Los aspectos diferentes de una deidad se pueden relacionar con algunas actividades o con periodos distintos de su existencia. Por ejemplo, el Dios de los mexicanos, Huitzilopochtli, se menciona como uno de los cuatro dioses creadores hijos de la suprema pareja de dioses, aunque generalmente aparece como el Dios que protege y guía a su pueblo. Quetzalcóatl es también uno de los cuatro dioses creadores y Dios del viento, además, es el sacerdote rey de la legendaria Tula y patrón de sacerdotes y artesanos. La religión mesoamericana se regía también por su sistema calendárico que regulaba toda clase de actividades económicas y sociales, y era parte importante en la ordenación del ceremonial religioso.

Los náhuas nos han revelado a través de sus ideas cosmogónicas que el hombre tiene como misión sustentar a los dioses, de quienes depende la existencia en su

totalidad. Es decir, que el hombre es el responsable de la existencia del cosmos.<sup>6</sup>

## 1.2 En España

La España que conquistó a México había estado bajo la dominación del Islam durante varios siglos en la Edad Media. El periodo conocido como la Reconquista fue largo. Los cristianos poco a poco fueron recobrando su territorio invadido por los árabes. Esta reconquista fue forjando un espíritu español victorioso que ya por el siglo XV rendiría sus frutos con sus conquistas en ultramar. Personajes importantes en todo este asunto fueron los reyes católicos.<sup>7</sup> Cuando Isabel, como aspirante al trono de Castilla, casó en 1469 con Fernando, heredero de Aragón, España era una entidad política dominada por los poderosos reinos de Castilla y Aragón. Fernando e Isabel se valieron de la guerra, la diplomacia y la religión para trocar su autoridad señorial en un gobierno y en un control. Se dieron cuenta de que la unidad española exigía un estado mental que la apoyara. Dieron importancia a contar con una opinión pública favorable, unificaron facciones e intereses de la época, despertando un sentimiento amplio de unidad nacional española. Revigorizaron la militancia cristiana bajo los colores de Castilla y personificaron la justicia. Esta tenía su origen en principios cristianos, y adaptado a España, tenía un inequívoco tinte imperial, se fundaba en la teoría política y en el derecho, y por ello fue apoyado ampliamente por la monarquía durante los años en que se formaron aquellos españoles que conquistarían y gobernarían México. El éxito de los reyes católicos para lograr imponer la unidad política estuvo ligado a la identidad española

con la religión. Para darle realce a la monarquía se valieron de la Iglesia para lo cual identificaron a España con la comunidad cristiana universal y se empeñaron en equiparar la hispanidad con el catolicismo romano.<sup>8</sup>

Los reyes católicos eran los caudillos de la civilización europea, blanca y católica, que al consumir la reconquista de la Península no sólo garantizaban el futuro cristiano de Europa, sino también el dominio de la civilización occidental sobre todo el Nuevo Mundo de América. Con la victoria sobre los moros había coincidido el descubrimiento de América, de modo que la reconquista cruzó los mares, llegó a Florida y a México, al Río de la Plata, al Perú y a Filipinas. Nunca otro pueblo extendió tanto su dominio territorial y su imperio.<sup>9</sup> En 1519 año en que Cortés llegó a México, España estaba recientemente unificada bajo un monarca, y los gobernantes españoles se esforzaban por que el poder político se centrara en él.

10

En la Europa del siglo XV, ningún país podía mejor que España llevar adelante una cruzada civilizadora constructiva. Y lo que hoy se conoce como cultura occidental, fue lo que entonces España definió con más exactitud proclamando un mismo Dios, una sola lengua, un solo rey. España se convirtió en el abanderado del catolicismo, con la idea de la unidad europea bajo la civilización latina y en contra del peligro luterano-calvinista.<sup>11</sup> ¿Pero cómo era la filosofía de los reyes católicos, es decir el cristianismo? ¿Cómo se había formado ese asidero religioso-político que permitió a España emprender su conquista territorial en América? A continuación, revisaremos los preceptos de la religión católica practicada por los españoles.

La Iglesia propone a sus fieles la salvación bienaventurada. Es entonces cuando realiza su misión religiosa que es su verdadera razón de ser. Las vías y los medios

de la salvación han sido diferentes. En este terreno se han producido discusiones, adaptaciones y reformas. La historia lleva el sello de todos estos intentos de reajuste, teniendo en cuenta las circunstancias, la evolución de las sensibilidades y las exigencias religiosas. La salvación es la recompensa de una vida de rigor moral, de piedad personal y de práctica de los sacramentos. Según los tiempos y los siglos, la vida cristiana es más o menos exigente en cada uno de esos aspectos.<sup>12</sup>

En la religión cristiana es muy importante el papel asignado a los sacramentos y a la liturgia en la conquista de la salvación. Por ejemplo, el bautismo, que limpia el pecado e introduce en la comunidad cristiana, es indispensable. Abre las puertas de la eternidad y, sin asegurar la salvación de forma absoluta, constituye una importante garantía al respecto. El cumplimiento del rito es fundamental, pues sin éste no existe esperanza alguna de alcanzar la vida eterna. En este caso, el sacramento es un requisito previo.<sup>13</sup> El bautismo cristiano equivale ya desde el comienzo a una iniciación. El bautismo introducía al converso en una nueva comunidad religiosa haciéndole digno de la vida eterna. Entre 150 a.c. y 300 d.c. existía en Palestina y Siria un movimiento bautista muy difundido. Los Esenios practicaban baños rituales o bautismos, y no sólo los Esenios, sino también otros movimientos religiosos judíos. Y si el bautismo llegó a ser sacramento para los primeros cristianos, se debe a que fue instituido por Cristo. O sea, el valor sacramental del bautismo reside en el hecho de que los cristianos reconocían en Jesús al Mesías, al hijo de Dios. San Pablo desarrolla esto en el evangelio de San Juan cuando dice que el bautismo es un don libre de Dios que hace posible un segundo nacimiento a partir del agua y del espíritu (Sn. Juan 3,5) .<sup>14</sup>

Durante los primeros siglos del cristianismo antiguo la Iglesia estuvo dividida en

dos partes que eran la Iglesia Oriental y la Iglesia Occidental. Los orientales, en los primeros siglos de la era cristiana, poseían el genio de la especulación religiosa, el gusto y el sentido de la discusión teológica. Fueron los fundadores y padres de la dogmática fijada en sus grandes lineamientos a comienzos del siglo V. La Iglesia Occidental se nutrió de esta mística oriental, de sus prácticas y costumbres hasta que, a partir del siglo VIII, las relaciones entre los dos grupos de cristianos se deterioraron hasta enemistarlos. Los patriarcas de Constantinopla (oriente) se inconformaron con las pretensiones del pontífice romano (occidente) y rompieron relaciones aprovechándose de divergencias doctrinales y de divergencias en los usos litúrgicos. Esta ruptura entre las dos mitades de la Iglesia, una de las cuales había realmente fundado y modelado la fe, se cumplió sin que la otra sufriera con ello notable daño. La Iglesia de occidente no había poseído nunca el verdadero genio teológico, ni el fecundo espíritu de invención dogmática. Espíritu generador de inquietudes y de disputas, pero también agente de progreso incesante, es decir, de adaptación ininterrumpida de la fe a las necesidades cambiantes de la conciencia religiosa de los hombres. Completamente penetrada del espíritu romano, jurídico y práctico, la Iglesia de occidente casi no se había interesado, por sí misma, más que en cuestiones de moral, conducta de la vida, disciplina y organización. Lo principal de su esfuerzo teológico tiende a la apología y también a la demostración de las verdades adquiridas, más que a su desarrollo evolutivo.<sup>15</sup>

Un aporte significativo para el pensamiento cristiano occidental antiguo es la obra de San Agustín, que apoyado en principios platónicos fundó la teología de occidente y estableció los temas principales de su especulación, de su moral, de su mística, y fortificó la Iglesia entendida como un cuerpo de autoridades eclesiásticas.

En su espíritu se ponen a prueba todas las ideas difundidas antes de él en la Iglesia y su doctrina marca un alto en la ascensión valorativa de la fe. Por eso se dice que procede de San Agustín toda la evolución medieval del cristianismo teológico de occidente. Representa el eslabón entre el pensamiento cristiano antiguo y la especulación escolástica. Nadie contribuyó más que él a hacer aceptar la opinión de que una decisión de la Iglesia es una verdad contra la cual la razón humana no tiene calidad para rebelarse y que las propias Sagradas Escrituras valen sólo por la garantía y según la interpretación de la Iglesia. En tiempos de San Agustín, tanto los simples fieles como él, creían de buen grado que la Iglesia representaba una institución divina, establecida para enseñar sin error y conservar intactas las verdades eternas, reveladas por Cristo y por el Espíritu.<sup>16</sup>

A partir del siglo V la Iglesia estaba llena de ignorantes y semicristianos. Se decía que la masa era cristiana superficialmente y de nombre, que el agua del bautismo la había tocado, pero que el espíritu del Evangelio no la había penetrado. El clero creyó necesario acelerar la conversión de las masas populares y, sacrificando la calidad a la cantidad, había inscrito en el número de las conquistas de la fe a hombres que apenas conocían algunas fórmulas, que no podían comprender y que al aprenderlas no habían olvidado nada de sus hábitos paganos. Hubiera hecho falta mucho tiempo y método para convertir a esos paganos en verdaderos cristianos. Debido a esto el cristianismo se llenó de prácticas paganas que formaron sincretismos forzosos que los dirigentes de la Iglesia no pudieron evitar. Incluso hubo mucha gente que iba a misa por obligación y bajo amenazas, gente que no entendía una sola palabra de lo que allí se trataba, pues la misa era toda en latín. Debido a esto se aburrían y se retiraban.<sup>17</sup>

En sus sincretismos, el cristianismo terminó por apropiarse no sólo de la filosofía griega, lo esencial de las instituciones jurídicas romanas, y la ideología oriental, sino también de toda la herencia inmemorial de los dioses y de los héroes, de los ritos y costumbres populares, sobre todo los cultos a los muertos y los ceremoniales de fertilidad. Tal asimilación masiva se debía a la dialéctica misma del cristianismo. En cuanto religión universalista, el cristianismo se veía obligado a homologar todos los "provincialismos" religiosos y culturales de la ecumene, buscándoles un denominador común. Semejante empresa de unificación no podía llevarse a efecto mas que traduciendo a términos cristianos todas aquellas formas, figuras y valores.<sup>18</sup> El dios de los cristianos sucedió a un panteón germánico, pero la religión no se transformó de forma inmediata. Lo que podía existir de supersticioso y mágico se mantuvo durante largo tiempo y se incorporó a las nuevas ceremonias. La evolución hacia un culto más conforme con el sentimiento religioso propiamente cristiano fue muy lenta. La amalgama aseguró la supervivencia de los impulsos anteriores.<sup>19</sup>

Como ya lo mencionamos anteriormente, los sacramentos y la liturgia son el alma de la religión cristiana. Entre los sacramentos importantes tenemos al bautizo (del que ya hablamos un poco), la confirmación, la misa, la eucaristía, el matrimonio, la penitencia y la contrición. Y la liturgia es la forma en que se administran y celebran estos sacramentos. Las ceremonias litúrgicas, los gestos devotos, la participación en los sacramentos, constituyen los momentos privilegiados en que el cristiano se integra totalmente en la vida de la fe. Pero ésta no se limita estrictamente a los instantes de fervor, sino que engloba a la actividad humana en todos sus aspectos sacraliza los actos más humildes con lo que el hombre

en su integridad se ajusta a los ritmos de la religión<sup>20</sup> A continuación revisaremos brevemente en qué consisten estos sacramentos que mencionamos.

La fe encuentra su lenguaje de manera eficaz en la liturgia. El ritualismo, que es el sentimiento de asegurar la propia salvación mediante el cumplimiento de los actos litúrgicos y sacramentales, parece dominante en las mentalidades. El gusto por las ceremonias y la decoración, el sentido de lo simbólico, la atención a los gestos, los formularios de bendiciones, las procesiones, etc; son prueba de ello. Otra prueba indirecta se encuentra al analizar la actitud de los fieles en los relatos de los milagros. Para obtener algunas ventajas terrenales recurrían a invocaciones y, sobre todo a gestos estereotipados para provocar el efecto deseado.<sup>21</sup> Casi todo esto que hemos mencionado de la ceremonia litúrgica tiene su principal aplicación en la misa dominical.

En el año 755 una ley de la iglesia convierte la misa en una obligación legal a la que todos los bautizados debían de asistir. La misa era la acción de gracias de la comunidad de los fieles que, a través de los poderes sacramentales del sacerdote, ofrecía un sacrificio, conmemoración y renovación del sacrificio de Cristo. Parte central de la misa lo constituye la eucaristía, que en la edad media era un mero instrumento de salvación. La eucaristía era el vínculo de caridad que unía a todos los fieles y, en consecuencia, a toda la Iglesia, asamblea de hermanos que aglutinaba un mismo amor. La comunión era un aspecto totalmente natural de la forma de vida de los fieles. Previamente, tenían que reconciliarse con todos los miembros de la comunidad y vivir en paz. Esta teología es lo que da fuerza a su idea de la comunión. La presencia de Cristo se conseguía mediante la reunión, en su nombre, de fieles que comulgaban el mismo pan. Así, la misa era el rito constitutivo de un

misterio de caridad que no era otro que la propia iglesia. Este misterio se renovaba cada domingo. El simbolismo del pan y la unión se impuso sobre todas las demás consideraciones. Esta teología sacramental concordaba plenamente con los principios ideológicos más importantes de la sociedad medieval. La liturgia eucarística se integró sin dificultades en un esquema de paz pública, de concordia y de caridad. Se insertó en los fundamentos mismos del orden político. Estas concepciones se mantuvieron vigentes y aparecen en los escritos teóricos hasta la segunda mitad del siglo X.<sup>22</sup> Por lo anterior, podemos decir que la misa es el acto litúrgico por antonomasia, y la eucaristía o comunión es la parte más importante de la misa, porque en el simbolismo cristiano significa la unión y comunicación con Dios.

Cuando comenzamos a hablar del cristianismo dijimos que el bautizo era un acto de iniciación muy importante en la vida cristiana. Es considerado como el primero de los sacramentos, cuya virtud consiste, a decir de los cristianos, en conferir al alma una limpieza total de toda mancha para enfrentar el pecado original, haciendo al hombre nuevo, hijo de Dios por la gracia y heredero del reino de la gloria.<sup>23</sup> El que recibía el bautismo entraba tres veces en el agua y se derramaba sobre su cabeza una parte de ella. Tanto en oriente como en occidente se administraba el bautismo por inmersión, hasta el siglo VIII. Desde entonces se abandonó poco a poco la inmersión y se fue sustituyendo con la simple infusión. Hoy en día se recibe el bautismo de ésta última forma, es decir, derramando el agua sobre la cabeza del bautizando, sin meterlo dentro de ella. La materia de este sacramento es el agua natural, y la forma son aquellas palabras que se pronuncian al mismo tiempo que se derrama el agua sobre la cabeza del bautizando "Yo te bautizo en el nombre del

Padre y del Hijo y del Espíritu Santo".<sup>24</sup>

La confirmación es considerada como el segundo de los sacramentos, por el cual se da a los bautizados el Espíritu Santo con todos sus dones y se administraba después del bautismo. La confirmación se fue separando del bautismo desde el siglo V, al menos en occidente. Esto por que es un sacramento que sólo debe administrar el obispo, y no en todas las parroquias había obispos. La materia de la confirmación es el santo crisma, compuesto de aceite, que significa la pureza de conciencia, y del bálsamo, que significa el olor de la buena fama.<sup>25</sup> El obispo confirma a los bautizados imponiéndoles las manos e invocando al Espíritu Santo, para después ungirlos con el aceite y el bálsamo. Tal es el rito de la confirmación.<sup>26</sup>

La Antigüedad cristiana había practicado la penitencia pública para reconciliar a un fiel caído en el pecado. No se trataba de una confesión pública de sus faltas, sino de la elección de una forma de vida. Un cristiano culpable de faltas graves podía pedir al obispo que le recibiera en el orden de los penitentes. En los inicios de la cuaresma, en el curso de una ceremonia, el obispo le imponía las manos y el pecador comenzaba un periodo de expiación durante la cual, provisto de un cilicio y expulsado de la Iglesia, era excluido de la eucaristía. Después de su reconciliación, el Jueves Santo, el penitente, admitido en la comunión, en el mejor de los casos, continuaba sufriendo diversas incapacidades. No podía llevar armas, ni ocupar cargos públicos, ni recurrir a la justicia, ni ejercer actividades comerciales, ni tan siquiera contraer matrimonio.<sup>27</sup> Aunque en la práctica de la confesión y de la penitencia pública hubo bastante variedad, desde la segunda mitad del siglo III quedó ésta bastante normalizada. El obispo llevaba la dirección, y era el encargado de dar también la absolución. Fue rigurosa la disciplina de la Iglesia en sus

penitencias públicas durante los primeros siglos del cristianismo. La penitencia pública se imponía a los que cometían públicamente algún pecado grave, y principalmente era por idolatría, por homicidio o por adulterio.<sup>28</sup>

La confesión era un rito complejo. Suponía la confesión hecha a Dios que borraba el pecado y de la cual el sacerdote era testigo. Este podía interrogar al penitente para ayudarlo a no omitir nada, y después evaluaba la importancia de la falta y fijaba la penitencia justa. Finalmente, rogaba a Dios que concediera el perdón. La penitencia, así practicada, era un acto de devoción que, mediante la confesión y la sanción, aportaba un remedio al alma. Con el tiempo, la confesión dejó de ser de carácter público y se convirtió en privada, sólo el penitente y el sacerdote realizaban dicho acto de confesión. Para fijar las penitencias, los confesores disponían de una auténtica tarifa consignada en los penitenciales, que son una especie de catálogo de pecados acompañados de una tarifa calculada en días y en años de ayuno y abstinencia. En ocasiones contienen un cuadro de equivalencia, pues la suma de las penas impuestas sobrepasaba fácilmente lo que era posible cumplir durante la vida de un hombre. Por eso incluyeron rápidamente el principio de la conversión de la penitencia prevista, en otra más fácil de cumplir. Los penitenciales, obras útiles y transcritas a menudo, se plagaban unos de otros. Continuamente eran modificados para adaptarse a las realidades cotidianas.<sup>29</sup>

Las condiciones mismas de la práctica de la penitencia variaron desde el momento en que la sociedad abrazó el cristianismo. Es evidente que la confesión carecía de atractivo para un laico común que vivía en la impiedad y que no tenía percepción moral. Sin embargo, para el clero todo pecado flagrante y conocido por todos exigía una penitencia adecuada. La represión comportaba el restablecimiento

del orden del mundo, amenazado sin cesar por el pecado, y una justa compensación por las ofensas realizadas. Asimismo, el clero tomó la costumbre de solicitar la intervención del poder contra los pecadores. Todo su esfuerzo tendía a completar el orden civil con un orden moral y religioso y a confundirlos en uno solo. La iniciativa se realizaba en el contexto de un imperio sagrado, perfectamente coherente. Esta iniciativa refleja la percepción del poder en el mundo. A los desarreglos del pecado, que perturbaban sin cesar el orden de la sociedad cristiana, se oponía la acción del rey, que restablecía por la fuerza y la coacción el orden de las cosas. En los primeros siglos de las sociedades cristianas la lucha contra el pecado, que infectaba a todo el cuerpo social, incumbía en parte a los reyes. Era importante que los pecados más graves fueran conocidos para que el clero y el rey tomaran las medidas necesarias para el restablecimiento del orden del mundo. Los obispos pedían a los sacerdotes y a los fieles que informaran de los pecados públicos que llegaran a su conocimiento. Ante todo, los testigos tenían que confirmar los hechos. Entonces, la Iglesia intentaba convencer al pecador, mediante amonestaciones públicas o privadas, de que solicitara él mismo la penitencia. La excomunión podía ser un medio para superar las reticencias.<sup>30</sup>

- La materia del sacramento de confesión son los pecados, y el lugar destinado para oír las confesiones es el confesionario, en donde el sacerdote, como juez, ha de estar sentado; el penitente, como reo, en actitud humilde y de rodillas.<sup>31</sup> En esta actitud de la confesión existe una relación de poder entre dos personas. En donde el confesor ejerce el poder, ya que en sus manos está la posibilidad de castigar y perdonar.<sup>32</sup>

En el México colonial la Iglesia se valió del sacramento de confesión para

controlar y sancionar la conducta de sus fieles, especialmente la conducta sexual. Para este control la Iglesia se valió del Tribunal del Santo Oficio establecido en el año de 1571, cuya función principal fue vigilar los delitos en materia de fe y los atentados contra la moral y las buenas costumbres. La sentencia que transmitía la absolución no era solamente declaratoria, sino también un acto judicial. El confesor no fue un simple interlocutor, también fue un verdadero juez con poder sobre el reo o confesado. De tal forma que entre el confesor y el penitente se dio una relación de castigador-castigado, y nunca de igualdad.<sup>33</sup>

El último sacramento al que nos referiremos es el del matrimonio. En la Antigüedad cristiana el matrimonio se celebraba con ceremonias que hoy es difícil describir con precisión, sin embargo, podemos decir que se celebraba una fiesta familiar profana y había una bendición que con el tiempo se transformó en sacramento. Los ritos familiares se conocen hasta finales del siglo XI. Se concluía el acuerdo con un intercambio de regalos. A ello podían seguir juegos y un banquete. Luego la recién casada era conducida a su nueva morada. Esta ceremonia comportaba ya un ritual religioso. En el siglo XII el clero que escribe sobre estos temas advierte a los fieles contra los ritos deshonestos, la borrachera y los otros excesos. Estos consejos dan testimonio de la preservación de la tradición profana en la celebración de esta fiesta.<sup>34</sup>

Los rituales permitían seguir las etapas de la celebración religiosa. Los más antiguos, los del siglo XII, describen ceremonias y prácticas que datan de mucho antes. La Iglesia se preocupaba especialmente de verificar el consentimiento de los esposos. Desde muy pronto parece haberse establecido un diálogo durante la ceremonia. El celebrante inquiría también sobre la consanguinidad de los casados.

Ese diálogo parece un rito doméstico celebrado primero en la casa y trasladado luego al pórtico de la Iglesia. Para señalar el acuerdo de matrimonio, los esposos unían su mano derecha. Este gesto, atestiguado en el siglo XII, era practicado tanto por los romanos como por los judíos. El padre de la novia, que ponía la mano de su hija en la de su yerno, entregaba así la esposa a su marido. El sacerdote actuaba como intermediario. Luego tenía lugar la bendición y la entrega del anillo. La continuación de la ceremonia se celebraba en la Iglesia con la misa de matrimonio y la bendición nupcial.<sup>35</sup>

En la época feudal, el matrimonio era, ante todo, la alianza de dos patrimonios y de dos fortunas decididas por los jefes del linaje. Unas negociaciones de esta importancia se realizaban muy pronto y no era raro que se conviniera por adelantado la unión futura de unos niños que apenas contaban con cinco años. Esos compromisos podían ser rotos por las familias, por razones que tenían que ver con sus intereses económicos o con sus proyectos políticos. Habitualmente, no se consultaba a los interesados, ni siquiera cuando eran adultos. En definitiva, el consentimiento exigido por la Iglesia se entendía de forma muy laxa, teniendo en cuenta la estructura de los linajes.<sup>36</sup>

Por otra parte, en el México virreinal el ritual matrimonial constaba de dos ceremonias, la de casamiento y la de velación. Para que se pudiera celebrar el matrimonio en presencia de un párroco, en una parroquia, públicamente y ante testigos, los contrayentes debían expresar, sin presión alguna, la voluntad de unirse en matrimonio. Después, el sacerdote les unía las manos y les daba su bendición, tras lo cual los cónyuges creían haber recibido la gracia divina. Para dar mayor solemnidad al matrimonio, días después se celebraba la ceremonia de la velación

que consistía en unir con un velo a los contrayentes en una misa. La gracia divina significaba para los creyentes unidos en matrimonio, estar en paz con Dios, con la comunidad católica y con sus padres. Esta pareja era reconocida como esposos legítimos, poseedores de la anuencia de Dios y de autorización legal para unirse carnalmente, y con ello, ser capaces de procrear descendencia legítima.<sup>37</sup>

Se puede decir que la celebración de cualquier sacramento implica un ritual solemne entrelazado por una serie de símbolos y signos conocidos por la grey católica. A su vez, cada ritual está formado por una serie de actos y palabras, efectuados y pronunciadas en tiempos precisos con una marcada solemnidad ritual.<sup>38</sup>

Para concluir esta revisión de los preceptos de la filosofía cristiana nos referiremos al culto de los santos. Culto que nos interesa especialmente porque la Virgen de Guadalupe es producto de esa veneración cristiana.

El culto de los santos está estrechamente vinculado a los milagros, siendo su don taumatúrgico la base de su reputación. Los fieles perciben ante todo capacidades extraordinarias surgidas de poderes misteriosos. El clero explica que el santo actúa por Dios y que es el testimonio de su omnipotencia en este mundo. La dedicatoria de una Iglesia a un santo, cuando el titular no varía a lo largo de los siglos, constituye un indicio interesante sobre el culto que reúne a los fieles para una fiesta votiva y, en consecuencia, sobre las orientaciones de la piedad. Los términos Santo Salvador, Santa María o San Juan, que son los más antiguos, remiten sin duda a los misterios de la salvación. Las dedicatorias a los obispos fundadores y a los evangelizadores se refieren a los tiempos oscuros de la cristianización de las zonas rurales. Entre ellos se deslizan santos rurales totalmente folclóricos que intensifican la impresión de particularismos. A la inversa, la difusión del culto de los santos

celebrados universalmente en la Iglesia constituye el signo de una integración en la comunidad. La dedicatoria a los mártires es una tradición muy antigua, mientras que la dedicatoria a los apóstoles, y en especial a San Pedro, indica la fidelidad a Roma. Hay que mencionar también a los santos guerreros, los miembros de las familias reales, los obispos y los ermitaños.<sup>39</sup>

Una de las cosas que experimentaron un desarrollo más exuberante fueron las fiestas dedicadas a Jesucristo, a la Virgen y a los santos. A fines del siglo X se introdujo la festividad de los fieles difuntos, también la fiesta de los Inocentes, San Marcos, San Juan, etc. Tanto auge tomaron las fiestas dedicadas a los santos, que algunos sínodos tuvieron que intervenir prohibiendo la celebración y veneración de nuevos santos. La primera canonización propiamente tuvo lugar hasta fines del siglo X, en un sínodo de Letrán por el papa Juan XV.<sup>40</sup>

De especial interés es la veneración tributada a la Santísima Virgen, que dio origen a innumerables leyendas. Ante todo, es un hecho que se le dedicaron un gran número de iglesias, y aún desde el siglo XI fue celebrado particularmente el sábado como día mariano. Se introdujo el oficio de la Virgen, y por este tiempo aparece también la costumbre de juntar al "Padre Nuestro" el saludo del "Ave María". Además se compusieron himnos con el Ave Maris Stella, Alma Redemptoris Mater y, sobre todo, la Salve Regina. De esta veneración a la Santísima Virgen y a los santos se originó el gran número de santuarios o lugares de peregrinación, así como también el culto cada vez más intenso de las reliquias. Ante todo, fueron considerados como lugar de peregrinación Jerusalén y los diversos parajes santificados por Cristo y la Virgen. En segundo término adquirieron gran celebridad los sepulcros de Roma de los príncipes de los apóstoles, Pedro y Pablo, a donde

acudían los fieles de todas partes <sup>41</sup>

El culto de los santos cubre fundamentalmente tres aspectos de la piedad: la devoción privada a un hacedor de milagros, la celebración pública en el marco de un acto litúrgico y la imitación de una vida según el modelo presentado por una biografía. Ninguna de estas actividades excluye a las demás. Sucesivamente, el mismo fiel puede solicitar un milagro, participar en las fiestas y esforzarse por avanzar por el camino marcado por el santo. <sup>42</sup>

Los relatos de milagros nos permiten descubrir lugares privilegiados donde las fuerzas sobrenaturales se manifestaban de forma preferente. He aquí la definición más elemental del santuario. Lugar familiar a los paganos, los cristianos dejaron de rechazarlo desde el momento en que el poder que se dejaba sentir en él era el de Dios omnipotente. El rumor público y la experiencia reunían a los solicitantes junto a las tumbas de los santos. Era allí donde parecía más fecunda la espera de lo sobrenatural. Las fuerzas sagradas parecían residir en ese lugar; los fieles lo sabían, implícitamente al menos, a partir del momento en que decidían estar presentes físicamente. Pretendían tocar la tumba del santo, permanecer allí durante largo tiempo e incluso dormir en el lugar. La invocación al santo sólo era un elemento que contribuía a precipitar la realización del milagro. <sup>43</sup>

La Virgen de Guadalupe está vinculada de manera especial a los milagros, desde el origen milagroso de la imagen y las apariciones, hasta su intervención divina para auxiliar y salvar a los habitantes de la capital mexicana en las grandes calamidades sociales. La devoción popular alcanzó su mayor fervor durante la gran peste de 1737, que tan sólo en la capital causó unas 40,000 víctimas. Fue entonces cuando comunidades religiosas y cofraternidades llevaban la imagen de la guadalupana por

las calles en intento de calmar los temores populares y rogar la ayuda del cielo. Jesuítas y Franciscanos compitieron atendiendo a los enfermos distribuyendo alimentos. El clímax de todos los intentos por procurarse la intervención divina llegó en marzo de 1737 cuando la imagen del Tepeyac fue llevada en ceremonial desfile por las calles, luego instalada en la Catedral y formalmente aclamada por el Cabildo de la Ciudad de México. Después muchos cabildos de provincia proclamaron patrona a la Virgen de Guadalupe. Así la Virgen criolla había salido de la oscuridad para rivalizar con las más célebres imágenes marianas de Europa.<sup>44</sup>

El fervor popular por la guadalupana coincide con las proclamaciones fechadas de independencia o de unidad nacional. A sus pies se han sollozado carencias de siglos, de las cuales una prueba clara es la devoción domiciliaria que le dan fe millares de ex-votos testimonios de una confianza a ojos cerrados que se le otorga a la Virgen. La guadalupana es la madre de una vida interior que, desde su presunta aparición en el ayate del indio Juan Diego, consoló a una raza doliente. Es feminidad radiante que ofrece a los indefensos un motivo de adoración. Como luz en medio de las tinieblas, otorga el perdón y cobija al desasistido sin exigirle más sacrificio que el que voluntariamente se le quiere ofrendar. A la Virgen se le exalta, se la honra, pero siempre a partir del fervor de millares de peregrinos que en sus plegarias confirman el alcance de una religiosidad que ningún documento analítico consigue definir lo que significa este culto mariano.<sup>45</sup>

Esta última afirmación nos parece muy importante para la psicología y las demás ciencias sociales. Algo hay ahí que no se ha podido definir por la ciencia. Las interpretaciones psicoanalíticas, psicológicas y las sociológicas no han podido explicar cómo es que, por ejemplo, un enfermo de alcoholismo no responda a

ningún tratamiento en clínicas especiales de desintoxicación, o a una terapia psicológica y, por el contrario, un buen día se va a la Villa a jurar ante la Virgen que va a dejar de tomar y lo logra. ¿Qué mecanismos se activan para que el creyente se cure de alguna enfermedad o realice un cambio de actitud en su vida? ¿Cómo es que una persona que ha sido desahuciada por la ciencia médica se recupere y diga con toda seguridad que la Virgen le hizo el milagro?

No pretendemos dar una respuesta definitiva a estas cuestiones, pero sí creemos que podemos acercarnos un poco al fenómeno explorando el proceso de construcción de las personas y la asimilación que tienen del culto guadalupano en sus propias vidas. Este es el interés especial del presente estudio, y la forma en que proponemos dicho acercamiento es mediante el análisis de los discursos de la gente en las entrevistas que realizamos y que se presentan en el capítulo cuatro.

Los modelos existentes de la psicología no han podido dar respuesta satisfactoria a los problemas de la gente. Esto lo podemos afirmar basándonos en el crecimiento de las enfermedades somáticas en la población mexicana. Situación que tiene que ver con el proceso de construcción de la gente de este país. Proceso al que no somos ajenos ninguno de nosotros, algo sutil e inconscientemente construido. estrechamente relacionado con la manera de enfermar y morir de la gente. Todo esto lo expondremos con más detalle en la última parte del siguiente capítulo.

## CAPÍTULO II

### 2. Antecedentes históricos del surgimiento de la Virgen de Guadalupe.

La Virgen de Guadalupe representa para los mexicanos un símbolo religioso que no tiene par en el país. Es la imagen más respetada y venerada por la gente, sin mayor cuestionamiento, debido al peso de la tradición. La historia de la Virgen de Guadalupe está llena de hechos interesantes que nos permiten describir la manera en que surgió el culto, y cómo fue formando parte de la identidad nacional hasta que fue utilizada como bandera por los patriotas criollos para luchar contra España durante la guerra de independencia. Como se sabe, la Virgen ha sido y es por antonomasia la imagen que une a un pueblo y ante la cual la mayoría de sus habitantes se consideran como fieles hijos.

El propósito del presente capítulo es hacer un repaso de lo que ha sido la Virgen de Guadalupe a lo largo de su historia, la polémica que despertó su surgimiento, pasando por la formación del culto como sincretismo de las religiones católica e indígena que produjeron un símbolo único de reconocimiento entre los mexicanos; también constituye un elemento divino de protección de un pueblo desamparado por su condición económica y social, que vuelve al seno materno por medio de la Virgen de Guadalupe, la Madre unificadora.

## 2.1 Tonantzin convertida en Guadalupe (sincretismo religioso)

Antes de la llegada de los españoles los indios adoraban a una diosa que llamaban Cihuacóatl Tonantzin, que significa “Nuestra Madre” y también “Madre de todos los dioses”. El cronista español Fray Bernardino de Sahagún la menciona y dice que los antiguos mexicanos realizaban sacrificios en los montes que rodeaban la ciudad, entre ellos el monte de Tepeacac, cuna y lugar de la adoración de la Virgen de Guadalupe. Cuenta Sahagún que en este lugar los indios tenían un templo en el que adoraban a Tonantzin, llegando gente de todas partes, incluso de lugares muy lejanos. Es mucha la importancia del Tepeyac, ya que ahí operó un sincretismo religioso entre el cristianismo español y la religión mexicana.<sup>1</sup>

Los evangelizadores españoles sentían un especial horror por la religión mexicana y la calificaban de idolatría maligna, es decir, como cosa del demonio que perseguían y castigaban construyendo en los antiguos lugares de adoración indígena sus templos cristianos para combatir “las creencias demoniacas de los indios”; y el cerro del Tepeyac no fue la excepción, ya que sustituyeron a la diosa madre de los mexicanos antiguos (Tonantzin) con la madre de Cristo (María). El cambio religioso que hubo en México a raíz de la llegada de los españoles fue implacable. Se encargaron de identificar la religión y el rito de los indios para extirparlos. Llegaron incluso a hacer lo que se llamó el “Manual de inquisidores” para reconocer, según ellos, cuando los indios andaban en los asuntos del demonio. Es importante hacer notar la ignorancia que mostraban las órdenes mendicantes españolas ante la religión y cosmovisión de los antiguos mexicanos, ignorancia y ceguera

provocadas por el afán milenarista y emancipador de almas con el que llegaron los misioneros a México. No hay que olvidar que, viniendo ellos de la reconquista sobre los moros, era grande su interés en propagar el cristianismo como religión única y dominante en el mundo y no dudaban en hacer lo que fuera para conseguir este propósito, siendo lo más representativo de esto la Santa Inquisición que en México tomó el nombre de Tribunal del Santo Oficio.

Volviendo a los orígenes del sincretismo, se cree que el nombre de Guadalupe se lo dieron los conquistadores españoles en honor de una virgen de Extremadura, España, que llevaba este nombre. Esta hipótesis goza de mucha aceptación, ya que el conquistador Hernán Cortés era nativo de esta región española. Esta virgen española es venerada en la sierra oriental de Extremadura y fue fundado su santuario después de una aparición milagrosa de María. Parece que es evidente el carácter de “aparición” como común denominador que comparten ambas vírgenes.<sup>2</sup> Recordaremos brevemente que cuenta la leyenda que la Virgen de Guadalupe se apareció a un indio llamado Juan Diego nativo de Cuautitlán en su camino hacia Tlatelolco en algún lugar de los montes que hoy se conocen como Sierra de Guadalupe. Al mostrarse ante el indio, la Virgen le pide que dé aviso de su aparición al arzobispo de México, Juan de Zumárraga, y le diga que ella pide que se le edifique un templo en ese lugar. Se supone que el indio da aviso tal y como se lo pidieron, sin embargo, la autoridad eclesiástica no le cree y le pide que compruebe el hecho. El indio regresa al lugar de la aparición y cuenta a la Virgen lo sucedido. Entonces ella entrega la prueba inequívoca del suceso dando a Juan Diego unas rosas que deposita en su manto, en el cual queda grabada la imagen de la guadalupana tal y como hoy la

conocemos. Este hecho de la aparición aún hoy en día sigue causando polémica entre creyentes y escépticos, de tal modo que ha llegado a dividir las opiniones entre "aparicionistas" y "antiaparicionistas". A nuestro juicio, el historiador Joaquín García Icazbalceta se encarga de echar por tierra la historia de la aparición y demuestra con hechos históricos que en el tiempo supuesto del suceso que cita el dogma no se menciona tal hecho de importancia trascendental para la religión católica en México.

Nos dice García Icazbalceta: "El primer testigo de la Aparición debiera ser el Illmo. Sr. Zumárraga, a quien se atribuye papel tan principal en el suceso y en las subsecuentes colocaciones y traslaciones de la imagen. Pero en los muchos escritos suyos que conocemos no hay la más ligera alusión al hecho o a las ermitas: ni siquiera se encuentra una sola vez el nombre de Guadalupe."<sup>3</sup> Aparte del arzobispo Zumárraga, García Icazbalceta nos habla de algunos personajes de la vida religiosa mexicana posterior a la conquista como el arzobispo Montúfar (sucesor de Zumárraga), Fray Bartolomé de las Casas, Fray Jerónimo de Mendieta, y Motolinía, todos ellos en el siglo XVI, alrededor de 1550, y ninguno de ellos menciona un hecho tan importante como el de la aparición de la Virgen.

Es importante destacar que algunas autoridades eclesiásticas de ese tiempo censuraron el culto que se estaba formando en torno a la Virgen de Guadalupe, como lo dice Primo Feliciano Velázquez al citar que un fraile franciscano llamado Francisco de Bustamante predicó un sermón en el año de 1556 ante las más altas autoridades de la Iglesia y del gobierno en la ciudad de México, incluyendo al arzobispo Montúfar y al propio virrey. Ante el asombro de los presentes dijo que los habitantes de esta ciudad hacían mal en

atribuirle a la imagen de la Virgen el poder de hacer milagros, ya que esa imagen la había pintado un indio llamado Marcos. En el mismo sermón Bustamante recalcó que era en perjuicio de los naturales que adoraran imágenes porque en esta adoración ofendían a Dios, y que sería mejor que las limosnas que aportaban en La Villa se canalizaran para el mantenimiento de los hospitales de la ciudad.

Naturalmente este sermón fue censurado y callado y no se supo de él sino hasta el año de 1884.<sup>4</sup> El arzobispo Zumárraga combatía el ambiente “milagrero” que se había creado en torno a la Virgen porque él no creía en milagros, ya que su formación cristiana era erasmista y tomaba este asunto de la guadalupana con mucha cautela llegando a afirmar que los indios cometían idolatría porque llevaban limosnas y ofrendas a la imagen. Parece que esta negativa de algunos españoles de creer en la Virgen produjo un efecto contrario en los indios, es decir, mientras más se censuraba su creencia, ellos más se empeñaban en darle crédito y en adaptar sus antiguos ritos y prácticas religiosas con esta imagen como un símbolo de unión en contra de los opresores españoles.<sup>5</sup>

Como lo hemos visto, la cuestión del milagro ha sido parte importante del sincretismo religioso en el caso de la Virgen de Guadalupe, porque comparte con la virgen extremeña el factor milagroso y de aparición. De tal modo que las leyendas aparicionistas en América están ligadas a la Edad Media en España cuando las vírgenes se aparecían a pastores en el campo, con la diferencia de que en América se aparecen a indios y esto le da una fuerza muy importante ante los pobladores naturales porque encontraban en la nueva religión a la diosa madre que habían tenido en la antigua<sup>6</sup>, en este caso, Tonantzin.

Podemos concluir este punto diciendo que en el cerro del Tepeyac operó el sincretismo más notable que hubo en México como producto de la mezcla de las divinidades del antiguo México y los santos del cristianismo, con la conversión del santuario de Tonantzin-Cihuacóatl en el de Nuestra Señora de Guadalupe

## **2.2 Guadalupe, forjadora de una nación (fervor religioso y entusiasmo patriótico).**

En el punto anterior acerca del sincretismo mencionamos cómo la renuencia de los españoles o gachupines (como se les dice en la jerga mexicana) a creer en milagros y a permitir que los indios realizaran sus prácticas religiosas tales como las ofrendas, surtió el efecto contrario. Esto sin duda debido al desprecio hacia los españoles conquistadores y poderosos opresores de los indios. De esta cuestión partiremos para ilustrar cómo se fue formando en la Nueva España un sentimiento de rechazo hacia los españoles, sentimiento que los propios criollos se encargaron de promover y que culminó con la independencia de México de España. Aquí la Virgen de Guadalupe tuvo un papel importante, ya que sirvió como aglutinadora del pueblo mexicano en esta lucha contra los opresores que negaban sus milagros y apariciones. Cabe mencionar que a partir de esta unión en torno a una misma imagen los mexicanos han creado una religión particular en la que todos se sienten hijos de la Virgen y la defienden y la veneran por sobre todas las cosas. Cuestión ésta que trataremos en el próximo punto. Por lo pronto, hablaremos acerca de la nación mexicana y la Virgen de Guadalupe.

Al consumarse la conquista y comenzar la vida virreinal en México, la clase dominante comenzó a experimentar abiertas tensiones internas que sucedieron debido a la oposición entre criollos y españoles, es decir, entre españoles y españoles americanos. A los criollos los distinguía de los españoles el conocimiento del nuevo país y el sentimiento de arraigo que los españoles peninsulares no compartían. Los peninsulares trataban de afirmar un sentimiento de superioridad sobre los criollos basado en su naturaleza “más pura” por haber nacido en España. La nueva cultura criolla incorporó casi todos los elementos de sus raíces españolas a la vida en la Nueva España y con esto se dio una transculturación de la vida en España a la vida en México. Hay que tener en cuenta además, que de alguna manera, España era para ellos algo un tanto ajeno por el hecho de no haber nacido ahí. La tierra y el paisaje mexicanos llenos de colorido ofrecían a los criollos una posibilidad de recrear sus espíritus en la nueva tierra que, en realidad, era su propia tierra. El famoso poema de Bernardo de Balbuena “Grandeza Mexicana” representa este sentimiento de asombro y deleite ante la tierra mexicana. Si bien Balbuena era peninsular, pronto pasó a tomar parte de los gustos e intereses criollos en México.<sup>7</sup> Como lo podemos apreciar, los criollos se encontraban en una situación en que, ni eran españoles, ni eran indios y, por lo tanto, necesitaban una identidad propia que les permitiera desligarse de la tutela de España. De esta manera, las devociones como la de la Virgen de Guadalupe van a tener un impulso unánime para amalgamar a los criollos, a los indios y a las castas. Así, sobre la base de una gran adhesión popular los sacerdotes iban a elaborar una nueva ideología que rompería con las antiguas creencias indígenas y también, de paso, con las de los colonizadores.<sup>8</sup> La sociedad virreinal no sólo fue una sociedad singular, sino que quería afirmar su singularidad.

Nueva España quiso ser otra España, un imperio, la Roma de América; para consumir a la vieja España, la nueva se negaba y se hacía otra<sup>9</sup> La minoría criolla dominante necesitaba, para liberarse de España, del apoyo decisivo de la población que vivía en un estado de opresión permanente. Dicho estado ha sido terreno propicio para la aparición de movimientos mesiánicos de liberación espiritual o política y también de emancipación social. Los criollos más tarde adoptaron la imagen de la Virgen de Guadalupe como suya, sabedores de que esto iba a poder dar la unificación del pueblo, les iba a dar una identidad como nación independiente de la corona española, al menos en lo espiritual.<sup>10</sup>

Es sabido que estos impulsos criollos de emancipación dieron más tarde como resultado la independencia de México, en cuyo proceso se sabe que el cura Hidalgo, uno de los insurgentes criollos arengaba a la gente y los llamaba a unirse a la causa portando un estandarte de la Virgen de Guadalupe. La devoción a la Virgen de Guadalupe es el tema central al cual debe llegar inevitablemente todo estudio de la conciencia criolla o del patriotismo mexicano.<sup>11</sup>

### 2.3 El elemento femenino de la divinidad: "Nuestra Madre".

El culto a las divinidades femeninas a lo largo de la historia de las religiones tiene su origen en los primeros pueblos de la historia de la humanidad que veían a la Tierra como una Diosa Madre, ya que es infinitamente fértil y dadora de vida a cuanto existe sobre el planeta. Mircea Eliade<sup>12</sup> menciona el paralelismo que existe entre diversas religiones, sin

correspondencia de tiempo y lugar, acerca de este respecto. Existe en las creencias antiguas de la humanidad la pareja primordial Cielo-Tierra, salida de la mitología universal, en la que el cielo desempeña el papel de divinidad suprema y la Tierra está representada como su compañera. Los hijos que nacieron de este acoplamiento no veían la luz y se movían a tientas en las tinieblas, de modo que decidieron separar a sus padres cortando los tendones que unían al Cielo y a la Tierra y empujaron a su padre para ver más hacia lo alto, hasta que fue proyectado al aire y la luz hizo su aparición en el mundo.<sup>13</sup> Esta leyenda es de origen africano, sin embargo, se puede encontrar también en los mitos griegos, orientales, germánicos, etc.

En el mito cosmogónico, la Tierra desempeña un papel pasivo y, para una mentalidad religiosa "primitiva", la Tierra representa un dato inmediato; su extensión, su solidez, la variedad de su relieve y de la vegetación que soporta constituyen una unidad cósmica, viva y activa. Todo lo que "es" sobre la Tierra es conjunto, y constituye una gran unidad. La Tierra, con todo lo que sostiene y engloba, fue desde el principio una fuente inagotable de existencias que se revelaban al hombre inmediatamente. La Tierra, por lo tanto, era en las primeras experiencias religiosas o intuiciones místicas "el lugar entero" que se encontraba alrededor del hombre.<sup>14</sup>

El principio femenino se encuentra en la cumbre de toda la vida telúrica, la Gran Madre. La base física de este principio es la Tierra y su representante mortal, la mujer terrenal. De ella ha nacido todo y a ella regresa todo de nuevo. El seno materno del que surge el niño lo vuelve a acoger al llegar la muerte. Por esto las Harpías están representadas con forma de huevo materno en los monumentos funerarios griegos. Por esto, ante todo, sólo

la madre toma parte en el duelo. Sólo la mujer se affige por la decadencia de la materia, la mujer que realiza el destino de la materia con la concepción y el parto. El duelo es un culto religioso consagrado a la Tierra Madre.<sup>15</sup>

Las mujeres no sólo mantienen una relación de filiación con la Tierra: ellas son la Tierra misma cuya maternidad se les transmite. Llevan en sí un grado de mayor sacralidad que los hombres. La inviolabilidad de la mujer descansa sobre su identidad con la Tierra de la que todo nace. La potencia masculina sólo adquiere una representación visible en el nacimiento del hijo, y dicha potencia está en relación filial con la femenina porque el principio originario material es la mujer. Por eso se dice que la mujer por representar a la Tierra es inmortal, mientras que el hombre es inevitablemente mortal.<sup>16</sup>

En la inmortalidad de la mujer contra la mortalidad del hombre, el predominio de lo materno ha recibido un tratamiento perteneciente a la más antigua concepción religiosa. El matriarcado surge de abajo, de la materia, de la tierra, que, porque lo hace nacer todo de su oscuro seno, es considerada como la madre originaria de toda la creación visible. Lo que surge de ella es perecedero, pero ella misma permanece eterna y disfruta de aquella inmortalidad que no puede transmitir a sus propios hijos. A esta creación perecedera pertenece también el hombre. También él decaerá y, está determinado a ser pronto sustituido por un descendiente. Una serie infinita de seres humanos pasa sobre la Madre Tierra eternamente inmutable. Sólo ella es siempre la misma, siempre vuelve desde la maternidad consumada a la doncella, y así reúne en sí lo que se excluye mutuamente en la mujer mortal: maternidad y virginidad.<sup>17</sup>

En estas creencias antiguas acerca de la Tierra Madre al hombre lo ha movido el afán y la esperanza de volver y ser cobijado por el seno materno. Lo que llamamos vida y muerte no son sino dos momentos diferentes del destino total de la Tierra-Madre: la vida no es otra cosa que el desprendimiento desde las entrañas de la Tierra, la muerte se reduce a un retorno al origen. El deseo tan frecuente de ser enterrado en la tierra de la patria no es sino una forma profana del autoctonismo místico, de la necesidad de regresar a la propia casa. Existen rituales que se explican por la misma creencia en la Tierra-Madre, entre ellos está el de la inhumación de los cadáveres de niño. Los hombres maduros son quemados, pero los niños son enterrados a fin de que regresen al seno de la madre telúrica y puedan renacer más tarde. Las leyes de Manu prescriben la inhumación de los niños de menos de dos años y prohíben incinerarlos. Los hurones de América del Norte entierran debajo de los caminos a los niños muertos a fin de que éstos puedan nacer de nuevo, infiltrándose en las entrañas de las mujeres que pasan por allí. Podemos mencionar también el entierro "bajo forma de embrión", práctica frecuente en muchos pueblos. En esta práctica se da al cadáver una forma embrionaria, a fin de que la Tierra Madre pueda traerlo al mundo una segunda vez. Hay lugares donde se lleva en ofrenda a la diosa telúrica niños enterrados vivos. Durante una epidemia de peste en Suecia, dos niños fueron enterrados vivos; entre los mayas se presentaban sacrificios semejantes cuando azotaba la sequía. En otras culturas se coloca al niño en la tierra inmediatamente después del parto, para que su madre verdadera lo legitime y le asegure una protección divina. Este rito equivale a un nuevo nacimiento. El entierro simbólico, parcial o total, tiene el mismo valor mágico-religioso de la inmersión en el agua o bautismo.<sup>18</sup>

La concepción primaria de Tierra Madre dio paso, con el cristianismo, a la concepción de Virgen Madre. A continuación revisaremos brevemente esta cuestión mariana antes de llegar a la Virgen de Guadalupe propiamente.

En la Edad Media, en el siglo XII, se da el surgimiento mariano, la primavera de las catedrales, la época de "Nuestra Señora". Se dice que en ese tiempo los hombres rezaron con fervor a María, le confiaron sus faltas más inconfesables, le dedicaron sus poemas; o incluso meditaron sobre el misterio de su excepción, su naturaleza, su identidad, y las virtudes específicas de María. De los cuatro grandes dogmas de que la Iglesia la rodea (maternidad divina, virginidad, Inmaculada Concepción y Asunción), los dos últimos sólo se promulgaron después de la Edad Media (1854-1950), incluso cuando hayan desatado pasiones desde mucho tiempo antes, desde el siglo XI o incluso desde el VIII. La idea de que Cristo, plenamente hombre y plenamente Dios, haya sido engendrado por Dios en la carne de una mujer y que ésta merezca, en consecuencia, el título de "Madre de Dios" se remonta al alto medievo, a los debates sobre la naturaleza del Hijo que, de la gnosis al arrianismo, envenenaron al cristianismo desde el siglo II al V. En la época medieval nadie duda estas verdades de fe, proclamadas por el concilio de Efeso en 431 y recogidas por el concilio de Calcedonia en 451.<sup>19</sup>

La maternidad virginal ya no se discute. Sin embargo, en plena Edad Media, su aplicación exacta, su formulación precisa, todavía agita los espíritus. Se cree que en Dios todo es posible, sin embargo, el nacimiento virginal es el punto más difícil de admitir. Con motivo de esta controversia y para adorar a la Virgen, se crean cantos de alabanza que provienen del medio monástico. A partir del comienzo del siglo XIII los mendicantes

franciscanos continúan esta tradición de adoración a la Virgen con una mística medieval encaminada sobre todo a la piedad filial, a la piedad de hijo. De esta manera la mujer triunfa como madre.<sup>20</sup>

Las facultades de la teología son el lugar por excelencia de la especulación y de la elaboración dogmática en la Edad Media mariana. En este tiempo algunos autores mendicantes<sup>21</sup> iniciados a la reflexión por la devoción a la Concepción de la Virgen, han de sembrar las bases teóricas que permitirán completar la elaboración de los dos últimos grandes dogmas marianos: la santificación de María, que es ante todo purificación, reparación del pecado original en beneficio excepcional de la Madre del Salvador, que después se convierte en una preservación de toda la tarea desde el origen, lo que lleva directamente a la Inmaculada Concepción y a su Asunción corporal al Cielo, que no es la ausencia de muerte, sino el resguardo contra cualquier putrefacción. Tanto en la concepción como en el deceso, María escapa aún un poco más a la condición humana. No obstante, se aproxima a la humanidad cuando en sus iconografías aparece como humilde campesina que acaricia a su hijo adorado, y más todavía, en la intensidad de su duelo. En los siglos XIII XIV y XV resuenan los lamentos de los escritores más místicos sobre la Virgen de dolor, que recibe a su hijo al pie de la cruz y lo pone en la tumba.<sup>22</sup>

Como lo mencionamos anteriormente, los franciscanos fueron los continuadores de la devoción mariana después de la Edad Media. Devoción que se encargaron de traer a América para dar origen a la Virgen de Guadalupe y a muchas otras más, incluso antes que ella, en México y el resto del continente. La fórmula de la aparición de la Virgen se remonta a la Edad Media española de donde surgen leyendas acerca de su aparición siempre a algún

pastor o a alguna persona humilde del pueblo. Es fácil ver la relación que existe entre las leyendas medievales y la leyenda mexicana de la aparición de la Virgen. La Virgen, madre de Jesús, aparecía como el intercesor privilegiado entre Dios y los hombres.<sup>23</sup>

La primera imagen del cristianismo dada a los indios fue la de Santiago, que se les apareció como un temible Dios de los combates y del trueno, y después la de la Virgen María, cuya apariencia, por contraste, debió parecer tranquilizadora a los vencidos. Esta introducción del culto mariano a los indios fue pronto reforzada por la llegada de los primeros evangelizadores. De modo que la Iglesia indiana se presentaba con un rostro mariano. Hacia el último cuarto del siglo XVI el culto a la Virgen María conoció un nuevo impulso. Los jesuitas pusieron el acento en la Inmaculada Concepción y crearon las hermandades marianas que contribuyeron al desarrollo de los templos y de la propia devoción; pero en este mismo camino habían sido precedidos por los franciscanos. Desde el tercer concilio provincial mexicano, reunido en 1585, la fiesta de la Inmaculada Concepción de la Virgen fue declarada obligatoria, bajo pena de pecado mortal.<sup>24</sup>

La Virgen, la única entre los mortales en escapar a la mácula universal de la descendencia de Adán, portaba la promesa de un rescate. En virtud de una especie de dialéctica de los designios impenetrables de Dios, los religiosos pensaban, como Sahagún, que ahí donde había abundado el pecado más que en otras partes, entre los indios entregados a la idolatría desde hacía siglos, la gracia tendría que abundar de ahora en adelante. Los mestizos y los criollos, mezclados por los gachupines en el mismo oprobio que los indios, sentían pesar sobre ellos siglos de idolatría y de pecados mortales. La Virgen María vino a traerles la gracia y la dignidad bajo la forma de "apariciones"

prodigiosas, situadas casi todas en el último cuarto del siglo XVI y en el primero del siglo XVII. La madre de Cristo pasaba así a significar la salvación del Nuevo Mundo, tierra elegida por ella para una cristiandad renovada.<sup>25</sup>

Los indios reencontraron en la nueva religión a la diosa madre que habían tenido en la antigua. Esta diosa es una Madre que primordialmente ofrece protección al desvalido mortal y pecador. El culto mariano, como toda la filosofía católica tiene un fuerte fundamento en la piedad y la compasión. Este culto se desarrolla de manera imperturbable por medio de imágenes que focalizan la atención de los creyentes.<sup>26</sup> En las grandes epidemias y demás calamidades que sufrían los habitantes de México durante la época virreinal, la imagen de la Virgen de Guadalupe era llevada al lugar de los hechos y ahí se le rezaba con mucha devoción para que ayudara y no desamparara a sus hijos.<sup>27</sup>

Para concluir este punto diremos que la madre remite al origen. Existe un culto de la madre. La Gran Madre es un arquetipo, una imagen interior, eternizada en la conciencia y para la organización psíquica, a la vez un centro y fermento de unificación. Algo inmutable.<sup>28</sup>

Antes de pasar al siguiente capítulo explicaremos brevemente en qué consiste el proceso de construcción de la gente y su importancia para la psicología en las formas de elaborar la salud y la enfermedad en el espacio familiar de los individuos.

Existe un proceso de construcción formado por los miembros de la familia que tiene que ver con maneras de vivir la relación por los individuos, lo cual permite que sus representaciones y vinculaciones se materialicen en el cuerpo; en comportamientos y formas de ver el mundo de la familia, que se constituyen en un espacio específico, posible de ser

enriquecido y trastornado por los valores morales y éticos de la sociedad. Lo interesante de esto es el proceso mediante el cual el individuo materializa y somatiza la relación familiar en su cuerpo, con lo cual podemos ver el trasfondo de la construcción del sujeto, sin desdeñar el proceso histórico social de una geografía y su cultura, base de las mediaciones en el espacio familiar.<sup>29</sup>

Cada individuo tiene sus mecanismos de funcionamiento y a su vez, se puede dar cuenta que atrás de su vida hay una herencia cultural que le dicta algunas pautas de comportamiento y éste las procesa de acuerdo a la posibilidad de su articulación de lo psicológico y lo corporal.<sup>30</sup> Las maneras de sentir, de construir en el cuerpo y por el cuerpo de los humanos no está lejos de las maneras que la madre, el padre o los hermanos le imponen y le corrigen como no favorables para su vida personal. Este proceso de construcción en el cuerpo se da en forma de hábitos familiares, de costumbres y de maneras de instituir en el ambiente familiar las diferencias con los otros. Los impactos psicológicos en las relaciones familiares posibilitan maneras de apropiación y se manifiestan en formas de ser y en maneras de caminar tales como hacerlo agachado, encorvado, altivo, etc; y esto contribuye a la manera en que los sujetos sienten y viven su cuerpo. Este complejo mecanismo influye y construye los procesos corporales. Cada individuo construye intencionalmente su cuerpo, pero también está sometido a los deseos de los otros, lo cual constituye una limitación para su crecimiento personal. Estos deseos de los otros inciden directamente en el sujeto propiciando un ámbito de interminable competencia entre los individuos que existe dentro de la familia y permea todo el entorno social.<sup>31</sup>

La responsabilidad y la presión de una familia competitiva habrá de romper la barrera de las formas tradicionales de convivencia, el sujeto no puede resistir las maneras de competir en una sociedad de consumo e incitadora a la violencia, el estrés y la angustia. El cuerpo humano y la familia son el espacio de concreción del sujeto en el que se gesta un proceso consciente e inconsciente que el individuo no alcanza a dirigir.<sup>32</sup>

El proceso de construcción de lo simbólico no sólo se expresa en la cultura y sus manifestaciones en la memoria colectiva, también se materializa en los seres humanos: el individuo será la concreción y prolongación de un estilo de vida, de una construcción instituida heterogéneamente en el cuerpo humano. El cuerpo es el espejo y la síntesis de una época, de un sistema político, de una concepción de la vida y de la muerte.<sup>33</sup> Las maneras de vivir y de morir en la sociedad, así como las maneras de elaborar ritos y cultivar el cuerpo no escapan a este primer espacio de la familia. En el sentido social, cada familia hace la combinación que mejor le resulta para las formas de ser en la vida colectiva e individual. Lo cual significa que cada familia estructura sus formas de resistencia o de resignación a la normatividad social, en la que se construyen las maneras de ver y sentir el cuerpo humano.<sup>34</sup>

## CAPÍTULO III

### 3. Curación y fe.

Como ya lo mencionamos anteriormente, con la llegada de los españoles a América surgió una nueva cultura producto de dos tradiciones diferentes y del sometimiento de los vencidos a través de la religión. Dicho sometimiento, llamado por los antropólogos "proceso de aculturación", trastornó la fe y la forma de curar en el Nuevo Mundo. Cambio influido por la creación de santos y su culto como una sustitución de cura. Cura por medio de la fe.

En este capítulo estudiaremos este proceso cultural en la historia de México y su relación con la Virgen de Guadalupe como sanadora de enfermos por medio de la fe. También revisaremos brevemente cómo ha sido considerada la enfermedad y la manera de curar desde los tiempos antiguos de la humanidad, cómo se fue formando la tradición de la medicina hipocrática-galénica que practicaban los españoles conquistadores y, por otra parte, cuál era la forma de sanar en los pueblos mesoamericanos con marcadas tendencias hacia la magia y el misticismo. De la fusión de ambas tradiciones médicas y de su complejo proceso de aculturación surge una nueva medicina y una forma de curar con muchos sincretismos necesarios para evitar la implacable persecución cristiana. Con los cristianos llega el culto de los santos y con este culto llega el sacrificio o concesión que tienen que hacer los creyentes para que el santo determinado atienda sus demandas de alivio. De este

tipo de sacrificio, que puede ser físico, económico o moral, también nos ocuparemos en este capítulo.

### 3.1 La enfermedad en la antigüedad y las opciones de cura.

La primera noción del fenómeno enfermedad en la historia de la humanidad fue mágico-religiosa. La medicina, entrelazada en un principio con la moral y la religión, no se ha establecido como ciencia más que diferenciando su propio objeto-la enfermedad-de toda concepción moral referida a ella. La separación de lo sagrado y lo natural forma parte de la medicina como ciencia de las enfermedades. Según la paleopatología, la enfermedad es más antigua que el hombre, ya que por sí misma constituye una forma de vida. A juzgar por los estudios acerca de la historia y la geografía de la enfermedad podemos asegurar que el hombre ha sostenido desde siempre una lucha constante contra la agresión de la enfermedad.<sup>1</sup>

El concepto primitivo de enfermedad era mágico, y no se distinguía en él la religión de la hechicería. Aunque existan procedimientos aparentemente racionales como masajes, baños de vapor, farmacopea, estos se aplicaban como parte de un ritual en el que se mezclaban elementos mágicos, religiosos y empíricos. La medicina babilónica era religiosa y en la egipcia ya se encuentran textos de medicina racional junto a otros de tipo mágico. Esta separación culmina en la medicina griega en el siglo VI a.c. Surgen algunos sistemas de medicina racional que, basados en la observación y la experiencia, intentan comprender-

primero filosófica, y luego científicamente-la naturaleza de la salud y la enfermedad, excluyendo lo mitológico y lo trascendental. Sin embargo, estos elementos mágicos y religiosos no desaparecen a lo largo de la historia.<sup>2</sup>

En la Antigüedad la medicina griega basa su doctrina en la filosofía de la ciencia para crear la concepción de Naturaleza. Se coincide en creer que fue Hipócrates, nacido en 460 a.c., quien transformó la medicina mágica sacerdotal en ciencia para dar una explicación natural a los fenómenos de la vida. El pensamiento racionalista pasa a Roma, después de seiscientos años, en donde el médico Galeno retoma lo alcanzado en Grecia y funda una teoría y práctica que subsiste durante toda la Edad Media y un poco más.<sup>3</sup>

Las primeras aproximaciones racionalistas griegas a la enfermedad excluyen la magia y la mitología y consideran a aquella como un proceso natural. La salud podía trastornarse por distintos factores. El desequilibrio se manifestaba por medio de dolores, fiebre, inflamaciones y otros síntomas. Los médicos intentaron averiguar los elementos responsables de mantener la salud. Aquí mencionaremos un paradigma médico importante desde tiempos de Hipócrates y que precisamente le es atribuido a él. Se conoce como Teoría de los Humores e influyó en la medicina durante más de dos mil años. Esta teoría fue ampliada por Galeno en el siglo II d.c. y por la medicina árabe durante toda la Edad Media. Había cuatro humores: la sangre con su origen en el corazón, la flema en el cerebro, la bilis amarilla en el hígado, y la bilis negra en el bazo. La salud o estado de eukrasia se definía por la normalidad de los humores en cuanto a calidad y cantidad; si uno dominaba sobre los demás debido a una perturbación, se producía una dyskrasia y el sujeto

caía enfermo. La función del médico era contribuir al poder de autocuración del organismo prescribiendo dietas adecuadas, reforzándolas a veces con drogas o quirúrgicamente.<sup>4</sup>

En Grecia, junto al florecimiento de la medicina hipocrática se seguía buscando la curación en los templos, existiendo una divinidad especializada para cada dolencia, de modo similar a lo que ocurre luego con algunos santos del cristianismo.<sup>5</sup>

Hasta ahora podemos hablar de dos formas diferentes de concebir la enfermedad: una es la concepción mágico-religiosa que existía en México antes de la conquista, y la otra es la racional científica de los griegos que se perpetuó más allá de la Edad Media y que pasó al Nuevo Mundo por medio de los españoles que la practicaban. De este encuentro y fusión de ambas medicinas en México y lo que produjo hablaremos en seguida.

Es justo decir que en España no toda la tradición médica era hipocrática-galénica pura, es decir, también estaba influenciada por las culturas de los pueblos europeos primitivos que son víctimas de un proceso de aculturación e integración social que los funde con aquellos otros más desarrollados social y culturalmente. Esto permite que se produzcan experiencias culturales derivadas de la magia. Experiencias que comprenden las creencias y prácticas etiológicas, diagnósticas y terapéuticas de la medicina popular tan despreciadas por la orientación racional.<sup>6</sup>

La medicina popular española del siglo XVI representa la acumulación de muchos siglos y de muchas oleadas de invasores. Es difícil diferenciar estas fuentes, pero es posible enumerar varias de las más importantes. La significación del fuego y del agua, sobre todo en España septentrional, da testimonio de las creencias precristianas propias de los celtas y de los primitivos habitantes de Europa. Los rasgos mediterráneos preárabes aparecen en el

continuado uso de ofrendas votivas, que pueden rastrearse hasta los templos griegos y romanos. La utilización de invocaciones y oraciones religiosas durante la realización de curas representan la aportación cristiana. Las mismas creencias populares de los moros, absolutamente al margen del sistema clásico, han sido una importante fuente de la medicina popular española.<sup>7</sup>

En Nueva España la medicina de los esclavos negros y la india difieren de la medicina hipocrática, científicamente orientada, pero no de la medicina primitiva europea que se prolonga en la era actual en la medicina mágica cristiana y se resuelve en medicina popular durante la época colonial. Comparten las tres su carácter mágico, es decir, la creencia común en la operación de fuerzas místicas superorgánicas que actúan sobre el accidente y la enfermedad. Magia popular, magia india y magia negra coinciden mucho en sus formulaciones y procedimientos que es difícil afirmar el origen de algún rito o concepto determinados.<sup>8</sup>

La tradición occidental indoeuropea al abordar el conflicto salud enfermedad actúa desde las dos diferentes perspectivas que mencionamos: la hipocrática racionalista basada en la observación y en la experimentación científicas, y la otra, que es encauzada por la experiencia mística que, con base empírica, conforma la medicina tradicional popular. Esta medicina popular es producto del proceso de aculturación que mencionamos. La medicina científica es patrimonio de la clase dominante en la sociedad colonial; y la medicina tradicional popular es preservada por la llamada intercasta, que constituye la clase dominada y en la que tienen herencia las clases subalternas en las urbes y el campesinado en el área rural.<sup>9</sup>

Los indios hacen uso de una medicina mágico-empírica de eficacia suficiente para subsistir y reproducirse en el medio físico de América anterior a la conquista. Esta medicina, de base empírica mágico-religiosa, es utilizada por la población nativa para mantener alejadas las enfermedades infecto-contagiosas que trajeron los españoles y los negros. Los españoles como conquistadores y los negros como esclavos. Ante estas enfermedades los indios no tenían experiencia ni inmunidad. Los indios reconstruyen en sus regiones creencias y procedimientos tradicionales, sin embargo, el contacto cotidiano con curas, oficiales reales, mercaderes y otros personajes de la cristiandad les obliga a tomar en préstamo muchos rasgos culturales de la medicina hegemónica española, y en menor grado, de la negra. Sin embargo, estos préstamos no disminuyen el genio y eficacia de la medicina india que sigue siendo una medicina tradicional mesoamericana transmitida oralmente y que conserva una base empírica muy importante.<sup>10</sup>

La sobrevivencia de la medicina herbolaria indígena es admirable si se considera que con el cristianismo todo supuesto poder preternatural pasó a ser cosa del demonio por ende se trató destruir todo testimonio y registro de la actividad intelectual y del conocimiento de la naturaleza de los indígenas durante la colonia. Como lo hemos venido señalando, esto se explica a causa de los dos mundos aparte que constituyeron por mucho tiempo el del español conquistador, colonizador y encomendero y el del indígena conquistado, desposeído y encomendado. Ello contribuyó a conservar aislados geográfica y culturalmente a los grupos indígenas. A partir de la colonia el sabio y el médico indígenas son considerados como hechiceros, como brujos, con el concepto católico de lo que es la

brujería; o sea, se les considera como personas que han hecho pacto con el demonio. La persecución de estos llamados brujos era no sólo deseable, sino obligada y necesaria.<sup>11</sup>

A diferencia del enfoque científico, el enfoque mágico-primitivo tiene, al menos, la validez de atacar la cuestión emotiva que va aunada a la enfermedad. La existencia y función del curandero tradicional se explica en el marco de la sociedad colonial como una necesidad, pues debido a la escasez de médicos, estos fueron necesarios para resolver problemas de salud en el territorio de la Nueva España. Las autoridades justificaban su presencia y permitían su ejercicio con tolerancia. Esta tolerancia fue una de las características de las relaciones sociales imperantes en las colonias hispanoamericanas, y permitió la persistencia de la medicina tradicional y de las creencias y prácticas de las religiones prehispánicas. Para los indios, negros y castas fue aceptado el ejercicio del curandero. Mientras que para los hispanos, como grupo en el poder, fue implantado un sistema médico legal para proteger su salud. Sin embargo, los españoles recurrieron al curandero con igual frecuencia que los individuos de otros grupos. La medicina tradicional fue un proceso social que permeó la sociedad novohispana. Esta medicina empleada por el médico tradicional se basaba en una serie de ritos mágicos en los que se involucra al paciente como elemento dinámico, llegando al diagnóstico por parte del especialista o al autodiagnóstico por la del enfermo. Esta relación médico-paciente era fundamental para lograr la salud del enfermo. El curandero trataba de establecer una liga profunda con la finalidad de concientizar al paciente y estimularlo a participar activamente en su cura.<sup>12</sup>

Como podemos ver hasta ahora, el sistema colonial implantado por los españoles era un sistema racial de castas muy marcado, en el que el grupo dominante era el español

conquistador y los grupos dominados eran los nativos indígenas y los negros traídos del África como esclavos. En este sistema de explotación colonial surge el mito de la Virgen de Guadalupe, ya lo hemos dicho, como una forma de curar y aliviar los males de la intercasta dominada por los españoles.

Había una lucha de clases que se iba a extender a todos los sectores de la vida social, incluyendo también la religión. Como no se conseguía la masificación inmediata de los naturales del país, se llevó a cabo un cambio de estrategia y se decidió respetar la sociedad comunitaria practicada por ellos hasta entonces, con la variante de que en cada comunidad se iba imponer a la cabeza un regidor español o criollo, para que consiguiera el dominio político del grupo, y un cura para asegurar el dominio espiritual. Los indios fueron bautizados a toda prisa y adoctrinados superficialmente por misioneros españoles. El vacío generado por la desaparición del cuerpo sacerdotal indígena permitió que las formas degradadas de la religión politeísta, combinadas con las supersticiones populares se manifestaran más, apareciendo como una herencia espiritual del pasado. Al igual que los nuevos templos católicos, la fe cristiana del indígena se elevó sobre los cimientos de la antigua fe a los ídolos. Esta consecuencia directa de la conquista y la evangelización es importante para comprender la formación del sentimiento religioso mexicano. La mezcla de las creencias ancestrales con la nueva religión es un esfuerzo de conciliación, ya que aparece a menos de veinte años de la conquista de México, y diez años después de la evangelización de los indios del Valle de México. Esto explica, en parte, la adhesión entusiasta de los indios al culto de la Virgen de Guadalupe. La política de represión que imperaba en ese entonces no impidió a las antiguas creencias ni a los ritos tradicionales subsistir y mezclarse con la

religión cristiana, sobre todo porque el adoctrinamiento había sido demasiado rápido y el número de sacerdotes seguía siendo insuficiente para asegurar el control de la ortodoxia de los indios.<sup>13</sup>

En ese tiempo se formaron conventos de religiosos cristianos para la ardua tarea evangelizadora. Estos conventos fueron el lugar de mayor actividad espiritual de la ortodoxia católica. Los misioneros que habitaban estos conventos eran hombres que procedían de la élite intelectual europea y que, a pesar de su fe inquebrantable en el cristianismo, tenían un ideal humanista que los condujo a estudiar las culturas indígenas con objetividad, no obstante la sistemática atribución demoniaca con que valoraron por obligación religiosa los logros curativos de esas culturas americanas. Para los frailes españoles la medicina indígena y su integración en la medicina occidental era un asunto de suma importancia; sin embargo, la posición de igualdad en que situaba a ambas medicinas contradecía las bases filosóficas en que se cimentaba la dominación colonial. A causa de esta situación la corona española, celosa vigilante de lo que sucedía en la Nueva España, acabó con los intentos de los misioneros y puso en manos del Santo Oficio y del clero el tratamiento que se le debía dar a los conceptos y a las prácticas de la medicina indígena.<sup>14</sup>

Un hecho importantísimo por su relevancia destructiva para la salud de los indios, lo fue en el asunto de las epidemias, que tiene una estrecha relación con la aparición de la Virgen de Guadalupe como madre de los enfermos y desprotegidos, como tutora de la casta dominada y pobre.

Con la llegada de los españoles también llegaron nuevas enfermedades para las cuales los indígenas no tenían cura eficaz. Entre estas enfermedades se encontraban la viruela y el sarampión preponderantemente, y algunas otras de menor importancia. Estas epidemias se convirtieron en una auténtica catástrofe demográfica, ya que causaron graves bajas entre la población indígena. Hubo una apabullante mortalidad diferencial entre la población indígena y la española, porque se daban todas las condiciones requeridas para tal hecho: densidad importante de población, ser una enfermedad clínica e inmunológicamente hablando. Se cree que a los españoles no los afectó como a los indios, ya que se encontraban en otras condiciones biológicas que les permitían defenderse mejor que los indios contra esas enfermedades. Se recuerdan y registran cuatro grandes epidemias; la de 1520, 1531, 1545 y 1576. Es importante hacer notar que una fue en 1531, año en que se registra la aparición de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego.<sup>15</sup>

Este estado de opresión y enfermedad puede servir para tratar de explicar la aparición de movimientos mesiánicos de liberación espiritual y de emancipación social. Ahora bien, si los frailes elaboraron las leyendas piadosas más o menos compatibles con la ortodoxia, fue el pueblo mestizo e indio el que les dio vida o las dejó debilitarse. Como respuesta mítica para colmar las aspiraciones del pueblo oprimido, enfermo y sin esperanza, se desarrolla la creencia en la aparición de la Virgen de Guadalupe, como ya lo dijimos, como una sustitución de cura para las enfermedades y las situaciones crudas ante las que los pobladores indios y mestizos poco o nada podían hacer.

A continuación examinaremos el problema de la fe como una forma de cura por medio del culto de los santos del cual forma parte la Virgen de Guadalupe.

### 3.2 La fe, curación divina (física y moral).

A lo largo de la historia de la humanidad el hombre ha creído en curas y causas sobrenaturales para todos los males. Este rasgo ha sido característico del ser humano desde los albores del entendimiento, si tenemos en cuenta que el hombre primitivo toma por dioses y demonios a los elementos de la naturaleza tales como: el relámpago y el trueno, los vientos y las olas, las piedras y los árboles, etc. En las sociedades, medicina y religión conforman una inextricable combinación de elementos mágicos para curar y protegerse de los demonios que producían enfermedades y provocaban la muerte. Esta creencia primitiva se fue modificando con el paso del tiempo; y encontramos que en Grecia, Egipto y China, entre otros, la gente ya acudía muchos siglos antes de Cristo a los templos religiosos a curarse y a buscar alivio para sus pesares. Estos templos existían en honor a dioses míticos que curaban enfermedades determinadas cada uno.<sup>16</sup> Después, con el cristianismo llegó el culto de los santos, culto del que nos ocuparemos enseguida como una forma de curación divina.

En los primeros tiempos de la Iglesia cristiana hubo al parecer muchos hombres dotados de poderes de curación, como San Francisco de Asís, entre otros. Junto con los santuarios, las reliquias y las plegarias del devoto en busca de curación por medio de los santos, se creía en la magia, los duendes y las hadas, divinos, astrólogos y demás personajes que existían en la Edad Media. La medicina era practicada en buena medida por monjes que por lo general combinaban aquel conocimiento con las oraciones y a menudo dejaban referencias acerca de curaciones extraordinarias. En aquel tiempo se mezclaron la devota fe del religioso, la superstición pagana y la práctica de la medicina de manera inextricable.

Cultos e ignorantes por igual atribuían los poderes curativos al uso del oro, la plata y las piedras preciosas, a la orina y a las heces, a la sangre menstrual, al polvo de huesos humanos. Se practicaban complejos rituales de exorcismo para arrojar a los demonios. En esta época medieval se habla de que la gente acudía a dormir a los templos cristianos para curarse de algún padecimiento, ya que el hecho de pasar la noche ahí le permitía ser tocada (curada) por el santo al que le era solicitado el favor.<sup>17</sup>

El creyente tiene como contraposición a la enfermedad, la fe. Con ésta, el enfermo pide y ansía su curación mediante la intervención divina. De tal manera que para el enfermo la única manera de hacerlo sanar es por medio de su fe. Uno de los mecanismos de convencimiento que tiene el enfermo es la seguridad de la obtención de la salud a partir de los ruegos y las peticiones que se hagan a la divinidad, de modo que encontramos que depositan su fe en diversos santos y vírgenes que pertenecen al panteón católico. La religión católica, en este caso particular, no sólo interviene en la salud espiritual de sus seguidores, sino que pretende intervenir también en la salud corporal de los mismos. La curación de enfermedades requiere la inversión de tiempo, además de diversos medios rituales que posibilitan el contacto del enfermo con la divinidad. En la mayoría de los casos, la divinidad se vale de personas, espacios u objetos santificados para la realización de los milagros confiriéndoles en general un poder extraordinario. Como la facultad del milagro pertenece al ámbito de lo divino, debe su valor al hecho de tender siempre a amparar al ser humano en sus más grandes desgracias. Con todo esto, debe entenderse que la fe ciega y angustiada hacia un ser superior se debe a que por medios mundanos no hay esperanza para sanar o solucionar un problema determinado, y se deja para Dios la solución

más conveniente del problema. Podemos decir también, que el milagro curativo no tiene un carácter individual sobre la persona del enfermo, es decir, estos milagros no sólo influyen en la recuperación de la salud del enfermo, sino que, frecuentemente actúan sobre el medio social y familiar que les rodea. A medida que tiende a estabilizarse la situación física del enfermo, se tiende a recuperar la del grupo social y familiar.<sup>18</sup>

Otra forma de curar por medio de la fe, que no es parte de la Iglesia Católica es la que se practica en los templos espiritualistas trinitarios marianos en México y en otras partes del mundo. El espiritualismo es una forma de religiosidad y una forma de curar por medio de la fe y de una persona conocida como sanador o "médico espiritual", quien se manifiesta para curar, orientar o aconsejar a los usuarios. En el espiritualismo se entretiene la medicina mitificada y la religiosidad popular. En esta concepción sanitaria se introduce lo espiritual como elemento determinante del binomio salud-enfermedad. De esta manera, las leyes naturales y divinas se unifican y confluyen en la construcción dinámica de la salud anímica y corporal. Este sistema de curación matizado por la magia, se ubica en la categoría de las medicinas tradicionales y, por supuesto, no es reconocida por las esferas científicas que muestran una desconfianza natural hacia ella.<sup>19</sup>

La fe en la curación, por medio de la Virgen, del espiritualismo, etc., se sustenta y formaliza en la creencia y sólo da explicaciones dogmáticas que no pueden ser objeto de análisis por parte de los creyentes, que además darán todo su sentido a las tradiciones religiosas. La fe se presenta como condición inmanente de fidelidad y pertenencia a una tradición religiosa y ésta a su vez se define como la creencia de lo sagrado y de lo que no lo

es; es la creencia en símbolos que representan para el creyente su origen, sentido y pertenencia, además de su relación con el mundo en que vive.<sup>20</sup>

Cuando la enfermedad se presenta en una persona creyente, ésta es generalmente racionalizada por la fe. No son pocas las ocasiones en que las oraciones resultan insuficientes para restablecer la salud. Sin embargo, el creyente cree que por grave que sea la enfermedad, ésta ha sido mandada por los designios de Dios y que por algo lo habrá hecho así. Por ejemplo, los creyentes guadalupanos que se encuentran en hospitales padeciendo alguna enfermedad grave, al ser entrevistados reportan que le piden a la Virgen que ilumine al doctor que los atiende y que suceda lo que ella quiera, ya sea que mueran o que sanen. Si su fin es inminente, piden a la Virgen que cuide a sus familiares cercanos para que nada les falte ante su ausencia, y si se salvan, hacen votos por llevar una vida más ligada a mejorar con los demás, dejar algún vicio, etc. Cuando llegan a sanar es incuestionable para ellos que la cura fue realizada por la Virgen de Guadalupe al "iluminar" al médico para que realizara bien su trabajo curativo en la Tierra, mientras que la Virgen se encarga de la parte divina y mágica que es la más importante para llevar a cabo la cura.<sup>21</sup>

### **3.3 La Virgen de Guadalupe, sanadora de enfermos.**

El culto a la Virgen de Guadalupe se centra principalmente en la curación y protección de la gente. Baste recordar que su surgimiento coincide con la época de las grandes epidemias del México colonial. Son numerosísimos los casos que se registran de

gente que aseguran que la Virgen los ha favorecido con un milagro curativo. Prueba de esto son los llamados ex-votos, que son retablos que la gente ofrenda a la Virgen en agradecimiento de algún favor recibido y en los que se muestra alguna imagen de cuando el creyente estaba atravesando por alguna enfermedad o algún suceso difícil en la vida.

Cuando un enfermo tiene la necesidad de recurrir a lo religioso como una instancia de recuperar la salud, encontramos que éste establece con la divinidad una relación que tiende a estrecharse cada vez más. Esta relación da una normatividad religiosa que hace suponer al creyente católico que la divinidad le será siempre fiel y que, de alguna manera, está obligada a socorrerle y a protegerle, a acudir a su llamado y a prestarle atención cuando sea invocada.<sup>22</sup>

Es preciso decir que, aunque el creyente afirma que la Virgen lo ayuda de manera incondicional, se ha establecido una especie de contrato para que la Virgen actúe de manera eficaz contra los males que aquejan al creyente. Esta especie de contrato redundaría en que el creyente tiene que realizar algún sacrificio—por pequeño que sea—para que la divinidad le ayude en su problema.

### **3.4 Relación del sacrificio con la cura (dar para recibir).**

Ante la carencia de salud, se recurre a la demanda de atención y protección, donde se da un intercambio de valores mediante un contrato, el cual, por la normatividad religiosa se ha establecido de antemano entre la divinidad y el creyente. Luego la divinidad otorga el

beneficio de la salud, mientras que el creyente por su parte, ofrece por medio de las promesas la acción del sacrificio. Este sacrificio puede estar dado con el cumplimiento de mandas o peregrinaciones a determinados lugares, en la mayoría de los casos a los santuarios donde se encuentra la imagen del santo o virgen venerado. También se pueden ofrecer oraciones determinadas; o bien, el sacrificio puede también estar dado por el desprendimiento de algún objeto material que bien puede ser dinero, velas, flores, etc. Después, la divinidad aparece como la parte benefactora que otorga el bien o beneficio que se entiende como la recuperación de la salud, o bien como la realización del acontecimiento milagroso sobre la persona del enfermo o destinatario. Así, al final de esta relación se le otorga a la divinidad el reconocimiento social que ayudará a la cohesión social en torno suyo y, por tanto, las promesas que se hicieron se cumplirán.<sup>23</sup>

Después de estos aspectos curativos de la Virgen de Guadalupe es necesario que abordemos el significado de ella como imagen-símbolo, implantada por los españoles como justificación y medio de sus afanes de poder. Veremos cómo los españoles-maestros de la simulación y la descalificación del adversario-basaron su estrategia colonizadora en el énfasis político-religioso con que manejaron la sistemática aniquilación del adversario. Y como parte de esta aniquilación, jugaron un papel fundamental las imágenes religiosas traídas por los españoles, con las cuales combatieron y descalificaron a los dioses esculpidos de los indígenas

También creemos necesario abordar, como preámbulo al siguiente capítulo, la noción de cultura en general. Noción que debe acercarnos al estudio de los creyentes guadalupanos en su función individual y colectiva. Singular y colectivo, son dos conceptos con los que

trabajaremos necesariamente al estudiar un grupo religioso. Pretendemos evitar ingenuos reduccionismos o descalificaciones de una cultura, entendiendo que cada pueblo es diferente de otro, y lo que para uno puede ser una conducta normal, para otro pueblo no lo es. Como esta tesis lleva implícita una investigación de campo, y ésta pertenece al ámbito antropológico, veremos cómo la antropología ha estudiado al otro, a los semejantes; porque hay que entender que el antropólogo, el psicólogo, el investigador, el entrevistador, es un hombre igual al que constituye su objeto de estudio (otro hombre).

Estas dos cuestiones: la Virgen como imagen, y la de quién es el otro, nuestro semejante, serán las que abordaremos para terminar este capítulo.

El tema de las imágenes en el México de la conquista es de capital importancia para establecer la visión colonial como una lucha entre el bien y el mal amañada por los conquistadores para justificar la implacable lucha entre las imágenes cristianas y las representaciones de los dioses indígenas llamados ídolos por los españoles. Nos hemos referido arriba a los españoles como maestros de la simulación debido a que para ellos era evidente que si los indígenas rendían culto a sus ídolos, esto era indicio de que tenían una religión y una sociedad complejas, y también significaba que tenían una riqueza codiciada de la cual se podía disponer. Para los conquistadores el punto central contra el cual dirigir su ofensiva era la idolatría indígena, lo cual les ofreció un argumento y una justificación para tal empresa. Cortés asumía la misión de poner al sometimiento de Castilla unos Estados indígenas ricos y poderosos. Su estrategia se basó completamente en la idolatría de los indios. El argumento consistía en que esos pueblos eran sociedades complejas y refinadas que gozaban de recursos abundantes; el procedimiento fue la destrucción de los ídolos que

legitimó ideológicamente la agresión y justificó la sumisión de esas poblaciones ordenadas.<sup>24</sup>

La extirpación de los ídolos mexicanos fue progresiva y larga. Los españoles llevaron a cabo un plan en dos partes que consistía en aniquilación y sustitución. Al principio los ídolos eran destrozados y después los conquistadores los reemplazaban con imágenes cristianas. Después de cierto tiempo Cortés logró imponer a Moctezuma, bajo ciertas amenazas, la colocación en el Templo Mayor de las imágenes cristianas que traían consigo los españoles, imágenes que fueron colocadas junto con los ídolos indígenas del Templo. En este caso el vencido acepta mediante amenazas, chantajes, tratos y componendas la ley, o sea, la imagen del vencedor. La victoria de la imagen sobre el ídolo.<sup>25</sup>

Después de la destrucción vino la sustitución de las imágenes. Los españoles presentaron sus imágenes religiosas a los indios como medio efectivo para solucionar sus problemas en la vida mediante su culto. Es decir, Cortés propuso una equivalencia para remediar males entre imágenes cristianas e ídolos indígenas. Al trocar los ídolos indígenas por imágenes cristianas, el conquistador alteró la simbiosis entre los indios, el mundo y los dioses. Cortés pensó que la destrucción de los ídolos causaría en el adversario la subversión de la religión y del estado del mundo. Con esto vemos claramente una empresa de dominación dedicada a extenderse por todo el planeta: la occidentalización.<sup>26</sup>

Ídolos e imágenes se hallaban en el meollo de una operación de negación y de redistribución de lo divino en la que se dejaba ver ya, como consecuencia de la occidentalización, la sombra de la secularización. Ídolo e imagen pertenecen al mismo molde, el de occidente. El ídolo fue dotado de una identidad, una función y una forma

demoniaca. Esta forma sólo existe en la mirada del que lo descubre, se escandaliza y lo destruye. Es una creación de la mente, que depende de una visión occidental de las cosas. El ídolo era para los conquistadores el reverso y el rechazo del culto de los santos y la devoción a las imágenes. El ídolo designaba, condensaba e interpretaba una percepción selectiva de las culturas indígenas, una captación basada en las representaciones figurativas y antropomorfas (estatuas, pinturas) con que los españoles formaron una de las claves de su interpretación del adversario. Esta obsesión de lo figurativo en los conquistadores era, secundariamente, un fenómeno de orden ideológico, dependiente de una teoría de la religión y de la idolatría; surgió, ante todo, de una educación del ojo que prefiere lo antropomorfo y lo figurativo, lo identifica con lo significativo y se nutre afectivamente de una piedad basada en las imágenes.<sup>27</sup>

El ídolo fue sometido al juego reductor del significante y del significado, fue condenado a perder todo misterio, así como a sufrir la aniquilación. El ídolo interpreta la realidad indígena al precio de un reduccionismo forzoso que lo destruye. La noción de ídolo fue concebida como un instrumento de combate que responde a fines políticos e ideológicos precisos. La ceguera de los españoles al reducir al ídolo como diablo o mentira es deliberada, pues sabían por fuerza, por razones tácticas, registrar y manipular las creencias indígenas. Es importante resaltar el hecho de que el ídolo sólo existe en relación con la imagen, sólo por y para la mirada española. En muchas ocasiones el ídolo fue propuesto como un equivalente de la imagen cristiana, en la medida en que comparten funciones comparables y la una puede sustituir a lo otro. El ambiente de los ídolos fue transcrito en un vocabulario (capillas, oratorios, devoción) que se aplicaba originalmente al mundo de las

imágenes cristianas. Pero el ídolo era, al mismo tiempo, lo contrario de la imagen pues miente, engaña. lo que explicaba que, a los ojos de los conquistadores, el enfrentamiento entre las culturas y las sociedades pudiera ser comprendido, interpretado y pintado en forma de representaciones: imágenes contra ídolos, imágenes verdaderas contra imágenes falsas. Ello era tanto la visualización de un pensamiento dualista que oponía la verdad a la mentira, o el bien al mal, como el despliegue de una imaginación que favorecía las articulaciones figurativas.<sup>28</sup>

Para los españoles una imagen era una representación figurativa que podía ser pintada, esculpida o grabada. Por lo general se reserva al registro cristiano. Imágenes e ídolos están dotados de propiedades que trascienden el campo de la representación y permiten captar lo que implicaba la noción de imagen (o de ídolo) para los conquistadores: una triple naturaleza de representación, de objeto y de potencia en acción. Una imagen posee la capacidad de dar salud, cosechas, bienes, de desplazarse o de permanecer inmóvil, de hablar, de amenazar, mientras que, supuestamente, los ídolos deben temblar de pavor porque, según los españoles, los ídolos temían a las imágenes cristianas.<sup>29</sup>

El terreno de la imagen ofrece una comodidad de comunicación y de acción y abarca móviles fundamentales. Cuando los españoles monopolizaron la representación de lo divino y desplegaron de un solo golpe la extensión de su superioridad, de su afán de conquista, a sus Dios le debían, tanto como a su fuerza, su interpretación del orden visual y figurativo, su manera de ver a los hombres y al mundo, así como el límite trazado por doquier entre lo profano y lo ídólatra que apartaba los seres y las cosas y que pesó tanto sobre el destino de las culturas indígenas. Los españoles despertaron el arquetipo de la imagen negativa-ídolo

para proyectarla sobre el adversario,lograron que la interiorizara para deshacerse de él,y al mismo tiempo impusieron por fin la imagen verdadera,la de los santos.Desarrollaron una estrategia de la imagen fundada en la detección de un punto sensible en el enemigo,la rapidez de la destrucción y la eficacia de la sustitución. De esta forma tenemos que esta guerra de las imágenes lleva en sí misma una imposición de un orden visual que pasa ante todo por la representación monopólica de lo sagrado.<sup>30</sup>

La imagen pintada y esculpida es indisociable del marco en que se le expone a la mirada de los fieles.El contacto con la imagen se desarrolló habitualmente en un marco de liturgia o de catequesis,se rezaba ante ellas y servía de soporte a la enseñanza moral.En México,después de 1580,el culto de las imágenes alcanzó su mejor ritmo.Entre consagraciones y traslados,el país se llenó de imágenes.Muchos pintores comenzaron a reproducir infinidad de imágenes cristianas,creando la imagen barroca.El santuario de Guadalupe es el eslabón más notable de una red de imágenes y de fiestas,de devociones y de milagros que satura progresivamente a la Nueva España.<sup>31</sup>

La imagen que en sí nos interesa en este estudio es la guadalupana,que es producida por un signo,y es signo ella misma,algo así como el retrato de una idea,es una representación mental antes de ser una representación figurada,es decir,sintetiza lo sobrenatural cristiano en el sentido de un conjunto de signos dotados de vida propia,capaces de ordenarse y de autoregularse.La Virgen tiene una aparición continua como imagen,presencia continua asociada a su inmaterialidad.La Virgen como parte del barroco mexicano,pronto gozó de culto entre todas las capas de la población colonial.La imagen no es europea,pese a su nombre tomado de una Virgen ibérica;no es obra de un español ni de

un indígena. Como signo producto de un signo, se beneficia de las ventajas de una neutralidad cultural que no le impide estar sólidamente arraigada en lo sobrenatural cristiano, en la tradición de la Iglesia y en el terruño mexicano. Misterio y neutralidad cobran un prestigio inaudito. La circulación por todo el virreinato de fieles que promueven y venden grabados de la imagen de su Virgen, estrecha los nexos de la piedad colectiva.<sup>32</sup>

Para terminar este análisis somero de la imagen debemos decir que, ante todo, transmite un orden visual y social e infunde modelos de comportamiento y creencias, anticipándose en el campo visual a las evoluciones que aún no han dado lugar siquiera a elaboraciones conceptuales o discursivas. En la actualidad, la imagen no sólo es impresa, sino que también es electrónica-de televisión-y juega un papel muy importante en las aspiraciones y en las formas de ser de la gente moderna, que vive las consecuencias de la occidentalización del planeta que comenzó con la llegada de los españoles a América, occidentalización que ha utilizado la imagen para depositar y para imponer sus imaginarios sobre América.<sup>33</sup>

Siguiendo con el concepto de la mirada occidental como sinónimo de colonización, veremos qué concepto tiene nuestra sociedad occidental acerca del otro, del prójimo. Concepto sin duda influido por la mirada colonial y de superioridad que nos han heredado los españoles, fuertemente matizado por la descalificación del otro, por la mirada de condena, por los círculos de reconocimiento-si no es como nosotros, lo condenamos-y por muchas otras calamidades que nos ha traído una sociedad posmoderna cada vez más despersonalizada y autómatas. Nuestro interés por el otro y su análisis objetivo se justifica por el trabajo de campo realizado con creyentes guadalupanos, que es de lo que trata el

próximo capítulo. Para hablar del otro, primero tenemos que ubicarlo como parte de una cultura y de un sentido social que veremos a continuación.

El sentido social es la relación, es decir, lo esencial de las relaciones simbólicas y efectivas entre seres humanos pertenecientes a una colectividad particular. Este sentido social se define mediante dos tipos de relaciones. Todo individuo se relaciona con diversas colectividades, en referencia a las cuales se define su identidad de clase, es decir, su pertenencia a una fraternidad, a un linaje, a un pueblo, etc. Pero todo individuo singular se define también mediante sus relaciones simbólicas e instituidas con cierto número de otros individuos, tanto si pertenecen o no a las mismas colectividades que él. Dentro de una misma raza, de un mismo linaje, de un grupo de edad, de una nación, hay alteridad, relación, sentido. El sentido social se ordena alrededor de dos ejes. En el primero, que es el eje de la pertenencia o de la identidad, se miden los sucesivos tipos de pertenencia que definen las distintas identidades de clase de un individuo. El sentido social va de lo más individual a lo más colectivo y de lo menos, a lo más englobante. El segundo, que es el eje de la relación o la alteridad pone en juego las categorías más abstractas y más relativas del sí mismo y del otro, que pueden ser individuales o colectivas. Esto nos lleva a hablar de la actividad ritual que bajo sus distintas formas, tiene por objeto esencial conjugar y controlar la doble polaridad individual-colectivo, el sí mismo-el otro.<sup>34</sup>

Toda reflexión sobre el sentido de los otros pasa por un estudio de su actividad ritual, cuyo objetivo esencial es establecer, reproducir o renovar las identidades individuales y colectivas y que a su vez, se ve afectada por un doble juego: unas veces, como la mayor parte de los ritos colectivos, es la pareja individuo-colectividad la que siempre se pone en

cuestión; otras veces, como en los ritos personales que se cumplen cuando un individuo nace o muere, o con ocasión de grandes acontecimientos de su existencia, como la enfermedad, es más bien la oposición-complementariedad del sí mismo y del otro-lo que se interroga. También se interroga acerca de la parte heredada que entra en la composición del recién nacido (la parte del otro en el sí mismo) o sobre la intrusión de un elemento exterior que afecta el equilibrio interno de un mismo individuo. La pareja identidad-alteridad remite, por una parte, a una doble oposición entre individuo y colectividad y, por otro lado, al sí mismo y al otro que corresponde en principio a la doble naturaleza del acto ritual.<sup>35</sup>

Tenemos entonces que lo social y lo individual son como la sombra que el uno proyecta sobre el otro, por la doble polaridad que subyace bajo la pareja identidad-alteridad sugiere la relatividad de la oposición de lo social y de lo individual, y sabemos que la categorización social es constitutiva de la persona y que los procedimientos de definición de la persona están socialmente preconstruidos. La identidad tiene siempre una doble cara. Para el etnólogo, en un universo de referencia elegido, unos se diferencian de otros en términos de sexo, pertenencia étnica, puesto de trabajo, etc. Las identidades de clase se construyen en gran medida fuera del universo de trabajo o de residencia. El investigador y el observado comparten la reciprocidad de sus miradas. No hay que olvidar que el observador también está siendo observado y constituye el objeto de sucesivas identificaciones. Adoptando, bien sea el punto de vista del observador, bien el del observado, se correría el riesgo de ignorar aquel en el que las huellas del primero y del segundo pueden presentarse como algo homólogo. Es posible mostrar por qué la reflexión sobre la identidad o la alteridad es algo tan esencial en relación a la actividad ritual de los observados, como a la

actividad intelectual de quienes los observan. Toda reflexión sobre el otro, los otros y la posibilidad de interpretar sus interpretaciones, no es más que el reverso de una interrogación sobre lo que funda la categoría de lo mismo.<sup>36</sup>

En nuestra sociedad no se pueden disociar los problemas de identidad de grupo de los problemas de identidad individual. Así como tampoco se puede disociar la cultura individual de la cultura global. Cultura e identidad son dos cuestiones indisociables que se aplican simultáneamente a la realidad individual y a la realidad colectiva. La imagen individual es experimentada por cada uno, en primer lugar, en sí mismo. Porque si bien el individuo toma sentido en la relación, ésta tampoco tiene sentido sin él. Y, al contrario, si la identidad no se aprecia más que en el límite del sí mismo y del otro, el propio límite es esencialmente cultural. Representa el conjunto de las partes problemáticas de una cultura. Existe complejidad en las situaciones en las que se experimentan la personalidad y la identidad de cada uno. Dichas situaciones (en las que se resume buena parte de la actividad ritual) implican al conjunto de la cultura, entendida como algo coextensivo a lo social, a lo social en cuanto a representación. Lo que nos enseñan las acusaciones de brujería, los procesos adivinatorios, la actividad ritual en general, es que cada uno realiza simultáneamente el aprendizaje de lo general y de lo particular, de la esencia y de la existencia, del orden y del lugar que ocupa. La persona concreta no se realiza más que en la dimensión social, económica y política que le asigna sus límites. No constituye toda la cultura, sino que toda ella es cultura, en el sentido complejo y completo del término.<sup>37</sup>

Existe dentro del poder una monopolización del sentido y del deciframiento de lo social, la propia definición del otro, del orden y del desorden, de lo razonable y de lo no

razonable, de lo normal, de lo funcional y de lo irracional. Existen formidables mecanismos de producción artificial de identidad, tanto individual como colectiva, que nuestras sociedades ponen en marcha. Los medios exageran tanto las identidades de clase, las identidades de sostén, al utilizarlas como grandes categorías descriptivas que, combinadas con imágenes ideales que se nos ofrecen continuamente, de la feminidad, de la virilidad o de la juventud, componen un conjunto de modelos simples y singularmente pregnantos. Jamás se ha exaltado tanto el poder económico como hoy en día, ni se ha asociado tan íntimamente mediante la palabra, la imagen y la propia realidad de los hechos a las concepciones de la persona, del deporte, de la relación con el otro y, en general, de la vida.<sup>38</sup>

Frente a las dificultades de la sociedad moderna, algunos se pueden refugiar en identidades de "clase", en donde vemos el signo del hundimiento inminente de la identidad individual. Así, tenemos que si a un creyente guadalupano se le identifica como sólo eso, está cerca de no ser nada, y por lo tanto, de no ser. Además, la evolución de los medios de comunicación, de los *mass media*, y de lo que se ha llamado mundialización de la cultura, corre parejo a la difusión de imágenes de lo que debe ser el hombre y la mujer verdaderamente libres, el cuerpo en forma, la vida feliz; bajo la máscara de la libertad han llegado las nuevas formas. No existe sociedad que no haya intentado dominar intelectualmente el mundo en el cual se situaba, construyendo una imagen del hombre para su uso personal, relaciones interhumanas, naturaleza y relaciones entre hombre y naturaleza. Pero esta tentación procede menos del deseo de conocer que de la necesidad de sentido, de la necesidad de reconocerse en ella. Los hombres desean menos conocer el mundo, que reconocerse en él.<sup>39</sup>

Existe algo llamado universo de reconocimiento en el cual todos siempre experimentamos sus efectos. Toda comunidad de trabajo, de ocio o de opinión tiende a constituirse en un universo de reconocimiento. Existe cierto acuerdo implícito en un grupo de compañeros de trabajo, de fanáticos del deporte, etc. Pero el ideal de reconocimiento tiene una función sociológicamente más significativa en la fidelidad a un partido político o a una Iglesia. Otros ejemplos son el nacionalismo racista, o la cultura de clase. El universo de reconocimiento no conoce la tolerancia, ya que cada universo se legitima a sí mismo, excluyendo a los otros e impidiendo la discusión. Por tanto, a pesar de su carácter cerrado estos grupos se consideran como universales y no se reconocen los unos a los otros. Estos universos no pueden permanecer más que en recíproco desconocimiento. Existe una actitud defensiva que corresponde a la negativa de reconocerse en el otro, por lo que atenta contra el sentimiento de seguridad de la identidad. Lo que más difícilmente soportamos es el espejo que el otro nos tiende para ofrecernos el espectáculo de nuestra propia imagen.<sup>40</sup>

Existe una crisis mundial de las sociedades debida a la relación entre las distintas partes de la humanidad (la colonización es una forma de esta relación). Esta crisis también se expresa por un proceso de individualización de las conciencias, es decir, a la creciente soledad de los individuos. Las nuevas formas de religión constituyen una buena muestra de este proceso de individualización. Los espacios del transporte y de la comunicación característicos de nuestra época (aeropuertos, autopistas, cajeros, redes diversas de transmisión y de comunicación), corresponden a una situación de "sobremodernidad" caracterizada por un exceso de acontecimientos, ligado a la influencia de los medios, exceso

de imágenes, exceso de individualización, ligado al hundimiento de las cosmologías colectivas. La modernidad contemporánea se caracteriza porque los humanos llevan una cierta relación solitaria con el mundo debido a la desaparición consecutiva de los vínculos sociales.<sup>41</sup>

Las sociedades colonizadas han sido las primeras en padecer el impacto de una mundialización que actualmente ha llegado a su término. Sus utopías son, al respecto, significativas, y la gente busca y está deseosa de encontrar un remedio rápido a sus males, y se precipita de un curandero a otro, pasando por el hospital, se encomienda a santos, y así subraya el carácter singular, individual y solitario de los recorridos terapéuticos y religiosos. La experiencia religiosa es siempre una fusión intelectual y afectiva, donde el individuo se pierde en la experiencia compartida de un destino colectivo.<sup>42</sup>

Todas las formas religiosas que proliferan en la actualidad (profetismos, sectas, fundamentalismos diversos) tienen en común el hecho de dirigirse a individuos enfermos o que se sienten desgraciados, a los que las mediaciones y las cosmologías antiguas ya no les permiten situarse unos con respecto a otros y que padecen, en alguna medida, un déficit de sentido. Se oye hablar en nuestros días de una crisis de sentido, tanto en el terreno individual (la pareja, la familia), como en el colectivo-institucional (la sociedad, el Estado). Un elemento de esta crisis reside en la sustitución, característica de nuestra modernidad, de los medios por las mediaciones. El objeto del mensaje mediático es el individuo definido en sus funciones de consumidor o de ciudadano.<sup>43</sup>

Por último, para abordar al otro habría que hacer una especie de vuelta sobre sí mismo que se enriquecería con la experiencia del otro, y no una vuelta a las preguntas que les hemos hecho a los otros, cuyo sentido y alcance quizá podamos medir mejor desde el momento en que nos las hagamos a nosotros mismos. No debemos ignorar que las preguntas de los otros son también las nuestras (y a la inversa). La mejor forma de respetar una cultura contemporánea consiste en dialogar con ella, metafóricamente o no, o sea, no renunciar a la afirmación de valores que se consideran universales en nombre de un respeto a las culturas.<sup>44</sup>

## CAPÍTULO IV

### 4. Los creyentes guadalupanos hacia el fin del milenio.

En este capítulo presentamos la investigación que llevamos a cabo con creyentes guadalupanos, mediante la aplicación de un cuestionario, para lo cual nos propusimos los siguientes objetivos:

**4.1 Objetivo General:** Investigar cómo influye el culto a la Virgen de Guadalupe para el remedio de los pesares de los creyentes, principalmente para la curación de enfermos y para los problemas económicos y sentimentales.

**Objetivo Particular:** Detectar los factores psicológicos, sociales, culturales y económicos que influyen para que la gente considere a la Virgen de Guadalupe como vía de curación y solución de los problemas mencionados en el objetivo general.

### 4.2 METODOLOGÍA

#### 4.2.1 Sujetos.

Nuestra población fue de 96 mujeres y 54 hombres. Fue requisito indispensable que los participantes fueran creyentes de la Virgen de Guadalupe, que contaran con un mínimo

de edad de 15 años y que acudieran a la basílica de Guadalupe cuando menos una vez por año.

#### **4.2.2 Escenario.**

La investigación se llevó a cabo en la explanada de la Basílica de Guadalupe en México, D.F.

#### **4.2.3 Materiales.**

Utilizamos lo necesario para contestar el cuestionario, o sea, lápiz o pluma, goma para borrar, una tabla de madera tamaño carta para apoyar las hojas, 150 copias del mencionado cuestionario y algunas hojas de papel para realizar observaciones y anotaciones después de la aplicación de cada cuestionario.

#### **4.2.4 Procedimiento.**

La aplicación del cuestionario fue también, a la vez, una entrevista, es decir, que debido al carácter abierto de algunas de nuestras preguntas (ver apéndice), la gente no se limitaba a contestar sólo la pregunta, sino que la mayoría de los entrevistados contaban una historia detrás de cada pregunta. Tocó a nosotros, mediante este procedimiento, desentrañar los puntos subjetivos que subyacían a cada entrevista.

El procedimiento consistió en pedir a los creyentes que nos contestaran el cuestionario con la mayor sinceridad posible. Debido a que muchos de los entrevistados eran personas analfabetas, nosotros les leíamos las preguntas y anotábamos sus respuestas. Después de agradecer a los entrevistados su colaboración y despedirnos de ellos, procedíamos a realizar anotaciones de lo que habíamos observado y que considerábamos importante para el análisis.

## RESULTADOS

Se aplicaron 150 cuestionarios a igual número de creyentes. Los únicos requisitos para poder contestar el cuestionario consistieron en que los participantes contaran con más de 15 años de edad y que fueran creyentes guadalupanos

En la tabla 1 se muestran los datos generales de los creyentes, en donde podemos ver que la mayoría de los entrevistados fueron mujeres (96). También observamos que el rango de edad dominante de la población se encontró entre los 25 y los 45 años, siendo el nivel de escolaridad dominante el analfabetismo y la educación primaria. asimismo la principal ocupación de los entrevistados fue, en las mujeres, dedicarse al hogar, y de toda la población comerciantes y campesinos. El estado civil de la mayoría fue el matrimonio.

**TABLA 1.**  
**DATOS GENERALES DE LOS CREYENTES**

	HOMBRES	MUJERES
<b>EDAD</b>		
De 15 a 25 años	6	13
De 25 a 35 años	10	25
De 35 a 45 años	13	19
De 45 a 55 años	15	21
De 55 a 65 años	8	12
De 65 a 75 años	2	5
De 75 a 85 años		1
<b>ESCOLARIDAD</b>		
Primaria	22	43
Secundaria	12	8
Preparatoria	4	5
Universidad	2	1
Analfabeta	14	39
<b>OCUPACIÓN</b>		
Hogar		43
Obrero	14	12
Campesino	19	8
Estudiante	4	6
Profesionista	2	1
Comerciante	15	26
<b>ESTADO CIVIL</b>		
Casado	32	59
Soltero	12	18
Divorciado	6	12
Viudo	3	4
Unión Libre	1	3
<b>POBLACIÓN TOTAL</b>	54	96

En la tabla 2 se muestran los motivos de asistencia al santuario, siendo el más representativo el de acudir por tradición familiar.

TABLA 2  
MOTIVOS DE ASISTENCIA AL SANTUARIO

Motivos de asistencia	Número de hombres	Numero de mujeres
Por hacer una manda	18	29
Por tradición familiar	24	54
Por pedir algo a la virgen	12	13

En la tabla 3 se muestra la frecuencia con que los creyentes entrevistados acuden a la basílica, siendo lo más representativo acudir el día de la fiesta de la Virgen (12 de diciembre), y algunas veces otros días del año.

TABLA 3  
FRECUENCIA DE ASISTENCIA AL SANTUARIO

Frecuencia de asistencia	Número de hombres	Número de mujeres
Sólo acuden el 12 de diciembre	26	41
Acuden varias veces Al año	22	43
Sólo acuden cuando se les presenta algún problema	6	12

ESTA TESIS NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA

En la tabla 4 se muestran las enfermedades o problemas que padecían los creyentes. En esta tabla hacemos la separación entre lo que es un padecimiento propio o el de algún familiar cercano, porque muchos creyentes reportaron que iban a pedir la cura de algún familiar y no la propia. Incluimos el rango de edad en que los padecimientos se presentan, siendo lo más representativo que la mayoría de las enfermedades se presentan entre los 25 y 55 años, la etapa de mayor productividad del ser humano.

TABLA 4

ENFERMEDADES O PROBLEMAS QUE PADECÍAN LOS  
CREYENTES ENTREVISTADOS

Enfermedades	Edad	HOMBRES		MUJERES	
		Lo padecían personalmente	Lo padecían en familiar	Lo padecían personalmente	Lo padecían en familiar
Cáncer	15-25		2		6
	25-35	1	3	4	8
	35-45	2	3	8	4
	45-55	3		3	2
	55-65	3			1
	65-75	1		1	
Diabetes	15-25		1		3
	25-35		1	3	2
	35-45	1		3	2
	45-55	3		5	
	55-65	2		4	
	65-75	1			1
Problemas Cardíacos	15-25		1	1	1
	25-35	3	1	4	3
	35-45	3		1	
	45-55	5		2	
	55-65	1		1	
	65-75				
Embolia	15-25		1		1
	25-35				1
	35-45				2
	45-55	1			2
	55-65	2			
	65-75			1	
Retardo en el desarrollo	15-25		1		1
	25-35		1		1
	35-45		1		1
	45-55				3
	55-65				2
	65-75				
Miusvalia	15-25				
	25-35				
	35-45		1		
	45-55	1			
	55-65			1	
	65-75			1	
Problemas Emocionales	15-25				
	25-35				
	35-45	2			
	45-55	2			
	55-65			1	
	65-75			2	
TOTAL		37	17	49	47

En la tabla 5 se muestra una comparación entre la Virgen como sanadora única de enfermos y la Virgen en colaboración con la ciencia médica. Esto debido a que muchos de los entrevistados reportaron que la Virgen no actúa sola, sino que "ilumina" a los médicos para que puedan realizar la curación. Lo más representativo de esta tabla es que la gente menos ilustrada (analfabeta, primaria) creó más en la Virgen como sanadora única, y la gente más ilustrada (preparatoria, universidad) cree que la Virgen ayuda a la medicina y que no actúa sola.

TABLA 5.

COMPARACIÓN DE CURACIÓN POR MEDIO DE LA VIRGEN Y  
CURACIÓN POR LA VIRGEN EN COLABORACIÓN CON LA  
CIENCIA MÉDICA.

Nivel de Escolaridad	SEXO	APOYO PARA LA CURA	
		Virgen como sanadora única	Ciencia médica apoyada por la Virgen
ANALFABETA	HOMBRES	10	4
	MUJERES	22	17
PRIMARIA	HOMBRES	14	8
	MUJERES	26	17
SECUNDARIA	HOMBRES	5	7
	MUJERES	4	4
PREPARATORIA	HOMBRES	1	3
	MUJERES	2	3
UNIVERSIDAD	HOMBRES		2
	MUJERES		1

## ANÁLISIS DE RESULTADOS

La Virgen de Guadalupe puede verse como un símbolo conformado por múltiples significados. Desde que su imagen se empezó a difundir entre los mexicanos han pasado ya más de 400 años, y a partir de entonces el grupo social católico se apropió de este símbolo protector que a lo largo de los siglos se ha venido recreando como una representación de dicho grupo social.

Como símbolo sagrado, la Virgen de Guadalupe tiene la función de conformar el tono, el carácter y la calidad de vida del pueblo mexicano. Este símbolo<sup>1</sup> implica complejas estructuras y redes de significación simbólica, a las cuales podemos acercarnos para su estudio mediante las entrevistas realizadas a los creyentes guadalupanos. Estas entrevistas nos hablan de la cultura mexicana como un esquema históricamente transmitido de múltiples significaciones representadas en símbolos (como el guadalupano), un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios por los cuales las personas comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida.

Conforme a lo anterior, podemos decir que en las entrevistas realizadas con creyentes guadalupanos encontramos que la tradición religiosa de ir a la Basílica a visitar a la Virgen se mantendrá, por lo menos, algunas generaciones más, ya que muchos de los entrevistados fueron gente joven entre los 15 y 35 años; esto quiere decir que los hijos de estas personas recibirán la misma tradición familiar que sus padres, a su vez, recibieron de

sus propios padres. También podemos observar que el hacer una manda cuando se necesita algo es una tradición que da a la gente una seguridad o al menos una esperanza de resolver algún problema, en especial de salud.

Los problemas de salud son los más socorridos por los visitantes del templo. Estos problemas conllevan un ingrediente de desequilibrio emocional muy importante que repercute inmediatamente y a simple vista en la persona, padezca o no personalmente la enfermedad, ya que muchos de los entrevistados iban a pedir la sanación de algún familiar.

La enfermedad es algo que se transmite culturalmente, es decir, la mayoría de las enfermedades son psicósomáticas. Todos los problemas, frustraciones, desilusiones, etc., la gente las deposita en el cuerpo, en el cual toman salida en forma de enfermedad. Además, existe también en todas las personas una historia de alimentación rica en grasas y productos animales que a la larga provocan muchas de las enfermedades conocidas. Hay una historia de medicamentación en todos nosotros desde la infancia que nos ha ido bloqueando las posibilidades de autocura de nuestro cuerpo.<sup>2</sup> Cuando se siente mal nuestro cuerpo grita y se queja, lo anestesiamos y lo atiborramos de paliativos para que se calle y no dé lata. Una comprobación de todo esto son los casos que encontramos con los creyentes, en donde personas alrededor de los 35 años ya padecen enfermedades muy serias y terminales, tales como cáncer, diabetes, problemas del corazón, etc., amén de que muchos de ellos (en especial las mujeres) aparentan mucha más edad de la que dicen tener. Es significativo que la mayoría de entrevistados tenía problemas en la etapa más productiva de su vida, que es entre los 25 a los 55 años.

La enfermedad que más reportaron las mujeres fue el cáncer en varios de sus tipos: de mamas, de útero, riñón, etc., siendo mujeres entre 35 y 45 años la cifra más alta(8). La etiología del cáncer tiene que ver con lo que hemos dicho arriba: mala alimentación, guardarse problemas que se le enquistan en el cuerpo y toman forma de cáncer, etc.

La diabetes ocupó el segundo lugar en enfermedades de mujeres, siendo la cifra más alta de 5 mujeres entre los 45 y 55 años. La etiología de la diabetes es por efecto de una pésima alimentación que afecta el metabolismo que provoca una disfunción hormonal de insulina.

Los problemas cardiacos ocuparon el tercer lugar en enfermedades de mujeres, siendo la cifra más alta de 4 mujeres entre los 25 y 35 años. La etiología de problemas de corazón tiene que ver con una mala alimentación, etc.; así como de la conducta aprendida en familia de ser ansiosos y de preocuparse por todo antes de que suceda, o sea, por acostumbrar al corazón a trabajar bajo presión y sometido a nuestros pensamientos. Es significativo que estas mujeres sean tan jóvenes y sufran del corazón. Creemos que esto significa que las preocupaciones, en especial las emocionales y económicas repercuten directamente en el corazón de las personas, incluso de las personas jóvenes. Lo emocional se expresa en el corazón.

Respecto a los problemas emocionales, 5 mujeres entre los 45 y 75 años reportaron padecerlos. Entendemos por estos problemas depresión por abandono de pareja, mala relación con los hijos u otras personas, por no encontrar un sentido a la vida, por falta de dinero, etc.<sup>3</sup> Es importante notar que en estos casos de mujeres los problemas emocionales

surgieron a partir de la etapa de la vida en que los hijos se van, las abandona su marido, o están en la disyuntiva de lo que van a hacer en su futuro inmediato.

La embolia y la minusvalía resultaron con dos mujeres cada una, siendo para la embolia mujeres entre los 65 y 85 años y para la minusvalía entre los 55 y 75 años. La etiología de la embolia es la misma que hemos venido mencionando de alimentación, medicamentación, etc., y para la minusvalía pueden ser múltiples causas. En nuestros dos casos, una fue por accidente y otra fue por exceso de ácido úrico en piernas que impide su funcionamiento.

El problema de retardo en el desarrollo fue reportado por 7 madres que dijeron tener algún hijo con estos problemas, siendo 3 mujeres de 45 a 55 años la mayoría. La etiología de algún retardo es múltiple y va desde mala alimentación, consumo de drogas y alcohol durante el embarazo, hasta problemas de parto tales como falta de oxígeno, empleo de fórceps, etc.

En cuanto a los hombres, a diferencia de las mujeres cuya enfermedad más recurrente fue el cáncer, éstos lo que más reportaron fue problemas cardíacos, siendo la cifra más alta 5 hombres entre los 45 y 55 años. Esto quizá se explique a partir de la etiología que hemos dado para estos problemas, ya que el hombre es el sustento económico del hogar y está sometido a muchas presiones como abastecedor del mismo.

El segundo lugar ocupado por los hombres fue el cáncer, siendo el número mayor de 6 hombres entre 45 y 65 años, y los tipos más comunes de cáncer fueron el de pulmón, vejiga y riñón.

El tercer lugar en hombres lo ocupó la diabetes,siendo el número mayor de 3 hombres entre los 45 y 55 años.

El cuarto lugar lo ocuparon los problemas emocionales con 4 hombres entre los 35 y 55 años,siendo las causas el abandono de pareja,pérdida de empleo y falta de proyecto de vida.

El quinto lugar fue la embolia,siendo el dato mayor de 2 hombres entre 55 y 65 años.

Sólo un hombre reportó minusvalía a causa de accidente de trabajo.

En cuanto a retardo en desarrollo 3 hombres entre 15 y 45 años reportaron tener hijos con este problema.

Una vez que hemos visto las enfermedades reportadas, hablaremos acerca de una forma de recreación de la Virgen de guadalupe que hace la gente al mezclarla y ponerla en colaboración con la ciencia médica,ya que muchos creyentes reportaron que la Virgen no cura sola,sino que se apoya de la medicina para hacerlo;esto es,que la Virgen ayuda al médico del hospital a realizar una operación delicada.Encontramos que hombres y mujeres con bajo nivel de escolaridad creen que la Virgen actúa sola,y conforme aumenta el nivel escolar creen que la Virgen ayuda al doctor a curar a los pacientes. La mayoría de nuestra muestra estuvo integrada por gente analfabeta y de nivel primaria.Mientras más bajo es el nivel escolar,menos se cree en la ciencia; y mientras más alto es el nivel escolar,más se cree en esta colaboración.

Para concluir,diremos que la mayoría de nuestros entrevistados fueron mujeres (96) y la minoría hombres (54). Creemos que esto puede explicarse a causa de que las mujeres

## CONCLUSIONES

En México el culto mariano a la Virgen de Guadalupe tiene una importancia tal que permea distintos niveles de la vida nacional. Esta importancia social fue la que nos llevó a realizar esta investigación psicológica de los creyentes guadalupanos. Como el tema guadalupano es muy extenso nosotros nos propusimos estudiar sólo una parte de este fenómeno que es el proceso de construcción individual del creyente guadalupano, para lo cual nos planteamos como objetivo general investigar cómo influye el culto a la Virgen de Guadalupe para el remedio de los pesares de los creyentes, principalmente para la curación de enfermos y para los problemas económicos y sentimentales; y como objetivo particular nos propusimos detectar los factores psicológicos, sociales, culturales y económicos que influyen para que la gente considere a la Virgen de Guadalupe como vía de curación y solución de los problemas que mencionamos en el objetivo general.

Comenzamos este estudio revisando la situación sociopolítica y religiosa de México y España en el tiempo del contacto de ambas culturas poniendo especial atención en el aspecto religioso de los dos pueblos. Vimos que la cultura azteca que encontraron los españoles estaba llena de misticismo y que el aspecto religioso era muy diferente al de ellos, ya que los mexicas tenían por dioses a los elementos de la naturaleza tales como el sol, la luna, el agua, el fuego, etc., además de que carecían de los conceptos cristianos del bien y del mal que introdujeron los españoles y que son fundamento de la filosofía cristiana. Esta filosofía era el pretexto de los españoles para extender su dominio más allá de

Europa, dominio que, como vimos, estaban dispuestos a imponer y de esta forma pasar de dominados (por el Islam) a dominadores (de América). En todo esto tuvo su importancia la reconquista o recuperación de los españoles de su territorio dominado por los árabes, debido a esto España tenía afinado ese espíritu bélico que caracterizó su conquista de América

El cristianismo como parte fundamental de la conquista se impuso en México, y por eso revisamos sus conceptos principales y su historia, así como sus prácticas litúrgicas que hoy en día siguen empleando los católicos mexicanos que practican el culto de los santos del cual forma parte la Virgen de Guadalupe. Con el culto de los santos surgió una nueva forma de curar y de ver la fe que se dio del sincretismo entre la religión indígena y la católica, primero como Tonantzin y después como Guadalupe.

De Tonantzin partimos para estudiar los antecedentes históricos del surgimiento de la Virgen de Guadalupe que después se convirtió en estandarte de los patriotas criollos en la guerra de independencia. Se forja un sentimiento de unidad nacional en torno al símbolo guadalupano para luchar contra el enemigo español.

Este símbolo da protección y auxilio a los creyentes en forma de divinidad femenina y madre protectora, noción que data desde los pueblos más antiguos de la humanidad y desde las primeras manifestaciones religiosas como el culto a la Madre Tierra dadora de vida y símbolo, como elemento femenino de fertilidad y abundancia para los pueblos.

Después nos centramos en el tema principal de estudio que es la enfermedad y la cura. Revisamos las primeras nociones que la humanidad tuvo de este binomio como una concepción mágico-religiosa que permitía a los pueblos antiguos enfrentar a la enfermedad mediante danzas rituales, adivinación, plantas medicinales, etc., con esta forma mágico-

religiosa estaban identificados los pueblos mesoamericanos, mientras que los españoles traían la tradición hipocrático-galénica que es de espíritu científico.

La Virgen de Guadalupe surgió como un recurso de salvación, curación y protección de la casta dominada en la Nueva España. Esta protección divina obra mediante los milagros y la fe en los mismos para que se cumplan. Es decir, que ante la enfermedad, el sujeto se defiende con la fe.

Como símbolo de protección por medio de la fe, la Virgen de Guadalupe se ha mantenido vigente por más de cuatro siglos. Y fue como símbolo que tratamos de abordarla en este trabajo. La colonización y la imposición se llevó a cabo por medio de imágenes que traían consigo los españoles. Mediante las imágenes los españoles monopolizaron la representación de lo divino que transmite un orden visual y social, aparejado de modelos de comportamiento y de creencias. El símbolo (imagen) tiene un sentido social que produce relaciones simbólicas y afectivas en una sociedad. En nuestro caso, este grupo social es el guadalupano que tiene una manera especial de relacionarse con la divinidad, de recrearla, de pedirle, en fin, de cifrar sus esperanzas en ella. A este grupo guadalupano le podemos llamar, como ya lo hemos visto, grupo de reconocimiento, que es un grupo que comparte una característica especial que es la de profesar devoción a la Virgen de Guadalupe.

Como en este estudio trabajamos con miembros de este grupo, pasaremos a enunciar nuestras conclusiones, basándonos en los objetivos que nos planteamos para realizar esta investigación y que describimos al comienzo de estas conclusiones.

Nos propusimos detectar los factores psicológicos, sociales, culturales y económicos que intervienen para que la gente busque a la Virgen de Guadalupe como medio para curarse y solucionar problemas.

Después de realizar las entrevistas a los creyentes pudimos darnos cuenta de que el problema de la salud mental y corporal tiene que ver mucho con la política, lo social y lo económico.

Respecto a lo político, encontramos que desde la época de la conquista hasta nuestros días, este pueblo siempre ha sido subyugado por el poder. Nunca ha existido una verdadera función social por parte de los gobiernos, lo único que han conocido los mexicanos a lo largo de cuatro siglos ha sido el abuso, el pillaje, la destrucción y la pobreza. La actitud de lamento y coraje ha sido transmitida de generación en generación, y ha degenerado en frustración y apatía. A este respecto podemos concluir que la gente contraponé a los malos gobiernos la Virgen de Guadalupe como una forma de delegar los problemas sociales a un ser superior. Lo político se mezcla aquí con la salud de una manera importante, ya que el Estado nunca se ha preocupado por crear servicios de salud eficientes que abarquen al grueso de la población que demanda dichos servicios y que muchas veces muere por falta de competencia de los médicos, falta de compromiso de los mismos y negligencia y burocratismo en el servicio. Durante las entrevistas pudimos darnos cuenta de que la gente no considera a los servicios de salud como una solución a sus enfermedades, y por eso acude a la Virgen porque le tiene más confianza.

En lo social, encontramos que el creyente guadalupano tiene un símbolo de representación social con el cual hace frente a los problemas cotidianos derivados de los

factores políticos y económicos que intervienen para que el sujeto enferme a menudo,tales como una mala alimentación por falta de dinero,una historia de paliativos como medicamentos,el estrés que provoca vivir con constantes penurias económicas,la incapacidad para relacionarse con los demás de una forma adecuada; esta incapacidad forma parte del proceso de construcción de la gente y se expresa en arreglar los asuntos familiares a golpes,buscar escapes como el alcoholismo,el adulterio,etc.

Podemos decir que los creyentes guadalupanos son un grupo socialmente desatendido que enferma muy a menudo,especialmente de enfermedades psicosomáticas producidas por múltiples factores que ya mencionamos. Son un grupo que construye complejas relaciones simbólicas con sus semejantes.

Esta investigación nos enfrentó a reflexionar acerca de la condición corporal y la salud de los mexicanos. Nuestras reflexiones parten de algunas preguntas que nos hacemos y que tienen que ver con lo que significa ser guadalupano en México.

La primera pregunta que nos hacemos es: ¿Cómo el creyente encomienda su cuerpo y su salud a la Virgen de Guadalupe sin hacerse responsable de sí mismo?

Creemos que esta condición tiene que ver con una tradición familiar y social en la que se ha re costumbre delegar en la Virgen una responsabilidad que el creyente no tiene con su propia vida, y que hace que en vez de preguntarse por qué tiende a enfermar tan seguido,o por qué le va tan mal económicamente y por qué tiene tan pocas oportunidades de superación en este país,sólo se conforme con dejar su destino en manos de la Virgen,haciendo del dogma su principal refugio corporal y espiritual.

Esto nos lleva a las siguientes preguntas: ¿Cómo se relaciona el guadalupano con su cuerpo?. ¿Cómo percibe el guadalupano la realidad social y su cuerpo dentro de ésta? y ¿Cuales son las condiciones óptimas de salud para que una persona se mantenga alajada de las enfermedades?

Nosotros encontramos que el guadalupano se relaciona con su cuerpo de una manera un tanto a,ena,es decir,que al parecer,no tiene una conciencia clara respecto a los cuidados y a la importancia que tiene prevenir enfermedades que incluso pueden ser terminales.Esto tiene como expresión una carencia de elementos críticos para identificar un buen estado de salud que se mantenga por medio de una nutrición adecuada,de la capacidad para identificar enfermedades y también de la capacidad de distinguir los buenos alimentos de los malos,etc.Creemos que la masa guadalupana carece del conocimiento necesario para propiciar las condiciones de una buena salud.

También pudimos ver que los guadalupanos perciben la realidad de una manera un tanto acritica,con una salud deteriorada y con una actitud de resignación ante lo inevitable de los caprichos de Dios. O sea,que si falta el dinero,si se presentan enfermedades,ellos no hacen otra cosa más que encomendarse a la Virgen y utilizarla como un escudo ante la injusticia social.

Esto que acabamos de decir creemos que tiene que ver con una política de Estado para mantener el orden social de acuerdo a sus propios intereses. Es sabido que el Estado no favorece la salud,sino por el contrario,muchas veces se encarga de entorpecerla y evitarla debido a que individuos sanos se convierten en individuos críticos y abren los ojos ante las injusticias sociales.

No nos debe extrañar que el gobierno, en complicidad con la Iglesia, favorezca las peregrinaciones e incluso las recomiende y aliente dando las facilidades necesarias para su realización.<sup>1</sup> Es como si el Estado desviara hacia la Basílica una manifestación de pobres que va a reclamar justicia social al palacio de gobierno. Algo que da resignación y que no favorece reconocer la realidad social.

Se cree que la masa guadalupana como todo grupo religioso está despersonalizada, es decir, que los creyentes al formar parte de un grupo que da sentido a sus vidas, dejan de tener significado como individuos y, en este caso, sólo son creyentes guadalupanos que han perdido identidad individual como tal y pasan a ser masa guadalupana homogénea.<sup>2</sup>

¿Qué nos demuestra esta investigación?

En la filosofía judeo-cristiana existe siempre, como un precepto fundamental, la idea del pecado original. Es decir, que todos los seres humanos nacemos en el pecado como consecuencia de la desobediencia primigenia del hombre a Dios. Desde este punto de vista todos somos pecadores y debemos lavar nuestras culpas en esta vida para alcanzar la vida eterna en el paraíso celestial.

De acuerdo a lo anterior, pudimos observar en nuestra investigación que los creyentes guadalupanos desarrollan un sentimiento de culpa, de pecadores, y construyen formas alternativas de relación con el cuerpo, destacando la acción de castigarlo por ser pecador. Esto lo decimos basados en los testimonios de los creyentes, en los que nos dijeron, de alguna u otra forma, más o menos lo mismo: que para lavar una culpa o un

pecado uno tiene que sufrir y pagar mediante el castigo corporal. Mucha gente si no se lastima siente que no limpia sus culpas.

A causa de esto, creemos que la Virgen de Guadalupe funciona como un paliativo en términos de la realidad social, que se conjuga con lo somático produciendo actos heroicos fruto del dogma. Dichos actos son los que realiza la gente de sacrificio físico como andar de rodillas durante kilómetros. ¿Quién no se conmueve ante un peregrino?

Esta última pregunta nos lleva a reflexionar que el hecho de sentir pena por un peregrino que se flagela y sufre es algo así como un espejo que refleja nuestra propia imagen doliente y pecadora; es decir, nos cuestionamos al ver al doliente porque también nosotros somos dolientes. Hay que recordar lo que ya hemos mencionado con anterioridad: lo que más difícilmente soportamos es el espejo que el otro nos tiende para ofrecernos el espectáculo de nuestra propia imagen.

También tiene que ver el sentido del valor familiar de la tradición<sup>3</sup>, este valor se hace costumbre al delegarle a la Virgen una responsabilidad que el creyente no tiene con su propia vida. Este sentido de tradición es una forma de cumplir con la familia.

¿Cuál es el futuro de la masa guadalupana?

Creemos que esta tradición se seguirá manteniendo durante muchas generaciones debido a la actitud acrítica de los creyentes que ya mencionamos, debido también a la falta de alternativas y a la falta de un sentido de conciencia histórica que no deja ver al creyente más allá de lo que el Estado quiere que vea.

Esto lo decimos basados en nuestra investigación, en donde (véase tabla 1) la mayoría de la gente entrevistada tiene la característica de ser analfabeta o de nivel escolar

de primaria. Esto propicia que el dogma sea fundamental para la perpetuación de esta actitud acrítica.

La Virgen de Guadalupe como representación simbólica produce complejas estructuras de significación, muchas de las cuales están enlazadas entre sí dando sentido y valor a esta cultura mexicana. Como lo señala Clifford Geertz<sup>4</sup> "...cualesquiera que sean los sistemas simbólicos tenemos acceso empírico a ellos escrutando los hechos y trazando la curva de un discurso social y fijarlo en una forma susceptible de ser examinada". Esto es lo que nos propusimos hacer en este análisis.

Ahora trataremos la cuestión del acto de fe que encontramos entre la ciencia y la Virgen de Guadalupe, y su articulación para construir un sentido social. O sea, como una recreación de la Virgen ahora con la ciencia.

En nuestra investigación encontramos que (ver tabla 5) la gente cree que la Virgen ayuda al médico para sanar. Creemos que esto se debe a que ahora a la ciencia se le considera como una deidad moderna que ha permitido el desarrollo de muchas áreas; sin embargo, creemos que la ciencia no ha dado respuestas satisfactorias al ser humano en cuestión de salud. Muchas veces, por el contrario, lo ha hecho enfermar más de lo que lo ha curado. Por lo tanto, creemos que esta cuestión ciencia-Virgen tiene que ver con la conciliación de un acto de fe, que permite que la gente vea en el médico a su salvador poniéndose en sus manos sin cuestionarlo. Es decir, ambos dogmas se conjugan y permiten que la gente los articule para tratar de obtener una respuesta favorable a sus enfermedades.

Esta investigación nos enfrentó a la enfermedad en México y su relación con la religión como respuesta de cura y esperanza. Nos llevó a conocer los múltiples factores que

se combinan para propiciarla, y a ver la indefensión de la gente para enfrentarla de manera eficaz.

También nos permitió comprobar el estado corporal que guarda el mexicano medio, que es un estado de triste abandono producido por la ignorancia y la carencia de un plan o proyecto de vida.

El aumento de las enfermedades psicosomáticas en la gente es algo sobre lo que los psicólogos debemos pensar y trabajar a futuro e intentar dar opciones a la gente para poder vivir (y también morir) de una manera más digna.

A medida que pasa el tiempo, la situación psicosomática se va complejizando. Es decir, antes la gente enfermaba de una jaqueca y ahora enferma de cáncer o alguna otra enfermedad igual de seria. Mucha gente vive ahora en un estado permanente de gripes y algunos otros problemas respiratorios y estomacales. Esto debido a algo que se conoce ahora con el nombre de psicoimmuno-depresión. Que es cuando el sistema inmunológico de la persona se encuentra permanentemente deprimido a causa de los problemas psicológicos que se depositan ahí. Y el cuerpo humano se encuentra a merced de múltiples enfermedades por simples que estas sean.

Consideramos que este trabajo puede abrir nuevos campos de investigación acerca de los problemas psicosomáticos y nos lleva a reconsiderar los problemas psicológicos y su abordamiento por parte de los psicólogos.

A nuestro juicio, debe hacerse más investigación en el poco explorado campo de la psicología y la religión, ya que ésta última es una parte muy importante en la vida de la gente y forma un aspecto fundamental de su vida emotiva.

Atender los problemas emocionales y corporales de la gente, respetando su ideología y su formas de enfrentarlos, así como sus posturas religiosas, debe ser el compromiso que tenemos que asumir los psicólogos para enfrentar las dificultades naturales que plantea un país como México en crisis económica y de valores permanente.

El fenómeno de la globalización o mundialización está produciendo cada vez más gente sola, frustrada, triste y pobre en los países en desarrollo como México, en donde el gobierno no se preocupa por sus gobernados, y en donde el sistema económico actual está diseñado para que los ricos sean más ricos y los pobres más pobres, y necesariamente está produciendo una crisis en las relaciones interpersonales y en las relaciones afectivas de las personas. Esta crisis se expresa por gente más ensimismada, mediatizada por los sistemas de comunicación (en especial los electrónicos como la T.V) y que se ha formado una idea errónea e inalcanzable de lo que debe ser el hombre, la mujer, y la familia modernos. Al no poder alcanzar el estilo de vida y no poder poseer lo que constantemente bombardean los medios, viene la frustración, el enojo y la apatía.

Considerando lo anterior, creemos que el campo está abierto para los psicólogos, de quienes la gente demanda respuestas objetivas que correspondan con la realidad actual, que no sólo sean paliativos, y que den a la gente nuevas oportunidades para crecer como personas y estar más preparados para enfrentar estos tiempos en que la gente enferma más que antes. Por ahora, sólo nos resta invitar a los psicólogos y demás profesionistas sociales a reflexionar sobre esto y proponer nuevas alternativas para la atención en psicología.

## NOTAS

### CAPÍTULO I

1. León-Portilla, M. *Historia documental de México*, Tomo I. México, UNAM, 1974, p.20.
2. Krickeberg, W. *Las antiguas culturas mexicanas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1977, pp.15-16.
3. León-Portilla. *Op.cit.* pp.34-35.
4. Krickeberg. *Op.cit.* pp.71-73.
5. León-Portilla, M. *De Teotihuacán a los aztecas*. México, UNAM, 1983, pp.268-269.
6. Garza de la, M. *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*. México, UNAM, 1990, pp.60-62.
7. Vilar, Pierre. *Historia de España*. Barcelona, Crítica, 1986, p.42.
8. Liss, Peggy K. *Orígenes de la nacionalidad mexicana, 1521-1556*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp.20-21.
9. Vasconcelos, José. *Hernán Cortés, creador de la nacionalidad*. México, Xóchitl, 1941, pp.11-12.
10. Liss, Peggy. *Op.cit.* pp.24-26.
11. Vasconcelos. *Op.cit.* p.14.

12. Paul, Jacques. *La Iglesia y la cultura en occidente* Madrid, Labor, 1988, p. 473.
13. *Ibidem*. pp. 480-481.
14. Eliade, Mircea. *Iniciaciones místicas*. Madrid, Taurus, 1975, p. 38.
15. Guignebert, Ch. *El cristianismo medieval y moderno* México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 13-14.
16. *Ibidem*. pp. 17-18.
17. *Ibidem* p. 19.
18. Eliade, *Op. cit.* p. 42.
19. Paul. *Op. cit.* p. 435.
20. Puech, Henri. *Las religiones constituidas en occidente y sus contracorrientes*. México, Siglo XXI, 1981, pp. 49-50.
21. Paul. *Op. cit.* p. 474.
22. *Ibidem*. p. 482.
23. Cirera, P. *Razón de la liturgia católica*. Barcelona, Luis Gili, 1929, p. 387.
24. *Ibidem*. p. 392.
25. *Ibidem*. p. 396.
26. Llorca, B. *Manual de historia eclesiástica*. Madrid, Labor, 1946, p. 121.
27. Paul. *Op. cit.* p. 492.
28. Cirera. *Op. cit.* p. 405.
29. Paul. *Op. cit.* p. 494.
30. *Ibidem*. p. 496.
31. Cirera. *Op. cit.* p. 407

- 32.González,M. “EL simbolismo del lenguaje sexual en el confesionario durante el siglo XVIII en el arzobispado de México” en *Tiempo y significados*.coordinado por Hilda Iparraquirre y Mario Camarena. México,Plaza y Valdés,1997. p.43.
- 33.*Ibidem*. pp.40-41.
- 34.Paul. *Op.cit*. p.508.
- 35.*Ibidem*. p.509.
- 36.*Ibidem*. p.507.
- 37.Enciso,R. “Y le dijo que recorra su memoria... lo simbólico de la verdad y la mentira en los testimonios de los bigamos” en *Tiempo y significados*. *Op.cit*. p.33.
- 38.*Ibidem*. p.32.
- 39.Paul. *Op.cit*. pp.534-535.
- 40.Llorca. *Op.cit*. p.358.
- 41.*Ibidem*. p.360.
- 42.Paul. *Op.cit*. p.521.
- 43.*Ibidem*. p.520.
- 44.Brading, D. *Orbe indiano: de la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867* México, Fondo de Cultura Económica, 1993,p.379.
- 45.Robles,M. “Virgen María de Guadalupe,el portento de la patria.” en *Ixtus*, Año 3,Número 15,México,1995,p.60.

## CAPÍTULO II

- i.Lafaye, J. *Quetzalcóatl y Guadalupe*. México, Fondo de Cultura Económica,1992, p.308.

2. García Icazbalceta, J. *Investigación histórica y documental sobre la aparición de la Virgen de Guadalupe*. México, Fuente Cultural, 1951. p.193.
3. *Ibidem*. p.24.
4. Velázquez Feliciano, P. en García Icazbalceta. *Op cit*. p.185.
5. Maza de la, F. *El guadalupanismo mexicano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984. p.17.
6. Lafaye. *Op.cit*. p.324.
7. *Ibidem*. p.115.
8. *Ibidem*. p.305.
9. Singer, S. "Psicología del folklore, estudios acerca de la Virgen de Guadalupe." México, UNAM, Tesis profesional, 1983, p.170.
10. Ayala, C y Valenti, H. "Motivación psicológica de la conducta religiosa." México, UNAM, Tesis profesional, 1989, p.80.
11. Singer. *Op.cit*. p.185.
12. Eliade, Mircea. *Tratado de historia de las religiones*. México, Era, 1992. p.220.
13. *Ibidem*. p.221.
14. *Ibidem*. p.225.
15. Bachofen, J. *El matriarcado*. Madrid, Akal, 1992, p.116.
16. *Ibidem*. p.122.
17. *Ibidem*. pp.128-129.
18. Eliade. *Op.cit* pp.230-231.

- 19.Dalarun,J. “La mujer a los ojos de los clérigos.” en *Historia de las mujeres*. coordinado por George Duby, tomo 3, Madrid, Taurus,1992, p.39.
- 20.*Ibidem*. p.52.
- 21.Entre estos autores tenemos a tres franciscanos: Alejandro de Hales (+1275), Buenaventura (+1274), Juan Duns Scoto (+1308), y dos dominicos: Alberto Magno (+1280) y Tomás de Aquino (+1274).
- 22.Dalarun. *Op.cit* p.53.
- 23.Lafaye. *Op.cit*. p.314.
- 24.*Ibidem*. p.322.
- 25.*Ibidem* p.323.
- 26.*Ibidem*. p.340.
- 27.Masa de la. *Op.cit*. p.60.
- 28.Loraux, N. “¿Qué es una diosa?” en *Historia de las mujeres*. coordinado por George Duby, Tomo I, Madrid, Taurus, 1992, p.47.
- 29.López Ramos, S. “Familia y cuerpo humano” en *Cuicuilco*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH, México, Vol.4, Número 9, Enero-Abril, 1997, p.68.
- 30.López Ramos, S. *Zen, acupuntura y psicología*. México, CEAPAC-Plaza y Valdés,1997, p.16.
- 31.López Ramos. “Familia y cuerpo humano.” *Op.cit*. p.69.
- 32.*Ibidem* p.70.

33.López Ramos, S. "La representación corporal en México en el siglo XIX." en *Tiempo y significados*. coordinado por Hilda Iparraguirre y Mario Camarena, México, Plaza y Valdés, 1997, p.96.

34.López Ramos. "Familia y cuerpo humano " *Op.cit* p 69.

### CAPÍTULO III

1.Barrio del, M. *La comprensión infantil de la enfermedad*. Madrid, Anthropos, 1990, pp.31-32.

2.*Ibidem*. p.32.

3.Aguirre Beltrán, G. *El negro esclavo en Nueva España*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p.136.

4.Barrio del. *Op.cit*. pp.33-34.

5.*Ibidem* p.32.

6.Aguirre Beltrán. *Op cit*. pp.134-135.

7.Kenny,M y Miguel,J. *La antropología médica en España*. Barcelona,Anagrama, 1980, p.126.

8.Aguirre Beltrán. *Op.cit*. pp.141-142.

9.*Ibidem*. pp.134-135.

10.*Ibidem*. p.136.

11. Barrera, V. "Conocimiento empírico y pensamiento mágico: un binomio ancestral." en *Artes de México* México, Número 124, 1969, p 11.
12. Quezada, N. "El curandero colonial, representante de una mezcla de culturas." en *Medicina novohispana, siglo XVI, historia general de la medicina en México* México, UNAM, 1990, pp. 313-314.
13. Ayala, C y Valenti, H. "Motivación psicológica de la conducta religiosa." México, UNAM, Tesis profesional, 1989, p.50.
14. Aguirre Beltrán, G. *Medicina y magia. el proceso de aculturación en la estructura colonial.* México, Fondo de Cultura Económica, 1990. p.244.
15. Viesca, T. "Las enfermedades." en *Medicina novohispana siglo XVI. Op.cit.* p.98.
16. Ousler W. *El poder curativo de la fe.* Buenos Aires, Atlántida, 1993, p.28.
17. *Ibidem.* p 37.
18. Pallares, S. "Las curaciones milagrosas." México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Tesis profesional, 1989, pp.64-67.
19. Sosa L, C. "Motivos de carácter psicológico de usuarios de los templos espiritualistas." México, UNAM, Campus Iztacala, Tesis profesional, 1996. p.162.
20. Pallares. *Op.cit.* pp.52-56.
21. *Ibidem* pp.60-65.
22. *Ibidem.* p.70.
23. *Ibidem.* pp.72-73.
24. Gruzinski, S. *La guerra de las imágenes, de Cristóbal Colón a Blade Runner (1492-2019)* México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp.42-43.

## ANÁLISIS DE RESULTADOS

1. Para profundizar en el símbolo y sus significados véase: *La interpretación de las culturas* de Clifford Geertz. México, Gedisa, 1997; asimismo consúltese también *La guerra de la imágenes* de Serge Gruzinski, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
2. Para ampliar estos conceptos consúltese "Familia y cuerpo humano" de Sergio López Ramos, en *Cuicuilco*, revista de la ENAH, vol.4, Número 9, 1997.
3. Hay que aclarar que en general todos los entrevistados de alguna u otra manera tenían problemas emocionales porque una enfermedad siempre va aparejada de los mismos, pero en estos casos sólo se reportó lo emocional como tal.

## CONCLUSIONES

1. Para mayor información acerca de esto consúltese: Cámara Barbachano, F. "Los santuarios y las peregrinaciones" en *Anales del INAH*, vol.17, Año 1972.
2. Para ampliar estos conceptos de identidad de grupo consúltese: Auge, Marc. *El sentido de los otros* México, Paidós, 1996.
3. Para confirmar lo que decimos véase la Tabla 2 de nuestros resultados en donde podemos ver que la mayor parte de la gente que asiste al santuario en nuestra muestra es por tradición familiar.
4. Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa, 1977, p.30.

## BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Joseph de. *Vida religiosa y civil de los indios*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.
- Arreola, Juan José. *La palabra educación*. México, Secretaría de Educación Pública, 1979.
- Aitali, Jacques. *El orden canibal: vida y muerte de la medicina*. Barcelona, Planeta, 1981.
- Auer, Alfons. *El cristiano en la profesión*. Barcelona, Herder, 1970.
- Bartra, Roger. *Oficio mexicano*. México, Grijalbo, 1993.
- Belloc, Hilaire. *Las grandes herejías*. Buenos Aires, Sudamericana, 1966.
- Benítez, Fernando. *La ruta de Hernán Cortés*. México, Secretaría de Educación Pública, 1981.
- Berman, Edgar. *El estetoscopio de oro macizo*. México, V Siglos, 1976.
- Bioy Casares, Adolfo. *La invención y la trama*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Boswell, John. *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*. Barcelona, Muchnik, 1993.
- Boyer, Carlos. *San Agustín, sus normas de moral*. Buenos Aires, Excelsa, 1945.
- Cabada, Juan de la. *Todavía la gente no lo sabe*. México, Universidad Autónoma de Guerrero, 1978.

- Camus, Albert. *El extranjero*. Madrid. Alianza. 1975.
- Cardín, Alberto. *Contra el catolicismo*. Barcelona, Muchnik, 1997.
- Castellano, Filemón. *Filosofía de la religión*. Buenos Aires, Difusión, 1947.
- Chang, Joian. *El tao del amor y el sexo*. Barcelona, Plaza y Janés, 1992.
- Chia, Mantak. *Despierta la energía curativa a través del tao* Madrid, Mirach, 1991.
- Dalmau, Joseph. *La Iglesia subterránea o la misa secularizada*. Madrid, Marova, 1971.
- Debord, Guy. *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*.  
Barcelona, Anagrama, 1990.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix. *Política y psicoanálisis*. México, Terranova, 1980.
- Febvre, Lucien. *Martin Lutero*. México, fondo de Cultura Económica, 1956.
- Foucault, Michel. *Enfermedad mental y personalidad*. México, Paidós, 1988.
- Fujiwara, Eiko. *El zen y su desarrollo en México*. México, CEAPAC-Plaza y  
Valdés, 1988.
- Gamow, George. *La creación del universo*. Barcelona, RBA Editores, 1993.
- González, Luis. *El oficio de historiar*. México, El Colegio de Michoacán, 1991.
- *Todo es historia*. México, Cal y Arena, 1996.
- González, Luis. *Lefebvre. una voz contra la Iglesia, el pecado de disentir*. México,  
Diana, 1977.
- González Obregón, Luis. *Croniquillas de la Nueva España* México, Botas, 1957.
- González, Yólotl. *El culto a los astros entre los mexicas* México, Secretaría de  
Educación Pública, 1975.

- Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Guarda, Gabriel. *Los laicos en la cristianización de América*. México, Fundice, 1992.
- Guerra, Francisco. *Las medicinas marginales*. Madrid, Alianza, 1976.
- Guízar, José. *Personajes políticos mexicanos vistos por un cristero, la visita del papa a México, episodios de la guerra cristera*. México, Costa Amic, 1979.
- Hanke, Lewis. *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*. México, Secretaría de Educación Pública, 1974.
- Hawking, Stephen. *Agujeros negros y pequeños universos*. México, Planeta, 1994.
- *Historia del tiempo*. México, Crítica, 1998.
- Hawthorne, Nathaniel. *Wakefield*. México, Proemia, 1978.
- Herrigel, Eugen. *Zen en el arte del tiro con arco*. Buenos Aires, Kier, 1991.
- Holzner, Josef. *San Pablo: heraldo de Cristo*. Barcelona, Herder, 1978.
- Horney, Karen. *La personalidad neurótica de nuestro tiempo*. México, Paidós, 1995.
- Jaspers, Karl. *La práctica médica en la era tecnológica*. Barcelona, Gedisa, 1988.
- Jung, C.G. *Psicología y religión*. México, Paidós, 1987.
- *Formaciones de lo inconsciente*. Barcelona, Paidós, 1992.
- Kazantzakis, Nikos. *La última tentación*. Madrid, debate, 1988.
- Kesten, Hermann. *Fernando e Isabel*. Buenos Aires, El Ateneo, 1946.
- Kharishnanda. *El evangelio de Buda*. Buenos Aires, Kier, 1947.
- Lavaur, Delort. *Cotejo de la fábula con la historia santa*. París, De Rosa, 1837.

- López Acuña, D. *La salud desigual en México*. México, Siglo XXI, 1982.
- López Ramos, S. *Entre la fantasía, la historia y la psicología* México, CEAPAC, 1993
- *Historia de una psicología: Ezequiel Adeodato Chávez Lavista* México, CEAPAC Plaza y Valdés, 1997.
- *Sin corazón en casa*. México, Plaza y Valdés, 1997.
- y otros. *Cuerpo, identidad y psicología* México, Plaza y Valdés, 1998.
- Lovett Cline, B. *Los creadores de la nueva física*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Lowen, Alexander. *La depresión y el cuerpo*. Madrid, Alianza, 1984.
- *El miedo a la vida*. México, Lasser Press, 1982.
- Mahé, André. *Las medicinas diferentes*. Barcelona, Plaza y Janés, 1972.
- Mascall, E.L. *Cristianismo secularizado*. Barcelona, Kairós, 1969.
- Monsiváis, Carlos. *Los mil y un velorios*. México, Alianza Cien, 1994.
- Monterde, Francisco. *Moctezuma, el de la silla de oro*. México, Letras, 1971.
- Moscovici, S. *Psicología social I: Influencia y cambio de actitudes, individuos y grupos*. Barcelona, Paidós, 1991.
- Nebel, Richard. *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe* México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Nietzsche, Friedrich. *El anticristo*. Madrid, Alianza, 1974.
- Novo, Salvador. *Nueva grandeza mexicana*. México, Populibros La Prensa, 1956.
- Okakura, Kakuzo. *El libro del té*. Buenos Aires. Simientes, 1977.

- Olimón, Manuel. *Tensiones y acercamientos la Iglesia y el Estado en la historia del pueblo mexicano*. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1990.
- Olivera, Alicia. *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929*. México, Secretaría de Educación Pública, 1987.
- Ouspensky, P.D. *Psicología de la posible evolución del hombre*. Buenos Aires, Hachette, 1978.
- Páez, D. *Teoría y método en psicología social*. Barcelona Anthropos, 1992.
- Pauwels, Louis. y Bergier, Jacques. *El retorno de los brujos*. Madrid, Biblioteca Fundamental Año Cero, 1994.
- Pérez Tamayo, Ruy. *Enfermedades viejas y enfermedades nuevas*. México, Siglo XXI, 1985.
- Piaget, Jean. y otros. *Tendencias de la investigación en las ciencias sociales*. Madrid, Alianza, 1973.
- Quiles, Ismael. *La esencia de la filosofía tomista*. Buenos Aires, Verbum, 1947.
- Quirarte, Martín. *El problema religioso en México*. México Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1967.
- Reich, Wilhelm. *Análisis del carácter*. Barcelona, Paidós, 1980.
- Reyes, Alfonso. *Cartilla moral, La X en la frente, nuestra lengua*. México, Asociación Nacional de Libreros, 1982.
- Russell, Bertrand. *Por qué no soy cristiano*. Buenos Aires, Sudamericana, 1970.
- Ruzzotti, Giuseppe. *Vida de Jesucristo*. Barcelona, Luis Miracle, 1963.
- Sagan, Carl. *Los dragones del edén*. México, Grijalbo, 1980.

- *Murmullos de la Tierra*. México, Planeta, 1978.
- Serna, Jacinto de la, y otros. *Tratado de las idolatrias y supersticiones, ritos, hechiceros y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. México, Fuente Cultural, 1953.
- Simpson, L.B. *Muchos Méxicos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Sun Tzu. *El arte de la guerra*. México, Ediciones Coyoacán, 1995.
- Toro, Alfonso. *La familia Carvajal*. México, Patria, 1977.
- Valadés, Edmundo. *El libro de la imaginación*. México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Valadier, Paul. *Nietzsche y la crítica del cristianismo*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982.
- Valenti Camp, S. *Las sectas y las sociedades secretas a través de la historia*. 2 Vois. México, Del Valle de México, 1975.
- Valle Arizpe, Artemio de. *Inquisición y crímenes*. México, Diana, 1985.
- *Andanzas de Hernán Cortés*. México, Diana, 1979.
- Verne, Julio. *20 000 leguas de viaje submarino*. Barcelona, Bruguera, 1973.
- Von Ditfurth, Hoimar. *Hijos del universo*. Barcelona, Plaza y Janés, 1973.
- Wilber, Ken. *La conciencia sin fronteras*. México, Kairós, 1988.
- Zilli, José. *Fraileres, curas y laicos*. México, Gobierno del Estado de Veracruz, 1991.

El Presente cuestionario tiene como propósito conocer el motivo por el cual la gente acude a visitar a la Virgen de Guadalupe y qué espera obtener de esta visita.

**INSTRUCCIONES:** En las preguntas que dan opciones de respuesta marque con una X el inciso que corresponda a su situación; para las preguntas abiertas escriba la respuesta. Le agradeceremos contestar con la mayor sinceridad posible.

\*\*\*\*\*  
\*\*\*\*\*

Sexo: \_\_\_\_\_ Edad: \_\_\_\_\_ Ocupación: \_\_\_\_\_

Escolaridad: \_\_\_\_\_ Estado Civil: \_\_\_\_\_

Lugar de Procedencia: \_\_\_\_\_

1. ¿Cuál es el motivo de su visita a este lugar?

- a) Por realizar una manda
- b) Por tradición familiar
- c) Para pedirle algo a la Virgen
- c) Otras (Especifique) \_\_\_\_\_

2. ¿Cuándo fue la primera vez que le pidió algo a la Virgen y por qué acudió a ella? \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

3. ¿Con qué frecuencia viene usted a La Villa?

- a) Sólo el 12 de diciembre
- b) Varias veces al año

c) Sólo cuando tengo algún problema

4. ¿Implica para usted un sacrificio venir a la Basílica de Guadalupe?

Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_ ¿Por qué? \_\_\_\_\_

5. ¿Ha hecho alguna vez una manda a la Virgen de Guadalupe?

Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_

6. Si la respuesta anterior fue afirmativa:

a) ¿Cuántas veces las ha realizado? \_\_\_\_\_

b) ¿Para qué tipo de problema? \_\_\_\_\_

c) ¿En que han consistido las mandas? \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

7. ¿Qué significan para usted las mandas?

a) Creo que es la mejor manera de comunicarme con la Virgen

b) Creo que es la mejor manera de solucionar problemas

c) Otras (Especifique) \_\_\_\_\_

8. Podría usted decir que cuando se realiza una manda:

a) Siempre se cumple lo que uno pide

b) Sólo algunas veces se cumplen

c) Depende de la fe con que se hagan para que se cumplan

9. ¿Cree usted que tiene que darle algo a cambio a la Virgen por el favor que le va a hacer?

Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_ ¿Por qué? \_\_\_\_\_

10. ¿Considera usted que entre más sacrificio implique la manda, más pronta y efectiva será la solución del problema?

Sí \_\_\_\_\_ No. \_\_\_\_\_ ¿Por qué? \_\_\_\_\_

11. Si la respuesta anterior fue afirmativa, especifique qué tipo de sacrificio: \_\_\_\_\_

12. ¿Qué cree que pase si no cumple la manda tal y como lo prometió? \_\_\_\_\_

13. ¿Cuál de los siguientes motivos considera usted que es más importante para realizar una manda?

- a) Problemas de salud
- b) Problemas económicos
- c) Problemas sentimentales
- d) Otros (Especifique) \_\_\_\_\_

14. Si en la pregunta anterior contestó el inciso "a", ¿cree usted que la Virgen de Guadalupe es una mejor opción para sanar a la gente que los hospitales de el IMSS, ISSSTE, Salubridad u otros?

Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_ ¿Por qué? \_\_\_\_\_

15. ¿Consideró usted otro tipo de solución a sus problemas antes de acudir a la Virgen?

Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_ ¿Cuáles? \_\_\_\_\_

16. ¿La Virgen de Guadalupe lo ha curado a usted o a algún familiar suyo de una enfermedad grave?

Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_ ¿Qué tipo de enfermedad? \_\_\_\_\_

17. Si la respuesta anterior fue afirmativa, ¿ya había acudido usted antes a algún servicio médico estatal o particular donde no la pudieron curar?

Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_ Especifique cuál \_\_\_\_\_

18. ¿La Virgen de Guadalupe lo ha ayudado a mejorar su situación económica?

Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_