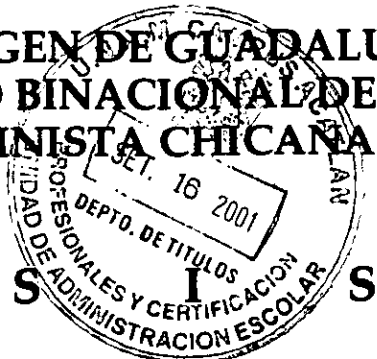




UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Escuela Nacional de Estudios Profesionales
"Acatlán"

EL MITO DE LA VIRGEN DE GUADALUPE
COMO SÍMBOLO BINACIONAL DE
IDENTIDAD FEMINISTA CHICANA.



T E S I S

Que para obtener el título de

LICENCIADA EN RELACIONES
INTERNACIONALES

P r e s e n t a

MARTHA ELENA GARIBAY OCHOA



Asesor: Lic. Halyve Hernández Ascencio.

Septiembre 2001



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

DEDICATORIAS

A MI MADRE,

Martha Ochoa Mendoza, por darme el privilegio la vida; por tanto amor. Gracias por la sensibilidad con que me enseñaste a vivir .
Gracias mamá.

A MI PADRE.

Luis Garibay Clemente, por su amor, apoyo , comprensión y respeto; por enseñarme el valor en la vida y haberme brindado la oportunidad de estudiar. Mi agradecimiento eterno a tí y a tu música. Gracias papá.

A MIS HERMANAS.

Nelly y Patty, por sus cuidados e invaluable compañía; pero sobre todo por su gran apoyo y comprensión. Gracias también a Jorge y Martín por hacerlas felices.

AGRADECIMIENTOS

A LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO.

En su lucha por perdurar como la máxima casa de estudios, espacio de verdadera libertad. Mi agradecimiento por haberme formado en sus aulas .

A MIS PROFESORES.

Mi reconocimiento a los que con su vocación y esfuerzo hacen posible la educación pública en México.

A MI ASESOR.

Lic. Halyve Hernández Ascencio por haberme guiado en la realización de este proyecto.

A MIS COMPAÑEROS Y AMIGOS

Por nuestros recuerdos y vivencias. Xochitl, Martha, Erika, Monserrat . Gracias por tu ayuda Marthita.

A MIS SOBRINOS.

Diana, José Luis, Thaila, Nelly Alejandra, Fátima y Jorge Ernesto. Gracias por su cariño y por la alegría con que llenan mi vida. Los quiero mucho.

A MI ABUELLITO CHEMA.

Por ser el mejor del mundo, ejemplo de vida . Para usted mi adoración eterna.

A LA FAMILIA JOSE RUIZ

A don Pedro, Pedro y Edith por todo su apoyo , pero sobre todo por su cariño sincero.

A JOSE ANTONIO.

Por las experiencias del tiempo compartido, por tu confianza y enseñanzas; pero sobre todo por tu inmenso amor. Gracias por ser mi mejor amigo. Te amo.

INDICE

Pág.

ANTECEDENTES

INTRODUCCION

CAPITULO I: MARCO TEORICO CONCEPTUAL. LA TEORÍA DEL MITO, SU FUNCIÓN SOCIAL Y REPRESENTACIÓN SIMBÓLICA.

	2
1.1	La teoría del mito.	4
1.2	La teoría del mito y su función social.	6
1.3	La teoría del mito y su forma simbólica.	8
1.4	Diferentes interpretaciones del pensamiento mítico.	11
1.4.1	La interpretación estructuralista del mito.	11
1.4.1.1	Claude Lévi-Strauss 13	13
1.4.1.2	Max Müller 14	14
1.4.2	La interpretación psicológica del mito.	16
1.4.2.1	Friedrich Nietzsche 16	16
1.4.2.2	W.Vólker Wundt 18	18
1.4.2.3	Sigmund Freud 19	19
1.4.3	La interpretación sociológica del mito.	21
1.4.3.1	James Frazer 23	23
1.4.3.2	Sir E. B. Tylor 24	24
1.4.4	La interpretación romántica del mito 26	26
1.4.4.1	Moritz Herder 27	27
1.4.4.2	Johann Wolfgang von Goethe 28	28
1.4.4.3	Creuzer 28	28
1.4.5	La interpretación trascendente del mito.	29
1.4.5.1	Federico G. Schelling. 30	30
1.4.5.2	George W.F. Hegel 31	31
1.4.5.3	Ernst Cassirer 31	31

CAPITULO II :ORIGEN Y CONSOLIDACIÓN DEL MITO DE LA VIRGEN DE GUADALUPE COMO SÍMBOLO DE IDENTIDAD NACIONAL MEXICANA.	35
2.1 La organización en torno al mito en la cultura mexicana.	36
2.1.1 La migración de Aztlan y la fundación de México-Tenochtitlan.	38
2.1.2 La organización militar.	40
2.1.3 La organización mítica religiosa.	41
2.1.3.1 El poder de las diosas.	43
2.1.3.1.1 El culto a Coatlicue.	45
2.2 La transformación de los mitos prehispánicos: de la Conquista a la Epoca Colonial.	48
2.2.1 La llegada de Hernán Cortés. El regreso de Quetzalcoatl.	49
2.2.2 El proceso de colonización y el derrocamiento de la antigua sociedad mexicana.	50
2.2.3 El arribo del cristianismo y las devociones virginales a la Nueva España.	52
2.3 La Conquista: El proceso de evangelización y la devoción virginal como estrategia de dominación en la época colonial de la Nueva España	53
2.3.1 El culto a Tonantzin Guadalupe como estrategia de dominación: una interpenetración de cultos e identidades.	54
2.3.2 La adoración del mito de la Virgen morena de Guadalupe como protectora de los pueblos	

2.4 La consolidación del mito de la Virgen de Guadalupe como símbolo político cultural de identidad nacional: del Criollismo a la época actual. _____	59
2.4.1 Apropiación del mito de la Virgen de Guadalupe como símbolo cristiano de poder por los criollos de la Nueva España. _____	60
2.4.2 La lucha de Independencia: Guadalupe VS Remedios, una batalla de vírgenes e imágenes. _____	64
2.4.3 Consolidación del mito de la Virgen de Guadalupe como símbolo de identidad nacional mexicana. _____	68

CAPITULO III EL MITO DE LA VIRGEN DE GUADALUPE COMO SIMBOLO BINACIONAL DE IDENTIDAD FEMINISTA CHICANA. _____ 73

3.1 Arribo y adoración del mito mexicano de la Virgen de Guadalupe a la comunidad chicana. _____	74
3.2 La utilización del mito guadalupano en la construcción del feminismo chicano. _____	77
3.2.1 El surgimiento del feminismo chicano y el Movimiento Chicano. _____	81
3.2.2 La consolidación del feminismo chicano y la utilización del símbolo guadalupano . _____	87
3.3 La interpretación del poder feminista del mito de la Virgen de Guadalupe por las feministas chicanas. _____	89
3.3.1 La concepción chicana de la Virgen de Guadalupe como mujer feminista en contra del patriarcado. _____	91

ANTECEDENTES

La cultura chicana encuentra su origen en la relación histórica de México y los Estados Unidos , en los eventos ocurridos durante la primera mitad del siglo XIX, especialmente en las discusiones sobre la frontera que habrían de originar las relaciones diplomáticas formales entre ambos países. En este contexto, mientras que en México se erigía el Imperio de Iturbide tras la consumación de la Independencia, los Estados Unidos se hallaban en un proceso de planeación para consolidar su hegemonía en un primer momento de tipo territorial y económico en el continente americano

Los Estados Unidos habían comenzado a crecer en número y pretensiones económicas y el contacto entre los habitantes de ambas repúblicas se hizo inevitable. Este hecho manifestó las intensiones del país del norte para negociar con México la posibilidad de modificar a su beneficio la primera frontera formalmente establecida entre ambos países en 1819 por el Tratado Adams - Onís , "de tal modo que se incluyera en el territorio norteamericano los territorios siguientes: Texas, Alta California, parte de Coahuila, Nuevo México, Sonora y Baja California."

La oportunidad propicia para iniciar la estrategia expansionista de los Estados Unidos hacia el sur se presentó en el Estado de Texas , mismo que desde la Colonia había sido concedido a Stephen Austin para habitarlo. La anulación de dicha concesión pasó desapercibida por el gobierno mexicano posterior a la Independencia, por lo que los pobladores de la región fueron en su mayoría nobles españoles y emigrados estadounidenses.

En 1836 se manifestó la sublevación de los texanos, quienes con el apoyo de los Estados Unidos se declararon estado independiente del Gobierno Mexicano. México no reconoció su independencia y exigió a los Estados Unidos se mantuvieran al margen de la problemática al considerar esta sublevación como

¹ Bosh, Carlos. Relaciones México Estados Unidos 1819-1848. El Colegio de México, México. p 98.

una cuestión interna.

Los Estados Unidos por su parte declararon no intervención en el problema y trataron de encaminar las negociaciones sobre los territorios por la vía diplomática de la negociación. Sin embargo en 1837 expresaron el reconocimiento de la República Texana y sería hasta el 28 de febrero de 1845 que publicarían el decreto de anexión de Texas a los Estados Unidos por lo que México suspendió relaciones diplomáticas con el país del norte, mismo que poco tiempo después trataría de establecerlas bajo la consigna de negociar la venta de territorios .

En 1846 bajo el pretexto de que una revuelta de mexicanos había cruzado el Río Bravo y agredido a sus habitantes, Estados Unidos declaró la guerra a México. Las condiciones económicas de éste último no permitían mantener una guerra, por lo que desconoció la invasión a la vez que se negaba a negociar la paz mientras no se aclarara el porqué de la guerra, pero no recibió respuesta.

Durante un armisticio acordado entre ambos países en agosto de 1847, el gobierno mexicano que consideraba la anexión de Texas como el motivo de la guerra consideraba que al acordar la indemnización que se le debiera por la pérdida de este territorio, la guerra llegaría a su fin; sin embargo, los Estados Unidos negociaron la paz a cambio de la firma de un tratado alevosamente redactado cuyo artículo cuarto suponía la cesión de Texas, así como las adiciones de Nuevo México y las dos Californias.

La posición de México ante la inminente cesión de Texas era de pactar la no inclusión de un territorio existente entre el Río Nueces y el Bravo que no pertenecía originariamente a la provincia de texana . En cuanto a la anexión de Nuevo México y las Californias se consideraba una ambición excesiva a pesar de que estos enormes territorios se habían mantenido casi separados de los centros mexicanos de gobierno.

Mientras los habitantes de Nuevo México reclamaron su deseo de pertenecer a México , los rancheros que dominaban las Californias se manifestaron a favor

de la ocupación norteamericana al considerar que el gobierno mexicano era débil para defender sus familias y propiedades de las invasiones indias.

La anexión en especial del Estado de California resultaba por demás peligrosa, ya que la península ubicada frente a una extensión considerable del territorio mexicano comprometía la soberanía nacional bajo la influencia del gobierno que la poseyera. A este respecto "se debatió hasta acordar que la península quedara en manos mexicanas, y además una zona, al norte del Golfo de California, que uniera la península con el resto de la nación."²

La frontera se estableció de manera formal lo más acorde a las pretensiones estadounidenses, salvo por la modificación que excluyó la anexión de los actuales territorios de Chihuahua y Sonora, pues de lo contrario México se habría negado a firmar el tratado.

México firmó el Tratado de Paz, Amistad y Límites el dos de febrero de 1848 y como resultado de la anexión de los estados mexicanos mencionados, los Estados Unidos se comprometieron a pagar 15 millones de dólares, "3 se abonarían inmediatamente mientras el resto se pagaría a razón de tres millones anuales con interés del seis por ciento"³.

Lamentablemente para México, las negociaciones sobre la frontera no concluyeron ahí; aproximadamente 5 años después en 1853, un cambio en el curso del Río Grande que limitaba los territorios de ambos países así como el supuesto seguimiento de los estadounidenses de un mapa equivocado, originaron nuevas discusiones que estuvieron a punto de desatar una segunda guerra. Para evitar un nuevo conflicto, se envió a James Gadsden a la Ciudad de México para una nueva negociación. "La línea original de este tratado debió haber seguido el curso de Río Gila a través de Arizona...pero Gadsden consiguió comprar casi 114 000 kilómetros cuadrados adicionales...para construir un ferrocarril que se proyectaba hasta California. Además ...

² Ibid., p. 90

³ Ibid., p. 95

quedaron incluidas una de las minas de cobre más ricas del mundo (ningún mexicano piensa que esto fue accidental)."⁴

Con el triunfo de la guerra y la compra de Gadsden, los Estados Unidos no sólo anexaron territorios, también habitantes. La conformación de aquellas poblaciones era diversa, existían entre otros, grupos de origen mexicano, estadounidense, español e indio. Cada uno de los cuales tenía su propia postura frente a la anexión, dependiendo sus intereses.

En cuanto a la postura de los mexicanos, muchos de ellos se declararon favorecidos por su integración al país del norte, pero obviamente hubo quienes preferían mantener su identidad y posesiones como mexicanos. Fueron precisamente aquellos mexicanos quienes conformaron una minoría significativa en contra de la anexión que, como era de esperarse, se vio forzada a incorporarse a la nueva sociedad norteamericana.

Las poblaciones mexicanas en aquel momento se distribuían de acuerdo con Joan Moore de la siguiente manera: "Había quizás 5 000 mexicanos en Texas; 60 000 en Nuevo México, no más de 1 000 en Arizona y tal vez 7 500 a lo largo de California"⁵. Así , como lo expresa David R Maciel los Estados Unidos "adquirieron una colonia interna, pues con la adquisición del sudoeste, alrededor de 75,000 mexicanos se encontraron de repente en tierra extranjera. Así fue como por medio de la conquista principió el proceso histórico chicano ... (donde) cambió de ser dueño de su tierra y su destino a ser una minoría explotada".⁶

Las poblaciones mexicanas en los estados Unidos vivían incorporados como una colonia interna. El gobierno estadounidense "negaba su cultura, su herencia y su propia historia"⁷. La situación se tornó difícil cuando hacia 1900, los grupos anglosajones endurecieron su postura hacia los mexicanos y demás

⁴ Moore Joan. Los mexicanos de los Estados Unidos y el Movimiento Chicano. FCE, México, 1972, p. 76

⁵ Ibid., p. 30

⁶ Villanueva, Tino. Chicanos. Antología histórica y literaria . FCE.México, 1994, p. 104

⁷ Ibid.,p. 105

grupos de origen no sajón. Comenzó entonces una era de ataques a las propiedades de las minorías mexicanas en su mayoría. Los angloamericanos se organizaron en congregaciones que pretendían el despojo y apoderamiento de dichas propiedades a las que se consideraban con mayor derecho en un marco de discriminación y racismo.

Los mexicanos que no pudieron mantener sus propiedades originarias fueron obligados a desplazarse a las ciudades más desarrolladas donde para poder subsistir. Así, las minorías especialmente mexicanas, se convirtieron en la base laboral de la agricultura y la minería, principales actividades económicas en la región.

Las condiciones de trabajo eran extenuantes, caracterizadas por largas jornadas laborales, mala paga y una total ausencia de servicios comunitarios. Estos grupos que quedaron inmersos en un contexto de "injusticia política, discriminación social y explotación económica. Salvo por los negros, los mexicanos ocuparon el nivel más bajo de la población estadounidense."⁸

En este contexto, la sociedad estadounidense que gustaba de acosar a los a los mexicanos y demás minorías latinas inmigradas, se valieron de una interpretación dolosa de la cultura de origen de estos pueblos para construir mitos raciales y estereotipos con el fin de clasificarlos, juzgarlos y descalificarlos socialmente.

El mito racial predominante durante los años veinte y treinta de este siglo se basó en una supuesta inferioridad genética que justificaba el dominio sobre sus personas y propiedades. Se fomentó el mito de que "el mexicano y el afroamericano eran mentalmente deficientes y únicamente aptos para trabajos físicos pesados por tener los brazos más cerca del suelo."⁹

⁸ Ibidem.

⁹ Florescano, Enrique. Mitos mexicanos. Aguilar. México, 1999, p.163

En cuanto a la utilización de estereotipos , el más trascendental fue la adopción de la palabra 'chicano' como un termino peyorativo para nombrar a los mexicanos en los Estados Unidos. Este término se originó como una burla de la deficiencias del lenguaje inglés por parte los indígenas anexados y demás inmigrantes mexicanos poseedores de un idioma aún influenciado de las lenguas precolombinas, al referirse a sí mismos como 'meshicanos'. A este respecto, a pesar de haber significado un apelativo en el origen, el término chicano sería rescatado posteriormente como motivo de orgullo.

La respuesta del chicano hacia la actitud racista provocó que los chicanos se mantuvieran fieles a un núcleo, fortaleciendo la unidad en sus pequeños barrios y manteniendo la unidad de grupo con base a sus elementos culturales de origen. Así, los chicanos rescataron los mitos de su cultura mexicana y los perduraron como recurso de resistencia sociocultural y de afirmación identitaria frente a una descalificación xenófoba y racista.

La exaltación de "la raza" como base de su identidad y mito de redención y venganza, y la organización de pequeñas guerrillas para enfrentar los ataques de los rangers; legó a los chicanos desde los años treinta la organización de sus demandas política y social que defendida desde sus comunidades esencialmente en California, se hizo manifiesta en los años sesenta en la irrupción del Movimiento Chicano .

Este movimiento expuso la forma en que los chicanos habían adaptado la historia y los mitos de la cultura mexicana a un contexto estadounidense para crear la identidad chicana. De esta manera la exaltación del concepto de *la raza* , la exposición chicana del mito de *Aztlán*, la resignificación de las *prácticas rituales prehispánicas mexicas* y la reinterpretación del símbolo de la *Tonantzin-Guadalupe* como traslación de las antiguas diosas mexicas, se instalaron en la comunidad para ayudar a resistir la discriminación y el bombardeo sectista.

Situándonos en este contexto dejaremos que sea nuestra investigación la que desarrolle la forma en que las mujeres chicanas fincaron en el mito y forma simbólica de la Virgen de Guadalupe la base de una cultura feminista crítica en

reclamo de igualdad . Así como la reconstrucción de este mito tan representativo como identidad de género.

INTRODUCCION

En la relación actual de México con los Estados Unidos, la migración, conjuntamente con la interacción fronteriza y más recientemente los medios de comunicación, han sido los elementos principales de vinculación cultural de los chicanos con la cultura mexicana.

La historia de los chicanos es totalmente diferente a la de cualquier otro grupo minoritario en los Estados Unidos pues éstos se convirtieron en minoría por anexión, no por migración, a este país como gente subordinada. Este proceso varió en cada uno de los estados fronterizos: Texas, Nuevo México, Arizona y California. El proceso de cada estado sentó las bases para la migración posterior desde México, que se dio a mayor escala en el siglo XX y que influyó de manera decisiva en el papel económico político y social que podían desempeñar los chicanos.

Las vejaciones y ejecuciones constantes de mexicanos no finalizaron del todo con la firma del Tratado Paz, Amistad y Límites de Guadalupe Hidalgo, organizaciones como el Santa Fe Ring y el mismo Ku Kux Klan perseguían a los mexicanos anexados, los despojaban de sus tierras y los aniquilaban. Estos linchamientos que han perdurado hasta nuestros días se han consolidado como la más cruel manifestación xenófoba de las leyes estadounidenses hacia los mexicanos y demás latinos.

Los chicanos y chicanas constituyen en la actualidad una sociedad compleja y en ciertos aspectos poco conocida. El consolidar una identidad individual y colectiva sigue siendo uno de los principales retos de la comunidad chicana. La identidad es un factor muy importante para ellos como para cualquier grupo humano, pues es básica para que éstos puedan lograr un desarrollo integral.

En el caso concreto de los chicanos la identidad se ha presentado como la solución al conflicto ideológico que ha enfrentado desde su anexión: el conflicto de la otredad. El definir a que lado de la frontera realmente

pertenecen; pero más allá de ello, de cuál lado de la frontera se les acepta y se les reconoce.

La postura original de ostentarse como mexicanos anexados a los Estados Unidos era insuficiente para justificar su situación, pues con éste discurso no lograron la aceptación de ninguna de las dos nacionalidades que la habían considerado indeseable por distintas causas.

Para los mexicanos, los chicanos eran gente traidora que había preferido establecerse en los Estados Unidos, negando su mexicanidad, sus raíces, olvidando su idioma y trabajando las tierras que laguna vez fueron mexicanas en beneplácito de los gringos. Los mexicanos anexados no quisieron volver, quisieron ser gringos.

Por su parte los estadounidenses les negaban la aceptación basados principalmente en el estereotipo de inferioridad genética, evitaron nombrar americano a un individuo que a simple vista tenía rasgos indígenas, que no hablaba inglés y al que no le reconocían capacidad intelectual.

De esta manera ambos países les dieron la espalda y los dejaron a merced de la discriminación, es tal vez esta actitud de desconcierto la que origina de laguna manera el estereotipo de los chicanos de ser gente violenta y rebelde; sin embargo, independientemente de que la actitud de los chicano haya variado en cada barrio o núcleo la realidad es que la otredad se hacía presente.

El activismo por lograr una identidad de grupo ha consistido principalmente en la adecuación de elementos de la cultura mexicana prehispánica mexicana y otros tradicionales mexicanos a su contexto como minoría estadounidenses. Los chicanos se han propuesto crear un a identidad que les resulte adecuada a su contexto.

Esta búsqueda de identidad se suscribe a un proceso de cooperación y convivencia social entre todos los miembros de la comunidad donde lo mismo negros y latinos han establecido lazos fraternales. Son estos individuos los que

mantienen cohesionado el núcleo social en base a la observancia y exaltación de elementos afines como la consanguinidad , el origen, la raza, la religión o la creencia.

Las mujeres chicanas son parte importante de estas pretensiones. En el caso concreto de las chicanas feministas que proponen la igualdad de género y que claro está puntualizar no representan el sentir general de todo el feminismo chicano ni de toda la feminidad chicana; éstas han ampliado su base moral a través de la construcción de una identidad fuerte y revolucionaria basada esencialmente en mitos mexicanos, tanto coloniales como prehispánicos, consolidando así un ejemplo de cómo un grupo ó minoría puede adaptar y modificar mitos y costumbres a una realidad por muy adversa que ésta sea, y siempre obtendrá una identidad propia que no limita al grupo que lo crea sino todo lo contrario, le justifica para desarrollarse en mayor grado de autenticidad.

Ese sector específico de chicanas feministas acompañadas por el mito de la Virgen de Guadalupe son una realidad que persigue una cultura de fortaleza y enfrenta el desafío de lograr igualdad genérica sin poner en riesgo la unidad de un grupo .

Para lograr la exposición adecuada del papel del mito de la Virgen de Guadalupe en la construcción de la identidad chicana, este trabajo ha utilizado como guía la versión feminista por dos razones: la primera es que fueron las mujeres chicanas quienes salvaguardaron los mitos mexicanos para basar su identidad en la protección de los mismos ; la segunda igualmente importante, consiste en que el activismo de las feministas chicanas, ha legado la más completa y asequible colección de obras referentes al tema guadalupano en la comunidad chicana, más que toda la comunidad en general.

Los trabajos expuestos principalmente por artistas chicanas del Estado de California tal es el caso de Gloria Anzaldúa han constituido la fuente principal de conocimientos en esta investigación de tipo documental. Sin la existencia de tales obras, esta tesis habría carecido de fundamentos, pues al no contar con la vivencia propia de una investigación de campo sobre la vida del barrio en los

Estados Unidos, el legado feminista chicano hizo posible la parte esencial de este trabajo.

Respecto al formato de nuestra investigación, éste se organiza de la siguiente por capítulos que se presentan de la siguiente manera:

Como capítulo 1 presentamos un Marco Teórico Conceptual que fundamenta la Teoría del Mito, su función social y representación simbólica. Este capítulo desarrolla las aportaciones que las escuelas de pensamiento de las distintas disciplinas sociales han hecho sobre el mito. En el esbozamos en forma muy general las aportaciones de los distintos autores sobre las características míticas

El capítulo II titulado: "Origen y consolidación del mito de la Virgen de Guadalupe como símbolo de identidad nacional" consiste en el desarrollo del mito guadalupano en concreto para demostrar su trascendencia como símbolo político cultural de la Nación Mexicana actual. Esto se logrará mediante la investigación y documentación del mito guadalupano a través se identifica tradicionalmente la fe de nuestra nación.

En el capítulo III desarrollamos "El mito de la Virgen de Guadalupe como símbolo binacional de identidad feminista chicana". Este consiste primeramente en desarrollar el proceso de aceptación, consagración y apropiación del mito de la Virgen de Guadalupe en los Estados Unidos en la comunidad chicana, así como testificar el proceso de reconstrucción y reinterpretación de la historia de este mito como necesidad de las mujeres chicanas de poseer un símbolo de fuerza, valor e identidad, ante una sociedad discriminante ; para finalmente esbozar como la mujeres chicanas reconstruyeron el mito guadalupano incorporando elementos prehispánicos mexicas, logrando con ello una peculiar interpretación de su historia .

Concluido el capitulado se presenta a continuación el Anexo 1 titulado "Galería de imágenes", en el cual exponemos la reconstrucción la forma

simbólica guadalupana mediante la plástica chicana. Las imágenes presentadas nos permiten verificar cómo las formas simbólicas del mito chicano guadalupano se envisten de una significación totalmente distinta a la representación mexicana tradicional; con una con una actitud más mundana que participa de nuestra actualidad. Tales representaciones constituyen el tributo a su poder, son parte del ritual de la mujer chicana .

Seguido del Anexo 1 incluimos el Apéndice I, que contiene las leyendas mexicas a que se hace referencia en el desarrollo del capítulo II y que por razones obvias no fueron incluidas en el mismo. El contenido de este apéndice es muy interesante, nos obsequia un poco de cultura general y es útil para reforzar la función del mito en nuestra cultura mexicana originaria.

A continuación se pone a disposición del lector un Glosario alusivo al término chicano, donde se incluyen los diferentes términos que utilizados en ambos lados de la frontera para definir a los distintos grupos no anglosajones que viven en los Estados Unidos. Este glosario nos permite conocer e identificar los grupos con los que conviven los chicanos.

Finalmente se presenta nuestra bibliografía, donde hemos incluido tanto las lecturas citadas textualmente como las de apoyo que sirvieron de guía para la elaboración del presente trabajo, se anexan igualmente una hemerografía y una serie de direcciones electrónicas que constituyeron un fuente basta e importante durante el desarrollo del presente.

CAPITULO I

MARCO TEORICO CONCEPTUAL

LA TEORÍA DEL MITO, SU FUNCIÓN SOCIAL Y REPRESENTACIÓN SIMBÓLICA.

En este capítulo se exponen las aportaciones teóricas que las distintas disciplinas de las ciencias sociales han desarrollado sobre el mito.

El presente capítulo tiene por objetivo a desarrollar, uno general y otro . . . particular ; el primero consiste en fundamentar teórica y científicamente mi investigación mediante un esbozo lo más completo posible de todas las aportaciones que han hecho las distintas escuelas de pensamiento durante los siglos XIX y XX en referencia a la Teoría del Mito, su función social y representación simbólica; el segundo objetivo pretende destacar las características esenciales expuestas sobre el mito para identificarlas concretamente en aquel que resulta esencial en esta tesis: el de la Virgen de Guadalupe.

CAPITULO I MARCO TEORICO CONCEPTUAL

LA TEORÍA DEL MITO, SU FUNCIÓN SOCIAL Y REPRESENTACIÓN SIMBÓLICA.

Desde el principio de la humanidad, el mito constituyó para el hombre la explicación de los fenómenos naturales y de su propia existencia. Con el transcurrir del tiempo, la fuerza de las representaciones mitológicas elevó la conciencia por encima de la realidad. Sin embargo, en la medida que el mundo del mito empezó a ceder ante el mundo religioso, comenzó a producirse al interior del mismo un desprendimiento. En este momento se gestó la religión como un proceso de civilización de la mente primitiva humana.

Fueron la cosmografía y la teogonía las que determinaron el mundo mítico que en la fábulas mitológicas sobre el origen vida formó la idea de Dios. La prohibición de la idolatría formó la línea divisoria entre la conciencia mítica y la profética monoteísta donde las imágenes del mito fueron desplazadas; sin embargo, en otra etapa de la religión, especialmente la católica, resurgieron y se impusieron poderosamente como símbolos religiosos y vehículos de fe.

En cuestiones filosóficas, el mito y la religión fueron cuestionados como simples productos del temor, creados para dominar el instinto natural del miedo que se interpretaba entonces como "un instinto biológico universal"¹⁰ pocas veces dominado o suprimido.

¹⁰ Cassirer. Ernst. El mito del Estado. FCE, México, 1985. p. 61

1.1 La Teoría del Mito.

La preponderancia del elemento mítico sobre el racional es manifiesta tanto en la vida social como política del hombre. La derrota del pensamiento racional parece ser irrevocable en la vida práctica, ya que para el mito no existen elementos racionales. El elemento mítico es atractivo mientras que la razón es teórica, lo que implica métodos ordenados de conocimiento, por lo cual es siempre rebasado por las prácticas de la cotidianidad. Es por esta razón práctica que se debatió siglos atrás sobre la posibilidad y existencia de la Teoría del Mito.

La Teoría del mito es todavía objeto de grandes controversias entre las disciplinas humanas, mismas que buscan dotar a esta teoría de un cuerpo más teórico-racional.

La historia del mito es tan antigua como la humanidad misma, sin embargo, el debate sobre la aceptación de la Teoría del Mito como motor de la filosofía de todas las civilizaciones importantes del pasado y el presente, inició de acuerdo a nuestras referencias teóricas en los siglos XVI y XVII, cuando el pensamiento se desarrolló hasta bifurcarse formal y teóricamente en dos grandes áreas, "podríamos utilizar los términos tradicionales físico y mental, ó materia y mente"¹¹ para diferenciarlos de un modo general.

El área física ó natural, en su afán de cientificidad debatió fuertemente al mito y su función social, enfrentándolo a las teorías naturalistas que pretendían confirmar bajo métodos científicos la comprobación de los fenómenos universales. La diferenciación establecida entre las ciencias sociales y las ciencias naturales resultó muy engañosa. Las ciencias naturales alcanzaron profundidad teórica y poder explicativo, mientras que las ciencias sociales fueron, mayormente un comentario descriptivo que dejó intactas muchas

¹¹. Chomsky, Noam. Op Cit., p. 88.

cuestiones problemáticas y desconcertantes que llevaban planteándose miles de años como el caso del mito, la conciencia, el espíritu y la creencia.

La principal interrogante de las escuelas que no aceptaban del todo a la Teoría del Mito era la de ¿cómo formular una Teoría (ordenada y razonada) que pretendiera explicar un fenómeno humano como lo era el mito, siendo que este no aceptaba ni acepta elementos racionales que justifiquen su creación y operación?. La Teoría del Mito o del pensamiento mítico resultaba entonces paradójica en términos científicos, al no permitir elementos teóricos por los que pudiera reconocerse su función social

Sin embargo, el mito se traslada hasta nuestros días como un fenómeno humano que no encuentra una explicación en el exterior del individuo. Es por esta razón que consideramos oportuno citar la definición que respecto del mito aporta la escuela antropológica que dice: "el mito es, en resumidas cuentas un fenómeno muy simple para el que no se requiere propiamente una explicación psicológica ó filosófica. Es la simplicidad misma (...) la *sancta simplicitas* del género humano. No es el producto de la reflexión del pensamiento, ni basta con describirlo como el resultado de la imaginación humana. La sola imaginación no puede explicar todas sus incongruencias y sus fantásticos o grotescos elementos".¹² La validez de esta definición radica en legar en la mente del individuo y sólo en ella el origen del mito.

Como habíamos mencionado con anterioridad, las grandes revoluciones científicas del siglo XVII produjeron un avance impresionante en la comprensión naturalista del mundo, desgraciadamente esto excluyó grandes interrogantes de interés humano fundamental. Se llegó a saber mucho de la estructura de la materia y las leyes que determinaban sus propiedades e

¹² Chomsky. Op. Cit. p. 88

interacciones, pero se supo muy poco de cuestiones que se relacionaban directamente con nuestras vidas y con nuestro propósito de entender al mundo como aquellas relativas a la conducta y el pensamiento humano, el juicio moral y otros problemas parecidos que siguen resistiéndose a la investigación manteniéndose fuera del alcance de nuestra inteligencia.

En este contexto surgió la perspectiva cartesiana del S. XVII que concluía que dentro del mundo material no existía ninguna fuerza no física que pudiera incidir en la evolución del hombre, la espiritualidad no tenía cabida y consecuentemente la explicación mítica tampoco.

La explicación cartesiana del mundo no sobrevivió al siglo XVII ,pues la teoría de la mente no recibió crítica alguna, solo fue excluida . Así, de esta misma manera, el debate sobre la función del mito se prolongaría junto con la historia de la humanidad hasta nuestros días.

1.2 Teoría del mito y su función social.

Comenzaremos por introducir que la función del mito en una sociedad se encuentra enmarcada por las prácticas de los individuos de las distintas sociedades donde opera, a estas prácticas se les conoce como actos rituales y son infinita e incalculablemente variados.

La función de los ritos en la sociedad es la de satisfacer y fortalecer el "profundo y ardiente deseo que sienten los individuos de identificarse con la vida de la comunidad y la vida de la naturaleza. En éstos, los individuos se funden en una horma única, en un todo indiferenciable"¹³, un organismo indivisible donde comparten sus esperanzas y sus temores, sus riegos y sus peligros.

¹³ Cassirer.. Op. Cit., p. 49

Por medio del rito, el hombre afirma la unidad con sus antepasados humanos ó animales y colabora en la renovación del ciclo de la naturaleza. Así pues, el mito se presenta no solamente como un fenómeno físico o histórico, que surge de los procesos intelectuales, sino de las emociones humanas como una realidad ritual. Aunque, conviene dejar claro aquí que el mito tampoco puede ser considerado como esa simple emoción, sino como la compleja expresión de la emociones, puesto que "la expresión de un sentimiento no es el sentimiento mismo, es una emoción (...) que adquiere una forma definida (que) de un estado pasivo se convierte en proceso activo"¹⁴, convertida en ritmo y en imagen.

Ahora bien, considerando que las emociones se refieren tanto al comportamiento de la naturaleza como a clases especiales de objetos de la misma, es necesario distinguir entre dos tipos de expresión de la emociones: la física; netamente del cuerpo, y la simbólica; la que logramos transmitir mediante el uso de nuestro cuerpo, en el caso concreto de nuestra tesis, la representación simbólica del mito de la Virgen de Guadalupe por las mujeres chicanas.

La expresión simbólica tiene como fin hacer objetivo el ambiente natural de los seres humanos mediante sus actividades culturales como la religión, el arte y hasta la misma ciencia, afinando sus percepciones sensoriales y lingüísticas. Así el simbolismo mítico conduce a una objetivación de los sentimientos.

Cuando expresamos nuestras emociones a través de los actos simbólicos, éstos

¹⁴ Cassirer Op. Cit. p. 55

quedan proyectados de manera concentrada, intensa y se vuelven persistentes y duraderos . En el auténtico mito, las imágenes resultado de la expresión simbólica no son consideradas como símbolos, sino como realidades, lo que quedará confirmado y aplicado a la temática concreta de este trabajo respecto a la forma simbólica del mito guadalupano.

1.3 La Teoría del Mito y su forma simbólica

El postulado de una mitología general cuya tarea consistiera en verificar los fenómenos de validez universal y determinar sus principios en base a todas las figuras míticas fracasó en su función investigadora, logrando objetivos mínimos en esta materia. El error de lo que pudo haberse consolidado como el inicio teórico formal de una ciencia social y antropológica se debió a que “en lugar de concebir y caracterizar el mito como una forma de conciencia uniforme trataron de determinar su unidad desde el lado puramente objetivo”¹⁵, por lo que fue imposible captar la verdadera unidad constitutiva del pensamiento mítico.

Este hecho puso de manifiesto, de la mejor manera, que la unidad de un algo espiritual no puede determinarse y asegurarse a partir de un objeto, sino sólo a partir de la función que éste tiene en su origen . Entonces, ¿qué debemos entender por forma simbólica del mito? Y además ¿cómo podemos aplicar esta parte de la teoría, tan medular para nuestro trabajo de tesis, al mito concreto de la Virgen de Guadalupe?. Para lograr este objetivo es necesario primeramente conceptualizar la forma simbólica. Cassirer la define como : “una dirección perfectamente determinada de la concepción y la conformación espirituales.”¹⁶ El siguiente paso consiste en que para lograr la perduración de la forma simbólica, esta debe constar de dos primeros pasos, a saber: la simple representación y la forma alegórico-simbólica.

¹⁵ Cassirer. Esencia y efecto del concepto de símbolo. FCE, México, 1975, p.161

Ahora estamos en condiciones de exponer y ejemplificar a la forma simbólica al mismo tiempo.

Primeramente extraeremos del universo de la cultura a las sociedades mexicana y chicana específicamente, acto seguido observaremos que en ambas culturas el fenómeno de la devoción guadalupana se manifiesta mediante la adoración de imágenes, lo que consolida el primer paso de los dos anteriormente mencionados; el de la simple representación . A continuación notaremos que tales representaciones simples difieren entre sí al portar diferentes investiduras, actitudes, provenir de diferentes lugares y abogar por diferentes causas, de esta manera se logra la expresión alegórica simbólica de cada una de las diferentes representaciones simples.

Ahora bien, lo que consolidaremos como forma simbólica del mito guadalupano es algo más complejo a lo anterior. La expresión simbólica del mito de la Virgen de Guadalupe es la expresión de este algo espiritual por medio de signos e imágenes sensibles que, cualquiera que sea la diversidad de sus formas posibles , tiene una base histórica en su principio y un proceso de consagración completo. Así , este mito tiene su propia conformación simbólica.

Cassirer aporta una segunda definición donde hace referencia a la estructura y universalidad de la forma simbólica. Misma que iremos desarrollando y aplicando a nuestro mito guadalupano para expresar lo siguiente: " Por forma simbólica (del mito de la Virgen de Guadalupe) ha de entenderse aquí toda energía del espíritu en cuya virtud de un contenido espiritual de significado (madre de los chicanos y mexicanos), es vinculado a un signo sensible concreto" ¹⁷ (la representación alegórico simbólica de la imagen guadalupana).

¹⁶ Ibid. p. 162

¹⁷ Cassirer. Esencia y efecto...Op. Cit. p 162

Para las culturas chicana y mexicana el mito guadalupano y sus tantas representaciones simbólicas particulares, manifiesta el fenómeno de que el ámbito religioso de la conciencia social, no sólo recibe la alegórica impresión del exterior, sino que profundiza en él la expresión de la sensibilidad , enfrentándose a la realidad objetiva manteniendo la plenitud de esta imagen como creación propia .

Así pues , en la Teoría del mito y su forma simbólica, la imagen deja de ser algo externo para conformarse desde dentro mediante formas simbólicas particulares, "éstas formas no sólo tienen en lo sensible su punto de partida, sino que permanecen también constantemente encerradas en su círculo. No se vuelven contra el material sensible, sino viven y crean de él"¹⁸ al inspirar nuevas representaciones artísticas.

Este hecho se consolida en la creación cultural de la mujeres feministas chicanas, quienes han adaptado, acogido y reproducido de forma única la forma estética de las representaciones sensibles, liberándose en pura expresión.

Podemos concluir entonces , que en resumidas cuentas, la Teoría del Mito, su función social y representación simbólica pretende explicar a al pensamiento mítico como espejo de la capacidad y organización cognoscitiva natural del hombre, que a través de sus ritos y representaciones comprueba el hecho de que en todas las culturas, la vida social, política e incluso institucional contemporánea se halla bajo la batuta de muchos mitos de nuestros antepasados.

Para sus defensores, el mito no es solo cuestión religiosa o folklórica, es algo mucho más profundo y significativo porque cohesionan a las sociedades y las dota de identidad, guiando sus actividades cotidianas.

¹⁸ Cassirer. Esencia y efecto... Op. Cit. P. 165

1.4 Diferentes interpretaciones del pensamiento mítico.

Las diversas teorías del siglo XIX compitieron en sus explicaciones sobre el misterio del mito. En el estudio de los mitos se pueden distinguir tres grupos principales: El primero fue el enfoque Estructuralista del Mito propuesto por Claude Lévi-Strauss donde el mito era considerado una forma de comunicación humana; el segundo fue el enfoque Psicológico donde Freud descubrió el inconsciente y su relación con los mitos y sueños y por último, el tercero fue el enfoque Sociológico asociado con Tylor y Frazer donde los mitos de las sociedades primitivas estaban muy ligados al sujeto en cuanto conjunto.

A continuación presentamos una síntesis de las principales interpretaciones del pensamiento mítico expuestas por los autores más representativos de las diferentes disciplinas humanas anteriormente mencionadas : estructuralista, psicológica y sociológica. Además incorporamos otras dos corrientes de pensamiento que consideramos sumamente contundentes para efectos de esta investigación : la interpretación simbólica y la interpretación trascendental del mito.

1.4.1 La interpretación estructuralista del mito

La esencia de su creencia es que el mito es un modo de comunicación humana y lo analiza como una enfermedad del lenguaje. Esta escuela de pensamiento no negó la existencia del elemento mítico, pero lo reafirmó como una creación humana que halló su consolidación en la fe de las iglesias de todo el mundo. Los autores estructuralistas desconocieron al mito como motor de la vida social de aquellos tiempos y los venideros, pero nunca pudieron negarlo como primera etapa de las ciencias modernas y mucho menos como elemento conservador de las tradiciones e inspirador de las artes.

Esta interpretación maneja que "originalmente todo objeto era descrito por varios atributos o (polionimia) , mientras que posteriormente se destacó de esa multitud un nombre (sinonimia) (...) de manera que esos atributos empezaron a cobrar una determinada independencia abstracta (homonimia) "19. Es decir, que el significado de la palabra o el objeto que pretendía definir se había liberado de la imagen del objeto, de tal manera que se interpretaba de acuerdo a la subjetividad de cada individuo.

Tomaremos el ejemplo universal de Dios. Los primeros hombres identificaron las fuerzas naturales con el poder de los dioses , no tenían en mente un objeto - Dios o una imagen unificada, sino algo desconocido. Cada hombre según su cultura imaginaba a Dios de manera distinta, por lo que físicamente lo representó a su imagen propia y le asignó el vocablo "Dios".

Este ejemplo confirma como en el afán por comunicarse, el hombre por condición natural primitiva emite sonidos o fonemas que al ser unidos entre sí forman las palabras y consecuentemente el lenguaje. Este código lingüístico que se usa para referirse a los objetos provoca que el significado traiga a la mente una imagen inexistente en el mundo físico, un mito.

El mito encuentra representación en una imagen u objeto mítico^{*} , mismo que es adorado durante ciertas generaciones. Al paso de éstas, si tales objetos llegan a desaparecer, el vocablo creado lo precede en tiempo e imagen y el mito con él. Se adora lo que fue y ya no existe en el mundo real, un mito.

¹⁹ Hübner, Kurt. La verdad del mito. SXXI , México, 1996, p. 44

* El "objeto mítico" es un concepto clave de este capítulo, sin embargo no puedo atribuirlo a un autor o corriente en especial, aunque éste constituye, por así decirlo, la materialización del mito.

Para abordar apropiadamente la explicación que hemos planteado, damos paso a los autores estructuralistas para que sean sus palabras las que afinen esta explicación.

1.4.1.1 Claude Lévi-Strauss

Para este autor, el mito es un producto del lenguaje que, junto con la música y el sonido rítmico, forma un cuarto modo auditivo.

Strauss afirma que "así como los elementos del lenguaje -sonido y fonemas no tienen sentido aisladamente y sólo adquieren significación en combinación con otros fonemas, así los elementos del mito elementos narrativos individuales como personas y/o objetos no tienen significado de por sí, y sólo lo adquieren a través de su mutua relación"²⁰. Sin embargo, no es la formación de mera narrativa como tal lo que es significativo; es más bien la infraestructura de las relaciones lo que determina el significado real de un mito, del mismo modo que la infraestructura de la lengua da a ésta significado como medio de comunicación.

Aunque en la práctica Lévi-Strauss sostiene formalmente que el contenido del mito es inaplicable al mundo práctico, se apoya a menudo en un contenido específico para dar su interpretación fundamental: "El mensaje transmitido por un mito es el producto de los elementos de su contenido evidente y de las relaciones entre ellos"²¹ una estructura de materiales especiales determinada por éstos.

²⁰

Kirk, G. S. El mito: su significado y funciones en las distintas culturas. Barral, Barcelona, 1973, p. 61

²¹ Ibidem.

En cuanto su posición sobre la existencia del mito, Lévi-Strauss nos dice que "aún cuando la experiencia contradiga la Teoría (...) el análisis mítico no puede tener como objeto la demostración de cómo piensan los hombres; no pretende mostrar cómo los hombres piensan dentro de los mitos, sino como los mitos se piensan dentro de los hombres, y sin que estos se enteren".²² Con éstas palabras confirma su aceptabilidad del mito como factor de desarrollo del género humano que habita íntimamente en el pensamiento de cada individuo.

Con respecto a la ideas anteriormente expuestas, este autor concluye que, "si los mitos de los pueblos primitivos ha de revelarnos la de verdad sobre la naturaleza y funcionamiento de la mente humana, son entonces realmente valiosos y su estudio debería proseguirse a toda costa".²³ Con esto podemos concluir que para este autor, la aceptación del mito se da en términos rituales, mismos que difieren íntimamente de las ciencias. El mito se conformaría entonces como un elemento pagano o folklorista propio de los estados primitivos de la evolución del pensamiento.

1.4.1.2 Müller Max.

Lejos de las consideraciones lógicas y everemeristas* del mito, Max Müller se remite para su explicación también a la llamada ciencia del lenguaje.

²² Ibid., p. 63

²³ Ibid., p. 67

*La concepción alegórico-everemerista se atribuyó a la escuela psicológica, que consideraba la creación mítica como parte del desarrollo de la mente humana y base de la cultura e identidad del individuo y su sociedad.

Para Müller, la autonomización de ciertas palabras conduce a que se entiendan como nombres o personas mitificadas, de ahí que el mito no sea otra cosa para él que un problema del lenguaje.

Desde su propia concepción ya no considera al mito y a la religión como una simple invención arbitraria sino como un engaño promovido por la naturaleza de la mente humana, y ante todo por la naturaleza del lenguaje humano. Para Müller, "el mito sigue siendo siempre un caso patológico (...) pero estamos en condición de comprender la patología del mito sin recurrir a la hipótesis de un defecto inherente a la mente humana misma. (...) Si se reconoce que el lenguaje es la fuente del mito, entonces hasta las incongruencias y contradicciones del pensamiento mítico quedan reducidas a un poder universal y objetivo y por lo tanto enteramente racional." ²⁴

Siendo Muller seguidor de la escuela de Levi-Strauss, legó un análisis de mucha más profundidad en el sentido netamente cultural del mito, afirmando que "el mito es una de las más antiguas y grandes fuerzas de la civilización humana (que) esta conectado íntimamente con todas las demás actividades humanas: es inseparable del lenguaje, la poesía, el arte y del más remoto pensamiento histórico."²⁵. Aquí vale la pena recordar que la ciencia misma tuvo que pasar por una primera etapa mítica antes de alcanzar la etapa lógica, la alquimia precedió a la química y la astrología a la astronomía.

²⁴

Cassirer. El mito del Estado. Op. Cit., p. 29

²⁵ Ibid., p. 30

1.4.2 La interpretación psicológica del mito.

Fue hasta el S XIX cuando la psicología desplegó su propio instrumental y aquella riqueza material que podrían rendirle la profundidad y extensión necesarias, de ahí que el mito se presentó finalmente bajo una luz distinta.

La concepción psicológica del mito fue, vista desde la perspectiva de la historia de la cultura, una parte de aquel descubrimiento de la subjetividad que habría de mostrar la interioridad del ser mediante la distinción de sujeto y objeto. El principio para la comprensión psicoanalítica del mito lo constituyeron los estudios de Freud acerca del mito de Edipo, así como el tótem y tabú.^{*}

1.4.2.1 Friedrich Nietzsche

Las primeras ideas míticas correspondientes a una psicología decantada se encuentran en la obra de Nietzsche.

Al considerar al mito como un fenómeno que reside dentro del subconsciente humano , para Nietzsche, el fundamento de todo ser no es otra cosa que la voluntad metafísica que Shopenhauer equiparó a la cosa en sí, donde el mundo de las apariencias cubre esa voluntad, pero cuyo impulso vive en todo.

Secundando esta apreciación subjetiva del mundo por parte del individuo, en forma personal o de grupo, Nietzsche afirma que "en este profundo deseo de vivir, la lucha, el aniquilamiento y el terror (consciente o inconsciente) son la consecuencia de aquel exceso de formas existenciales incontables que se

* Freud, Sigmund. Totem y Tabú. Alianza Editorial, México, 1993. 171 p.p.

acumulan y agolpan en la vida y que proceden de la fertilidad rebotante de la voluntad del mundo. Pero como la vida apasionada que se quiere a sí misma, este enfrentamiento de fuerzas proporciona también el más profundo deseo de vivir en el individuo. "26 Aquí lo que Nietzsche llama exceso de formas existenciales no es otra cosa que la infinidad de representaciones míticas que el individuo concibe a su interior para explicar el mundo exterior, mismas que se gestan en la naturaleza de la mente humana y que el autor define como la fertilidad rebotante del mundo.

Por otra parte, lo que Nietzsche da a notar como una lucha incesante y aniquiladora es precisamente este proceso interno del individuo donde busca y crea una explicación el mundo real mediante el mito y sus infinitas representaciones.

En cuanto a la representación estética del objeto mítico Nietzsche, recalca en repetidas ocasiones que "en un fenómeno estético, está el mundo finalmente justificado (donde) el individuo puede experimentar el resquebrajamiento del principium individuationis y con ello el triunfo de la vida única eterna"27. Nietzsche afirma lo dionisiaco como fundamento objetivo del ser, como lo único primigenio de la vida base de toda manifestación y de la voluntad del mundo.

En cuanto a la controversia del papel del mito como motor de la vida social del hombre, concluyó afirmando que "la ciencia es el engendro del resentimiento, puesto que se apoya en la virtud de la verdad y la integridad que han forjado los débiles con el propósito de lograr contraponerla a la voluntad del poder de

26 Nietzsche f. Werke, Vol I. Munich, sin fecha. Citado en Hübner, Furt. La verdad del Mito.S XXI. México, 1996. p. 52

27 Hübner. Op. Cit., p. 53

los fuertes. Pero aquella verdad ha puesto en relieve que en última instancia toda divinidad, y con ella el mito, es únicamente ilusión.²⁸ De esta manera Nietzsche calificaba al mito como una cualidad innata de la creación humana al tiempo que criticaba con dureza el establecimiento de un orden social perfecto donde la humanidad no hallaba la identidad en la forma simbólica y la representación estética así como la libre expresión en el ritual mítico.

1.4.2.2 W. Völker Wundt.

La explicación mitológica de Wundt parte de la afirmación de que "existe una fantasía mitológica que conduce a que el conjunto de la vida en su estado de conciencia (...) se transfieran al objeto"²⁹. De ahí que todos los sentimientos y efectos que ocasiona el objeto se vuelven así las prioridades del objeto mismo.

Siguiendo con su exposición, Wundt hablaba de una especie de "percepción mitológica que se adhiere a los hombres originalmente y que vuelve así inevitable la construcción mítica del objeto".³⁰ Este es el motivo por el cual su efecto se experimentaba como realidad dada directamente, como una forma de percepción inevitable y general que era llevada a cabo de la misma manera por todos. De ahí que el mito sea "una creación de la fantasía popular y no solamente del individuo"³¹. Así, con esta cita confirmamos a Wundt como el

²⁸ Ibidem

²⁹ Wundt, W. Völker psychologie II. Myths and Religion. Leipzig, 1909. Citado en Hubner. Op. Cit., p. 53.

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem.

primer autor que reconoce el mito como elemento de cohesión individual y de grupo .

La importancia de Wundt reside en poseer un refinado sistema conceptual que puede entender en detalle y fundamentar más profundamente los procesos psíquicos que conducen a la concepción de ideas míticas.

Dentro de esta misma conceptualización, Wundt explicaba que el pensamiento mitológico se originaba de la siguiente manera: "la creciente autodiferenciación del sujeto respecto de los objetos y el progresivo decantamiento de esa diferenciación conduce entonces a aquel desarrollo intelectual ascendente en virtud del cual fue contenido el pensamiento mitológico".³² Con ello podemos concluir que la aportación esencial de Wundt sobre el mito, pensamiento mítico y objeto mítico consiste en conceptualizar y justificar el desarrollo del pensamiento mítico como un desarrollo intelectual del individuo, que sirve al mismo para afianzar sus lazos de unión e identidad con su entorno natural y social.

1.4.2.3 Sigmund Freud

Cuando toca el turno a Freud de analizar el mito, las teorías medulares de los lingüistas y antropólogos ya habían sido expuestas.

La Teoría freudiana de interpretación psicoanalítica del mito no lo consideraba como un hecho aislado, pues el hecho de estar relacionado a fenómenos bien conocidos que podrían ser estudiados desde una perspectiva científica y comprobados empíricamente, lo convirtió en un elemento más que lógico, en

³² Hübner. Op. Cit., p. 53.

un sistema. Sin embargo, no por ello dejó de ser considerado como un fenómeno patológico.

Al aplicar los avances de la patología al estudio del mito se abrió un campo importante en el desarrollo de la investigación científica. Freud no pretendía resolver el enigma del mito, quería simplemente delimitar entre la vida psíquica de los salvajes y la de los neuróticos para dilucidar los hechos oscuros e ininteligibles.

Como psicólogo, Freud estaba en situación mejor para elaborar una Teoría coherente del mito que muchos de sus predecesores. Estaba completamente convencido de que la única clave del mundo mítico tenía que buscarse en la vida emotiva del hombre " elaboró una nueva Teoría de las emociones ,pues las teorías anteriores habían apoyado la idea de una psicología sin alma" ³³, donde el factor llamado alma tendía a ser eliminado, pero que posteriormente renacía como una tendencia de representación fisiológica.

Las ambiciones de Freud, consistían en diferenciar la vida psíquica de la vida consciente, pues para él "la conciencia no lo es todo"³⁴, es sólo una fracción de la vida psíquica. La teoría freudiana afirmaba que "el mito se fundaba en un instinto fundamental e irresistible, (...) en una fuerza oculta que estaba detrás de los hechos observables".³⁵ El mito se le presentaba como algo cuyo carácter y naturaleza estaban profundamente arraigados en la mente humana.

³³

Cassirer. El mito del Estado. Op. Cit., p. 40

³⁴ Cassirer. El mito del Estado. Op. Cit., p41

³⁵

Ibidem.

Como sus predecesores, Freud estaba convencido que la mejor manera de entender al mito era "describir, enumerar, ordenar y clasificar sus objetos (...) pues lo que deseamos saber del mito (es sólo) su función en la vida social y cultural del hombre." ³⁶ Así pues, aunque a Freud le resultaba muy interesante el estudio de la substancia del mito, nunca profundizó más allá de una simple reflexión. Su prioridad consistió siempre en la demostración científica del mismo.

Al recurrir a su análisis del individuo en base al elemento sexual, Freud no desconoce al mito, no niega su existencia e incluso se siente atraído por esa magia subjetiva, sin embargo su compromiso como científico le orilló a aportar sólo aquellos elementos que tuvieran relación con la racionalidad. La mayor aportación de este autor para nosotros resulta de reconocer la necesidad de una psicología con alma donde, de acuerdo al perfil psicológico de cada individuo ó grupo, sea válido analizar en base a sus elementos culturales e incluso procurar en base a ellos una mejor sociedad.

1.4.3 La interpretación sociológica del mito.

La concepción ritualista-sociológica aparece en la segunda mitad del siglo pasado. Esta se refiere al mito como una forma de existencia y al ritual como a la forma primigenia y prototipo de las reglas de comportamiento en un mundo determinado por mitos indispensables no sólo para la protección de la vida, sino para la perpetuación de la comunidad.

Esta escuela afirma que el mito se desarrolló paulatinamente a través de ritos, y que posteriormente mito y rito se fundieron en una unidad. Estos ritos

³⁶

Ibid . p. 45

interpretados como "totemismo" sirvieron de base a la creencia primigenia de que todo está animado y que especialmente entre ciertas especies (la mayoría de las veces animales) y una tribu, se constituye una especie de comunidad de la sangre. De ahí se desprenden las prohibiciones de los tabúes.

Esta escuela de pensamiento consecuencia del evolucionismo Darwiniano afirma que "mito y religión se originan en una magia que continua todavía en el rito y de la cual nunca se podrán desligar".³⁷ Según esta escuela, el hombre fue avanzando de la barbarie y evolucionando a un mito más refinado, luego hacia la religión y posteriormente hacia la ciencia.

La mitología, estrictamente hablando, no fue parte integrante de la religión pues no tenía para sus adeptos ninguna configuración sagrada ni fuerza obligatoria alguna. Los mitos asociados con santuarios individuales y ceremonias religiosas era una mera parte constituyente del aparato del culto, que debían servir para despertar la imaginación y mantener viva la participación del adepto.

La interpretación sociológica-ritualista no limita el mito a la consideración y explicación teórica o a la intuición estética, sino que lo deja determinar en conjunto de la realidad vital hasta en todos sus detalles prácticos por medio de la ofrenda ritual, hace de él por así decirlo una sociedad sangrienta, donde la comunión con el sacrificio y la ofrenda fortalecen los lazos míticos de unión entre los individuos de una sociedad. El mejor ejemplo de este tipo de civilización lo encontramos en Mesoamérica durante el florecimiento y auge de las culturas azteca, maya y tlaxcalteca, mismas que a pesar de la práctica del sacrificio aportaron elementos filosóficos, matemáticos y científicos a la

* Véase este concepto creado y esbozado por Freud en Totem and Tabu. Op. Cit.

37

Hübner. La verdad del mito. Op. Cit., p. 49

humanidad, lo cual implica que el mito dota de la fuerza espiritual suficiente para lograr avances significativos del individuo tanto para su sociedad o grupo como para la humanidad en general.

1.4.3.1 Sir James Frazer.

En su libro titulado *La Rama Dorada*,³⁷ Frazer no se contentó con recoger los fenómenos del pensamiento mítico y ordenarlos mediante enunciados generales, sino que trató de comprenderlos y llegó a la conclusión de que su labor sería imposible mientras el mito fuera considerado todavía "una provincia aislada del pensamiento humano (que) es homogéneo y uniforme",³⁸ por lo que debía terminarse de una vez con este aislamiento, ya que por esta condición, el pensamiento humano condicionaba su evolución a lo socialmente determinado.

Dentro de la escuela sociológica Frazer aportó que "el curandero de los primitivos y el científico moderno piensan y actúan según los mismos principios"³⁹, pues el hombre que ejecuta un rito no difiere en principio del hombre de ciencia .

Esta analogía entre las concepciones mágica y científica del mundo es muy marcada en la escuela sociológica, pues en ambas, la sucesión de los acontecimientos esta determinada por leyes inmutables, cuyo proceder puede ser preciso y calculado de acuerdo a elementos como el capricho, azar y de accidente proscritos del curso de la naturaleza.

³⁷ Frazer, J.F. *La rama dorada*. (The golden bough). Trad Elizabeth y Tadeo. FCE. México, 1994.

³⁸ Cassirer. *El mito del Estado*. Op. Cit., p. 13

³⁹

Ibidem.

Frazer concluye su exposición sobre el mito afirmando textualmente que: "Todos los ritos mágicos son aplicaciones erróneas de una u otra obra de las dos grandes leyes fundamentales del pensamiento, a saber, la asociación de ideas por semejanza y la asociación de ideas por contigüedad en el espacio y en el tiempo (o sea el razonamiento y la costumbre). Legítimamente aplicados, (estos elementos) conducen a la ciencia; ilegítimamente aplicados, conducen a la magia, la hermana bastarda de la ciencia".⁴⁰ Con Frazer los principios de asociación entre lo que se puede calificar como mágico y racional son excelentes en sí mismos, y en verdad absolutamente esenciales para el funcionamiento de la mente humana y el ordenamiento del individuo como ser social.

1.4.3.2 Sir E. B. Tylor

En su libro *Primitive Culture*, Tylor se negaba a aceptar la idea del mito como resultado de la inmadurez de la supuesta mente primitiva.

Para este autor, la gran diferencia entre las interpretaciones del mundo de la mente salvaje y nuestras concepciones modernas, no estriba en las formas de pensamiento; las reglas del razonamiento y la argumentación, sino en el material, en los datos a los cuales se aplican estas reglas. Afirmaba que "una vez que hemos comprendido el carácter de estos datos, podemos colocarnos en el lugar del salvaje, pensar sus pensamientos y penetrar a sus afectos".⁴¹ Con esta exposición, Tylor denotaba que para él, no existía diferencia esencial entre la mente del salvaje y la del hombre civilizado por lo que en cierta forma rescató el papel del mito como parte importante de la vida moderna, pues éste define

⁴⁰ Ibidem

^{*} Tylor, Edward. *Primitive Culture*. Londres, 1871. 670 p.p.

⁴¹ Cassirer. *El mito del Estado*. Op. Cit., p. 14

muchas de sus actividades cotidianas como son la religión, las festividades, los días de guardar, las normas morales, etc.

Tylor proclamaba profundamente su creencia en la espiritualidad del mito como punto de partida de todas aquellas doctrinas en base a las cuales el hombre primitivo organizó su sociedad, es por ello que su estudio se vio motivado en refutar la idea de la mente primitiva que Lévi-Staruss⁴² calificó como inmadura y fantasiosa.

El objetivo de Tylor y su estudio sobre el mito era "investigar bajo el nombre del animismo la doctrina de los seres espirituales, en la que encarna la esencia misma de la filosofía espiritualista, respuesta a la materialista".⁴³ De acuerdo a este objetivo Tylor propuso un estudio sistemático de las razas inferiores para explicar los mitos desde los tiempos más primitivos basado en un sólo requisito que consistía en formular una definición rudimentaria de la religión sin incluir la creencia en una divinidad suprema, en un juicio posterior a la muerte ni la adoración de ídolos o sacrificios, lo que nos mostraría una perspectiva especial de la capacidad espiritual del hombre para construir su mundo de la nada, en plena soledad. Aunque esto no podría ser en forma alguna un aspecto universal de la vida religiosa.

Así, la primera conclusión a la que Tylor llega en cuanto a los métodos de evolución y funcionamiento del pensamiento mítico es que los primeros filósofos salvajes discernieron entre la vida intelectual y la vida espiritual del hombre, aportando la idea de que hay "en el hombre dos cosas que le pertenecían y se complementaban, la propia vida y un fantasma"⁴⁴. Ambas

⁴² Ibid., p. 17

⁴³ Ibid., p. 15

⁴⁴ Ibid., p. 17

están en conexión directa con el cuerpo: la vida como algo que le permite sentir, pensar y actuar; y el fantasma como su imagen o segundo yo. Ambas cosas se perciben como algo inseparable del cuerpo.

La segunda conclusión consiste simplemente en que más bien el hombre salvaje que el actual haya dado el paso hacia un cambio de la vida y el fantasma. "Si ambos pertenecen al cuerpo ¿porqué no se pertenecen también el uno al otro, porque no serían manifestaciones de una misma existencia?".⁴⁵ Considerándolas entonces unidas, el resultado es la concepción de un alma fantasmal, creativa, pero a final de cuentas habita en el cuerpo y la razón del hombre mismo.

De acuerdo con Tylor mismo, sus conclusiones extendidas en todo el mundo no fueron producto de una invención arbitraria o convencional. Se justificaron como doctrinas que respondieron de manera poderosa al papel del mito como el testimonio directo de los sentidos del hombre e interpretado tanto por la filosofía primitiva como por la sociología moderna con notable coherencia racional.

1.4.4 La interpretación simbólica y romántica del mito.

Esta escuela del s XIX se encuentra estrechamente ligada con la sensación y la emoción de la poesía y el arte. Entre sus autores más notables de la concepción simbólica-romántica del mito podemos considerar a Herder, Goethe y Creuzer.

⁴⁵ Ibidem.

1.4.4.1 Moritz Herder

Herder consideraba que las innumerables manifestaciones artísticas y rituales de la creencia mítica, imágenes y figuras de la creación, eran como símbolos de la divinidad. En su descripción de lo que él mismo calificó de "datos para el esclarecimiento de la primera época mitológica"⁴⁶, quiso experimentar y explicar cómo es que el hombre llega a la consideración mitológica de las cosas alejándose del manto de la civilización.

Con Herder predominó, ante todo, la creencia del que el mito descansaba en una degradación de la sabiduría prehistórica de las grandes civilizaciones como la egipcia o la hindú, las cuales suponía interrelacionadas.

La exposición de Herder resulta por demás interesante. La síntesis de sus ideas a manera de conclusión sobre este autor nos dice lo siguiente: "Querer transformar las historias referentes a los dioses de los antiguos, por medio de toda clase de interpretaciones, en meras alegorías, es una empresa tan insensata como el querer transformar esos poemas en historias verdaderas mediante toda clase de explicaciones forzadas(...)el mito no es por consiguiente alegoría (...)no es solamente una verdad prosaica representada plásticamente en metáforas, sino que el mito es poesía"⁴⁷. Así, para Herder no se debe estropear nada de esos bellos poemas, sino tomarlos (y consecuentemente al mito) directamente como son, sin consideración de lo que deberían significar. Así opera el mito.

⁴⁶ Hübner. Op. Cit., p. 66

⁴⁷

Ibid., p. 45

1.4.4.2 Johann Wolfgang von Goethe.

De acuerdo con la concepción mítica de Goethe quien busque comprender el fenómeno del mito deberá recurrir a las eternas ideas creadoras de la naturaleza y del artista. Por lo tanto, el mito es poesía que produce imágenes claras y las somete a una metamorfosis inagotable. El mito y la poesía reflejan una verdad superior, una verdad que se diferencia de la mera apariencia visual, así como de la verdad de las ciencias naturales.

La mitología sería aquel arte poético que aspira a brindar contenido, forma y figura a la imaginación de modo que pueda ocuparse de ella y edificar como en lazo real se trata de una verdad ideal, por lo tanto superior.

1.4.4.3 Creuzer

Un símbolo, como lo plantea el autor, "expresa la aparición del infinito en la forma finita y sensible. Algo similar ocurre al manifestarse lo divino. por consiguiente, el símbolo sería un medio de la revelación divina. En este sentido, cada deidad mítica "habría sido un símbolo originalmente que unificó de modo maravilloso la belleza de la forma con la más elevada plenitud de la esencia" ⁴⁶. Pero no solamente los dioses tenían aquella fuerza simbólica sino también las palabras relacionadas con ellos.

Según Creuzer " tales imágenes y fórmulas originales, esbozadas en forma más bien elemental, constituyen el sitio donde se revela la sabiduría originaria de la

⁴⁶

Ibid., p. 67.

humanidad".⁴⁹Esta habría sin embargo degenerado muy pronto, en parte a que los sacerdotes la podrían ofrecer al pueblo inculto únicamente en fábulas y narraciones, en parte porque, especialmente con los griegos, se apoderó de ella el impulso libre de la fantasía poética.

El símbolo podría ser concebido filosóficamente, aunque de manera incompleta, pero ya no la mitología que proliferaba en torno a ello, con su juego que se burlaba de toda lógica.

Aunque también para Creuzer "la sabiduría imaginaria como forma de la manifestación divina, yace sepultada en un pasado ya superado, este puede cobrar nueva vida para quien pueda verlo y escucharlo. ".⁵⁰Para alguien así hay una experiencia de los mitos y vive el mito si mira todos los días a su alrededor, y contempla al pueblo en su vida y actividad.

1.4.5 La interpretación trascendente del mito.

Completamente distinta a todas las anteriores es la interpretación del mito por el trascendentismo. Para el "el mito contiene aun cuando en forma no desarrollada, formas de la conciencia necesarias a priori"⁵¹. Esta interpretación representada únicamente por Ernst Cassirer, tiene antecesores que pueden considerarse dentro de la misma corriente como Hegel y Shelling.

⁴⁹

Ibidem.

⁵⁰ Ibid. p. 68.

⁵¹ Ibid , p. 55.

1.4.5.1 Federico Guillermo Schelling

Para Shelling, el mito era considerado como ciencia del espíritu y consecuentemente estaba opuesto a la razón. No lo atacó, pues su sistema era un sistema de identidad en el que no podría establecerse una tajante distinción entre la objetividad y la subjetividad, ya que la primera se da al interior de un ser movido mayormente por cuestiones subjetivas. Así, el Universo es un universo espiritual y este forma un todo entero, orgánico y continuo. No existe separación entre lo "ideal" y lo "real". "Lo uno y lo otro no se oponen: coinciden el uno con el otro"⁵². Partiendo de este supuesto, Schelling elaboró en sus conferencias una concepción enteramente nueva del papel del mito en una síntesis de las diversas disciplinas sociales.

Para Shelling, desde el punto de vista científico existían dos maneras de formular la cuestión del mundo mítico: el explicarlo de acuerdo a los principios del mundo teórico del hombre de ciencia o bien negar cualquier similitud entre las dos vertientes y resolverlas por separado, utilizando para el mito elementos míticos o empíricos, por lo que para Shelling, independientemente del nombre que se pudiera dar a un fenómeno tan personal y subjetivo como es el mito, el punto esencial en el debate sobre la formulación y la aceptación de la teoría mítica consistía en que como elemento no científico-racional sino empírico. El papel del método de estudio debía corresponder a su misma naturaleza: el empirismo. Esto debido a que como él mismo expresa, difícilmente se podrían solucionar las divergencias entre las diferentes escuelas mediante criterios puramente lógicos

⁵²

Cassirer. El mito del Estado. Op. Cit., p. 10

1.4.5.2 George W.F. Hegel

Para Hegel el mito era un paso necesario en el autodesarrollo del espíritu absoluto y a la vez resultado de un proceso necesario a priori del pensamiento que se piensa a sí mismo. Entendido así, el mito, lejos de significar ilusión ó superstición, encierra más bien una parte de verdad , el mito "arroja finalmente luz sobre todo aquello que en la intuición permanece todavía escondido "⁵³, pero que el hombre ha pensado igualmente bien.

Hegel destacó la importancia de la función del mito en una sociedad, argumentando que el objetivo de este no es el progreso del espíritu humano, sino en poner al descubierto menos dominios sobre los cuales el hombre aplicaba sus fuerzas inalteradas e inmutables. Es decir, que el mito representó para el hombre la posibilidad de experimentar y abrirse a un mundo donde se sabía único.

Hegel , apenas se ocupó del contenido de verdad del mito. Se acercó a el con la premisa de analizar en que consistía su coherencia, su trabazón lógica interna y por lo tanto su racionalidad.

1.4.5.3 Ernst Cassirer

Para este autor lo que hacía al mito sumamente interesante era la supervivencia a la antigüedad. Impresionado por su estructura , Cassirer expresó que las historias del arte, de la religión, del mito, del lenguaje y la cultura "estaban

⁵³ Ibid., p. 55.

referidas a un centro ideal común de carácter puramente histórico".⁵⁴ Además que tales disciplinas se encontraban estrechamente relacionadas entre sí.

Cassirer justificaba la anterior afirmación al considerar que el lingüista, el investigador de la historia de la religión y el de la historia del arte perciben la unidad filosófica del mito de forma tanto más clara por tener un dominio único de objetos de investigación.

Abordando al mito como manifestación del espíritu, Cassirer sostendría que "todos los problemas de la historia del espíritu comportan al propio tiempo un problema sistemático general de su filosofía ya que la sinopsis de lo espiritual, no puede darse más que en su historia y consecuentemente en su cultura, pues la vida del espíritu no ha de disolverse en el tiempo en el que tiene lugar, si no ha de trascender a este para reflejarse en otra cosa, un algo permanente, que posea en sí figura como es el caso de los objetos míticos."⁵⁵

Respectos de los objetos míticos Cassirer reconoció la importancia del estudio de la mitología y propuso como fin de esta ciencia no solo la extensión del pensamiento y la representación mítica, sino la delimitación de "un núcleo uniforme de configuración mítica en general"⁵⁶ cuya tarea consistía en investigar todos los fenómenos algo provistos de validez universal y determinar los principios que se hallaban en la base de todas esas figuraciones.

⁵⁴ Cassirer. Esencia y efecto del mito. Op. Cit., p. 159.

⁵⁵

Ibid., p. 160.

⁵⁶ Ibidem.

Dicha encomienda sólo pudo ser cumplida en parte mínima, pues en lugar de concebir y caracterizar al mito como una forma de conciencia uniforme, trataron de determinar su unidad desde el lado puramente objetivo. Este hecho contradujo aquella idea de Cassirer donde afirmaba que "la unidad de un dominio espiritual no puede determinarse y asegurarse nunca a partir del objeto, sino sólo a partir de la función que tienen en su origen".⁵⁷ Por lo que el error de la mitología se centro en que trataron de captar la unidad constitutiva del pensar mítico extrayendo un determinado círculo de objetos , sin poder entender su función.

Cassirer justificó al mito de manera excelsa, retomó los elementos rescatables de cada escuela, los estudió y analizó para dar un aportación basada en el conocimiento de todas las escuelas de pensamiento . Cassirer pasó del lenguaje y los fenómenos lingüísticos oponiendo el significado mítico al verdadero sentido de la palabras. Concibió la forma simbólica como la "expresión de algo espiritual por medio de signos e imágenes sensibles en cuya forma, cualquiera que sea la diversidad de sus aplicaciones posibles, tiene en la base un principio que lo caracteriza como un procedimiento fundamental, uniforme y completo."⁵⁸Cassirer concluye que las formas simbólicas en el lenguaje, en el mito y en el arte, no sólo tienen en lo sensible su punto de partida, sino su permanencia , ya que la manifestación de la forma no se vuelve contra el material sensible, sino que vive y crea de él.

⁵⁷ Ibid., p. 161.

⁵⁸ Ibid., p. 162.

Hemos concluido aquí con la aportación teórica sobre la Teoría del Mito y del pensamiento mítico . La riqueza de las diferente doctrinas o forma de pensamiento quedó sustraída en aquellos elementos básicos, útiles y sustanciales a nuestra investigación. Consideramos ahora nuestra propia síntesis sobre las diferentes exposiciones del mito concluyendo lo siguiente:

El mito se presenta ante nosotros como un elemento tanto racional como instintivo ó natural por no llamarle irracional. El aspecto racional lo encabeza el hecho de ser conscientes de la posición que guardamos ante un mito que, conociendo su historia u origen, seguimos considerando sano el mantener en base a este, elementos de identidad como lazos de unión con ciertos sectores de nuestra sociedad.

En el terreno humanista, el mito es la necesidad de expresar libremente y por el medio que más complaciente, nuestros sentimientos ó posiciones ante la vida . La exteriorización del mito a través de la forma simbólica refleja nuestra subjetividad, nuestras esperanzas y nuestra fe, nuestro derecho a creer.

El mito sensibiliza a la sociedad y la hace más auténtica en su naturaleza, lo rescata de los prejuicios y la imposición de forma ajenas a su creatividad innata. El mito nos vincula con otros individuos , objetos simbólicos y demás elementos externos . El mito nos sitúa para crear el lazo de unión adecuado entre nosotros y el medio que nos rodea.

CAPITULO II

ORIGEN Y CONSOLIDACION DEL MITO VIRGINAL GUADALUPANO EN MEXICO

El objetivo del presente capítulo consiste en demostrar la trascendencia del mito guadalupano como símbolo político cultural de la Nación Mexicana actual, mediante la investigación y documentación de las distintas etapas del proceso de consolidación del mito de la Virgen de Guadalupe, considerando su proceso histórico desde la fundación de la Gran Tenochtitlan hasta nuestra actualidad, consolidándose como un mito mexicano de significación única logrando significar la unión de una nación entera.

Para lograr nuestros objetivo desarrollaremos la organización mítica de la Gran Tenochtitlan, el poderío de los dioses y las diosas mexicas, punto que resulta ineludible, ya que existe una traslación de poder de la diosa prehispánica Coatlicue hacia la Virgen de Guadalupe. De igual manera esbozamos como el proceso de evangelización, la implantación del cristianismo y las condiciones e intereses políticos que permitieron la evolución de este hasta su declaración como reina de las Américas .

CAPITULO II ORIGEN Y CONSOLIDACION DEL MITO VIRGINAL GUADALUPANO EN MEXICO

Las sociedades chicana y mexicana se hallan unidas histórica y culturalmente por el mito de Aztlán. Una antigua región del noreste de México actualmente localizado en la Alta California y de donde según la tradición procedió la cultura azteca o mexica, misma que se asentó en el centro del país, en el Valle de Anahuac, erigiendo el Imperio Azteca y su capital, la Gran Tenochtitlan. Este hecho histórico, aunado a que la consagración del mito de la Virgen de Guadalupe en México tras la conquista española, se realizó sobre las ruinas de este imperio, hace necesario el desarrollo en forma muy general de la cultura mexica, sobre todo en aquellos aspectos fundamentales para la comprensión de su organización en torno al mito y cómo este, en el caso de la diosa Coatlicue, se traslada de una cultura originaria a la nueva cultura mestiza en la figura de la Virgen de Guadalupe y cómo la sociedad feminista chicana ha adoptado la fusión de estas dos culturas como parte fundamental de su identidad actual.

2.1 La organización en torno al mito en la Cultura Mexica.

Registradas en el S XVI, poco después de la conquista española, las narraciones mexicas o aztecas que se pueden leer hoy en día, son aquellas que en otro tiempo fueron recitadas por los historiadores de la corte e ilustradas por pintores oficiales en libros de corteza de árbol. Sus principales temas son la creación del mundo y el auge y caída de las ciudades; sin embargo, los cuentos, las historias y los relatos de los dioses no se preservaron por la sencilla razón de que nadie las escribió, dada la tradición oral por la cual se transmitían.

Los frailes misioneros recogieron las antiguas traducciones ayudados por los nobles aztecas sobrevivientes al proceso colonizador. "Habilidosos en el arte nuevo de escribir el nahuatl en caracteres europeos, aprendieron lo que los nativos conocían de su pasado y los dioses a los que habían venerado"⁵⁹. El frayle más destacado en este oficio fue el franciscano Bernardino de Sahagún.

Los misioneros trabajaron también en otras ciudades aztecas como Texcoco, cuyo emperador había ejercido el poder supremo sobre todos los demás. "Ellos, como todos los aztecas, entendían la historia del mundo como un hecho repetitivo donde (de acuerdo con la tradición oral) el sol fue creado y destruido cuatro veces"⁶⁰ antes del inicio de la Conquista.

De las enseñanzas obtenidas por los frailes a través de las leyendas mexicas, se llegó a la conclusión de que el periodo mítico de esta antigua sociedad llegó a su final con la creación del Quinto Sol, durante el cual, la vida humana recibió su forma final y donde de acuerdo a las leyendas, los dioses establecieron la costumbre del sacrificio humano, entrando en un tiempo legendario que gradualmente se convierte en histórico en el sentido moderno.

Trascendental fue la civilización de los toltecas, el pueblo de Quetzalcoatl, cuya capital Tula "tomó su cultura de una metrópolis conocida con el nombre de Teotihuacan, aproximadamente del año 150 A.C. al 850 D.C. de nuestra era"⁶¹, donde floreció en mayor parte la creación mítica. En sus leyendas los toltecas son los inventores de todas las artes y ciencias; poseían un gran conocimiento de la naturaleza, el trabajo y las artes. y las leyendas que sobrevivieron sólo narraban las calamidades de su final, por ejemplo la.

Tras la caída de Tula por la conquista y la huida de Quetzalcoatl a la Casa del Alba, las tribus del norte emigraron a esta región y adoptaron el lenguaje tolteca llamado Nahuatl (el que es fuerte y claro). La nueva cultura que evolucionó desde ahí fue llamada azteca, pero ellos se hacían llamar mexicanos, xochimilcanos, huxotzincanos, etc., de acuerdo a la ciudad o estado particular al que se identificaban.

La tradición azteca se ajustó a la tradición del mito, " la leyenda y la historia en el caso de esta civilización, combinó lo histórico con lo fabuloso y la historia se

⁵⁹Bierhost, John. . Mitos y leyendas de los Aztecas. EDAF. Madrid, 1985. p.7

⁶⁰ Ibid., p. 8

⁶¹ Ibidem.

ajustó estrictamente a los hechos ".⁶² Así, los aztecas distinguían los mitos de las narraciones genuinamente históricas, pues dentro de la cultura mexicana no existía una tendencia consciente a inventar datos para los acontecimientos míticos.

Las narraciones aztecas van más allá del mero entretenimiento, presentarlas aquí reafirma las teorías míticas anteriormente presentadas . Aunque pudiéramos acercarnos a ellos como literatura, el mito en el que se basan constituía para los aztecas textos sagrados y para nosotros la única fuente real de organización y creencias de su mundo y su destino.

2.1.1 La migración de Aztlán y la fundación de México Tenochtitlan.

Antes de profundizar en el desarrollo de este tema y los posteriores, quisiera destacar que dada la naturaleza histórica del mismo, citaré con alta prioridad los mitos y leyendas originales de los mexicanos antes que a cualquier autor o, ya que, como se mencionó en el punto anterior, constituyen la base del estudio de esta civilización así como la única fuente real para su conocimiento.

La fundación de la ciudad mexicana fue tardía. Cuando hizo su aparición en el Valle de México, era poco numeroso, con cultura de pobre desarrollo y sin acento propio. A su llegada a lo que sería de Valle de México, casi todo el territorio estaba cercado. "Como no pudieron encontrar tierras altas en donde establecerse, se vieron obligados asentarse en las islas pantanosas en mitad de uno de los grandes lagos que cubría la parte baja del valle"⁶³. Fue un periodo difícil para los mexicanos, pero en años posteriores los problemas quedaron glorificados cuando éstos se consolidaron como el pueblo de mayor poderío, desarrollo político, económico y militar de México prehispánico.

Según la tradición oral, este pueblo habitaba en las tierras áridas y ásperas del occidente un lugar mítico llamado Aztlán, ubicado en lo que en la actualidad es la Alta California, hasta que emigró de ella guiado por su dios tutelar

⁶² Ibid., p. 17

⁶³ Ibid., p. 9

Huitzilopochtli. Aztlán era la tierra de los aztlanecas, en donde los mexicas vivían como tributarios. Por ésta razón, los sacerdotes dirigentes de los mexicas decidieron emigrar con su pueblo para buscar un sitio mejor donde establecerse por lo que se dirigieron iniciaron una ruta que duraría 157 años.

El proceso de migración de los mexicas desde su salida de Aztlán hasta la fundación de La Gran Tenochtitlan narra que fueron guiados por el dios Huitzilopochtli hasta la colina de Chapultepec. Sin embargo, convencidos de resultar un clan peligroso, las naciones de Azcapotzalco, Tlacopan, Coyohuacan, Xochimilco, Chalco y Colhuacan, impidieron su asentamiento en ese lugar por medio de la fuerza.

Una vez derrotados, acamparon en un lugar infestado de serpientes e insectos. El dios Huitzilopochtli les enseñó a cazar y convertir tales alimañas en sus propios alimentos. Pasado algún tiempo, los mexicas comenzaron a explorar el terreno y descubrieron árboles y tierra firme, colmada de cavernas. Todo lo que veían había sido predicho por Huitzilopochtli, quien se apareció a los viejos sabios, ordenando establecerse definitivamente ahí, además de que fueran en busca de un nopal que portaba encima un águila devorando una serpiente. Al lugar donde se encontraba el vestigio había puesto por nombre Tenochtlí.

La voz habló:

“Esto es México, esto es Tenochtitlan, en donde el águila grita, extiende sus alas y come, en donde el pez vuela y la serpiente susurra.

Mexicanos, éste es el lugar.”⁶⁴

En 1325 los aztecas verían cumplido el mandato de Huitzilopochtli. Desde entonces y mediante distintas alianzas comenzaron a crecer y fundaron su

* Véase apéndice I especialmente dedicado a reproducir la serie de leyendas mexicas originales que narran este proceso de migración de Aztlán y fundación y caída de La Gran Tenochtitlan.

* Véase apéndice I. La leyenda de El Corazón de Copil.

* Véase apéndice I. La leyenda de El águila y el peral espinoso

⁶⁴ Bierhost, John. Op. Cit. p. 63.

dinastía. Los mexicas conquistaron para Azcapotzalco muchos pueblos del sur del Valle de México y Valle de Morelos. En este tiempo obtuvieron el entrenamiento y la capacidad para convertirse pronto en grupo dominante, conquistador y fundador de otro nuevo y gran Estado.

2.1.2 La organización militar

Toda la organización del imperio mexica descansaba en su organización religiosa y militar, siendo ésta última la razón de toda actividad. Ambas disciplinas se hallaban íntimamente relacionadas, sin embargo y por convenir así a nuestro objetivo, ambas disciplinas serán esbozadas por separado en la medida de lo posible.

Durante la hegemonía de los mexicas "en 1440 con Moctezuma Ilhuicamina -flechador del cielo-, que gobernó hasta 1469, había llevado a cabo la Triple Alianza de México, Texcoco y Tlacopan, preparando el camino para los conquistas en el valle y más lejos."⁶⁵ Dentro de la alianza, la superior fuerza de los mexicanos les dio la posición de mando, su rey era en realidad emperador de todo un reino azteca.

Los fines reales de la guerra fueron primordialmente económicos. Sin embargo, a partir del S XV, pretendieron darle un sentido religioso para justificarla y la denominaron Guerra Sagrada. Así, los prisioneros que capturaba en los pueblos vecinos eran sacrificados en honor del dios Sol , encarnado en su dios tribal Huitzilopochtli, el colibrí azul suriano. Los sacrificados contribuían con su sangre a sostener al astro y por tanto, el equilibrio del mundo y de la vida.

Durante la guerra, algunos grupos permanecieron fuera del dominio azteca: los tlaxcaltecas, los otomíes de Metztilan, los tlapanecas de la parte oriental del actual estado de Guerrero y los mixtecas de la costa de Oaxaca.

⁶⁵ Bierhost. John. Op. Cit., p. 9

En los tiempos de la Conquista reinaba "Moctezuma el joven, que si bien no fue el último de los reyes de México, si fue el último que gobernó como emperador"⁶⁶. Le sucedió Cuítlahuac, que reinó tres meses tras la muerte de Moctezuma, murió por la viruela traída por los conquistadores, y su sucesor, Cuauhtemoc, gobernó la ciudad de México como una fortaleza bajo asedio, rindiéndose a los españoles en agosto de 1521.

2.1.3 La organización religiosa.

El mito religioso resultaba de vital importancia. Los mexicas dotados de un sentimiento de gran religiosidad, hallaban su destino regido por un gran número de dioses.

El hombre era responsable de la vida y perduración de sus mismos dioses, siendo sus sacrificios los que hacían día con día nacer el sol. Los dioses hallaban su vida en la sangre humana de los corazones palpitantes que les entregaban los hombres, quienes recibían a cambio de éstos la vida, el alimento y demás sustento. Por ésta razón este pueblo fue cruel y sanguinario, aunque también el más destacado en las artes guerreras, plástica y ritual.

Los aztecas suponían que los dioses habían creado y destruido el mundo varias veces. "Habían existido cuatro eras anteriores a aquella en que vivían. Los llamaban Sol de Tigre, Sol de viento, Sol de Lluvia (de fuego) y Sol de Agua."⁶⁷. Cada humanidad había sido destruida de manera catastrófica : los hombres del primer Sol fueron comidos por tigres, los del segundo llevados por vientos, los del tercero murieron quemados y los del cuarto desaparecieron ahogados.

Fue en el quinto Sol, que "los dioses impulsaron al Sol con autosacrificio. Este sol se llamó Movimiento y fue encarnado por Tonathiu"⁶⁸ a quien los hombres ofrendaban los corazones humanos sacrificados para corresponder al sacrificio de

⁶⁶ Ibid., p.10

⁶⁷ INAH. Los mexicas. Op. Cit. p. 22

⁶⁸ Véase apéndice I . La leyenda de El quinto Sol.

⁶⁸ INAH. Los mexicas. Op. Cit. p. 23

sus creadores. Fue también durante este Sol que los mexicas estaban esperando, en el momento de producirse la conquista española , el final de la quinta edad que devastaría su imperio.

En las leyendas Nahuatl, los dos espíritus masculinos más importantes son Quetzalcoatl y Tezcatlipoca. Ambos eran hermanos y contrarios, hijos de la primera pareja divina procreadora de dioses. Lo usual era que se opusieran uno al otro, entablando así una eterna lucha entre el bien y el mal.

Quetzalcoatl era el dios de la sabiduría y la justicia que se identificaba con el planeta Venus. Era un dios incruento enemigo de los sacrificios humanos, llevaba una vida de sacerdote y su culto se extendía hasta las tierras de los mayas donde era venerado como Kukulcán; por el otro lado, Tezcatlipoca asumía diferentes atributos y formas. Era la divinidad hechizera que fomentaba las enemistades y discordias. Según las leyendas fue él quien bajó a la ciudad de Tula y desterró a su hermano, quien se embarcó rumbo al Tiilan Tlapallan localizado en la península de Yucatán, en el área maya.

Quetzalcoatl prometió volver en un Ce Acatl, fecha importante en los cambios de su vida. Hernán Cortés llega en un Ce Acatl por lo que es confundido con el dios.

Otro dios importante que ya hemos mencionado es Huitzilopochtli -el colibrí suriano-. Este dios era duro y belicoso como Tezcatlipoca, pero era mucho más simple, se preocupaba de las conquistas de otros pueblos. Huitzilopochtli encarnaba al sol y era el dios de la guerra.

En el vasto sistema politeísta de los mexicas, podemos también mencionar otras divinidades de menor rango por llamarlos de alguna manera, ello debido a que eran menos decisivos en el curso de la existencia humana. Entre estos dioses podemos citar los siguientes: Tlaloc, dios de la lluvia; su hermana Chalchiuhtlicue , diosa del agua que brota de las fuentes y los ríos y lagos; Xipe, dios de la primavera a quien se relacionaba con el ciclo agrícola; Cinteotl, dios del maíz;

* Véase apéndice I. La leyenda del Nacimiento de Huitzilopochtli.

Xochiquetzal, diosa de las flores; Mayauel, diosa del maguey; Huehuetēotl, dios viejo del fuego, y muchos otros dioses más.

Los anteriores dioses no gozaban de los sacrificios de guerreros honorables ni prisioneros de guerra, sino más bien de algunos animales, así como de ofrendas de frutas e inciensos, también se les honraba con maravillosas danzas, acrobacias, cantos y demás rituales.

Aunque predominaban los reyes, sacerdotes y deidades masculinas, en el saber popular azteca son dignas de mención las robustas figuras femeninas, que son tan aventureras como las masculinas.

Las féminas constituyen para el fin de este trabajo la parte medular de esta primera parte del capítulo, por lo que serán tratadas por separado en el siguiente punto.

2.1.3.1 El poder de las diosas*

De entre las muchas figuras femeninas de las diosas mexicas, podemos mencionar que una de las más conocidas es Coyolxauhqui (La que lleva las campanas de guerra como adorno femenino), que como narra la leyenda del nacimiento de Huitzilopochtli, dirige un grupo guerrero contra la madre del dios tratando de impedir que este nazca.

Otra poderosa mujer es la bruja Malinalxochitl (Flor torcida), que mata a los hombres con sólo mirarlos. Las dos son hermanas de Huitzilopochtli. En ambos casos la mujer es presentada como el jefe tiránico de los mexicas de quienes Huitzilopochtli ha de desembarazarse para afirmar su propia autoridad y poner a México en el camino del Imperio.

* La información presentada en este punto sobre las diosas mexicas ha sido tomada del Museo Nacional de Antropología e Historia, en su exposición permanente sobre la cultura Mexica.

Especialmente temible, aunque menos activa es la llamada mujer de la discordia quien fue llamada también Nuestra Abuela ó Toci, esta deidad pertenece a un grupo de espíritus terrenos estrechamente relacionados que fueron venerados en todo el reino mexicana bajo un nombre u otro, a menudo simplemente como **nuestra madre ó Tonantzin**, por lo que ésta denominación no es propia de una sola diosa ó imagen, sino de muchas. Más que nombre propio, responde a un nombre genérico.

Otras diosas de esta civilización resultan ser Tlaltecuhltli, diosa funeraria de la tierra, representada con la cara hacia abajo y con ojos estelares característicos de los dioses de la muerte. Su tocado consistía en una banda de discos de oro. Adornaban su vestimenta huesos humanos y calaveras, así como cuchillos de sacrificio que simulan cráneos y signos estelares semejantes a los del planeta Venus. Era la diosa de la noche y la tierra.

Otra deidad era la de Itzpapalotl (Mariposa de obsidiana), que era una diosa guerrera asociada con el culto a los muertos y que también pertenece al grupo de las diosas terrestres ó Tonantzin.

Una deidad más es Mictecacihuatl (Diosa de los muertos), que es representada con la cara descarnada y los ojos desorbitados, lleva también las costillas descarnadas y en la parte inferior de su cuerpo tiene una banda donde se representan dos cráneos tocándose por la frente.

En el culto mexicana, la diosa ansía sangre humana, especialmente la de los prisioneros enemigos capturados en las guerras santa y florida. "A veces se le puede oír por las noches, llorando para que la alimenten"⁶⁹, cuenta la leyenda.

A estas deidades debemos anexar aquella que resulta medular a nuestra investigación: **Coatlicue**, diosa terrena y sanguinaria por excelencia, madre del dios tutelar Huitzilopochtli, en algunos libros se le llama Cihuacoatl (Mujer Serpiente), de igual manera se le identifica al ser madre del dios mayor como la

⁶⁹ Bierhost. Op. Cit., p. 23

más importante y poderosa de las diosas.

En el momento de la llegada de Cortés, esta diosa concentraba la máxima fuerza natural, terrena y espiritual, pero no será sino hasta el siguiente punto donde profundizaremos más en el mito que la envuelve.

2.1.3.1.1 El culto a Coatlicue.

El culto de esta prominente diosa dentro del sistema politeísta de los aztecas se origina en la leyenda "El nacimiento de Huitzilopochtli". Según el cual, Coatlicue quedó embarazada del dios por el simple hecho de recoger una pluma que encontró en la Montaña Serpiente, donde su trabajo consistía en mantener limpio el lugar sagrado. Coyolxauqui, la hija mayor de ésta, llena de indignación al enterarse del embarazo, confabuló con sus cuatrocientos hermanos, los huitzinahua, para matar a su madre y librarse de la vergüenza. Sin embargo, uno de los hermanos se arrepiente del infame plan e informa al hermano no nato, quien desde ese momento lo convirtió en su ojos y oídos.

Al momento de atacar a Coatlicue, nació Huitzilopochtli para defender su vida y la de su madre. Destrozó a Coatlicue y persiguió y masacró a sus hermanos.

De este mito se deriva y justifica el hecho de ser una diosa sanguinaria que al igual que su hijo demanda sacrificios humanos y ofrendas varias.

Coatlicue, como Mujer Serpiente o Cihuacoatl', tiene su primera aparición en la mitología mexicana como la mujer que ayudó a Quetzalcoatl a crear la vida humana, ayudando a éste a moler los huesos de los muertos y ofrendarles su sangre para concebir así la humanidad.

De este hecho se derivó la exigencia de los dioses acerca de que los hombres deberían sangrar y sacrificarse, tal como los dioses lo habían hecho por ellos.

* Véase apéndice I La Leyenda del Nacimiento de Huitzilopochtli

* Véase apéndice I La leyenda de La Tierra Muerta

Las leyendas que narran las distintas eras o soles, nos muestran una posible filosofía ó juego de la reencarnación, donde los dioses y diosas aparecen y desaparecen de una época a otra, en el mismo lugar o en diferentes. Coatlicue, portadora de éstas características divinas, trasladó su imagen a través de los soles, y no sólo eso hasta nuestra misma actualidad.

La importancia de Coatlicue cuyo nombre significa -Ella la de la falda de serpientes- dentro de la sociedad mexicana y de nuestra investigación, es que en la era del Quinto Sol Movimiento, muchos de los mitos anteriormente expuestos a manera de leyendas, quedan representados en la figura de esta diosa de aspecto impresionante.

Su papel más importante tanto para la mitología mexicana como para la actual concepción chicana feminista de nuestra investigación, es que Coatlicue es la madre que dio vida a Huitzilopochtli, el dios Sol y posteriormente se le reconoció como la madre de todos los demás dioses, de ella nació también la luna (Coyolxanhqui) y las estrellas (Cenzon Huitznahua). Regía como madre de todo lo que vivía y cuanto sucedía en el mundo.

Coatlicue era una diosa terrena que amamantaba a los niños mediante los frutos de la tierra y todo lo que de la misma emanaba. Posterior a la muerte de los humanos, era ella quien protegía sus cadáveres y guardaba de ellos para sí el cráneo como ofrenda, por esta actitud, era considerada tanto creadora como destructora.

Pasando a datos sobre la escultura que la representa, diremos que esta se encuentra en el Museo de Antropología de la Ciudad de México, mide al rededor de 2.50 m. Su cara, se encuentra formada por dos cabezas de serpiente mostrando el perfil. Porta un collar formado por corazones y manos así como un cráneo que pende del mismo, todos estos humanos. Su falda, como su nombre lo dice, consiste en serpientes que se entrelazan. Una serpiente se extiende entre sus piernas y la cabeza de esta descansa en los talones de la diosa.

Esta pieza fue terminada aproximadamente hacia el año 1502 y colocada en su primer altar en la primera mitad del S XVI. Existe mucha especulación sobre quien la desplazó de su templo original, si los españoles por miedo al imponente aspecto o los mismos mexicas en su misión de protegerla.

Cuando los españoles la descubrieron hacia el año 1790, dos siglos y medio después del primer hallazgo, esta aún representaba una posición de autoridad y mando para alguno indígenas tal como lo revelaron las velas encendidas y las guirnaldas de flores que se hallaban a sus pies.

Se cuenta que sobre la figura de Coatlicue, durante los días finales de la civilización mexica, en las "afueras septentrionales de México: en una pequeña colina llamada Tepeyacac, había un santuario de Tonantzin que atraía peregrinos hasta de 60 y 70 kms. No es fácil saber si acudían allí por miedo o para solicitar bendiciones"⁷⁰ Parece improbable, sin embargo, que las gentes ordinarias hicieran ese viaje para rezar por la guerra, aunque tal pudiera ser el caso de los sacerdotes y los reyes.

La importancia de Coatlicue dentro de la sociedad mexica consiste en ser portadora del poder supremo de la naturaleza como único campo propicio para el origen de la vida. Para nuestra investigación radica en su función como diosa, significación como madre guerrera y representación de mujer poderosa e intimidante.

Dadas estas características consagraremos a Coatlicue como diosa constitutiva del **equilibrio del poder** de su civilización. Esta afirmación resulta medular para nuestro trabajo, pues esta representación de mujer guerrera le permite, por un lado, detentar un poder independiente del **patriarcado** y del elemento masculino en la organización mexica y, por el otro lado, trascender y sobrevivir en la sociedad chicana contemporánea como abanderada del **poder femenino** .

⁷⁰ Bierhost. Op. Cit., p. 13

2.2 La transformación del mito prehispánico: de la Conquista a la Epoca Colonial.

Para continuar con nuestro desarrollo es necesario ubicarnos en el momento en que el Imperio gozaba de un gran poderío y estabilidad, y en que el dios Quetzalcoatl parece haber sido olvidado.

Cuando los mexicanos estaban en la cima de su poder comenzaron a llegar rumores familiares a la capital desde el este. Hombres barbudos habían llegado por el océano (Quetzalcoatl era barbudo y se marchó por el océano). Los extranjeros aparecían hacia el año "1519 ó 1 caña, que de acuerdo al calendario azteca, es un año relacionado con Quetzalcoatl"⁷¹. Por esta razón, y considerando de que este hecho estaba predeterminado, Moctezuma saludó desde su primer encuentro al jefe español Hernán Cortés, como si fuera el dios que regresa, entregando el trono de México sin lucha convencido de que aquel era Quetzalcoatl o su representante.

Fue hasta la llegada de los españoles que se instruyó el uso de la escritura alfabética, es por ello que las leyendas sobre el fin del Imperio fueron escritas por primera vez, posteriormente a los hechos descritos. La principal característica de este grupo de leyendas, es que fueron escritas con indicaciones hechas por los evangelizadores, quienes ansiosos de lograr la rápida conversión de los indígenas, incluyeron en las narraciones tintes catastróficos típicos de la visión cristiana del mundo, satanizando el poderío de los dioses y diosas prehispánicos mexicas generalizándolos como demonios contra los mandamientos del verdadero Dios cristiano y su hijo Jesucristo, por lo que la destrucción del Imperio representaba la posibilidad de redención para todos aquellos mexicas les habían servido.

Las narraciones sobre el Imperio Azteca, culparon de su caída a la ebriedad y al relajamiento de las costumbres morales. La declaración del verdadero señor de la Creación, no fue otra cosa que la llegada a América de un dios cristiano que

⁷¹ Bierhost Op. Cit., p.11

redimiría a la humanidad de sus pecados y la muerte eterna. Naturalmente, las leyendas que predicen el final de México⁷ fueron compuestas bajo esta óptica.

Afortunadamente, en lo que a tradición oral mexicana respecta, en los años 1550 y 1560, los cantantes tradicionales revitalizaron los cuicatli introduciendo temas cristianos y "produciendo narraciones elaboradas de la conquista y relatos de los últimos días de Moctezuma".⁷² Tras ese período de tardío florecimiento, las artes declinaron rápidamente. La cultura mexicana, nutrida en las casas urbanas de los reyes, nobles y mercaderes ricos, murió sin que se quedaran registradas las voces de las gentes ordinarias.

2.2.1 La llegada de Hernán Cortés (Quetzalcoatl).

La llegada de este personaje conquistador a Tenochtitlan fue interpretada por los mexicanos como el retorno de Quetzalcoatl⁷. Corría los rumores sobre una gran colina que se movía sobre el agua, que la profecía sobre el regreso del mencionado dios se había cumplido.

El rey ordenó entonces a sus servidores averiguar la verdad, éstos dijeron que era un pueblo desconocido de piel muy clara y largas barbas (Quetzalcoatl usaba barba) había llegado al borde del océano.

Moctezuma mandó hacer joyas y alimentos que ordenó llevaran a la costa convencido de que era Quetzalcoatl que volvía la Casa del Alba. Los regalos fueron recibidos por Malintzin.

Cuando los españoles llegaron al borde de la ciudad, bajó Cortés de la nave y preguntó al rey indígena si él era Moctezuma⁷, éste afirmó su identidad con una reverencia y le dio la bienvenida a esta tierra, ofreció el trono que era suyo y le invitó a descansar en su palacio.

⁷ Véase Apéndice I. Las leyendas de La Herida de Moctezuma y Los Ocho Presagios.

⁷² Bierhost Op. Cit., p.11

^{*} Véase Apéndice I. La leyenda de El retorno de Quetzalcoatl.

2.2.2 El proceso de colonización y el derrocamiento de la antigua sociedad mexicana.

En la extinta sociedad mexicana los dioses constituían el centro de la vida misma y la sangre humana su supervivencia. Esta imagen sangrienta provocó que Cortés perdiera toda cautela política, derribara los ídolos y demoliera los templos. A este respecto, mucho se ha discutido acerca de la conquista de las nuevas tierras, sus propósitos y realizaciones, su teoría y su realidad.

La Conquista tuvo una primera etapa cruenta caracterizada por un duro sometimiento militar. "No fue una conquista con fines evangelizadores, movida por el objetivo de ampliar el mundo cristiano católico y de salvar las almas de los infieles condenadas al fuego eterno"⁷³. Fue por el contrario una aventura protagonizada por hombres llenos de codicia, de apetencias materiales y ansias de gloria y notoriedad que echaron mano del terror.

No todos los conquistadores se preocuparon por cumplir las reales cédulas ni por enseñar a los indios sus costumbres. Muchos de ellos se dedicaron a exigirles el tributo y a explotar su trabajo. Por esta razón, la conquista cultural fue lenta y el abuso y la explotación provocaron frecuentes levantamientos y subversiones.

Los indios que se les opusieron tampoco fueron mansos corderos, sino "individuos con valor y decisión que supieron defender su mundo de la invasión europea y que con sus rudimentarias armas intentaron conservar su libertad y su cultura"⁷⁴. Los llamados indios no pudieron comprender las razones de la lucha ni el sometimiento, pero lucharon valientemente interpretando su derrota como un terrible castigo de los dioses.

Lo que alguna vez fue una maravillosa civilización, terminó víctima de sus propias creencias, a merced de una cultura cuyos encargados de difundirla,

⁷² Véase Apéndice I. La leyenda de ¿Eres tú?

⁷³ Richards. Nueva Enciclopedia Temática. México, 1964. Tomo 12 p.296.

⁷⁴ Richards. Op. Cit., Tomo 12 p. 297

resultaron ser hombres llenos de patanería, ante los cuales se vieron obligados a sucumbir.

La Conquista supuso un proceso de transformación cultural de los indígenas. "La tarea de destruir los templos y los objetos de culto en pueblos donde la estructura religiosa era muy poderosa como en México, fue rápida y violenta. Inmediatamente después de la destrucción de los ídolos, templos, libros y códices prehispánicos, los sacerdotes cristianos iniciaron su tarea de catequesis, adoctrinando y bautizando a un gran número de neófitos"⁷⁵. Por el camino de la nueva religión se les privó de sus supersticiones, sus sacrificios, sus ritos y ceremonias; se persiguió implacablemente a los hechiceros y se les prohibió deformarse la cabeza y usar adornos de su gentilidad, en lo sucesivo tenía que ser enterrados cristianamente, abandonando sus prácticas anteriores.

Aunque muchas de las creencias que entonces adquirieron los indios convertidos al catolicismo estaban respaldadas por sus ideas anteriores, la nueva religión impuso a los indios la adopción de un nuevo código moral y la necesidad de disciplinar su vida dentro de principios distintos, casi contrarios a los que habían observado.

Misioneros como ellos, fueron quienes con sus obras propiciaron que el cristianismo fuera implantado de fiel manera y que la mitología cristiana y sobre todo la guadalupana fuera acogida con esperanza. Respecto de esta última, el mito guadalupano tuvo tal aceptación que los mexicas trasladaron a las figuras marianas el poder de las antiguas diosas o Tonantzin, por lo que sentían en esta nueva fe y específicamente en estas figuras marianas, apoyo y consuelo.

⁷⁵ Ibidem.

2.2.3 El arribo de las devociones virginales y el cristianismo a la Nueva España.

"Dios y Santa María y Sevilla" cuenta Bernal Díaz del Castillo⁷⁶ que fue el grito con que el náufrago andaluz Jerónimo de Aguilar, uno de los primeros forjadores de nuestro mestizaje, con apariencia ya de un nativo, se identificó frente a los hombres de Hernán Cortés para que lo reconocieran como del mismo origen ibérico. Sus palabras marcaron a nuestra tierra para siempre y sintetizan el modo en que España llega al territorio de América.

La devoción a María llegó a lo que hoy es México aún antes de la conquista. "Dios te salve Reina y Madre de misericordia; vida, dulzura y esperanza nuestra, Dios te salve", exclamaron los marinos de Cristóbal Colón al ver por primera vez las tierras de América, como se cuenta que hacían cada noche durante los más de dos meses que duró la travesía de 1492⁷⁷. Santa María fue el nombre de la nave capitana, por lo que Cristóbal Colón mandó que se bordara una bandera con las efigies de Cristo y de su Madre.

María cruzó el Atlántico hacia América vestida con variados ropajes e invocada con diversos nombres. Todos, evangelizadores, militares y civiles fueron portadores de María al continente americano. Cada uno lo hizo a su manera, pero entre todos convirtieron la devoción mariana en parte de la cultura transportada a estas tierras.

Los dominicos difundieron el culto a Nuestra Señora del Rosario y el rezo cotidiano del mismo; los Franciscanos y los Agustinos propagaron el culto a varias advocaciones de la Virgen; los jesuitas con la Virgen de Loreto; los mercenarios trajeron la propia Virgen de la Merced, liberadora de los esclavos; los Carmelitas a Nuestra Señora del Carmen, mediadora de la gracia sabatina y los Betlemitas, fundados en América, a Nuestra Señora de Belén.

⁷⁶ Zerón, Fausto. Felicidad de México. Clfo.2a, México, 1997 p.27

⁷⁷ Ibid., p. 28

Se dio lugar a la costumbre de identificar a María con los nombres de las poblaciones autóctonas: Nuestra Señora de Zapopan, de Guanajuato, de Oxcotlan, etc. Estos hechos consolidaron la formación paulatina de un mestizaje religioso y la voluntad de hacer parecer propia una tradición ajena.

Muchas imágenes "fueron fabricadas en México por manos indígenas con técnicas artesanales prehispánicas usadas por los cultos autóctonos"⁷⁸ y algunas otras conservaron el cuerpo traído de España.

Algunas regiones del viejo continente destacaron por la honda huella que dejaron en el culto a María, por ejemplo: La Virgen de lo Remedios fue el emblema de Cortés y objeto del fervor de los españoles indios.

Otras imágenes llegaron a México como testimonio o recuerdo de los prodigios que se contaba ocurridos durante el largo dominio árabe en España.

2.3 La Conquista: El proceso de evangelización y la devoción virginal como estrategia de dominación en la época colonial de la Nueva España.

En este punto pretendemos ilustrar brevemente la construcción del mito de la Virgen de Guadalupe y sus diferentes reinterpretaciones en tiempo de la Colonia y de qué manera éstas han perdurado hasta nuestra actualidad.

Como habíamos mencionado en el punto anterior, la primera etapa de la evangelización de la Nueva España se caracterizó por una crueldad injustificable. Fue hasta la segunda fase de este proceso, con la llegada de los misioneros alrededor de 1525, que comenzó el trabajo más sistemático de evangelización. En esta fase se construyeron catedrales e iglesias sobre las ruinas de templos mexicas, así como de centros ceremoniales y ciudades importantes, de igual manera se bautizó y adoctrinó a los nobles indígenas y a sus hijos.

⁷⁸ Ibid., p. 30.

En el Tepeyacac, centro ceremonial a la diosa Tonantzin, se construyó un templo cristiano para promover la adoración de María en sus varias representaciones. Este hecho marco la costumbre de los indígenas de seguir visitando ese lugar sagrado pero no para adorar a la nueva diosa , sino para venerar la memoria de Coatlicue.

En la imposición de la nueva diosa, el tormento espiritual se hizo presente no solo con la demolición de las antiguas representaciones religiosas, sino a través de los "monjes y obispos de la sociedad de la Nueva España, quienes en su afán llegaron hasta el empleo de la Santa Inquisición en algunas efímeras ocasiones para castigar a algunos caciques indígenas, en lo que algunos llamaron enterología orgánica de los indígenas, aunque realmente la Inquisición se dedicó a perseguir herejes"⁷⁹. Esto nos lleva a confirmar que la base de las ideas institucionales prehispánicas fue derrumbada y la supervivencia del espíritu mexica fue sumamente difícil de conservar porque se llevó a cabo un etnocidio.

2.3.1 El culto a Tonantzin-Guadalupe como estrategia de dominación: una interpenetración de cultos e identidades.

La intensión de elaborar y construir conceptualmente un sincretismo religioso, o sea, una conjunción o mezcla de religiones sobre otra existente, como el caso de la cultura mexica y la religión católica, fue palpablemente destruida al masacrar la manera de pensar de los indígenas así como sus cuerpos en un etnocidio brutal. Este hecho fue lamentablemente implantado en México y también América Latina.

Los cristianos sólo siguieron el modelo de sometimiento de Europa, donde ya "habían construido iglesias sobre los templos del paganismo antiguo y habían sustituido imágenes paganas por imágenes cristianas. El papa Gregorio el Grande, ya en el año 60 exhortaba a que se destruyeran los ídolos paganos pero que se respetaran los templos después de su purificación (con la finalidad de)

⁷⁹ Richards. Op. Cit., Tomo 12 p. 283.

aprovechar la costumbre de los paganos de ir a un lugar específico. Además, sugería que no se podrían de suprimir los sacrificios de bestias al diablo, pero si se podía promover matarlos y comerlos en honor a Dios. De esta manera, si se les permitían a la gente algunos placeres honorables, éstos estarían más dispuestos a desear las alegrías del espíritu (pues era) imposible erradicar todos los errores de mentes obstinadas de un solo golpe⁸⁰. Con esta cita queda confirmada la idea de que la política misionera no se caracterizó por su coherencia sino más bien por sus contradicciones pues permitían la paganería siempre y cuando fuera aceptado el cristianismo.

Así pues, el catolicismo implantado en la Nueva España estuvo lleno de vicios, no sólo de la iglesia como institución, sino de la mala moral de los mismos eclesiásticos.

Otro vestigio más de la permisión de elementos paganos en la nueva fe de los indígenas fue la aceptación de identificar algunos dioses prehispánicos con santos católicos, cuya institución era conocida como la del santo patrono de cada aldea. Esta idea se trasladó a América con el fin de crear un clima propicio para la conversión y aceptación del ritual y ceremonial católico.

La pretensión de imponer la adoración de los dioses cristianos y en específico a la representación de la Virgen de Guadalupe de Extremadura (no Tonantzin) se esperaba inicialmente como resultado de un cambio profundo en las creencias de los antiguos mexicanos. Sin embargo, dadas las atrocidades mencionadas, el cambio no fue nunca de fondo, poco a poco a través de la imposición, la nueva sociedad evangelizada no tuvo más remedio que adorar a esta imagen por miedo.

El mejor ejemplo de inclusión pagana en los procesos evangelizadores de la Nueva España quedó perdurado en el ritual de culto a Tonantzin Guadalupe. Muchos frailes comenzaron a permitir que los indígenas hicieran referencia a la

⁸⁰ Zires, Margarita. Los mitos de la Virgen de Guadalupe. Su proceso de construcción y reinterpretación en el México pasado y contemporáneo. UAM. México, 1994, p.283.

Virgen de Guadalupe de Extremadura como **Tonantzin** que si recordamos en lengua nahuatl significa nuestra madre, así para los indígenas este primer paso significaba que la diosa que había sido traída desde España era mas bien una traslación ó nueva representación de aquella a la que habían adorado.

La iglesia estaba muy interesada en presentar una imagen de la Virgen católica que, a diferencia de la predecesora Coatlicue -Tonanzin- que era una diosa pagana de la tierra, fuera de origen milagroso y sus funciones mucho más benéficas para el hombre que las de la Tonantzin.

En las expresiones religiosas de los mexicas sobrevivientes no evangelizados se dio una coalición con la nueva religión, misma que nunca sustituyó por completo a la original, resultando las prácticas del chamanismo, el santismo, el curanderismo y nahualismo como las conocemos hoy en día.

Es prudente mencionar que en el contexto de evangelización sí logró darse el sincretismo, sin embargo, éste se dio alejado de las intensiones y agresiones de la institución eclesiástica, al menos en un primer momento. Este fenómeno se suscitó entre los sobrevivientes nobles mexicas y lo que ellos interpretarían posteriormente como la traslación de la diosas prehispánicas a la diosa predominante de la nueva religión: la Virgen de Guadalupe. El sincretismo halló sus caras en el binomio Virgen de Guadalupe -Tonantzin .

Dado este contexto puntualizaremos un poco sobre las diferentes representaciones de la misma Virgen de Guadalupe, tanto en su concepción imagen española original como la imagen indígena.

Durante la Conquista "ya existía una imagen de la Virgen de Guadalupe previa a la aparición del Tepeyac que fue embarcada con los conquistadores. Era la Virgen de Guadalupe de la región de Extramadura en Europa , de donde provenía Hernán Cortés"⁶¹. Dicha imagen se convirtió en símbolo de la cristiandad hispánica contra los moros y modelo de maternidad y sumisión en

⁶¹ Zires, Marganta. Op.Cit., p. 290

la Nueva España.

Ahora bien, la versión indígena se originó por una aparición milagrosa de la virgen a un indígena recién evangelizado llamado Juan Diego a quien pidió solicitara al obispo Zumárraga que en ese lugar se erija una ermita. Juan Diego va con el obispo llevando el mensaje la aparición, lo que despertó en el obispo y sus monjes un sentimiento escéptico tal petición, ya que éstos inducían que los indios trataban de engañarlos, pues a quien en realidad estaban adorando era a Tonantzin, no como la Virgen de Guadalupe cristiana, sino como la traslación de la antigua diosa sanguinaria Coatlicue, por ello en un principio esta orden negó el culto a María de Guadalupe.

Dada la presentación milagrosa de la imagen impregnada en el ayate de Juan Diego, la Iglesia Católica junto con Zumárraga aunque con reservas aún aceptaron el culto de la Virgen María de Guadalupe del Tepeyac, esta comenzó a venerarse como madre de los mexicanos, aunque el proceso de consolidación sería muy largo.

En 1556, fray Francisco Bustamante, franciscano, criticaba abiertamente al arzobispo Montúfar y al culto en la ermita intitulada de Guadalupe "en donde se adoraría a una imagen pintada por un indígena llamado Marcos y se incitaba a la idolatría de milagros incomprobados"⁶². De igual manera los franciscanos se opusieron vigorosamente al culto de la Virgen de Guadalupe y al arzobispado de Montúfar.

Esta situación evidenció la dimensión de lucha por el poder entre las diferentes órdenes religiosas de ese tiempo. Pero más allá de la política se presentaba la pregunta sobre con qué criterio se terminaban que un culto fuera idolátrico, herético o legítimo ¿Dónde empezaba la idolatría y dónde el catolicismo?. Lo único que se puede decir es que la lógica de la lucha por el control de la

⁶² Ibid., p. 285.

conquista espiritual intervenía en la configuración de un nuevo campo de verdades legítimas e ilegítimas muy movedizas.

Entre 1550 y 1600, y a pesar de las oposiciones franciscanas así como de las discrepancias y pugnas entre la intelectualidad evangelizadora, la creencia en el papel milagroso de la Virgen de Guadalupe creció y el culto en el cerro del Tepeyac, estimulado por fray Alfonso de Montúfar, se siguió expandiendo hasta llegar a consolidarse como lo conocemos hoy en día.

2.3.2 La adoración del mito de la Virgen morena de Guadalupe como protectora de los pueblos indígenas de la Nueva España.

Algunos evangelizadores se dedicaron al estudio de las lenguas y religiones indígenas con el propósito de poder comunicarse e instruir mejor a los indígenas sobre la imagen de la Virgen de Guadalupe. Con el paso del tiempo y de la aceptación de la aparición como la verdadera diosa para los indígenas quien vino a salvarles del azote y el abuso, este mito logró hasta cierta originalidad y autonomía de las dos representaciones mencionadas.

La Virgen de Guadalupe del Tepeyac era morena, lo cual se interpretó como símbolo de que poseía un origen mestizo o indígena según las épocas. El hecho de que su imagen se halla quedado grabada en el ayate de Juan Diego la interpretó como un milagro legítimamente mexicano y únicamente para los mexicanos. La Virgen morena nació en México, era mexicana; no provenía de España y además el hecho de haber platicado con un indígena hizo poseedora de una de las características mexicanas más trascendentes: **Esta virgen hablaba lengua indígena: el nahuatl.**

Con el establecimiento de fechas festivas propias de las comunidades y de la época colonial, se produjo un movimiento de deslinde de la Virgen de Guadalupe de Extremadura con respecto al culto prehispánico, así, la Virgen del Tepeyac generó un proceso por el cual su control pasó a manos de las autoridades eclesiásticas de México, lo cual implicó la criollización tanto del culto como de los beneficios económicos que este conllevaba.

Así pues, la consolidación en la adoración del mito guadalupano del Tepeyac se dio bajo la imagen de una Virgen de Guadalupe que a diferencia de la diosa prehispánica de naturaleza canivalezca, protegía a sus hijos mexicanos del mal, curaba a los enfermos y los ayudaba en sus tareas diarias.

Si bien el culto a María, la Madre de Cristo, fue traído en la Conquista, las antiguas devociones locales lo hicieron suyo.

Santa María de Guadalupe pudo unir admirablemente la veneración prehispánica a la maternidad con el culto milenario a su imagen de madre, intercesora ante su hijo y mediadora entre Dios y los hombres.

2.4 La consolidación del mito de la Virgen de Guadalupe como símbolo político - cultural de identidad nacional: del Criollismo a la época actual.

Dejando de lado algunos cientos de años de la época colonial, en este capítulo nos disponemos a exponer al mito guadalupano como partícipe del largo proceso de emancipación ideológica de la nación mexicana respecto de la europea. Este proceso comprende la utilización, reconstrucción y exaltación del mito de la Virgen de Guadalupe, primeramente por los criollos novohispanos en su aspiración patriótica, seguido del pueblo que consolidó su presencia en la vida nacional actual.

La presencia histórica del símbolo guadalupano a lo largo de nuestra historia, ha significado la inquietud social por afirmar la existencia de México como una nación independiente y moderna, diferenciada de todas las demás.

"Desde mediados del siglo XVII, la literatura y la iconografía buscaban expresar un sentimiento de pertenencia patriótica que sirviera como mecanismo de resistencia, bandera de lucha insurgente y como forma de construcción del ser nacional"⁸³. A lo largo del siglo XIX la simbología guadalupana se mantuvo como un mecanismo de construcción nacional y

⁸³ Exposición "De la Patria Criolla a la Nación Mexicana. 1750-1860". MUNAL 2001.

sobre todo, como el recurso más poderoso para convocar la identidad política y cultural de los mexicanos.

Las alegorías sobre la fundación de México Tenochtitlan y su valor prehispánico, así como la devoción al guadaluparismo constituían el nuevo mecanismo de convocatoria adoptado por el México Independiente.

El mito guadalupano como una forma de representación de la sociedad mexicana actual, se gestó después de la Conquista y durante el colonialismo como consecuencia de un proceso de la sociedad mexicana de re-descubrimiento y apropiación del pasado prehispánico y así lograr el sustento de su legitimidad histórica.

Así pues, dada la omnipresencia guadalupana en el proceso de nuestra historia nacional, la Virgen de Guadalupe forma parte importante en la identidad del México Independiente.

2.4.1 Apropiación del mito de la Virgen de Guadalupe como símbolo cristiano de poder por los criollos de la Nueva España.

Los criollos llevaron a cabo un intento de apropiación particular de los símbolos cristianos y fueron los indios quienes le otorgaron una mayor legitimidad social.

La presencia del mito guadalupano fue definitiva en el proceso de evangelización debido a que marcó el inicio de la era cristiana en México, quedando desde entonces como embrión de una nueva nacionalidad.

La utilización alegórica del mito guadalupano y del emblema mexicano del águila sobre el nopal como bandera del criollismo, fue una construcción deliberadamente ambigua y sugerente. No por casualidad fue bajo esta forma de expresión ideológica que el patriotismo criollo, del brazo de la nobleza indígena, pudo demostrar sus afanes devocionales e intereses políticos.

El reconocimiento del "antiguo jeroglífico"⁸⁴ fundacional de México, el águila posada sobre un tunal como símbolo de identidad novohispánica y su mítica asociación con la Virgen de Guadalupe como transfigura del águila apocalíptica del evangelio, fue sin duda la más feliz elaboración simbólica del criollismo, que tuvo un efecto militante en el México barroco.

La jura guadalupana de 1746, que reconocía el patrocinio de la Virgen Morena sobre el reino de la Nueva España, logró articular un símbolo de convocatoria y plena de identidad territorial que, a la postre fue utilizado con toda intención y peso jurídico cuando fue enarbolada en el grito de Dolores.

Junto al tema de la "mujer águila" quedó configurada la imagen iconológica de la Nueva España, retratada como una elegante cacica, tocada de diadema real y portadora de sus armas "⁸⁵para señalar la autoridad y la potestad que le correspondía.

Ambas imágenes, juradas y reconocidas como peculiares de la identidad criolla, desempeñaron un papel de estandartes para la emancipación. De tal manera que el primer imperio que presidió Agustín de Iturbide y la República naciente las reutilizaron o resignificaron para consolidar su derecho al poder.

El patriotismo criollo empezó como una articulación de la identidad social de los españoles americanos y se transmutó en aspecto constitutivo de la ideología insurgente.

Numerosas fueron las imágenes que se reprodujeron durante la época criolla novohispana, en ellas se identifica a la virgen de Guadalupe y el águila como símbolos de grandeza y fundacionales de la antigua civilización mexicana.

⁸⁴ "De la Patria Criolla a la Nación Mexicana. 1750-1860". MUNAL 2001

⁸⁵ "De la Patria Criolla a la Nación Mexicana. 1750-1860". MUNAL 2001

El vínculo celestial estaba aceptado y consolidado. En este contexto de mexicanización de la Virgen María a través de la Virgen de Guadalupe surgió una figura muy importante: Miguel Sánchez, presbítero, teólogo y predicador reconocido, criollo, quien produjo el primer libro impreso sobre la Virgen de Guadalupe en 1648.

Sánchez recogió la tradición oral aparicionista y la fundamentó teológicamente a partir de San Agustín y del capítulo doce del Apocalipsis, escrito por San Juan, entre otros textos bíblicos. No sólo nos legó los pormenores de aquellos milagrosos encuentros que nuestro país celebra desde siempre, sino que colocó la primera piedra del patriotismo de los primeros mexicanos.

Según Sánchez, a través de la aparición de la Virgen de Guadalupe se cumplió la profecía del Apocalipsis en México, donde se representaba la imagen de la madre de Dios vestida de alas y plumas de águila para volar: era decirme, que todas la plumas y los ingenios del águila.

La interpretación de Miguel Sánchez fue, sin duda, la de un criollo que vivió dividido entre dos mundos incompatibles que pretendió integrar. Por un lado, quiso diferenciarse de los indígenas y se levantó contra la idolatría aunque reconoció y valoró ciertas raíces prehispánicas; por el otro, no puso en duda la razón de la conquista por sus antepasados españoles, pero al haber sido en México donde la aparición ocurre y no en España, argumentó que la conquista sólo tuvo verdadero un sentido: preparar el terreno para que la Virgen se apareciera en esta tierra.

A Miguel Sánchez le sucedieron Lasso de la Vega, quien tradujo al nahuatl el relato guadalupano aparicionista y Luis Becerra Tanco, quien trató de probarlo científicamente.

Otro autor criollo, Francisco de la Maza, investigó la oratoria guadalupana del S. XVII y analizó algunas de la interpretaciones de Sánchez, donde puso de manifiesto cómo el mito y sus múltiples interpretaciones se insertaron en un

campo de lucha entre las autoridades eclesiásticas y se convirtieron en un ejercicio del poder.

Después del mestizaje y a la imagen del ayate , “la Virgen (que) escogió México por su patria”⁸⁶, ya no era española, sino criolla. Se transformó en un emblema que devolvió a México la identidad , que lo convirtió en tierra santa y a los mexicanos en un pueblo elegido.

Otra versión sumamente importante es la expuesta por fraile criollo Servando Teresa de Mier, expositor del fenómeno guadalupano de forma antihispanista y anticolonialista , proponiendo una interpretación heterodoxa del mito de la Virgen de Guadalupe que sugería la asimilación del politeísmo indígena al cristianismo. Para él , la imagen de la Virgen de Guadalupe se hubo impreso milagrosamente en una tela que no era el ayate de Juan Diego, sino la capa de Santo Tomás apóstol que éste identificaba con el Dios indígena Quetzalcoatl.

Ya Lorenzo de Boturini en 1742 habla logrado reunir los manuscritos en lengua nahuatl relativos a las apariciones de la Virgen de Guadalupe y había considerado a los códices y los himnos de los indios como documentos históricos dignos de fe en el proceso de verificación de una tradición religiosa cristiana. También Ignacio Bocanda, a quien cita fray Servando, había tomado el calendario azteca como documento probatorio de que el dios Quetzalcoatl era apóstol de Santo Tomás.

Dada su abierta reprobación anticolonialista y antihispánica, sus proposiciones fueron condenadas por “impías, falsas y temerarias, llenas de errores, blasfemias, milagros supuestos, delirios y ridículas fábulas”⁸⁷. Su biblioteca fue confiscada, tal y como se hizo con la de Boturini se decretó su expulsión de la Nueva España y reclusión en un convento español. Fray Servando salió del país en 1795 y regresó después de 21 años.

⁸⁶ Zires, Margarita. Op. Cit. p 296

⁸⁷ Ibid., p. 298

A pesar de la reprobación que recibió por parte de las autoridades eclesiásticas de ese tiempo, su interpretación de la figura de la Virgen de Guadalupe contribuyó a que esta se convirtiera en un emblema antihispanista. "Mier con su sermón, antes que Hidalgo, tomaría a la Virgen de Guadalupe como estandarte de nuestra independencia"⁸⁸.

Al mismo tiempo que se generaban insurrecciones y movimientos indígenas, el culto a la Virgen de Guadalupe se siguió expandiendo. Los criollos estimularon en mucho estos movimientos, especialmente con base en la exposición de Miguel Sánchez anteriormente mencionada.

La Virgen de Guadalupe y el emblema de águila serían transformadas en representaciones enaltecidas de la patria, las figuras alegóricas de la antigüedad como rasgo de identidad territorial.

Fue después de 300 años de vida colonial, durante el periodo independentista en México que la imagen de Guadalupe jugó un papel principal como símbolo de unidad católica y de las capas oprimidas y perjudicadas por el régimen virreinal. Por lo que a partir de ese momento, la virgen ocupó un protagonismo revolucionario en la historia de México.

2.4.2 La lucha de Independencia: Guadalupe contra Remedios, una batalla de vírgenes e imágenes.

Durante los años de lucha por la independencia nacional y los de su consolidación a partir de 1821, se gestaron formas de representación visual legítimas con el fin de celebrar la autonomía y exaltar a los agentes del cambio político. Para ello se crearon nuevos emblemas o se resignificaron viejos símbolos heredados de la tradición colonial.

Los años de 1808 a 1835, estuvieron cargados de una actitud antiespañola que abarcó distintos sectores sociales y adoptó variadas formas de repudio, desde el

ignorar las premisas que forjarón la patria de los tiempos virreinales hasta las rebeliones y la violencia física.

La indagación minuciosa en los motivos de orgullo criollo "proveyó de emblemas y símbolos, que fueron ya representados en escenas alegóricas narrativas junto a los agentes que habían hecho realidad la fundación del estado nacional"⁸⁹, todo ello con el fin de evocar tanto la idea de la patria como el poder encarnado en los protagonistas de la historia.

Cuando el cura Miguel Hidalgo tomó la imagen de la guadalupana en la iglesia de Atotonilco, Guanajuato, como estandarte de la fuerza insurgente, no fue una casualidad. Él estaba reconociendo la fuerza simbólica de la Virgen de Guadalupe, su capacidad de convocatoria, tal como los zapatistas la volvieron a reconocer un siglo después cuando se lanzaron a reclamar tierra y libertad llevando en sus sombreros la imagen de la Virgen de Guadalupe.

Miguel Hidalgo y Costilla auguró la práctica de fervor religioso y entusiasmo patriótico al tomar la imagen guadalupana como bandera de la Insurgencia. Hasta antes de su fusilamiento, llevó una estampa de la Virgen zurcida a sus ropas.

En nombre de la Virgen y bajo su imagen, José María Morelos hizo un llamado en 1813 durante la lucha de independencia en que establecía que: "debería todo hombre generalmente, de diez años para arriba, traer en el sombrero la cucarda de los colores nacionales, esto es de azul y blanco, una divisa de listón, cinta, lienzo o papel en que declarara ser devoto de la santísima imagen de Guadalupe, soldado y defensor de su culto"⁹⁰. Aún se conserva hoy en día al frente de la que fuera su casa en Valladolid, hoy Morelia, una escultura guadalupana, tal como la ostentan muchas casas mexicanas en la actualidad.

⁸⁸ Ibidem

⁸⁹ "De la Patria Criolla a la Nación Mexicana. 1750-1860". MUNAL 2001.

⁹⁰ Zires, Margarita. Op. Cit., p. 292

Otros datos acerca de la importancia del mito guadalupano y su representación simbólica en la historia de México es que la organización clandestina que apoyó la guerra de independencia se llamó los Guadalupe . Así mismo, durante el primer imperio mexicano , Agustín de Iturbide creó la orden de Guadalupe, también que el primer presidente mexicano José Miguel Fernández Félix cambió su nombre por el de Guadalupe Victoria. Por su parte, Antonio López de Santa Anna restauró la orden de Guadalupe al igual que Maximiliano de Habsburgo y el liberal Ignacio Manuel Altamirano proclamó la igualdad ante la Virgen como el último vínculo que unía a los mexicanos en los casos desesperados.

Resulta conveniente mencionar , que Benito Juárez cuidó que las leyes de Reforma no dañaran el santuario del Tepeyac ni el "calendario emocional de los mexicanos"⁹¹. No tocó sus bienes y mantuvo el 12 de diciembre como fiesta oficial.

Con la anteriores muestras del fervor guadalupano en la lucha independentista, es de suponer que la Virgen de Guadalupe tendría también una deidad opositora, misma que resultó ser la Virgen de los Remedios ó la Virgen del otro lado de la Ciudad de México, como también se le conocía. Esta virgen llegada desde España con Hernán Cortés recibió el apodo de "la gachupina" (nombre despectivo para nombrar a los españoles) y fue declarada Virgen de las fuerzas virreinales. Es ante todo por ésta última razón que la contienda ideológica se simbolizó a través del enfrentamiento entre una Guadalupe indígena, y una Remedios virreinal.

Ahora bien, surge la pregunta ¿Por qué se constituyen en baluartes de bandos político contrarios estas dos Vírgenes si ambas tenían creyentes entre todos los grupos sociales? De la Virgen de Guadalupe no eran devotos solamente indígenas, mestizos y criollos, también peninsulares, y la Virgen de los Remedios poseía asimismo adeptos entre los indígenas, mestizos y criollos.

⁹¹Zerón, Fausto. Op. Cit. p.73

Aspectos específicos de las imágenes y sus mitos cobraron un papel muy importante en el contexto político, las principales oposiciones que surgieron entre ambos mitos, fueron evidentes en su representación: la Virgen de los Remedios proviene de España, es una Virgen con Niño, sus rasgos son los de una mujer blanca, es una figura de madera, decorada ricamente con diferentes vestidos llamativos, mientras que la Virgen de Guadalupe es morena, por lo tanto mestiza, habla nahuatl, es una Virgen sin Niño, de aparición milagrosa y es humilde. Esto constituía una representación mítica de la realidad independentista.

Otra diferencia muy importante de estos mitos, es que mientras la Virgen de Guadalupe no estuvo relacionada con los movimientos antirrevolucionarios y con las fuerzas imperialistas y que sólo se movió de su lugar del Tepeyac en contadas ocasiones, mientras que nuestra señora de los Remedios viajó 75 veces de 1576 a 1922 y se aposentaba en Catedral, donde iba la aristocracia de la Nueva España.

La morena contra la blanca, la indígena contra la española, la pobre contra la rica, la Virgen sin niño contra la Virgen con niño, la del Tepeyac contra la de la Catedral, la del pueblo contra la de los poderosos, deben haber sido categorías articuladoras que intervinieron en la lucha de la independencia, en donde la Virgen de Guadalupe se convierte en la campeona y en símbolo de la identidad nacional.

Al ganarse la independencia, ella no sólo gana como instrumento político de quienes la utilizaron, los insurgentes, sino como símbolo político con cierta autonomía. Se vuelve más indígena, más mestiza, más criolla, o sea más mexicana. Y como símbolo religioso gana frente a la Virgen de los Remedios y otras vírgenes. Se vuelve más milagrosa.

El brazo de Hidalgo con la Virgen en alto invitó a la movilización, en ese sentido, la lucha por la independencia adquirió el sentido de cruzadas

guadalupanas. Ahí El grito ¡Viva la Virgen de Guadalupe!, ¡Muera El mal gobierno!, ¡Mueran los gachupines! definió el sentido de la movilización. Guadalupe venció. México había consumado su independencia, venciendo en las últimas invasiones extranjeras. Después de un siglo caótico llegaba un periodo de paz.

2.4.3 El mito de la Virgen de Guadalupe como símbolo de identidad nacional.

Las Leyes de Reforma, promovidas por Juárez y Lerdo de Tejada en la Constitución de 1857, y la Constitución de 1917 sirvieron para limitar tajantemente el poder político y económico de la Iglesia. A través de ellas se despojó a esta institución el control sobre la enseñanza; se prohibió a los sacerdotes y religiosos que votaran, desempeñaran cargos públicos o realizaran proselitismo político en cualquier espacio. De la misma manera quedó prohibido realizar proselitismo político fuera de las iglesias.

Si bien estas medidas limitaron la participación de la iglesia en la política, esta siguió teniendo injerencia importante en el orden social y cultural del país. En la relación Iglesia - Estado se siguió tolerando que se diera instrucción religiosa en las escuelas privadas, así como se celebraran actos religiosos fuera de las iglesias. La devoción guadalupana por lo tanto siguió su curso.

Al terminar el S XIX la reforma liberal triunfante de la independencia convertida en régimen bajo la presidencia de Porfirio Díaz, dejó la iglesia en libertad de restaurarse.

La fe de la iglesia mexicana en la imagen guadalupana exigió el reconocimiento de su función como guardiana de México y toda América Latina a través del rito de la coronación. Fue hasta el " 12 de octubre de 1895 que Próspero Alarcón y Sánchez de la Barquera, arzobispo de México (...)coronó a María Señora de Guadalupe⁹².

⁹² Ibid p.75

El acto se repitió en todos los santuarios de todo el país. El pueblo de México lo refrendó símbolo de su religiosidad desde que comenzó a rendirle culto, y también símbolo de libertad, al plasmarla en las "luchas revolucionarias que encabezó Hidalgo, o de los rebeldes campesinos que siguieron a Zapata quienes fueron acusados de reaccionarios inmundos por parte de Carranza y Obregón por seguir un movimiento guadalupano que representaba la reacción, la pobredumbre, la estupidez y la oligofrenia de este país, no solamente porque los indígenas pretendían retomar las tierras, sino por el hecho de adorar y encaberzarse por un mito"⁹³: El de la Virgen de Guadalupe que representaba una esperanza colectiva.

No existió lugar en México sin la presencia de la Virgen. México profesó desde entonces, una religión más guadalupana que cristiana. El acontecimiento guadalupano puso en marcha un proceso que contribuyó a configurar el curso de la historia de México y cuya fuerza creadora se manifiesta en las actuales condiciones sociales y en los problemas de esta tierra y más allá de sus fronteras.

Ahora bien, ¿qué significa decir que la Virgen de Guadalupe se ha convertido en un símbolo de identidad nacional?

La identidad cultural se refiere a "relaciones sociales históricamente situadas entre individuo y colectividad expresadas simbólicamente, que sólo cobran sentido dentro de contextos sociales específicos y que permiten la identificación del grupo y su diferenciación de los otros"⁹⁴. Las identidades culturales se construyen en ámbitos de concertación, discusión, conflicto y renovación.

⁹³ Zires, Margarita. "Reina de México, Patrona de los Chicanos y Emperatriz de las Américas" en :En Iberoamericana, Frankfurt am Main, Alemania, 1993, 3/4 (51/52):76-91.S. p. 76

⁹⁴ Ibidem.

La Virgen de Guadalupe, usada fuera de la iglesia en el contexto de una movilización política, es la imagen que se levanta y se mueve bajo el impulso del brazo de Hidalgo invitando a la movilización, en ese sentido, "la lucha por la independencia adquirió el sentido de unas cruzadas guadalupanas"⁹⁵.

Bajo su protección, la Virgen nos llama a la independencia tomando una actitud beligerante como la de las antiguas diosas prehispánicas para dejar de ser objeto de veneración y convertirse en punta de lanza.

La guadalupana como imagen en un recinto público invita a ser vista y venerada por muchos creyentes al mismo tiempo como un acto comunitario. La imagen fija es la pintura dispuesta en un museo para ser contemplada, admirada como objeto de arte o decoración. Otra imagen es el ex-voto de la iglesia, que induce a ser visto y sirve de prueba de la eficacia de la Virgen, su poder milagroso y que en el museo se convierte en objeto de contemplación y en testimonio de la gran devoción popular. Otra imagen es la que se puede llevar en la cartera, que acompaña, que cuida, a la que se le puede rezar individualmente, que no permanece fija en un lugar, pero esta ligada permanentemente a su dueño.

El símbolo de la Virgen de Guadalupe es un elemento fundamental en la concepción simbólica mexicana en base a la cual se construye la identidad y que incide en la organización nuestra cultura.

A través de los movimientos históricos analizados, independientemente de sus motivaciones específicas, este mito se ubica cómo en el ámbito de las demarcaciones simbólicas, donde conjuntamente a otros factores como las clases sociales, las fronteras étnicas y de género así como las geográficas, participan como ejes centrales de la acción social del desarrollo histórico.

Este símbolo, que no posee un significado unívoco, ni fijo, tuvo en el caso de la historia mexicana un significado original o significados original. En un

⁹⁵ Ibidem

principio fue Tonantzin , que con de la evangelización se vio reemplazada por una fusión con las imágenes marianas españolas y, finalmente, coexistió en la imagen de la Virgen de Guadalupe.

La Virgen de Guadalupe es un símbolo dominante que juega un papel importante en los diferentes contextos religiosos, sociales, culturales y políticos. Se constituye en punto importante de la estructura social y cultural.

La Virgen María representa a la comunidad global, Sin embargo a través de sus numerosas imágenes, cada Virgen se convierte en símbolo xenófobo de localismo⁹⁶ como patrona exclusiva de un lugar.

Aquí nos parece importante destacar que el afirmar a la Virgen como símbolo de identidad nacional no significa argumentar que sea el único símbolo religioso dominante y tampoco significa afirmar que todos los mexicanos creen en ella o que los diferentes grupos sociales que conforman la sociedad mexicana relacionen lo mismo con esta figura. Tanto la identidad cultural como el nacionalismo están siempre marcados por consideraciones étnicas, de clase y de las distintas localidades. Hay distintos Méxicos como distintos nacionalismos (de los criollos, de los mestizos, ladinos, indios, mulatos, norteros, sureños de los ricos y de los pobres).

Decir que la Virgen es símbolo de identidad nacional es señalar que se constituye en un punto de convergencias aunque no de perspectiva común entre los diferentes grupos sociales. "La Virgen de Guadalupe es una forma cultural que atraviesa los diferentes grupos sociales, es una manera de hablar de México"⁹⁷

Para concluir este punto podemos afirmar que el mito guadalupano goza de una existencia innegable. Sus formas han variado, nuevas interpretaciones y nuevas estrategias de evangelización han surgido a partir de la expansión de las industrias culturales. En un país donde coexisten múltiples desarrollos

⁹⁶ Zires, Margarita. Los mitos de la Virgen de Guadalupe... Op. Cit., p. 302

socioeconómicos como en México, en el que prevalecen aún tradiciones prehispánicas , se han añadido nuevas formas y géneros de difusión masiva.

El mito guadalupano ha evolucionado a tal grado que nos lo encontramos en cuentos ilustrados, historietas, audiocassettes, películas y videos. Presenciamos la reconstrucción este mito mediante la utilización de tecnologías audiovisuales, mercadotécnicas y un aparato organizacional más moderno y eficiente.

Esta última idea queda para finalizar este capítulo, aunque la sugerencia de un análisis del manejo político del ícono guadalupano resulta sumamente atrayente. Sugiero tener muy en cuenta el desarrollo del punto anterior y considerarlo de igual manera en la traslación de su significado a la comunidad chicana, misma que nos preparamos a abordar.

CAPITULO III

EL MITO DE LA VIRGEN DE GUADALUPE COMO SIMBOLO BINACIONAL DE IDENTIDAD FEMINISTA CHICANA

En este capítulo desarrollamos la parte esencial de este trabajo: la concepción feminista chicana del mito de la Virgen de Guadalupe como símbolo binacional de identidad.

Para lograr este objetivo desarrollaremos primeramente el arribo y apropiación del mito de la Virgen de Guadalupe en la comunidad chicana. Seguido esbozaremos el Movimiento Chicano como marco propicio para la utilización del mito guadalupano como bandera del movimiento feminista y como en el auge del feminismo se gestó el proceso de reconstrucción feminista este mito, es decir, cómo la mujeres chicanas transformaron el mito guadalupano como un símbolo de identidad incorporando en su haber elementos prehispánicos mexicas y tradicionalmente mexicanos, logrando así una peculiar interpretación de su historia .

CAPITULO III EL MITO DE LA VIRGEN DE GUADALUPE COMO SÍMBOLO BINACIONAL DE IDENTIDAD FEMINISTA CHICANA.

Finalmente, después de una basta fundamentación teórica e histórica sobre el mito guadalupano, su origen, simbología y alcances en la vida de la Nación Mexicana, hemos llegado al capítulo esencial de este trabajo: El análisis del mito guadalupano desde la perspectiva de la comunidad chicana, especialmente de las mujeres feministas. El presente capítulo constituye la parte esencial de este investigación .

Es importante mencionar que la exposición del presente sobre la versión feminista del mito de la Virgen de Guadalupe encuentra su principal fundamento en los trabajos realizados por Gloria Anzaldúa, escritora feminista chicana del Estado de California cuya exposición sobre la resignificación del mito guadalupano ha resultado desde mi punto de vista la más contundente para efectos de este trabajo; sin embargo, considero de gran importancia resaltar que Gloria Anzaldúa no es la única expositora del feminismo chicano y que por esta razón sus aportaciones no representan la totalidad del sentir feminista chicano, ya que existen muchas escritoras cuyas exposiciones pueden expresar su feminismo de una manera totalmente diferente ella.

De igual manera es conveniente advertir que algunas aportaciones de las autoras chicanas citadas textualmente en el presente son muy explícitas, contienen un lenguaje bastante coloquial así como expresiones fuertes que, sin ninguna intención de ser una exposición grotesca, bien vale la pena mencionarlas y analizarlas desde su contexto con seriedad y objetividad.

3.1 Arribo y adoración del mito mexicano de la Virgen de Guadalupe a la comunidad chicana.

Resulta sumamente difícil calcular con precisión el arribo de las imágenes marianas y el culto guadalupano al actual territorio de los Estados Unidos de América, ello a razón de que las apariciones tuvieron lugar en la Ciudad de México en lo que constituyó la Gran Tenochtitlan en el centro del país a miles de kilómetros de distancia de aquellas poblaciones aún mexicanas ubicadas al norte de nuestro antiguo territorio.

Durante la hegemonía de México, un puñado de rancheros controlaban estas enormes zonas, casi completamente separadas de los centros mexicanos de gobierno. México le daba escasa importancia a esta región. Excepcionalmente mandó reos con el fin de colonizar aunque nunca la pobló de manera formal. Por esta razón es que el mito guadalupano y toda su polémica legitimación pudo haber llegado a estos territorios meses o años después de su consagración en el centro del país.

La aparición de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac tuvo lugar en 1531 durante el Virreinato de la Nueva España y fue hasta 1895 que este mito se consolidó en toda la Latinoamérica .

Lamentablemente, para estas fechas México se enfrentaba a una rebelión en el entonces estado mexicano de Texas que pretendía independizarse del gobierno que operaba desde el centro del país. Esta lejanía trajo por consecuencia que la ambición de los expansionistas del norte, en su mayoría españoles y anglosajones, lograra vencer al ejército mexicano para así adjudicarse inmensos territorios.

La anexión del entonces territorio mexicano al país del norte, se inició con la mencionada rebelión texana, misma que desencadenó una desgastante guerra

entre México y los Estados Unidos . Esta lucha concluyó con la pérdida de Texas y parte de Nuevo México a lo que posteriormente se sumó la dolosa negociación sobre la adquisición del estado de Arizona y una parte más de Nuevo México.

De esta manera, "en el periodo transcurrido entre la Batalla de San Jacinto en 1836 y la compra de Gadsden en 1853 mediante la firma del Tratado Guadalupe Hidalgo el 2 de febrero de 1848, los Estados Unidos adquirieron los actuales territorios de Texas, Nuevo México, parte de Colorado, Arizona, Utah, Nevada y California"⁹⁸; y junto con ellos las contribuciones de miles de feligreses mexicanos para la jerarquía eclesiástica de Canadá y los Estados Unidos, quienes conscientes del arraigo del mito de la Virgen de Guadalupe en el sur del continente, pusieron un alto oficial no aceptando que se convirtiera en la patrona oficial de su pueblo debido a que éstos poseerían ya una patrona: La Universal Inmaculada Concepción.

Los acontecimientos históricos, políticos y sociales ocurridos en ambos lados de la frontera norte de nuestro país nos permiten deducir, por razones lógicas, que el arribo a la comunidad chicana de la Virgen de Guadalupe del Tepeyac, tal como lo conocemos hoy, se dio a través de las grandes migraciones de mexicanos al país del norte que habían ido al encuentro de sus familias anexadas o bien durante los grandes periodos migratorios como el de la Revolución Mexicana o la implementación de los Programas Bracero.

Expuesto lo anterior afirmamos que el mito de la guadalupana traspasó la frontera norte cuando los mexicanos ilegales se introdujeron a los Estados Unidos llevando consigo sus mitos y leyendas, y junto con éstos, las diferentes versiones del mito de la Virgen de Guadalupe, así como aquellas tradiciones y costumbres que facilitaron la adaptación de los mexicanos anexados e ilegales a aquel país hostil.

⁹⁸ Moore, Joan. Los mexicanos de los Estados Unidos y el Movimiento Chicano. FCE. México, 1970. p. 24

Fueron los mismos espaldas mojadas quienes condujeron a la Virgen de Guadalupe de manera ilegal a aquellas tierras que formarían parte de México alguna vez.

La aceptación del mito guadalupano por parte de los chicanos anexados fue casi inmediata. Su llegada junto con los familiares y amigos lejanos que habían decidido inmigrar y establecerse en los Estados Unidos, invistió a la Virgen como salvaguarda del peregrino y la familia chicana, adoraron su bondad y se encomendaron a ella para ser bienaventurados en sus trabajos y hogares.

El símbolo de la Virgen de Guadalupe y sus múltiples referentes cobraron una presencia cada vez más importante en los Estados Unidos. "La estampa y las ofrendas en honor a ella se reprodujeron en las casas de las ciudades de la frontera y de otras ciudades importantes en donde vivían no sólo los chicanos, también los demás latinoamericanos"⁹⁹, quienes igualmente la adoptaron como la madre protectora que libraría a su familia de la agresión y el abuso.

La morenita representaba la belleza del origen, el orgullo por México, ella había hecho su aparición en México y su arribo a tierras chicanas especialmente para la raza mestiza que ellos representaban, la Virgen era la protectora del pueblo mexicano y chicano exclusivamente.

3.2 La utilización del mito guadalupano en la construcción del feminismo chicano.

La anexión de los estados y territorios mexicanos a los Estados Unidos en 1848 legó a la comunidad chicana un total desconcierto sobre su nacionalidad y su futuro.

El nuevo habitante era seriamente discriminado en su nueva sociedad, donde se

⁹⁹ Zires, Margarita. Los mitos de la Virgen de Guadalupe... Op.Cit.p. 302

le consideró como un indio de raza genéticamente inferior. La sobrevivencia de los chicanos y chicanas, tanto en materia del cuerpo como del espíritu era sumamente difícil.

La fuerte discriminación, la casi total ausencia de los servicios comunitarios, de salud y educativos; propiciaron que la comunidad chicana se enfrentara a una crisis de valores, una falta de identidad.

Esta situación trajo como consecuencia natural la creación, adopción y reinterpretación de ciertos mitos especialmente mexicanos para así crear la ideología de un pasado propio como cultura independiente, en base al cual se legitimara históricamente su actitud de protesta ante la sociedad americana.

Los chicanos reconstruyeron su historia e identidad teniendo como base la civilización mexicana, manifestando con esta actitud el desconocimiento de la derrota de los pueblos indígenas durante La Conquista. Así mismo, hicieron perdurar los ritos y costumbres politeístas de esta antigua civilización incluyendo entre sus prácticas la adoración de los antiguos dioses y diosas prehispánicos, así como los elementos más representativos de la cultura mexicana o mestiza: ritos, danzas, y canciones, pero modificando todos estos elementos a fin de adaptarlos a su nueva sociedad. Chicanos y chicanas lograron una cultura propia en cuya organización encontraron la fuerza y unión necesarias para enfrentar el reto de su nueva ciudadanía.

Entre los mitos prehispánicos adoptados por los chicanos, tal vez el más importante sea el mito mexicano de Aztlán, el lugar mítico de donde habían partido originalmente los mexicanos en su largo peregrinaje hasta la meseta central de México donde formaron Tenochtitlan.

Desde la filosofía de esta nueva cultura, Aztlán, comprendido en el antiguo territorio mexicano, fue anexado a un pueblo yankee desprovisto de cultura y sin ningún respeto por las tradiciones milenarias de que los chicanos se decían

* Véase Capítulo II y Glosario al final de este trabajo

ser portadores. El lugar de origen y partida de la civilización mexicana fue suplantado por una sociedad insensible y discriminante, por lo que había que recuperarlo de alguna manera.

Otro mito mexicano adoptado por la nueva cultura chicana, tal vez el más representativo, fue la Virgen morena de Guadalupe. Como lo hemos mencionado anteriormente, "cuando se dio la migración del ícono guadalupano hacia los Estados Unidos con la comunidad chicana, éste cargaba en sus haberes y en su historia no sólo el sentimiento del pueblo mexicano, sino también la fuerza de su oposición y rebeldía"¹⁰⁰, así como una capacidad movilizadora latente del tiempo de la Independencia y la Revolución.

La contundencia del significado de este mito para el pueblo chicano se vio perdurada en su utilización como estandarte de la comunidad en búsqueda tanto de identidad como del pleno ejercicio de su ciudadanía, mismo que comprendía derechos humanos, laborales y civiles y muy especialmente el cese a su persecución y linchamiento por grupos extremistas y racistas que violaban sus tierras.

La Virgen de Guadalupe representó la exigencia divina de la dignificación y reconocimiento del pueblo chicano por los Estados Unidos. Su aparición a los indígenas evangelizados autorizaba a los mexicanos y chicanos como raza privilegiada con derechos otorgados por la divinidad. ¿Qué gobierno terreno podía oponerse a la voluntad de Dios?

La utilización del símbolo guadalupano representó por excelencia el orgullo de chicanos y chicanas por su herencia mestiza, la perduración de costumbres mexicanas como la unión familiar, así como el amor y consuelo de la madre. La Virgen del Tepeyac se convirtió en estandarte contra el bombardeo sectista y protestante de los gringos. Bajo su imagen, el catolicismo se conservó en la mayoría de los hogares chicanos.

¹⁰⁰ Zires, Marganta. Op.Cit.p. 302

Chicanos y chicanas en su afán de identidad utilizaron el ícono guadalupano portándolo no sólo en las mantas, altares y camisetas; sino levándolo más allá de los hogares al inscribirlo en su propia piel . La acción chicana de portar tatuajes de la imagen de la Virgen de Guadalupe constituyó la resistencia del chicano ante la sociedad y el gobierno gringo a ser asimilado, devorado. Los tatuajes certificaron un lugar de procedencia , de pertenencia que no se borraba ni con el tiempo ni con el nuevo idioma.

Con el paso del tiempo y la llegada de más inmigrantes, distintas representaciones de la virgen comenzaron a encabezar el altar en la mayoría de los hogares chicanos. Vírgenes representativas de las pequeñas comunidades mexicanas, así como los santos patronos locales, hallaron pronto un lugar en el altar chicano.

Es importante reconsiderar que el contexto chicano en el que se utilizó el mito guadalupano como símbolo de identidad, fue diferente al que permanecía en el centro de México. El mito guadalupano mexicano se había utilizado durante la Independencia por un grupo criollo ya establecido y organizado política y socialmente, logrando significarse como elemento de identidad nacional y perdurar después en su carácter tradicional de mujer sumisa, ejemplo de pureza y tolerancia.

En el contexto chicano, la significación de la guadalupana ha sido muy diferente a la de nuestro país. La actitud chicana respecto a su dignidad humana y sus posibilidades de desarrollo en Estados Unidos tuvo que radicalizarse de forma inevitable . El mito mexicano predilecto de Guadalupe no fue una excepción , por lo que vio transformado su carácter pasivo a fin de adaptarse a un contexto de lucha contra la segregación. "La actitud sumisa y en extremo servidora de la Virgen de Guadalupe fue transformada y revertida, como lo veremos más tarde, en un contexto protestante donde el culto a las

virgenes y los santos caóticos no existía y los rituales religiosos de los mexicanos eran interpretados como meras supersticiones”¹⁰¹.

Por esta razón, la gran diferencia entre las concepciones mexicana y chicana del mito guadalupano es que en la primera se manifestó el fervor y la fe de una manera por demás respetuosa, por no decir intocable; mientras que con las chicanas se rompió el tabú de la divinidad para adoptarla como parte de la vida real. Lejos del miedo al castigo por su reconstrucción y representación, las chicanas hicieron de ella una verdadera líder mestiza, guerrera y heredera del pasado indígena.

Ahora bien, en el contexto descrito cabe preguntarse: ¿Cuál era la situación de las mujeres chicanas?, ¿Qué funciones desempeñaban en la organización su comunidad?, ¿Eran ellas las encargadas la perduración de las costumbres prehispánicas y mexicanas?, ¿Qué lugar ocupaba la Virgen de Guadalupe en los hogares de éstas mujeres?, ¿Cuál era su posición ante la actitud sumisa de la guadalupana como ejemplo de conducta?, ¿Qué lugar ocupaban sus intereses como grupo y género dentro de las exigencias sociales y políticas del Movimiento Chicano?. Las respuestas se desarrollarán en el siguiente punto de nuestro trabajo, donde expondremos la función social de las mujeres chicanas, el surgimiento del feminismo chicano y su encuentro con el Movimiento Chicano.

3.2.1 El surgimiento del feminismo chicano y el Movimiento Chicano.

La función social de las mujeres chicanas se hallaba al igual que en nuestro país, condenada a la servidumbre del marido, el cuidado de los hijos y el hogar. Podemos asegurar que por lo menos en el momento de la anexión, la actitud de estas mujeres era costumbrista, y que sus mitos y manifestaciones culturales se enmarcaban con elementos mexicanos.

¹⁰¹ Palabras del profesor Francisco Javier Guerrero, investigador del Seminario Permanente de Estudios Chicanos y de Frontera del INAH, pronunciadas durante el XXII Congreso de Estudios Chicanos, Centro Histórico, Ciudad de México, 1998.

La función social de las mujeres chicanas en aquel momento, podía calificarse de incondicional, abnegada y de sacrificio. El estereotipo de la femineidad como parte de su herencia mexicana, ordenaba la sumisión en su papel como madres, argumentando que sólo dedicándose a la maternidad y al hogar, podían aspirar a realizarse como mujeres.

Respecto a la primera función social de las chicanas, "cuando se hablaba de maternidad chicana se hacía sólo en términos de una tarea de amor, dejando completamente de lado el desgaste físico y emocional que implica atender a los hijos. En la nueva sociedad angloamericana se mantuvo una actitud de despotismo y arbitrariedad respecto a las mujeres chicanas y la crianza de sus hijos. Las embarazadas y las parturientas no contaban con servicios públicos de salud aceptables, y cuando éstos llegaban a tenerse, eran tratadas de manera despectiva"¹⁰². Esta situación, aunada al hecho de no tener opciones de cuidado para los niños, provocaron que las mujeres chicanas no pudieran conseguir empleo, lo que las limitó enormemente en el aspecto laboral.

Como segunda función social en importancia de las mujeres chicanas estaba la familia y el hogar. El hogar fue el lugar de trabajo no reconocido de las mujeres chicanas, en su mayoría madres. "El mito privilegió el ámbito de la familia y ocultó que la responsabilidad de las madres chicanas por este espacio privado limitó su participación pública"¹⁰³. Así, la mistificación del hogar y la familia sirvió para ocultar la poca importancia que la sociedad otorgaba a este trabajo, ya que el ser madre era algo natural por lo que el machismo se libraba de agradecerlo. Mantener estos roles estereotipados significaba la condena de las chicanas al modelo machista, ya que en éstos no tenía que reconocerse el alto costo personal que la maternidad suponía para la mujeres.

La valoración de la chicanas en su función como madres y soporte de la sociedad en que vivían dio un cambio radical. Al tomar conciencia de su

¹⁰² Florescano, Enrique. *Mitos mexicanos*. Nuevo Siglo/Aguilar. México, 1995. p. 176

¹⁰³ *Ibidem*

importancia como guía de la familia y soporte moral y doméstico de su comunidad, las mujeres chicanas dedicaron más de su tiempo al desarrollo del autoestima y a la formulación de un plan de vida individual fuera del estereotipo machista que les permitiera la formulación y consecución de metas personales, apartándose así de la exigencia de la sumisión.

Al ejercer su derecho de asociación, las mujeres chicanas como grupo iniciaron un activismo social que buscaba su emancipación de la servidumbre para convertirse en ciudadanas con derechos humanos y políticos.

Los años 50's del pasado siglo fueron testigos de los primeros intentos de organización de las mujeres chicanas, su objetivo en un primer momento del movimiento feminista era claro : emanciparse del estereotipo de la servidumbre implantado y convenido por el machismo mediante la construcción de un orden social de igualdad entre los géneros.

La chicanas comenzaron a unirse dentro de su comunidad en pequeñas organizaciones que mediante un joven discurso pretendían la proyección femenina hacia nuevos campos de acción, pero no llegaron muy lejos. Su incipiente madurez tanto en argumentos en retórica y número careció de fuerza para enfrentar la imposición machista y la discriminación de la sociedad estadounidense.

Un verdadero deseo de superación fue el agar que nutrió sus ansias de proyección y continuó convocando a todas las chicanas , quienes después de 10 años de organización habían crecido en pretensiones . Para entonces, las chicanas habían revalorizado su papel en la comunidad y habían aunado a su primer objetivo de emancipación una segunda misiva : el reconocimiento real y práctico de todos los miembros de la comunidad por el gobierno estadounidense, el derecho a la educación en aulas dignas y sobre todo el cese de asesinatos y linchamientos de que eran sujeto por grupos como el KKK , mismos que violaban sus tierras y propiedades.

A más de cien años de la anexión de los territorios mexicanos a los Estados Unidos, las chicanas se consolidaron como grupo minoritario y en su camino por la igualdad, coincidieron un movimiento social que tuvo capacidad de convocatoria para la gran mayoría de los asentamientos de origen mexicano de todo aquel país, este se conoció como el Movimiento Chicano de los años 60's en Los Angeles California, también conocido como el Renacimiento Chicano.

Además de sus funciones como amas de casa , madres y esposas , "el primer elemento de identidad de las mujeres chicanas en torno a su identidad como grupo , fue con el discurso del Movimiento Chicano, al que agregaron su propio discurso feminista"¹⁰⁴, de ahí que éste representó los principios ciudadanos chicanos.

El Movimiento Chicano y el feminismo chicano compartieron los ideales de igualdad política y social en cuanto a las oportunidades de desarrollo intelectual y personal. Fue una gran golpe de suerte que ambos movimientos hayan coincidido.

Durante el Movimiento chicano , los artistas, filósofos y escritores chicanos tuvieron un papel decisivo, al dotar al chicanismo de la representatividad del arte. Muchos artistas "expusieron una cultura chicana basada en la identidad masculina de Quetzalcoatl, la serpiente emplumada, o bien en el histórico periodo de los héroes como Cuauhtemoc"¹⁰⁵, último gobernante azteca que fue torturado por los conquistadores.

El arte llegó a ser la mayor herramienta de autorepresentación de la nueva cultura chicana. La pintura y la literatura fueron los medios predilectos para transmitir los valores y códigos de conducta derivados de la misma cultura indígena que había sido recobrada por el Movimiento.

¹⁰⁴ Palabras de Alejandra Elenes, profesora la Universidad Oeste del Estado de Arizona pronunciadas durante el XXII Congreso de Estudios Chicanos. Centro Histórico, Ciudad de México, 1998.

¹⁰⁵ Palabras de Alejandra Elenes.

Lamentablemente, la identidad nacionalista chicana surgida a final de los 60's durante el Movimiento Chicano, se estructuró en torno a la militancia revolucionaria de heterosexualidad masculina autonombrada triunfadora del movimiento social y político chicano. Las artes y la literatura durante el Movimiento Chicano se encontraron igualmente basados en el predominio masculino.

Para las chicanas, "los mensajes del Movimiento reflejaron una retórica nacionalista predominantemente masculina"¹⁰⁶ Así ,las feministas tuvieron que pagar un altísimo precio por dejar al Movimiento trabajando por sus ideales comunes, el cual consistió en la pérdida de su representación como género en los resultados triunfales del mismo.

Como resultado de los valores masculinos y del rescate de la herencia prehispánica por los artistas chicanos identificaron la feminidad chicana mediante dos estereotipos principales, éstos "se basaron en la Malinche, la mujer india de la Conquista y la Virgen de Guadalupe"¹⁰⁷. Estas representaciones fueron adoptadas por el machismo de manera conveniente para detentar del poder , ya que polarizaba la actitud de la mujeres al calificarlas como traicioneras o sumisas.

La respuesta feminista a éstos nuevos estereotipos no se hizo esperar, las chicanas comenzaron a rebelarse contra éstos y a endurecer su actitud ante el yugo machista para lograr su independencia.

Había una identidad por construir, así que en la práctica, las chicanas se valieron de dos elementos esenciales. Al igual que los varones, el primero consistió en la adopción de la herencia indígena mexicana con miras a su revalorización interna, este paso incluyó ante todo la religión y sus mitos, la familia como núcleo social, y el idioma. El segundo elemento fue adaptar estas

¹⁰⁶ Palabras de Alejandra Elenes

¹⁰⁷ Palabras de Alejandra Elenes

costumbres prehispánicas a un marco contextual distinto para lograr su perduración en el tiempo y el espacio.

De esta manera , la cultura prehispánica y el posterior mestizaje que consagró a la Nación Mexicana dotó del espíritu para el surgimiento de una identidad nacional chicana cuyas raíces mexicanas, tanto prehispánicas como coloniales, trascendieron las siguientes generaciones. Por su parte, la Nación Angloamericana proporcionó el marco territorial e institucional de acción para ordenar y transformar tales elementos.

La habilidad de las feministas chicanas fue justa, cohesionaron los elementos culturales básicos que les proporcionaron ambos lados de la frontera, los fueron homogeneizando en una cultura única y una identidad estable pero no permanente.

Con el paso del tiempo, la realidad del feminismo chicano se volvió más compleja, y el papel dentro de sus comunidades cada vez más relevante. El incremento demográfico que experimentaba la comunidad tuvo por consecuencia un incremento en la demanda de servicios , educación y trabajo. Paralelamente el activismo político y social se consagró en la creación de asociaciones o frentes que pretendían la organización de los distintos grupos de la comunidad para así filtrar sus demandas y hacerla representar ante las autoridades locales y estatales.

Por su parte, las chicanas feministas organizaron a su vez grupos para exponer sus propias demandas como grupo. Pasaron de lado el discurso para centrarse en la acción a fin de cometer el mismo error de permitir a otras organizaciones no feministas trabajaran por ellas.

Para lograr destacar su presencia como género importante en la sociedad, se valieron de la utilización de imágenes que utilizaban como estandartes, tanto en sus mítines como en sus centro de reunión, ello con el fin de lograr cierto impacto. El simbolismo fue parte importante de su definición de identidad y su

identificación como grupo tanto en los barrios chicanos como en otros estados y ciudades en los Estados Unidos.

Más allá del simple simbolismo, la selección de las imágenes utilizadas significó la concepción que tenían de sí mismas, así como la actitud de que se valdrían para conseguir su meta de igualdad genérica. Tal selección no era arbitraria pues se hallaba suscrita al significado que atribuían o reinterpretaban y modificaban sobre el mismo.

El símbolo utilizado por excelencia fue el de la Virgen de Guadalupe. La utilización y transformación peculiar de este símbolo, se convirtió en la principal característica de las atrevidas chicanas. Pero será en nuestro siguiente punto que ilustraremos el patrocinio guadalupano y el feminismo chicano.

3.2.2 La consolidación del feminismo chicano y la utilización del símbolo guadalupano .

Fue en los años 70's cuando las chicanas adoptaron una actitud crítica sobre la manera en que ellas mismas se habían contemplado dentro de la identidad nacionalista chicana estructurada por los chicanos.

Como logro del Movimiento, los años 70's marcaron la fase inicial de la educación formal de los chicanos, quienes lograron su acceso a la universidades llevando consigo los temas de discusión más candentes de sus comunidades tales como el empleo, la educación bilingüe, el poder económico y los derechos humano y laborales de los trabajadores e inmigrantes indocumentados.

Para los años 80's el Movimiento Chicano se había institucionalizado. En las universidades las chicanas se " proyectaron como agentes involucrados en su proceso de cambio, transformando trabajo , casa y comunidad"¹⁰⁶. Comenzaron a crear nuevos espacios para analizar los temas sin resolver y generaron debates de carácter político y social.

¹⁰⁶ "Las chicanas, alcances y retos hacia el futuro" en *Viceversa* No. 80, enero del 2000, p. 28

Los logros en la universidad no transformaron por completo el nivel de vida de la mayoría chicana . Las trabajadoras continuaron enfrentando formas de discriminación de clase, género y raza. No obstante, conforme fueron obteniendo independencia económica, adquirieron mayor libertad de expresión la cual tuvo gran trascendencia en el ámbito artístico y literario.

En una posición consciente hacia el discurso chicano, las chicanas mediante el uso de las artes (literatura, pintura, cine y teatro) comenzaron a reclamar una mejor historia donde se satisficieran sus necesidades como mujeres.

Como mencionamos con anterioridad, la formación de la identidad feminista hizo uso de imágenes. Como resultado de esta acción se redefinieron las imágenes de Sor Juana, la Malinche, Frida Kahlo, Guadalupe y Coatlicue. " Sor Juana cobró importancia por su independencia, su capacidad intelectual y su resistencia a las normas; la Malinche recuperó su dignidad y de ser traidora pasó a ser la única mujer que encaró a Moctezuma y que hubo sorprendido con su habilidad bilingüe; Frida Kahlo fue exaltada por su arte, su pasión y su política radical ¹⁰⁹", mientras que la Virgen de Guadalupe se significó la traslación al mestizaje de la diosa guerrera indígena Coatlicue .

La nueva representación de éstas mexicanas permitió imaginar una nueva sociedad. Dentro del debate de la identidad la política sexual cobró gran importancia. La totalidad de los grupos feministas chicanos tanto heterosexuales como lésbicos lucharon por defender un espacio exclusivo y asegurar así su expresión abierta sin recriminación.

La construcción y transformación de íconos femeninos fue permanente, la subsecuente introducción de otras figuras como las de María Félix o Dolores del Río creó una historia feminista que durante el Movimiento encontraba su razón de existir en derogar su servidumbre a la institución patriarcal.

¹⁰⁹ Ibid. p. 29

Desde entonces la feministas chicanas idearon una identidad propia y multifacética mediante la utilización de elementos históricos y míticos de México y los Estados Unidos, transformando la manera en que los y las chicanas habían sido vistos dentro y fuera de la perspectiva cultural y de grupo.

Las principales alternativas que sirvieron como articulación de la identidad feminista chicana fue y ha sido de manera contundente el trabajo logrado por las artistas y literatas chicanas, quienes desde un principio pusieron énfasis en la creación de la identidad nacionalista mediante la reconstrucción del pasado indígena mexicano con gran referencia a la posterior cultura del mestizaje.

Una de las muchas formas en que las artistas atacaron el patriarcado del nacionalismo chicano fue a través de la subversión de la imagen de la Virgen de Guadalupe, misma a la que ungieron de un poder más allá de la pasividad e intercesión .

Las chicanas sobrepusieron su imagen a la de la diosa prehispánica Coatlicue o Tonantzin ⁷ en reclamo de su dualidad e infinidad de formas, lo cual no fue fácilmente aceptado por muchos sectores de aquella sociedad, incluso los mismos chicanos.

La manifestación artística de las mujeres chicanas es básica para la comprensión de su lucha por la identidad. Una de las formas más recurrentes y significativas de ésta búsqueda es aquella en que las mujeres se representan a sí mismas y ésta es por excelencia la imagen de Guadalupe y de Coatlicue.

La realidad del feminismo chicano, basada y expuesta en el testimonio y creación cultural de un grupo que se transforma día a día, es sólo un ejemplo de cómo las mujeres feministas han modificado ciertos paradigmas a través de los siglos logrando proyectarse más allá de las fronteras, en esta caso la de México y los Estados Unidos.

⁷ Véase capítulo II

La interpretación feminista del poder de la Guadalupana y su deconstrucción por las chicanas se desarrollará a continuación en nuestro siguiente punto.

3.3. La interpretación del poder feminista del mito de la Virgen de Guadalupe por las feministas chicanas.

Como mencionamos en los últimos párrafos del punto anterior, las chicanas cimentaron su identidad mediante la adopción y posterior transformación de muchas figuras femeninas, en su mayoría mexicanas o con origen en la época prehispánica de los mexicas. El mito de la Virgen de Guadalupe sufrió serias transformaciones respecto a su representación mexicana original.

Desde la consolidación del feminismo chicano las chicanas, en especial las pintoras, se apropiaron del mito guadalupano. No solamente transformaron al ícono, sino que también deconstruyeron su simbología para darle una nueva representación.

Escritoras como Gloria Anzaldúa, chicana feminista lesbiana, fundamentaron en su obras literarias una versión propia del fenómeno guadalupano. En ella la Virgen que se apareció era de raza india y habló con Juan Diego en lenguaje nahuatl, además de que su origen no era el europeo, sino el mismo de las diosas mexicas, razón por la cual Guadalupe no era mas que la versión colonial de las diosas prehispánicas. Era Coatlicue-Tonantzin .

El poder que representaba no era más el de la sumisión, sino el la diosa poderosa de la tierra y la vida, la madre de los dioses tanto femeninos como masculinos, en pocas palabras, tenía el poder de Coatlicue porque ella era Coatlicue.

Las múltiples representaciones de éstas dos diosas fundiéndose en una sola fue mucho más allá de la esencia plástica o el significado religioso, fue su razón de ser, la materialización de su lucha.

La fertilidad como primera característica, la independencia de dioses masculinos como segunda y el espíritu guerrero y renovador de las diosas

prehispánicas como tercera razón, justificó la deconstrucción de mito guadalupano con Coatlicue en la búsqueda de identidad feminista.

Así pues, la representatividad de las manifestaciones culturales de las chicanas nos permite llegar a conocer lo más posible la realidad de un pueblo inmensamente rico en todos los sentidos, que mira siempre hacia su interior sin perder presencia en aquellas cuestiones políticas o económicas del país donde viven, pero concentrándose en su propia realidad de grupo.

3.3.1 La concepción chicana de la Virgen de Guadalupe como mujer feminista en contra del patriarcado .

Para desarrollar este punto sobre la versión feminista chicana de la guadalupana partiremos del hecho de que sabemos quien es, sabemos su historia y las interpretaciones tanto mexicana como chicana de la misma.

El desarrollo de este punto está fuertemente apoyado en la obra de Gloria Anzaldúa, escritora y crítica chicana a quien ya hemos mencionado con anterioridad , cuyo trabajo se resume en la exaltación del papel femenino y feminista en su comunidad, la perduración de la fe y el orgullo del pasado indígena; el legado de la familia y la sabiduría de las abuelas, así como el pleno derecho al ejercicio de la sexualidad.

Anzaldúa escribe que la gente chicana y mexicana tenemos tres madres "all three are mediators: Guadalupe, the virgin mother who has not abandoned us, la Chingada (Malinche), the raped mother whom we have abandoned, and la Llorona, the mother who seeks lost children and is a combination of the other two. Ambiguity surrounds the symbols of these three 'Our Mothers' . Guadalupe has been used by the Church to meet out institutionalized oppression: to placate the Indians and mexicanos and chicanos"¹¹⁰.

¹¹⁰ Anzaldúa, Gloria. *Borderlands: the new mestiza*. Aunt Lute Press. USA. 1987, p.31

Según la cita anterior, para Anzaldúa la verdadera identidad de cada una de éstas madres ha sido modificada ó revertida a beneficio del patriarcado. Guadalupe nos hace dóciles y sumisas, la Chingada nos avergüenza de nuestro pasado indígena y la Llorona nos hace ser un pueblo muy sufrido.

El poder y el carisma de Guadalupe se deriva mucho de su representación simbólica misma que podemos exponer también desde puntos de vista sociales o culturales y no solamente en materia de devoción.

Exponiendo a Guadalupe dentro del ámbito cristiano y agregando a ésta el factor feminista chicano(a) , este mito representa la vida, la esperanza y la protección. Guadalupe como la vida, es el triunfo de la madre sobre el hijo o el triunfo de la mujer o de lo femenino sobre lo masculino, pero sobre todo sobre el hijo de Dios, Cristo. Guadalupe se asocia con la vida y Cristo con la muerte, la esperanza que Guadalupe nos otorga es real en nuestra actual existencia ya que es una madre indulgente y cariñosa en esta tierra, no como su hijo, quien únicamente premia en el más allá.

La Iglesia Católica ha manifestado siempre la idea de que hay que sufrir para ganar el cielo donde recibiremos las indulgencias por nuestro sufrimiento. Por ello, el Dios masculino siempre se presenta como alguien más alejado de nosotros. Dentro de esta misma perspectiva, aunque abordando un poco la cuestión política social, Guadalupe da también una esperanza política en el aquí y el ahora en el que da a los pobres la esperanza de triunfar sobre la injusticia social.

La virgen se presentó justo en el momento de la colonia cuando se debatía si los indios eran o no seres humanos. Simbólicamente, ésta aparición a un humilde indio representa el reconocimiento de los derechos indígenas. Guadalupe es también entonces un símbolo que se asocia con cuestiones políticas al dar valor a los indígenas como ciudadanos así como de la salvación de ser explotados. Guadalupe es la protectora de los mexicas y

consecuentemente de México, los latinos y el pueblo chicano. Es la madre que nos protege de las injusticias, depresiones, aflicciones, enfermedades, pestes y demás desastres.

3.3.2 La deconstrucción del mito de la Virgen de Guadalupe por las feministas chicanas en búsqueda de identidad.

El inicio de este proceso de deconstrucción se halla suscrito al rescate y reinterpretación del pasado indígena, especialmente el del poder de sus diosas y su función en la organización social.

De acuerdo a Gloria Anzaldúa, en la época prehispánica, "antes de que los aztecas llegaran a ser un estado militarista y democrático donde la actividad de la guerra y la conquista se basaba en la nobleza y el patriarcado, ya existía previamente un equilibrio de poder entre los sexos. El pueblo veneraba al señor señora de la dualidad, Ometecutli y Omecihuatl"¹¹¹. Después hubo un giro hacia el dominio patriarcal. Coatlicue, la señora de la falda de serpientes, contenía y representaba el balance en la dualidad masculina y femenina, la luz y la obscuridad, la vida y la muerte.

La pérdida del equilibrio entre los poderes de los sexos empezó cuando los mexicas, "una de las 20 tribus toltecas, hicieron peregrinación de un lugar llamado Aztlán alrededor del año 820 D.C. guiados por su dios tribal Tetzauhteotl Huitzilopochtli, quien se aseguró el control del sistema religioso"¹¹². Huitzilopochtli asignó a los mexicas la tarea de preservar la raza humana unificándola en torno a un órgano social, religioso y administrativo en la tierra. Los mexicas se consideraban a sí mismos encargados de regular todos los asuntos terrenos. Su principal instrumento fue el control y la regulación de la guerra para ganar así el ejercicio del poder.

¹¹¹ Anzaldúa, Gloria. Op Cit. P 46 (traducción)

¹¹² Ibidem.

Posteriormente "el rey Itzcoatl reescribió los códices de la mitología mexicana tomando como base las guerras de conquista y el tributo. De 1429 a 1440, los aztecas emergieron como un estado militar"¹¹³ cuya manutención de los dioses originó las guerras floridas, que tenían el propósito de reclutar prisioneros para sacrificarlos y alimentar a las deidades.

En cuanto al matrimonio, éste se originó entre los toltecas y tal vez en la sociedad mexicana en un principio. "De acuerdo a los códices, las mujeres en los tiempos de formación tenían el poder supremo en Tula. Al inicio de la dinastía mexicana la sangre real corría a través de la línea femenina"¹¹⁴. Las . . . mujeres poseían propiedades y eran tanto curanderas como sacerdotisas.

Centro de la misma organización, un consejo de ancianos del Calpul encabezado por un líder supremo o Tlacto, llamado padre y madre del pueblo, gobernaba la tribu. "Este líder supremo o vicepresidente ocupaba el rango de Mujer Serpiente o Cihuacoatl, una diosa. Aunque los altos mandos fueron ocupados por hombres, los términos femeninos en los que se definían evidenciaba la importancia del papel femenino antes que la Nación Mexicana se centralizara"¹¹⁵.

El fin de equilibrio entre los géneros se consolidó al romperse la democracia en el Calpul cuando los cuatro señores de linaje real eligieron al sucesor del rey por sus descendientes masculinos.

"La llorona aullando la noche por sus hijos perdidos representaba el dolor en el rito de las mujeres indígenas al ver partir a sus hijos, padres y esposos a las guerras floridas (...) El aullido de las mujeres india, la mexicana y la chingada (Malinche) constituía la débil protesta y el último signo de resistencia en una sociedad donde

¹¹³ Ibid. p. 47 (traducción)

¹¹⁴ Ibid p. 48 (traducción)

¹¹⁵ Ibidem .

glorifica(ban) al guerrero (y) a la guerra, donde la mujer de las tribus conquistadas no era más que el botín ó trofeo"¹¹⁶.

En oposición a las reglas aztecas, los macehuales o gente del pueblo continuaron adorando a las deidades femeninas de la fertilidad, la alimentación y la agricultura (lluvias y cosechas). Veneraron a Chalchiuhtlicue ,diosa del agua dulce; Chicomecoatl, diosa de la comida y a Huixtocihuatl, diosa de la sal. Sin embargo, "tomó menos de tres siglos a la sociedad mexicana terminar con el equilibrio de sus primeros tiempos para convertirse en un estado predador. La nobleza continuó con la imposición del tributo, los plebeyos no poseían nada y como consecuencia se gestó una clase dividida. Las tribus conquistadas odiaban a los mexicas por el rapto de sus mujeres y la imposición de los impuestos . Los tlaxcaltecas fueron sus más fuertes enemigos y fueron ellos quienes ayudaron a los españoles a derrotarlos"¹¹⁷. Los mexicas eran ya tan impopulares, que no pudieron convocar a sus propios plebeyos para salvar a la ciudad.

Así, la Nación Mexicana cayó a causa no de la Malinche , la interprete de Cortés, sino porque la élite dominante había subvertido la solidaridad entre hombres y mujeres nobles y plebeyos.

3.3.2.1 La interpretación de la Virgen de Guadalupe como traslación de las diosas prehispánicas en la concepción feminista chicana.

Comenzaré este punto citando como lo hecho con anterioridad a la escritora chicana Gloria Anzaldúa, misma que analiza al feminismo chicano y sus raíces prehispánicas, así como la significación y función de los mitos de la Virgen de Guadalupe y la diosa Coatlicue como base de identidad. Cabe mencionar que algunas las citas que se presentarán no se encuentran traducidas del idioma inglés en el que originalmente se encuentra escrito el texto, ello debido a que no siempre la interpretación refleja el verdadero sentimiento y significado de las mismas.

¹¹⁶ Ibid. p.33 (traducción)

¹¹⁷ Ibidem.

Anzaldúa escribe "Mi mamá grande Ramona toda su vida mantuvo un altar pequeño en la esquina del comedor. Siempre tenía las velas prendidas . Allí hacía promesas a la Virgen de Guadalupe. Mi familia, como la mayoría de las chicanas, no practicaba el catolicismo romano, sino un catolicismo folklorista con muchos elementos paganos"¹¹⁸.

En cuanto a la interpretación del origen del mito de la Guadalupana en la tradición prehispánica de su familia y también de otras tantas feministas, Gloria Anzaldúa continua exponiendo lo que resulta para nuestra investigación una de las mayores aportaciones al tema por contener la posición feminista chicana ante este mito, su unión con el de Coatlicue y, sobre todo, la diferente interpretación de estos mitos por las sociedades chicana y mexicana.

Para Anzaldúa, Coatlicue constituye la imagen prehispánica más poderosa de la representación feminista chicana y también la única diosa utilizada en el discurso chicano (a). "Coatlicue is a rupture in our everyday world. As the Earth, she opens and swallows us into the underworld where the soul resides, allowing us to dwell in darkness. Coatlicue es el símbolo más oscuro de la psique (es)la Tierra Madre que concibió todo lo celestial. La diosa de la vida y la muerte. Coatlicue da y quita la vida; ella es la encarnación del proceso cósmico."¹¹⁹ Coatlicue es una de las más poderosas imágenes o arquetipos .

Dentro de una segunda perspectiva, su imagen integra todos los símbolos importantes de la religión y filosofía del pueblo mexicana. Es símbolo de la fusión de lo opuesto: el águila y la serpiente, belleza y horror.

"Cuando el dolor, el sufrimiento y el advenimiento de la muerte se volvían intolerables, llegaba Tlazolteotl (...) Coatlicue, la Tierra, abría sus fauces para devorar y gestar

¹¹⁸ Ibid., p. 27 (traducción)

¹¹⁹ Ibid. p. 46

de nuevo en un proceso que tiene lugar en la oscuridad del inconsciente"¹²⁰.

Es necesario notar que las artistas chicanas han usado la imagen de esta diosa como un espejo cuyo reflejo es el orgullo de la tradición, junto al cual llega la esperanza y la fuerza que une a todos (as) los (as) chicanos (as) bajo su abrigo de mujer revolucionaria.

El uso de Coatlicue junto con otra deidad azteca conocida como Tonantzin y la Virgen de Guadalupe llevan impresa la misma connotación feminista. Esta trilogía constituye la parte medular del feminismo chicano.

Tonantzin fue una deidad de la tierra adorada en la época prehispánica y después de la llegada de los españoles. Solía asociarse con Coatlicue como con Guadalupe por diversas razones, por lo que constituye la imagen central y un puente entre ambas deidades. De este modo la función de Tonantzin es la de perdurar y cohesionar la adoración de las diosas femeninas.

Como diosa creadora, es madre de las deidades celestiales y de Huitzilopochtli y su hermana Coyolxauqui, diosa de la luna.

Tonantzin pretendía los sacrificios de aves y animales (aunque no se exentaba del todo a los humanos). Los totonacas cansados de los sacrificios humanos al dios masculino Huitzilopochtli, renovaron su adoración a esta diosa procurando el beneficio de sus familias.

Así, Tonantzin -dividida en sus aspectos de Coatlicue, Tlazolteotl y Cihuacoatl- se convirtió en una buena madre. Mediante el ritual y la oración, los nahuatl solicitaban le pedían mantener su salud y florecimiento. Fue ella quién dotó a México con la planta de cactus para proveer a su gente con leche y pulque y también quien defendió a sus hijos de la cólera del dios cristiano y su hijo,

¹²⁰ Ibidem.

arrullándolos con amor para probar así que su benevolencia era recíproca a la crueldad disciplinaria del dios masculino.

La cultura azteca-mexica "sepultó el poder de las diosas, subsumió a las deidades femeninas dotándolas de atributos monstruosos, sustituyéndolas por dioses masculinos para desplazar la feminidad. Se dividió a quien hasta entonces había estado completa, quien poseía ambos poderes: la luz y el inframundo". Coatlicue, la diosa serpiente y sus más siniestras representaciones Tlazolteotl y Cihuacoatl fueron oscurecidas¹²¹ y despojadas de su poder .

Después de la Conquista, los españoles y su iglesia continuaron con la división Tonantzin-Guadalupe. "They desexed Guadalupe, taking Coatlalopeuh, the serpent/sexuality, out of her. ¹²²" Interpretando esta cita, Guadalupe fue el resultado de la extracción de la sexualidad serpiente de Coatlicue, es decir, Guadalupe no tiene sexualidad .

Esta traslación española creada para los nahuatl convertió a la "Virgen de Guadalupe/Virgen María into chaste virgins and Tlazolteotl/ Coatlicue /La Chingada into bitches"¹²³ , las bellas y las bestias. Lo que es más, hicieron de las prácticas, mitos y rituales de los indios un mundo del demonio.

Así fue como dentro de la concepción feminista chicana, Tonantzin Coatlalopeuh se convirtió en Guadalupe, la madre casta , protectora y defensora del pueblo mexicano. Misma que, como ya hemos visto, fue deconstruida junto con la dignidad de cada mujer.

3.3.2.2 La versión etimológica y aparicionista de Guadalupe por las feministas chicanas.

La versión chicana de la aparición de la guadalupana nos dice que esta se suscitó el 9 de diciembre de 1531 en el mismo sitio de la diosa azteca Tonantzin,

¹²¹ Ibidem

¹²² Ibidem.

nuestra reina madre, donde le sería construido un templo. Hablando en nahuatl le dijo a Juan Diego, un indio que cruzaba el cerro del Tepeyac y cuyo nombre era Cuautlaohuac que pertenecía a la clase macehual, la clase más humilde de la tribu Chichimeca. Su nombre era María Coatloopeuh. Su etimología se interpreta en el feminismo chicano de la siguiente forma:

Gloria Anzaldúa afirma : "El nombre indígena de la Virgen de Guadalupe es Coatloopeuh. Ella es la deidad que nos conecta a nuestro mundo indígena. Coatloopeuh desciende de, o es una imagen de la primera diosa mesoamericana de la tierra y la fertilidad Coatlicue ó La de la falda de serpientes"¹²⁴, cuya historia quedó relatada en el capítulo anterior.

Continuando con esta fundamentación, Coatl es la palabra nahuatl para serpiente. Lopeuh significa entonces 'La que dominó las serpientes'. Gloria Anzaldúa lo interpreta como "La única que es una con las bestias"¹²⁵.

Algunos deletrearon su nombre como Coatxopeuh, cuya pronunciación en nahuatl es 'Coatlashupe' y afirmaron que "xopeuh" en nahuatl significa "pisoteada con desdén". Entonces, se afirma que Coatloopeuh significó finalmente "ella que trituró a la serpiente",. Con la serpiente como símbolo de la religión mexica significaba que "su" religión (la de la serpiente), era la de todos los aztecas.

Fue coincidencia entonces el que la palabra Coatloopeuh resultara homófona a la Guadalupe española. Los españoles identificaron a la mexica con la virgen morena. Aquí vale la pena recalcar que a diferencia de la virgen que se adora en México, fruto de la victoria con base en la crueldad y el sacrificio, ésta virgen es distinta en su origen.

Las chicanas consideran la Virgen de Guadalupe como el símbolo de identidad por excelencia. Es el mito heredado de la cultura mexica cuya migración fue

¹²³ Ibidem

¹²⁴ Ibidem.

originaria de la región de Aztlán y los chicanos son Aztlán. La Virgen de Guadalupe resulta de la transformación cristiana del mito prehispánico.

“Ellos lo creyeron, que sus diosas habían ganado, pero la serpiente se comió el bulto (la imagen de los españoles) y los españoles se creyeron el cuento.”¹²⁶

Así pues Gloria expresa que “Nosotros (las chicanas en búsqueda de identidad) estamos entonces a medio camino, tenemos tanto amor de madre, de buena madre... El primer paso es reconocer nuestra evolución desde la puta hasta la virgen y ver a través de Coatloopeuh a la madre”¹²⁷.

Las chicanas no sólo crearon su propio mito feminista prehispánico, sino que también reconstruyeron la etimología y los relatos aparicionistas de la Virgen de Guadalupe, el cual se encuentra originalmente escrito en español y que reproducimos íntegramente:

“El 9 de diciembre del año 1531
a las cuatro de la madrugada
un pobre indio que se llamaba Juan Diego
iba cruzando el cerro del Tepeyac
cuando oyó un canto de pájaro.

Alzó la cabeza (y) vio que en la cima del cerro
estaba cubierta con una brillante nuble blanca.

Parada enfrente del sol
sobre una luna creciente

¹²⁵ Ibid p. 29 (traducción)

¹²⁶ Ibidem.

sostenida por un ángel
estaba una azteca
vestida con ropa de india.

Nuestra Señora María de Coatlatlopeuh
se le apareció.
"Juan Diegito, El-que-habla-como-un-águila,"
la Virgen le dijo en el lenguaje azteca.

"Para hacer mi altar este cerro elijo.
Dile a tu gente que yo soy la Madre de Dios,
a los indios yo les ayudaré."

Esto se lo contó a Juan Zumárraga
pero el obispo no le creyó.
Juan Diego volvió, llenó su tilma
con rosas de castilla
creciendo milagrosamente en la nieve.

Se las llevó al obispo,
Y cuando abrió su tilma
El retrato de la Virgen
Ahí estaba pintado."

¹²⁷ Ibidem .

3.4 La presencia guadalupana actual en la comunidad chicana

En la comunidad chicana de hoy en día, la Virgen de Guadalupe es más venerada que el mismo Dios y su hijo.

La Virgen de Guadalupe se ha consolidado como el símbolo religioso y político más poderoso de los y las chicanas, para quienes representa una imagen cultural.

La Virgen de Guadalupe es un símbolo que representa el mundo presente y pasado, la parte humana y real de la religión, la síntesis de la cultura de dos razas que tienen el mismo origen (Aztlán). Es también el símbolo de los conquistados sobre los conquistadores, del verdadero mestizo y sus valores indígenas.

La cultura chicana persiste en su identificación con la Virgen como la madre indígena más que con el padre español, dado que las raíces de su fe han sido remitidas a la reconstrucción de imágenes, símbolos, ritos y otros tantos mitos que se han rescatado gracias a la función de las mujeres chicanas.

La significación actual de la Guadalupana para la comunidad chicana en general se resume en que fue Guadalupe quien con su milagrosa aparición redimió la devastación psicológica y física de la Conquista así como la aflicción espiritual del indio, dando sentido y sustancia a la existencia. Su presencia nos evidencia que como raza mexicana hemos sobrevivido al genocidio europeo.

La dualidad en su interpretación por parte de las chicanas, la hace el símbolo ideal para comprender la ambigüedad de las feministas tanto amas de casa como profesionistas, heterosexuales, lesbianas, pandilleras, etc.

A pesar de que han desarrollado elementos tanto históricos como filosóficos de la identidad feminista chicana y su relación con la Virgen de Guadalupe, consideramos que no hay mejor prueba de su consolidación entre los chicanos

que el de sus propios testimonios y opiniones de su poder, por lo que a continuación presentamos algunos de ellos¹²⁸:

Un chicano del barrio de Los Angeles, una de las zonas que se caracteriza por mayor número de homicidios en los Estados Unidos, que había sido miembro de una pandilla afirma:

"Fui miembro de una pandilla. Creo que una de las razones por la cuales ya no estoy en esto es por Nuestra Señora de Guadalupe. Mi fe, mi devoción y mi amor a ella me mantendrá lejos de lugares como éste. Yo tomé parte en estas cosas- dijo señalando un mural de la Virgen y paredes que estaban pintarrajeadas-, pero no lo necesito más. Ella te dice : Tu eres alguien. Yo soy tu madre. Tal vez algunas veces estamos perdidos en esto y la olvidamos. Ella me dice que soy mexicano en un contexto americano y que podré ser alguien mientras mantenga la fe hacia y recuerde de dónde es ella.

Otra chica católica de Los Angeles asevera:

"El problema de los mexicano-americanos y chicanos en los estados Unidos es que se considera que no tenemos voz, ni objetivos, ni tierra; pero en la ley de Guadalupe encontramos nuestra identidad. Ella tiene el mismo color de piel que nosotros, el mismo color de ojos y de pelo. Ella permitió que surgiéramos como nación, como grupo, como una tradición rica, con fe y con historia. Es por eso que continúa siendo nuestro símbolo. Ella continuará guiando a su gente en una lucha contra la injusticia para alcanzar nuestra dignidad como seres humanos.

Dentro de la perspectiva chicanista actual, el papel de este mito significa la rebeldía contra el machismo, así como la identidad con su función de madre revolucionaria prehispánica.

¹²⁸ Testimonio extraído de Zires, Margarita. "Reina de México, Patrona de los Chicanos y Emperatriz de las Américas" en :En Iberoamericana. Frankfurt am Main, Alemania, 1993. 3/4 (51/52):76-91.S. p. 76

La lucha de las chicanas es por la igualdad de derechos como género , tanto a nivel de su comunidad como de su estado en Norteamérica. De ninguna manera están contra los hombres, ni contra el gobierno estadounidense, de hecho son sumamente solidarias y sensibles a lo que acontece en su sociedad.

Se oponen a de los abusos de éstos hacia sus personas, hacia la condena como amas de casa, hacia el maltrato físico y emocional, hacia la idea de que sus hijas corran la misma suerte.

Su intolerancia es hacia la crítica machista sobre su desempeño en cargos públicos, a su inteligencia, a su fuerza y capacidad de organización. Como escribe Gloria Anzaldúa: "Para el hombre de nuestra raza demandamos admisión, reconocimiento, divulgación y testimonio de que nos avergüenzan, nos violan y toman nuestro poder, necesitamos que expresen que eliminarán sus maneras de herir(nos). Más allá de las palabras, exigimos hechos. Les decimos que : Desarrollaremos un poder (mayor al de) ustedes y (al de todos) aquellos que nos han avergonzado."¹²⁹

"You are nothing but a women"¹³⁰ significa que eres una derrotada. Es lo opuesto a ser un macho. El macho de hoy duda mucho sobre como proteger y alimentar a su familia, su machismo es una respuesta a la opresión, la pobreza y la baja autoestima y como consecuencia, éstas mismas condiciones de frustración son la principal herencia del género masculino.

El anglo atribuyó al chicano su idea del machismo como algo inadecuado, inferior en valores y sin poder alguno. En el mundo gringo, el chicano sufre una fuerte humillación, se desprecia y autodestruye. La pérdida del sentido de dignidad en el macho, origina un falso machismo que les permite humillar a las mujeres y aún brutalizarlas. Coexistiendo con esta conducta sexista se encuentra el amor por la madre quien toma la preferencia sobre las demás mujeres.

¹²⁹ Anzaldúa, Gloria. Op. Cit. p. 29

¹³⁰ Ibidem

Las feministas chicanas, a diferencia de las mujeres feministas y no feministas mexicanas, no consideran que el machismo sea culpa de la educación que las mujeres han ejercido sobre los hijos, porque dentro de su concepción esa educación fue implantada por el modelo machista de manera inconsciente en nuestra vida, no es bueno juzgar como el trabajo impuesto por una sociedad, sobre todo cuando se entrega la vida entera en él.

Las chicanas también pretenden respeto hacia los grupos igualmente discriminados por los machos y los gringos como son los negros, los asiáticos, las lesbianas y los homosexuales, ya que sólo los hombres gay han sido capaces de demostrar la parte femenina que los conforma para modificar la idea de la masculinidad. Todos éstos grupos tienen significación para ellas y los invitan a movilizarse y organizarse bajo el manto de la Virgen de Guadalupe y así ser respetados.

Logrando la independencia emocional y económica de las mujeres, éstas ya no tendrán más que apropiarse de los hijos, no será tan desgarrante su partida. Las mujeres y los hombres no tendrán diferencia en su educación, tendrán los mismos privilegios al hacerse realidad la meta de la igualdad de géneros .

Concluiremos éste capítulo con un fuerte discurso de Anzaldúa:

“ Ternura: un símbolo de vulnerabilidad. Es tan temible, que se enseña a las mujeres con abuso verbal y golpes. Los hombres más que las mujeres impiden el desarrollo de los roles de los géneros. Las mujeres por lo menos han explotado en bondad. Asombra pensar que nos hemos quedado en ese pozo oscuro donde el mundo encierra a las lesbianas.

Es necesario que las mestizas sean la base que impulse a otras para cambiar los elementos sexistas de la cultura mexicana - indígena. En la medida en que la mujer es reprimida, la india y la negra que hay en todas partes es reprimida. La lucha de la mestiza es la de cada feminista.

Siendo las encargadas de la fusión entre culturas, los homosexuales 'tenemos' fuertes lazos de unión con blancos, asiáticos, latinos, italianos, australianos y el resto del planeta. Provenimos de todos los colores, razas, clases y costumbres. Nuestro rol es contactar personas, transferir ideas e información de una cultura a otra.

Necesitamos una nueva masculinidad y hombre de un movimiento.

Los homosexuales tienen más conocimiento que otras culturas; siempre hemos sido el centro de actividad más intensa (aún en el closet) para librarse de la opresión en este país; hemos sufrido más injusticias y las hemos superado a despecho.

El pueblo chicano necesita conocer las contribuciones artísticas y políticas de los 'raros'. Pueblo, escucha lo que tu jotería está diciendo."¹³¹

¹³¹ Ibidem.

CONCLUSION

El mito es un fenómeno que se presenta como una realidad en nuestros días y cuya función social en las diferentes culturas del mundo es innegable.

Defino al mito como un fenómeno de la naturaleza humana que se origina al interior del individuo en el plano de la conciencia, la espiritualidad y el sentimiento; y que es ajeno al plano de la racionalidad, lo orgánico y lo material. El mito tiene por objeto mostrar a los individuos una realidad sobre su origen, el mundo que los rodea y la manera en que deben integrarse a éste a fin de cumplir con las disposiciones de un poder superior que los ha creado junto con el mundo.

El mito manifiesta su poder mediante la forma simbólica que es la representación de su origen sagrado a través de elementos que forman parte de nuestro mundo natural, los cuales puede ser objetos o bien fenómenos naturales. Tales elementos se convierten en sujetos de veneración por el hecho de simbolizar en una forma material la sacralidad de su origen.

Los mitos se relacionan especialmente con el mundo religioso y esto tiene por consecuencia que la mayoría de las forman simbólicas representen personajes o deidades del mundo espiritual en el mundo material. Estos símbolos son utilizados por los distintos grupos religiosos del mundo a fin de que sus dogmas sean perdurados entre los individuos de una forma contundente, identificándolos como una imagen fiel del poder creador.

Los mitos tienen una función social que consiste en identificar a los individuos con su propia naturaleza humana, con los actores con quienes convive en su grupo o sociedad y el medio natural en el que vive, así como las reglas de convivencia entre estos tres elementos.

La función social de identidad del mito se consolida mediante el cumplimiento fiel de ciertas normas o códigos de conducta que el poder superior ha dictado o

ejemplificado, esto en el caso de dioses que hayan convivido con el mundo material; y que de alguna manera constituye un puente de comunicación entre el mundo sagrado y el profano.

Estos códigos de conducta son imitados por los individuos mediante rituales. Cada ritual que se representa tiene como finalidad reproducir las acciones que el poder superior ha protagonizado como la idea de reafirmarse ante tal poder como súbdito fiel y ganar así sus favores o bien evitar su ira.

El ritual constituye la prueba real de la existencia del mito en nuestros días. Cada vez que éste se manifiesta afirmamos que se persiguen los favores de una deidad mítica, cuando no su beneplácito. De esta manera afirmamos que cada símbolo religioso que manifiesta o reproduce el poder de una deidad mítica tiene por función social el significar la actitud que debe prevalecer en el individuo sobre sí mismo, sus relaciones sociales y el mundo natural; a la vez que confirma la disposición de los hombres a perdurar los códigos de conducta que los identifican con su realidad.

Donde haya un ritual se adora un símbolo, donde haya un símbolo se representa un mito y donde se presente un mito habrá identidad.

Propongo entonces que para debatir el mito es necesario acercarse a él, saber cómo opera y cual es su función. Opiniones encontradas a lo largo de este trabajo me brindaron los elementos suficientes para afirmar al mito como símbolo de identidad y no como una fantasía. Hay que rescatar y diferenciar al mito del concepto de falsedad ó especulación, pues el mito no debe utilizarse para definir lo que se desconoce ya que el mito tiene fundamento científico, y he constatado que ejerce su influencia en la vida diaria.

Ninguna sociedad ha logrado abstraerse del mito, la sociedad mexicana no ha sido la excepción. El estudio realizado sobre la historia y consolidación del mito guadalupano y su influencia en las actividades cotidianas de mucha gente, nos lleva a afirmar que el mito de la Virgen de Guadalupe constituye un símbolo de identidad en el México actual.

El mito de la Virgen de Guadalupe se ha manifestado en diversos momentos de la historia de México. Los distintos grupos raciales y culturales acogieron de modo singular su forma simbólica. Algunos lo adoptaron como símbolo de la sacralidad y sujeto de adoración; otros, reconociendo su poder de convocatoria e identidad, lo utilizaron para abanderar sus movimientos armados y políticos.

Desde su aparición en el Tepeyac, la interpretación de la identidad legada por este mito varió notablemente en cada una de las castas que habitaban la entonces Nueva España. Para los indígenas y mestizos, Tonantzin Guadalupe se identificó con el renacer de las antiguas diosas prehispánicas que habían venido a librarlos de la orfandad y a protegerlos del abuso; para los españoles, la Virgen de Guadalupe los identificaba con su tierra de origen a la vez que motivaba la conquista para expandir su nombre y veneración entre los paganos; los criollos por su parte, identificaron la Virgen como su imagen de sangre española nacida en América, su función consistió en proveerles de la espiritualidad y ahínco suficiente para edificar en el nuevo continente una civilización superior a la europea.

Fue hasta el México independiente que los ya entonces llamados mexicanos identificaron el mito guadalupano con el de una madre protectora que testificaba su lucha por la libertad y su derecho sobre las tierras. Sin embargo, con la proclamación de las Leyes de Reforma el culto a su imagen se vio regulado por la autoridad estatal, misma que proclamó el carácter laico del Estado. Afortunadamente para los fieles, se respetó la libertad de culto; el cual en honor al mito guadalupano se fue acrecentando cada vez más.

Dado el gran número de seguidores y las manifestaciones que en su nombre se festejan, el mito de la Virgen de Guadalupe se consolida como símbolo de identidad nacional del México moderno por cumplir con las características propias del mito anteriormente descritas y que se sustentan a continuación:

- La Virgen de Guadalupe es un fenómeno de la espiritualidad ajeno al plano racional.

- Este mito manifestó su forma simbólica al quedar grabado milagrosamente en un elemento del mundo natural, en este caso una tilda de algodón que representa su poder.
- La función social del mito de la Virgen de Guadalupe como símbolo religioso consiste en dotar de identidad a los mexicanos entre sí, para lo cual se vale de la presencia de su imagen. Diferentes grupos lo utilizaron y osadamente los políticos de hoy en día también lo enarbolan a fin de lograr adeptos a sus intereses.
- Para cumplir su función social de identidad entre mexicanos y mantener la unidad de los mismos, este mito ha heredado un código de conducta que ejemplifica la actitud de tolerancia y amor con que deben conducirse respecto de su ejemplo a fin de lograr sus favores y evitar el castigo.
- La confirmación del mito guadalupano como símbolo de identidad se manifiesta en la imitación del código de conducta heredado por medio de un ritual, mediante el cual los fieles buscan agradecer a su poder y perseguir de este sus favores .
- La manifestación de los rituales de todo tipo implican la existencia material de un símbolo religioso que representa la sacralidad y que dota a sus seguidores de identidad como hijos suyos.

Respecto a ésta última justificación es importante mencionar que el mito guadalupano en México, en un marco de diversidad religiosa donde el catolicismo cuenta con el mayor número de seguidores; es un elemento que cohesionan en el rito de la veneración a grupos de diferentes sectores sociales, portadores de diversas costumbres, organización social, idioma o dialecto y demás elementos que los conforman.

Es este poder, que unifica a los humanos bajo su protección, la condujo en manos de los mexicanos ilegales al otro lado de la frontera norte, donde los chicanos la acogieron como símbolo de la esperanza en un contexto de discriminación y falta de identidad, en la otredad.

Los chicanos decidieron no ser mexicanos porque se negaron a establecerse nuevamente en México, y tampoco pudieron ser norteamericanos porque los anglos les negaron el reconocimiento, para ellos eran mexicanos. Fue esta situación la que los condujo a la creación de una realidad binacional.

Afirmamos entonces que el mito de la Virgen de Guadalupe se consolidó entre los chicanos como símbolo de identidad binacional por las siguientes razones:

- Las chicanas reconocen que es un mito originado y perdurado en tierras mexicanas, por lo que Tonantzin Guadalupe es de origen mexicano ó mestizo; de padre español, el dios europeo; y madre mexicana, la tierra de América. Su origen no es chicano.
- La adopción consciente del mito de la Virgen de Guadalupe como representante del pasado indígena de la civilización mexicana, un pasado al que apelan constantemente mediante el mito de Aztlán.
- La veneración de su forma simbólica tradicionalmente mexicana por una comunidad que no es mexicana.
- Y por último el adaptarla a un contexto de una cultura que la venera en otro idioma que se halla inmersa en marco social, político y legal muy distante al de su país de origen.

La característica esencial del mito guadalupano como símbolo binacional de identidad feminista consiste en que las chicanas , como grupo activista en su creación de identidad de género, se han dedicado a transformar su actitud de sumisión mexicana tradicional y han rescatado su lado activo heredado de los

tiempos de la independencia; todo esto para facilitar su intensión de atribuirle características feministas de activismo político y social chicano.

Este hecho es muy significativo, pues al eliminar del mito de la guadalupana elementos como la culpa y servidumbre, y agregar en su lugar características de poder, crearon una forma simbólica más fuerte con la que abanderaron su movimiento.

Así pues afirmamos que no obstante las transformaciones que las chicanas han realizado a la forma simbólica de la Virgen de Guadalupe, ésta se ha consolidado como símbolo binacional de identidad feminista chicana por cumplir con las siguientes características propias del mito:

- La esencia de los mitos es su origen sagrado y la constitución del universo y todos sus componentes por los seres creadores por esta razón es que a pesar de su activismo político aparentemente agresivo, las chicanas feministas reconocen en la Virgen de Guadalupe un fenómeno de lo sagrado, ya sea el de un dios europeo o una traslación prehispánica, representa la sacralidad de algo ajeno al plano material.
- Este mito ha sido acogido al igual que su manifestación en la forma simbólica. Es éste elemento que en realidad ha sido transformado por las feministas chicanas respecto de su concepción mexicana tradicional. La adaptación de esta forma simbólica ha estado en función de los intereses del grupo de género. Los mitos son susceptibles a estas profanaciones por los humanos del mundo pagano.
- La función social del mito guadalupano en la concepción feminista chicana sigue siendo la identidad, en este caso específico la identidad que las feministas establecen con el lado activista del mito que han rescatado de su papel como estandarte de los movimientos de Independencia y Revolución. La actitud activa de la forma simbólica guadalupana no fue impuesta arbitrariamente, sólo se rescata una de sus muchas características que en la tradición mexicana no se observan.

- Para cumplir con su función social, el mito guadalupano en el feminismo chicano ha visto transformado el código de conducta. Esta es la principal característica del mito como símbolo binacional de identidad feminista, la consolidación de una Guadalupe activa, temeraria, solidaria con el movimiento pero a la vez comprensiva y protectora. Esta es sin duda la esencia del movimiento feminista consagrado en un mito al cual se le ha extraído la tradición de la sumisión y a servidumbre para así adaptarlo a los fines de un grupo social concreto como el feminista chicano.

Por último, el elemento más importante que prueba su consolidación es el del ritual. Al igual que en México, en las comunidades feministas chicanas de los Angeles se celebra su día, el rito de veneración hacia este mito es innegable. La representaciones que se hacen de su iconografía, las ofrendas donde resalta su presencia, los murales de los barrios, las playeras, las camisetas, y tatuajes se presentan como rituales del mundo moderno. Rituales que demuestran la identidad que se lleva respecto a ese mito, un mito que marca un origen, un orgullo, pero sobre todo la aceptación de la chicana feminista de su convicción, de su sociedad y de la forma en que debe seguir construyendo su propia realidad.

El papel de las feministas chicanas es en la actualidad el de una minoría que trabaja para consolidar una identidad individual y colectiva. La identidad es un factor muy importante para ellas, pues gracias ésta es posible su desarrollo integral y el establecimiento de una sociedad justa. Para lograr este cometido la chicana y su cultura está fuertemente influenciada por el mito de Tonantzin Guadalupe, mismo que ha consagrado en su comunidad como una realidad de identidad.

Para las chicanas la divinidad de Guadalupe va más allá que el de la imagen; es una interpretación única en el mundo e igualmente criticada y censurada en todos los países que la adoran. Sin embargo y como lo hemos demostrado en el desarrollo del presente, es más fuerte la primera impresión visual que el verdadero contenido.

Así pues, las adaptaciones que las chicanas han hecho a este mito no han sido fortuitas, sino que se han dado como consecuencia de los cambios, adaptaciones, conductas y experiencias del desarrollo de la comunidad chicana feminista desde su surgimiento. Todos los cambios de vida de las chicanas, se verán inevitablemente reflejados en la representación de la Virgen de Guadalupe, ya que como símbolo de identidad por excelencia, deberá adaptarse a los tiempos que imperen para lograr su perduración en las futuras generaciones.

¿Hasta dónde llega la identidad con la Virgen de Guadalupe por parte de la feminista chicana?. Eso nunca lo sabremos, pero mientras siga existiendo una nueva representación, una nueva escritora o artista seguiremos reflexionando la fuerza innegable del mito en esta sociedad y todas las del mundo.

Sobre esta investigación

Primeramente he de manifestar que esta investigación de tipo documental fue muy extensa. La búsqueda de documentos para desarrollar y justificar el tema III sobre feminismo chicano, que es el punto medular de este trabajo fue el camino más difícil, ya que la información con que contamos en México sobre éste fenómeno y en general sobre la comunidad chicana es insuficiente. Este hecho confirma porqué la sociedad mexicana basa su opinión de los chicanos e ideas tan superficiales.

La principal fuente de información para lograr el desarrollo del tema de esta tesis fue brindada por el Seminario Permanente de Estudios Chicanos del INAH, es por esta razón que este trabajo se enriqueció mucho en el aspecto antropológico, lo cual fue algo natural debido a que esta información difícilmente se publica.

En este Seminario me enteré de la existencia de un congreso que la asociación Nacional de Estudios Chicanos organiza en el centro histórico de esta ciudad, cuyos ponentes y auditorio son en un 90% estudiantes, profesores e investigadores que vienen a México de diferentes lugares de los Estados Unidos para desarrollar dicho congreso al cual tuve la oportunidad de asistir. Durante tres días pude intercambiar opiniones con muchas participantes de origen chicano conociendo de primera fuente cómo se organizan en su sociedad, sus impresiones al venir a México a un congreso y por supuesto cuál era su opinión acerca del papel de la Virgen de Guadalupe en sus comunidades.

La interacción que tuve con los chicanos y chicanas compensó de alguna manera lo que por ciertas razones, pudo ser la vivencia de su realidad en sus estados de origen, es decir una investigación de campo.

Otra fuente significativa de bibliografía fue la del Centro de Investigaciones Sobre América del Norte de la UNAM, cuyas publicaciones sobre arte chicano y feminismo chicano, fundamentaron sobremanera mi investigación.

El principal inconveniente , sin embargo fueron la pocas fuentes de origen chicano sobre la realidad chicana. Existen muy pocos autores chicanos conocidos en México y cuando podemos contar con una buena publicación, lamentablemente es de hace muchos años; ello origina el problema de no poder fundamentar con material reciente los cambios que se van presentando en esta sociedad.

Con este trabajo enriquecí muchos aspectos de mi vida profesional y personal. Me declaro complacida de los logros que he tenido con el , mismos que me han encaminado a especializarme en estos temas y enfocar mi profesión hacia la investigación de los distintos fenómenos que se suscitan en nuestra frontera norte.

Así, este trabajo representa la base, el inicio de los que serán futuras investigaciones respecto de la temática chicana y de frontera que he de desarrollar a partir de ahora y durante los próximos años.

ANEXO 1

GALERIA DE IMAGENES

Esta pequeña galería de imágenes expone la consolidación del mito guadalupano como símbolo de identidad feminista chicana.

Las impactantes imágenes presentadas en éste, manifiestan la forma simbólica del mito chicano guadalupano, investido de una significación totalmente distinta a la representación mexicana tradicional.

Observar cómo la artista chicana expresa en su obra una virgen con una con una actitud más mundana que participa de nuestra actualidad, constituye desde su punto de vista, un tributo a su poder mediante la plástica.

Las imágenes aquí contenidas han sido extraídas del artículo elaborado de la profesora Margarita Zires titulado "The feminist chicano point of view about 'Guadalupana' " publicado en la Revista Nuevo Aztlán.

Esther Hernández

La karateka



Esta es una representación femenina muy poderosa, que transforma la pasividad tradicional de la virgen mexicana. Sus piernas forman un ángulo de casi 90° . Esta posición es la de una virgen protectora, fuerte y desafiante del papel masculino como único sujeto de fortaleza.

Esther Hernández

The Offering II



En esta serigrafía la virgen aparece en la espalda desnuda de una mujer de apariencia punk, labial rosa y aretes de cristal. Una mano debajo de la imagen ofrece una rosa y una gota de sangre. Hernández representa aquí a la mujer moderna que se identifica con su cultura binacional, ella misma comenta "It is my way of honoring "la chicana-india", also taking about the fact that we carry our culture with us, literally, on ours backs- the good and the bad."

Esther Hernández

The Offering II (Detalle)



En esta posición más detallada, se puede apreciar como por la parte baja del cuadro aparece el brazo de una mujer ofrendando una rosa, trasluciendo el deseo femenino. De hecho se considera que esta rosa, al ser posicionada en el área pélvica de la imagen, representa la genitalidad tanto de la virgen como de la artistas y todas las chicanas.

Yolanda López
Yolanda como la Virgen de Guadalupe



El trabajo de Yolanda López se centra en la representación de la chicana como la misma Virgen de Guadalupe. Sus pinturas reflejan su orgullo feminista, digno del favor guadalupano. En este collage podemos apreciar la concepción casi divina que tiene de su trabajo como pintora en la comunidad, asimismo el trabajo de cualquier chicana. En la parte baja del mismo podemos apreciar un elemento característico de la fusión mexicana y angloamericana consistente en una imagen de la Virgen de Guadalupe con una bandera estadounidense. Asimismo, a manera de escenografía encontramos los elementos mexicanos adoptados por su cultura, tales como una bandera de México, una veladora con la guadalupana, un sarape, una vasija de barro y una orquídea.

Yolanda López

Yolanda as a runner



En esta imagen, Yolanda se autorepresenta nuevamente como la Virgen de Guadalupe, pero en un papel mucho más activo. Esta corredora que da pasos gigantescos hacia su meta, reclama un reconocimiento del papel feminista chicano como un movimiento imparable. El hecho de que la corredora arrolle al ángel que significa la divinidad y el cuidado por parte del padre, manifiesta un deseo de emancipación.

Yolanda López

Margaret: Our lady of Guadalupe



En esta representación Yolanda nos muestra una madre chicana en el papel tradicional de ama de casa. La mujer se encuentra bordando algo para la Virgen de Guadalupe. ¿O será para sí misma?

Yolanda López

Victoria : Our lady of Guadalupe



En esta imagen, Yolanda López representa a una abuela chicana como la Virgen de Guadalupe. En sus manos, la piel de serpiente que porta representa el dominio sobre los desaparecidos dioses mexicas masculinos y la supervivencia de la Tonantzin.

Yolanda López

Virgen amamantando



En este collage Yolanda López representa verdaderamente a la Virgen de Guadalupe. Aunque no sea el icono tradicional, esta madre indígena amamantando a su hijo bajo el manto de estrellas, refleja de forma fiel lo que para las chicanas es el lado humano y real de Tonantzin.

Isabel Martínez

Green Card



En esta obra, la virgen de Guadalupe porta su Green Card como residente legal. Esto representa también su irrefrenable poder para traspasar la frontera entre chicanos y mexicanos cuando ella quiera.

Rosa M.

Virgen esqueleto



Esta imagen resulta un verdadero reto a la concepción tradicional de la guadalupana en el sentido de que plasma una virgen esquelética. La concepción tradicional de "la Morenita" como dadora y procuradora de la vida de sus hijos se ve revertida al incluir a ésta en el papel de muerte. Sería importante reflexionar si de acuerdo a lo que marca la religión católica ¿no es hasta el momento mismo de la muerte cuando de ser merecedores a ello, podremos contemplar a Dios y la Virgen?. ¿No es la muerte el inicio de la vida eterna?.

Mita Cuarón

Naked Virgin



Las representaciones guadalupanas de Mita Cuarón resultan totalmente innovadoras. Plasmar una Guadalupe desnuda, lejos del pudor y la castidad tradicional, resulta un reto importante. Para un público guadalupano no es fácil aceptar que el símbolo universal de la virtud femenina se vea totalmente transgredido por lo mundano. Sin embargo, recordando que las chicanas jamás han pretendido la burla del mismo, sino todo lo contrario. Esta imagen representa para la artista la simple exposición de la naturaleza femenina.

Mita Cuarón

Baby



Este es sin duda un trabajo tierno y hermoso, una verdadera virgencita desnuda. Acogida con singular ternura por el espectador, esta virgencita también sensibiliza el instinto de maternidad, paternidad y protección.

Isis Rodríguez

Motorcycle



De manera parecida al trabajo de Esther Hernández en la karateka. Esta imagen nos muestra una Guadalupe totalmente activa con una actitud fuerte que reta al prototipo del machismo. La actitud feminista y decidida de la virgen es manifiesta tanto en la tierra como en el cielo.

Isis Rodríguez

Wonder woman



Esta imagen muestra lo que para Isis debe ser la verdadera mujer maravilla: La Virgen de Guadalupe. Esta pintura muestra de igual forma a Juan Diego como su ayudante y secuaz en la lucha por el bien. Es una imagen muy fuerte y a la vez discreta, ya que si no fuera porque porta su manto estrellado sobre la cabeza, esta imagen podría pasar desapercibida como representación guadalupana quedando sólo como versión de un comic.

Cristina Miller

Virgen de Guadalupe I



Esta es una imagen igualmente chicana pero más conservadora, lo que afirma que no todo el feminismo comulga con las expresiones de aquellas que han reconstruido la actitud de la forma simbólica original

Cristina Miller

Virgin, Hearts and Roses



Aquí tenemos una postura diferente de la Virgen de Guadalupe, pero conservando su actitud mexicana tradicional.

Cristina Miller

Virgen de Guadalupe II



Una nueva representación tradicional.

Michael Walker

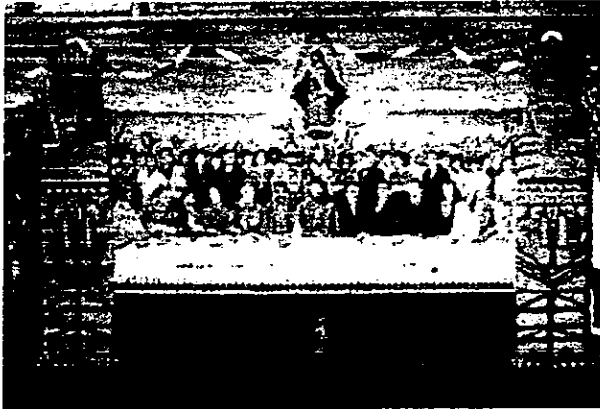
Virgen de Guadalupe



La representación de la Virgen de Guadalupe no se labor única del sector feminista. También hombres de la comunidad gustan de plasmar su forma en sus obras artísticas

Antonio Burciaga

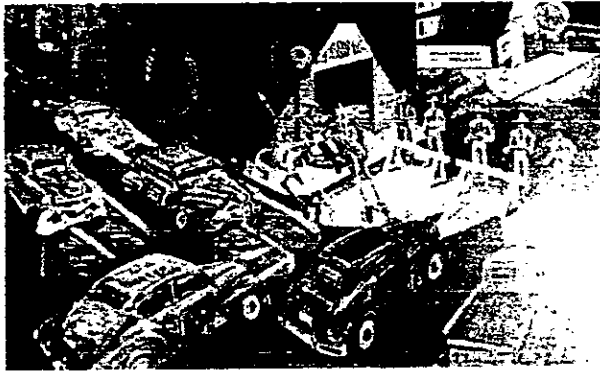
Antología del maíz



Aquí se presenta un mosaico que presenta a personajes famosos de la historia de distintos países de América. La Virgen de Guadalupe entrega su protección a todos por igual.

Frank Romero

The closing of Whittier Boulevard.



Esta es una escena de disputa, donde la Virgen de Guadalupe aparece en un mural de una calle oscura. Esta parece indicar de que lado peles, obviamente del de los chicanos.

César Martínez

Hombre que le gustan las mujeres.



Los tatuajes de la Virgen de Guadalupe son más comunes en los hombres que en las mujeres. El hombre tatuado en esta imagen muestra su devoción por la guadalupana y le da un lugar preferencial entre sus gustos mundanos.

Carmen Lomas Garza

Barriendo de susto.



Esta es una imagen tradicional de los hogares chicanos. En el se muestra cómo la devoción a la Virgen de Guadalupe se hace presente en todo momento y situación.

APENDICE I

El presente ha sido creado con el objetivo de presentar de una manera más amplia, la riqueza mítica que encontramos en las narraciones y leyendas de los mexicas. Este apéndice contiene tanto las narraciones prehispánicas como aquellas que escritas por los evangelizadores asesorados por los sobrevivientes de la Conquista, las cuales serán claramente distinguidas al reconocer en ellas la manera en que se enviste a los dioses mexicas como demonios.

Lejos de desviar del tema, presentar estas excelentes narraciones nos permite conocer de manera más profunda la civilización que fundó nuestra nación, así como la forma en que ésta se organizaba. Este panorama general nos aporta más conocimientos y cultura general.

Cabe mencionar que todas las leyenda y fragmentos presentadas aquí, fueron extraídas de libro de John Bierhost "Mitos y leyendas de los aztecas" Ed. EDAF, Madrid, 1984.

LA LEYENDA DE "EL CORAZON DE COPIL".

"Cuando los mexicanos viajaban hacia el sur, desconociendo en dónde construir su ciudad, (...) tenían como hermana mayor a una mujer llamada Malinalxochitl, que era hermosa y de maneras suaves, pero sabía en artes mágicas, de modo que podía matar a un hombre sólo con mirarle, comiéndose secretamente su corazón mientras aquel seguía con vida(...).Era una bruja que podía transformarse en cualquier ave o animal que deseara. Con todos esos peligrosos poderes quería que la veneraran como a una diosa, no atreviéndose nadie a tratarla mal, el pueblo soportó por un tiempo esa vida porque Malinalxochitl era hermana del dios Huitzilopochtli, (...) que les respondió por medio de los sueños.

"Mi hermana es una amenaza", dijo, "y deben dejar de tener relaciones con ella y sus encantamientos. Mañana por la noche, durante el primer sueño, se levantarán sigilosamente dejándola abandonada. Mi objetivo y destino es gobernar no por la brujería, sino por la fuerza del brazo, la flecha y el escudo, el pecho y los hombros.

A la noche siguiente ,durante el primer sueño, el pueblo se fue dejando a Mlinaxochitl sola en los bosques sólo con unos cuantos sirvientes. Cuando despertó en la mañana siguiente miró a su alrededor y se quejó. "Mi hermano nos ha engañado, grito. "Se ha ido sin dejar rastro y se ha llevado con él a toda su odiosa compañía.(...)Entonces ella y sus seguidores fueron a la ciudad más cercana y suplicaron a los habitantes hasta obtener permiso para asentarse en un lugar que estaba fuera, llamado Colina Peñascosa, después llamado Malinalco.

Entre tanto los mexicanos (...)llegaron finalmente a la colina de Chapultepec a la orilla del gran lago conocido como el Lago de México.

Durante esos años Malinalxochitl tuvo un hijo llamado Copil y al cual, una vez que hubo crecido, le pudo enseñar sus artes y brujería y explicarle que su hermano, Huitzilopochtli, se habla vuelto contra ella (...) Copil juró buscar venganza (...).En cuanto se enteró de que los mexicanos hablan acampado en Chapultepec fue a advertirlos. "Cuidado con los mexicanos", les decía. "Están aquí para conquistarlos y cuando los hayan convertido en sus esclavos conocerán sus horribles y pervertidas costumbres(...)"

En poco tiempo, las naciones de Azcapotzalco, Tlacopan, Coyohuacan, Xochimilco, Chalco y Colhuacan habían formado una alianza y marchaban contra Chapultepec mientras Copil se subía a una colina para ver la destrucción. Pero antes de que pudiera empezar el ataque, Huitzilopochtli que lo sabía todo, dio instrucciones a sus sacerdotes para que se deslizaran por detrás de Copil, lo apresaran y le cortaran el corazón. Cuando así lo hicieron, y le presentaron el corazón a Huitzilopochtli, les ordenó que lo llevaran a lago y lo arrojaran lo más lejos posible. Uno de los sacerdotes lo hizo y lo vio caer en un isla pantanosa.

LA LEYENDA DE "EL ÁGUILA Y EL PERAL ESPINOSO".

"Cuando escaparon de Colhuacan, los mexicanos empezaron a deambular por las islas pantanosas del lago, deteniéndose brevemente (...) Desde allí dos ancianos fueron hacia los juncos (...) buscando un lugar en donde establecerse permanentemente; allí vieron muchas cosas maravillosas, todas las cuales habían sido predichas por Huitzilopochtli, quien les había dicho exactamente lo que debían encontrar. Les había dicho que ese lugar sería su fortaleza y su hogar. Vieron de pronto que los cipreses eran blancos. Y enfrente vieron un grupo de peñascos y cavernas.

"Este debe ser el lugar. Ahora hemos visto aquellos de lo que nos habló nuestro dios cuando nos puso en camino y nos dijo: "En los juncos verán muchas cosas". Ahora las hemos visto y sus palabras se han vuelto ciertas.

Aquella noche Huitzilopochtli en un sueño diciendo: "Cihuacoatl, has visto todo lo que había en los juncos. Pero escucha hay algo más que no has visto y quiero que vallas a buscarlo. Es un peral espinoso, y arriba verás un águila, comiendo alegremente y soleándose. Quedarás complacido porque procede del corazón de Copil. Tú fuiste el que lo lanzó desde la orilla cuando estábamos en Chapultepec. Cayó tras los peñascos y empezó a crecer y ahora se llama Tenochtli. Ahí es donde estará nuestra casa y fortaleza, donde esperamos a los intrusos y los recibiremos con el pecho y los hombros, con flechas y escudos.

"Esto es México, esto es Tenochtitlan, en donde el águila grita, extiende sus alas y come, en donde el pez vuela y la serpiente susurra".

"Esto es México, esto es Tenochtitlan. Y muchas cosas serán hechas."

"Tu corazón es generoso", dijo Cihuacoatl. "Ahora todos los ancianos deben conocer lo que me has dicho", y al día siguiente reunió a los mexicanos y les reveló su sueño.(...) cuando pasaron entre los juncos vieron, delante de ellos, el peral espinoso con el águila encaramada en su copa, comiendo alegremente, con las garras clavadas en los agujeros de su presa. Cuando vio a los mexicanos en la distancia se inclinó ante ellos.

El nido del águila estaba lleno de plumas preciosas, de continga y espátula rosada, y también plumas de quetzal. Esparcidos por los alrededores estaban los huesos, garras y cabezas de las diferentes aves que había matado el águila.

La voz del espíritu dijo: "Mexicanos, éste es el lugar". Y todos se echaron a llorar y dijeron: Somos favorecidos. Somos bendecidos. Hemos visto dónde se elevará nuestra ciudad. Descansemos ahora"

LA LEYENDA DE "EL QUINTO SOL".

El mundo todavía estaba seguro, por lo que los espíritus comenzaron a preguntarse unos a otros: ¿Quién será el sol?. Mientras así hablaban, bajaron volando a la tierra y encendieron un fuego para aquel que fuera elegido. Pero sentían miedo. Conforme el fuego se iba sintiendo más caliente, lo Único que se oía era: "Que otro lo haga".

Mientras así se excusaban, el llamado Nanahuatl estaba de pie a un lado, escuchando. Era pobre y tenía el cuerpo cubierto de llagas. Cuando al fin se dieron cuenta de su presencia, todos gritaron: "Nanahuatl será el sol".

"No tengas miedo. Te elevarás por el aire e iluminarás el mundo". Entonces él cerró los ojos y saltó al fuego.

Cuando su cuerpo se quemó completamente, descendió a la Tierra Muerta y viajó por debajo de la tierra hasta que alcanzó su extremo oriental. Cuando apareció, el sol era de un rojo brillante(...) tan brillante que no se le podía mirar sin quedar cegado. Pero nada más aparecer dejó de elevarse.

Al ver que no seguía su curso, los espíritus enviaron un halcón como mensajero para enterarse de cuál era el problema. A su regreso, el halcón les informó de que el sol no se elevaría más hasta que los espíritus se sacrificaran a sí mismos, permitiendo que les quitaran el corazón.(...) Los espíritus, dándose cuenta de que el poder del sol era demasiado grande para resistirse a él, se quitaron las ropas y, de uno en uno, aceptaron su sacrificio. Satisfecho por fin, Nanahuatl siguió su viaje por el cielo.

Ese fue el quinto sol, llamado Sol del Terremoto, el sol que seguimos viviendo hoy. En su tiempo la tierra se moverá: habrá terremotos. Y habrá hambre".

LA LEYENDA DE "EL NACIMIENTO DE HUITZILOPOCHTLI".

"En la montaña serpiente, a una jornada de viaje de Tula, vivía una mujer llamada Coatlicue, madre de los cuatrocientos huitzinahua, cuya hermana mayor era Coyolxauhqui. Coatlicue hacía un trabajo sagrado. Barría y lo dejaba todo limpio, y ése era el trabajo sagrado que hacía en la Montaña de la Serpiente. Una vez mientras estaba barriendo, cayó detrás de ella una cresta de plumas y ella lo cogió y guardó en su falda. Después de eso quedó embarazada.

Cuando los cuatrocientos huitzinahua vieron que su madre iba a tener un hijo, lo consideraron como un insulto "¿Quién lo hizo?", se preguntaba los unos a los otros,"¿ Cómo se

quedó embarazada?". Eso nos avergüenza. Pero Coyolxauhqui, la hermana mayor les dijo: "Hermanos, lo que la ha dejado embarazada es lo que esta dentro de ella. Ella es la única culpable y por eso tendremos que matarla".

Coatlícue se asustó al enterarse de lo que estaban pensando, pero el niño que tenía en su interior la consoló diciéndole. "No te preocupes, yo sé lo que hay que hacer", y ella pareció entender lo que el niño estaba diciendo y eso tranquilizó su mente.

Cuando los cuatrocientos huitzinahua hablaron de matar a su madre para librarse de la vergüenza (...) uno de los guerreros, llamado Árbol Erguido, era un traidor y fue a decirle al niño nonato, que era Huitzilopochtli, todo lo que estaban hablando sus hermanos. Huitzilopochtli le dijo: "Árbol Erguido, tu serás mi vigía. Obsérvalos y escucha lo que dicen, pues yo sé lo que hay que hacer(...)" Luego encabezados por Coyolxauhqui, se pusieron en marcha todos juntos.

Entretanto Árbol Erguido corría montaña arriba para advertir a Huitzilopochtli. "Ya están aquí y Coyolxauhqui les dirige"

Entonces nació Huitzilopochtli en un instante, llevando con él sus armas, escudo, lanzas y el arrojalanzas de color turquesa, el rostro pintado de excremento de niño y una banda emplumada por la frente de oreja a oreja. Tenía plumas en la planta del pie izquierdo y rayas azules en los brazos y muslos.

En la mano izquierda llevaba un cetro de cabeza de serpiente "Enciende mi cetro", gritó, y un guerrero llamado Tochancalqui obedeció la orden. Con el cetro encendido apuñaló a la hermana mayor y le cortó la cabeza, de modo que el cuerpo cayó al suelo y se partió en pedazos. Los brazos y piernas de la hermana cayeron en todas direcciones y lo que quedó de ella cayó hasta el final de la Montaña serpiente".

Cuando se le hubo pasado la rabia, Huitzilopochtli cogió las gorras de papel de los muertos y se puso una de ellas sobre la cabeza "De ahora en adelante esta será mi corona".(...) Huitzilopochtli fue llamado el Reverenciado, pues su madre se había quedado embarazada con sólo unas plumas y nadie parecía ser su padre. Los mexicanos le veneraron haciéndole sacrificios y fortaleciéndole con sus oraciones. Así se hizo siempre, y el origen de ello fue la Montaña Serpiente".

Después del Cuarto Sol, los espíritus estaba preocupados por quienes serían las personas, se preguntaban " la tierra esta seca, y también los cielos están secos".

LA LEYENDA DE "LA TIERRA MUERTA".

Mientras estaba pensando ,Quetzalcoatl bajó a la Tierra Muerta que había detrás del mundo y, al llegar ante el Señor de la Tierra Muerta y su esposa, que guardaban los huesos de los muertos, gritó: "¡Denme sus huesos!". No hubo ninguna respuesta. "he venido aquí para llevarme los huesos que están guardando"

"Para que los quieres"

"Los espíritus están preocupados y no dejan de preguntarse "Quiénes serán las personas".

El Señor de la Tierra Muerta le escuchó y le dijo: "Tuyos son lo huesos. Llévatelos". Pero luego le dijo a todos los muertos que estaba rodeándole. "Díganle a ese espíritu que no se puede llevar los huesos para siempre. Al cabo de un tiempo habrá de devolverlos". "No", respondió Quetzalcoatl. "Han de vivir para siempre". Pero sus pensamientos interiores le advirtieron "No digas eso, diles que los huesos regresaran". Gritó entonces: "Los devolveré".

"No le creemos", gritó el Señor de la Tierra Muerta.(...) Los muertos cavaron entonces una trampa para Quetzalcoatl y (este) cayó inconsciente dentro de ella. Al recuperar el sentido vio que los huesos estaba esparcidos y que la codornices las habían mordido y mordisqueado. Sus pensamientos interiores le respondieron: "Los huesos han sido mordisqueados y al cabo de un tiempo se pudrirán habrá muerte. Es algo que no puedes cambiar"

Se sintió muy triste, pero viendo que no podía llevarse los huesos libremente, los recogió, se los llevó a un lugar por encima del cielo y se los dio a un espíritu llamado Mujer Serpiente, la cual los machacó hasta convertirlos en polvo y los puso en un cuenco de jade. Entonces Quetzalcoatl derramó en el cuenco sangre de su cuerpo ,y lo mismo hicieron todos los demás espíritus.

Cuando los huesos tuvieron vida, los espíritus gritaron: "¡Han nacido las personas! Serán nuestros servidores. Nosotros sangramos por ellos y ellos sangrarán por nosotros"

LA LEYENDA DE "LA HERIDA DE MOCTEZUMA".

"Cerca de la ciudad de Coatopex, en la provincia de Texcoco, cuando estaba cavando en su huerta un hombre pobre, descendió del aire un águila, le cogió por el cuero cabelludo y le subió hacia las nubes (...) Al llegar a la cima de una montaña (...) le condujeron a una cama brillante en donde vio al rey Moctezuma tumbado e inconsciente, como si estuviera dormido. Le dijeron que se sentara junto al rey, pusieron flores en sus manos y le dieron una pipa de fumar llena de tabaco.

"Toma esto y tranquilízate", le dijeron, "Y caída de este desgraciado que no siente nada. Esta tan embriagado de orgullo que cierra sus ojos ante todo el mundo, y si quieres saber lo lejos que le ha llevado, pon tu pipa encendida sobre su muslo y veras que no siente nada".

Temeroso de tocar al rey el pobre campesino vacilaba. "¡Hazlo!", le ordenaron. Puso entonces la punta caliente del tabaco sobre el muslo del rey y comprobó que este no sentía nada. Ni siquiera se movió.

La voz siguió diciendo: "Ya vez lo embriagado que esta de su propio poder. Por eso te he traído aquí. Vuelve a donde estabas y dile a Moctezuma lo que has visto y lo que te ordené. Para que te crea, pídele que te enseñe su muslo. Señálale el punto en donde le tocaste y encontrará una quemadura. Dile que el Señor de la Creación esta encolerizado por culpa de su arrogancia, y que su dominio va a terminar. El tiempo es corto. Díselo, " Goza de lo que te queda".

Entonces desapareció el águila (...) y lo devolvió a la huerta.

El hombre quedó confuso(...) pero se fue directamente a México y pidió hablar con Moctezuma. Cuando recibió permiso para entrar (le narró todo lo que había pasado).

Recordando un sueño que había tenido la noche anterior donde un hombre pobre le había herido con una pipa, Moctezuma se miró el muslo y vio una quemadura. De pronto la herida era tan dolorosa que no podía tocarla."

LA LEYENDA DE "LOS OCHO PRESAGIOS".

"Diez años antes de que llegaran los españoles apareció por primera vez el presagio del cielo. Era como una bola de fuego ,una pluma de fuego, una lluvia de luz de amanecer que horadaba el cielo, estrecha en la punta y amplia en la base. Elevándose por el este, llegaba hasta el centro del cielo , el corazón del cielo, directamente hasta el corazón del cielo, y tan brillante cuando llegaba el día que parecía un trozo de día en medio de la noche. Luego desaparecería con el amanecer. Empezó en la doceava casa y estuvo apareciendo durante un año entero. En cuanto aparecía los hombre gritaban, golpeándose la boca con la palma de las manos. Todo el mundo estaba atemorizado, todo el mundo se lamentaba.

En México hubo un segundo presagio. Hubo fuego en la casa del Diablo Huitzilopochtli, la casa conocida con el nombre de su tipo de Montaña, en el lugar llamado del Comandante. Nadie lo encendió. Empezó sólo. Cuando se dieron cuenta, las columnas de madera ya estaba ardiendo, y las bolas de fuego, las plumas de fuego ,las lenguas de fuego estaban lanzadas, lamiendo todo el templo. El pueblo gritaba. Unos a otros se decían: "mexicanos, vuestros jarros de agua. Corred. ¡Traédlos!. Pero el agua que echaban reavivaba las llamas y se produjo un verdadero fuego.

Un tercer presagio. El templo del tejado de paja del dios del fuego, templo llamado Tzommolco, fue golpeado por el rayo. Se consideró un presagio porque no cala una fuerte lluvia, sólo unas gotas. Fue relámpago de calor sin motivo. No hubo trueno.

Un cuarto presagio. Cuando había aún luz del día, un cometa que parecía como tres salió por el oeste y se cayó en el este, como una lluvia de chispas de cola larga, con cola muy estirada. En cuanto fue visto hubo un gran rugido, como si hubiera personas gritando por todas partes. Un quinto presagio. El lago se enfureció sin que ningún viento lo provocara. Subió y subió, con remolinos. Y cuando se elevó hasta muy lejos, hasta las partes bajas de las casas, inundándolas. Las casas se cayeron. Fue el gran lago cercano a México.

Un sexto presagio. A menudo se oía una mujer. Lloraba y gemía. Por las noches gritaba con fuerza y decía: "Hijos míos, ya estamos desapareciendo". A veces decía: "Hijos míos, ¿dónde podré llevaros?". (Este presagio resulta también vital en nuestra investigación por lo que recomiendo no perderlo de vista).

Un séptimo presagio. Un día que las gentes del agua estaban casando con trampas, cazaron un pájaro de color ceniza, como una grulla, y lo llevaron a las cámaras negras para enseñárselo a Moctezuma. Aun había luz del día. El pájaro llevaba en la cabeza una especie de espejo, una especie de superficie reflejante , redonda y circular, en la que se podía observar el

cielo y la constelación Taladro de Fuego (Géminis) . Cuando lo vio Moctezuma lo consideró como un gran presagio. Y cuando volvió a mirar vio lo que parecían personas, que venían como conquistadores con armas, montados sobre animales. Llamó entonces a sus astrólogos y sabios y dijo: "¿Veis lo que yo veo? Parecen como personas" Pero cuando le iban a responder desapareció la imagen y no pudieron decirle nada.

Un octavo presagio. Aparecieron personas monstruosas con dos cabezas sobre un cuerpo. Fueron llevadas a las cámaras negras para que las viera Moctezuma, pero desaparecieron en cuanto el las miró.

LA LEYENDA DEL REGRESO DE QUETZALCOATL

"Se presentó un día ante Moctezuma un pobre hombre que no tenía, ni pulgares, ni dedos gordos de los pies, explicando que tenía algo que decir. Moctezuma, preguntándose por el tipo de criatura que podía ser, le preguntó de donde venía "De los Bosques de la Tierra de los Muertos", respondió. ¿ Y quien le había enviado? Había venido por su cuenta para servir al rey y decirle lo que había visto. Dijo que había caminado por la orilla de océano y que había observado algo que se parecía a una gran colina que se movía de un lado al otro sobre el agua, y nunca antes había visto una cosa así.

"Muy bien", dijo Moctezuma. "Descansa y toma aliento".

"Cuando se llevaban al hombre, el rey anunció a su jefe de servidores, Tlilnalcqui, que partiera inmediatamente hacia la costa para averiguar si el hombre sin pulgares decía la verdad.

Cuando llegaron a Cuetlaxtlan envió un corredor por la costa para que averiguara la verdad, y cuando regresó el hombre corría a gran velocidad. "veo algo como dos árboles o dos colinas" dijo, " Y se mueve por encima del agua".

Cuando llegaron a la ciudad acudieron directamente al palacio para decirle a Moctezuma lo que había visto. "Señor y rey, es cierto. Un pueblo desconocido ha llegado hasta el borde del océano y les vimos pescar desde una barca, unos con palos y otros con redes. Cuando tuvieron su pesca, volvieron a las dos pirámides que flotan sobre el agua y subieron a ellas. Pueden ser quince en total, vestidos de colores diferentes, azul, marrón, verde, gris sucio y rojo. Llevan gorros como cazos de cocinar que deben utilizar para protegerse del sol. Su piel es muy clara, más clara que las nuestras, pero casi todos tienen largas barbas y el cabello sólo les llega hasta las orejas(...)

Moctezuma dijo, "Ahora te daré una orden que debes mantener en secreto so pena de muerte (...), quiero que me traigas a los dos mejores forjadores de oro, los dos mejores talladores de jade, y los dos mejores trabajadores de plumas" .El celador fue a por ellos sin demora. "Señor, aquí están", le dijo(...)

"Padres míos, habéis venido para un pronóstico particular. Revelárselo a alguien y sufriréis la muerte y todas las penas, la destrucción de las casas, la pérdida de posesiones, y la muerte de vuestras esposas, hijos y parientes. Cada uno de vosotros debe hacer una cadena de oro para el cuello, cada eslabón de cuatro dedos de anchura, con colgantes y medallas; y pulsera de oro, pendientes y clavijas de labios, todo ello con el diseño más hermoso; y dos grandes abanicos, el uno con media luna de oro en el centro y el otro con un pulido sol de oro, que pueda verse desde lejos. Debéis hacerlo lo más rápidamente te posible" (...)

"Entonces Moctezuma enseñó las joyas y las plumas a su servidor principal y dijo: "Aquí están terminados los presentes. Debes llevárselos a aquel que ha llegado, el que hemos estado esperando. Estoy convencido de que es el espíritu de Quetzalcoatl". Cuando se fue prometió regresar y gobernar en Tula y en todo el mundo. Los ancianos de Tula están seguros de esto (...) Como se sabe que volverá del lugar del cielo que esta más allá del océano, el lugar llamado la Casa del Alba(...)

"Regresa inmediatamente a Cuetlaxtlan y que el gobernante mande hacer todo tipo de platos, tamales, rollos de tamales, tortillas con y sin judías, todo tipo de aves asadas, codornices, gamo asado, conejo, polvos de chile, verduras cocidas y todo tipo de frutas".

* Aunque el texto fue dictado en nahuatl por un azteca, aquí el dios Huitzilopochtli, en un estilo misionero, recibe el nombre de diablo. El primer presagio empieza en la 12 Casa, dato semejante a decir lunes 3 ó viernes 25 (Bierhost. Op. Cit. p. 104). EL sexto presagio es la madre tierra, Cihuacoatl, en su papel de llorona quien fue la primera mujer del mundo, la madre de la raza humana (Coatlícue).

"Si ves que come esas cosas, sabrás que es Quetzalcoatl (...) adórnale con las joyas y dale los grandes abanicos. Suplícale humildemente que me deje morir, y cuando yo esté muerto podré venir a gozar de su estera y su trono, que yo he estado guardando para él"

"Cuando llegaron a la nave apareció el capitán con la mujer india, Malintzin, que traducía sus palabras. "Venid", dijo ella, "¿de dónde venís?"

"Somos de la gran ciudad de México Tenochtitlan."

"¿Para que venía aquí?"

"Oh señora, oh hija, venimos a ver a tu señor."

Entonces Malintzin se retiró a una habitación interior y habló con el capitán. Cuando reapareció preguntó: "¿Quién es vuestro rey?"

"Señora, su nombre es Moctezuma."

"¿Para qué os envió? ¿Qué dijo?"

"Desea saber a dónde quiere ir este señor."

"Este señor es su espíritu y dice que ira a ver al Rey Moctezuma."

"Eso le complacerá mucho. Pero le suplica a este señor que le deje terminar su reinado, esperando a su muerte antes de dominar el país que el deje al irse."

"¿Cual es vuestro nombre?", pregunto Malintzin. "Mi nombre es Tillancalqui" dijo el servidor principal. Luego ella le dio respuesta; "Dile a Moctezuma que besamos sus manos y regresaremos en ocho días para ir a verle"

LA LEYENDA ¿ERES TU?

"Cuando los españoles llegaron al borde de la ciudad, todos se enteraron y la noticia llegó a donde estaba Moctezuma, vestido para recibirlos, junto con los demás grandes señores y príncipes que eran sus jefes y nobles. Y entonces todos ellos salieron para darles el saludo" (...)

"Entonces dijo el marqués a Moctezuma: "Eres tú? ¿Eres él? ¿Eres Moctezuma?"

"Sí, soy él", contestó Moctezuma, y se levantó y fue hacia él y le hizo una baja reverencia.

Entonces se pasó de pie y erguido y se dirigió a él diciendo: "Señor mío, debéis estar cansado y fatigado. Has llegado hasta esta Ciudad de México. Has llegado a esta esterilla y trono que son tuyos y te he guardado durante un breve tiempo. He cuidado de tus cosas."

Ya se han ido aquellos gobernantes tuyos, Itzcoatl, Moctezuma el viejo, Axayacatl, Tizoc y Ahuizotl, quienes por un breve tiempo guardaron lo tuyo, gobernando esta ciudad de México. Yo, tu siervo, vine después de ellos. Y me pregunto, ¿puedo mirar hacia atrás y ver por encima del hombro. ; Si sólo uno de ellos pudiera ver lo que yo veo, se maravillaría de lo que me está sucediendo a mí. Pues esto no es un sueño. No camino dormido, no veo las cosas soñando. No estoy soñando que te veo y te miro al rostro. Ciertamente, he estado turbado durante tantos días como dedos hay en mis dos manos. He mirado a lo desconocido y te he visto salir de las nubes y de las nieblas.

Aquellos reyes solían decir que regresarías a tu ciudad y te harías cargo de tu esterilla y tu trono, que volverías. Y así ha sucedido. Estas aquí y te debes encontrar cansado y fatigado. Bienvenido a esta tierra. Descansa. Ve a tu palacio y descansa tu cuerpo. Nuestros señores son bienvenidos aquí.

GLOSARIO

Sobre el término chicano y otras definiciones relacionadas a la comunidad latina en los Estados Unidos.

A continuación presentamos una serie de definiciones que nos ayudarán a comprender de una mejor manera aquellas expresiones utilizadas en los Estados Unidos para definir a los diferentes grupos de latinos residentes o trabajadores en este país.

El presente tiene como finalidad ampliar nuestras referencias de lenguaje para así saber cómo se distinguen unos grupos de otros y de acuerdo a estas nominaciones llegar a comprender de manera más precisa cómo definir a un chicano o bien distinguirlo de otros grupos.

Estas definiciones fueron tomadas de Internet en la dirección www.chicano-latino.net ello a razón de que es una página creada por los mismos chicanos por lo que podemos confiar que las siguientes constan de veracidad y observancia real por parte de los grupos que trata de definir.

CHICANO

Es una definición un tanto reciente que ha sido apropiada por muchos descendientes de mexicanos en exclusiva, que por lo tanto hace referencia a una cultura única. Sin embargo, el primer uso de la palabra chicano parece haber sido en términos discriminatorios ya que se creó en el periodo de 1930 a 1940 cuando los mexicanos pobres fueron importados como mano de obra rural y barata por acuerdo entre ambos estados. El término parece haberse utilizado primeramente en los campos de California en mofa de la dificultad de los nativos nahuatls de Morelos de referirse a sí mismos como mexicanos, por esta razón es que en un inicio la palabra era ofensiva. No fue sino hasta los años 70's durante el Brown Power y el Movimiento Chicano, que fue apropiado por los activistas en base al cual crearon una nueva cultura e identidad.

HISPANICS (hispanos)

Este término se usa comúnmente para referirse a la comunidad que habla el idioma español. Se orienta especialmente a todas aquellas culturas venidas de España. El inconveniente de éste término radica en que millones de personas que viven en los Estados Unidos y hablan español, no son descendientes directos de españoles como es el caso de los nativos americanos ó indios apaches. De igual manera existen latinos en ese país que aún no aprenden el inglés o se han negado a aprenderlo o bien, que no están dispuestos, por razones culturales, a reclamar tal herencia europea, como es el caso de los brasileños. Así pues, este término es incorrecto al pretender definir diferentes orígenes a una simple generalidad

HISPANO

Esta designación es aceptada especialmente en la pequeña población localizada en el suroeste de los Estados Unidos, misma que se identifica con los españoles asentados históricamente en el área pero no con los de origen o herencia mexicana como el caso de los criollos. Un importante número de éste grupo está localizado a lo largo del Valle del Río Grande en Nuevo México y hacia el norte de la montaña Sangre de Cristo. Este grupo ha sido especialmente conservador, ello a razón de que se dice ser descendientes de judíos que huyeron de España durante los siglos 16 y 17 y buscaron refugio en un nuevo mundo. Sobrevivieron gracias a su hermetismo social que permitió ocultar su religión e identidad cultural.

LATINO

Este término se usa para nombrar personas originarias o con herencia latinoamericana con el reconocimiento de todas sus nacionalidades. El término "latino" ha sido usado como el común denominador de los pueblos de América Latina a razón de que sus idiomas oficiales derivan de las lenguas romances. Esta palabra es generalmente aceptada.

MEXICAN

Define específicamente la nacionalidad de los habitantes de México. Por lo tanto, esta palabra se utiliza eficazmente a los ciudadanos mexicanos que visitan o trabajan en los Estados Unidos. Sin embargo, resulta insuficiente para designar a aquellos ciudadanos norteamericanos por nacimiento o naturalización con herencia mexicana. Estos últimos consideran de gran importancia hacer una distinción

MEXICAN AMERICAN

Este término es comúnmente utilizado para distinguir a los ciudadanos norteamericanos descendientes de mexicanos, siguiendo este patrón pretenden identificar el origen étnico de los americanos. Esta definición ha sido comúnmente aceptada por los descendientes de mexicanos

MEXICAN FIRST, AMERICANS SECOND? (Primero mexicanos, luego americanos)

Una clase muy numerosa de ciudadanos americanos de extracción mexicana la constituyen de los anexados, sus descendientes y aquellos mexicanos que temporalmente emigran desde México por problemas económicos con el fin de proveer a sus familias. Estas personas perduran la herencia mexicana en el país

del norte, ya que instruyen a sus hijos en sus costumbres, religión e idioma español.

NOT AMERICANS BY CHOICE (No americanos por elección)

Hace apenas 150 años el 50% del territorio mexicano fue apropiado por los Estados Unidos como botín de la guerra y otras tantas tierras fueron adquiridas mediante la negociación de su "venta". Un considerable número de mexicanos se convirtió en estadounidense de un día a otro como resultado del tratado de paz entre ambos países, mismo que formalmente se comprometieron a respetar los derechos de la gente sobre sus propiedades privadas, religión, conservación del idioma español e instrucción educativa en este mismo idioma. De esta manera, los descendientes de esta población continúan presionando por sus derechos.

SPANISH PEOPLE

Esta palabra es utilizada frecuentemente en los Estados Unidos para hacer referencia de forma sumamente generalizada a cualquier persona que hable el español. Esta definición incluye indistintamente a todos los grupos hispanoparlantes de este país que son originarios de más de treinta países de todo el continente, así como del Caribe y España.

BIBLIOGRAFIA

- 1 ANZALDUA, Gloria. The New Mestiza. UCLA, USA, 1994.
- 2 BIERHOST, John. Mitos y leyendas de los aztecas. EDAF, Madrid, 1996.
- 3 BOSH, Carlos. Relaciones México Estados Unidos 1819-1848. El Colegio de México, México. 1970.
- 4 BROWN, Corinne. Comprensión de otras culturas. PaxMéxico, México, 1968.
- 5 CASSIRER, Ernst. El mito del Estado. FCE, México, 5ª, 1985.
- 6 CASSIRER, Ernst. Esencia y efecto del concepto de símbolo. FCE, México, 1975.
- 7 CHOMSKY, Noam. Política y cultura a finales del siglo XX. México, 1995.
- 8 DIAZ DEL CASTILLO, Bernal. Historia verdadera de la conquista de la Nueva España. Porrúa, México, 1998.
- 9 GOMES-QUINONES, Juan. Chicano Politics Reality & Promise 1940-1990. University of New Mexico Press, USA, 1992.
- 10 ELIADE, Mircea. Lo sagrado y lo profano. Taurus, México. 1960
- 11 ELIADE, Mircea. Mitos, sueños y misterios. Grupo libro. México. 1962
- 12 ESCALANTE, Pablo. Los códices. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, 1998.
- 13 GAARDER, Justein. El mundo de Sofía. Patria/Siruela. México, 1999.
- 14 GORODESKY M., Silvia. Arte chicano como cultura de protesta. CISAN, UNAM, México, 1993.
- 15 HERNANDEZ Luna, Juan. Tijuana Dream. Selector, México, 1998.
- 16 HÜBNER, Kurt. La verdad del mito. S XXI, México, 1996.
- 17 JOYSMITH, Claire (editora). Las formas de nuestra voces : Chicana and mexicana writers in Mexico. CISAN, UNAM, México, 1995.
- 18 KIRK, G. S. El mito: su significado y funciones en las distintas culturas. Barral, Barcelona, 1973.

- 19 LANGLEY, Lester . Mexamerica. FCE, México, 1994.
- 20 MACIEL, David. El bandolero, el pocho y la raza.SXXI CONACULTA, México, 2001.
- 21 MOORE, Joan y CUELLAR, Alfredo. Los mexicanos de los Estados Unidos y el Movimiento Chicano. FCE, México, 1972.
- 22 NAVARRETE, Federico. La migración de los mexicas. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México,1998
- 23 PAZ, Octavio. El ogro filantrópico. Joaquín Mortiz, México. 1978
- 24 RICHARDS. S.A. Nueva Enciclopedia Temática. MEXICO, 1964.VOL.12
- 25 SKERRY, Peter. Mexican americans, The ambivalent Minority. Harvard University Press, USA, 1995.
- 26 STEWART, Matthew. La verdad sobre todo. Taurus, Madrid, 1988.
- 27 UNAM/DGI.México en la conciencia chicana.UNAM, 1988. Seminario.
- 28 VILLANUEVA, Tino (compilador).Chicanos: Antología histórica y literaria. FCE, México, 1994.
- 29 WYBO Alfaro, Luis. De Burundi a Moldavia y de Bengala a México: Un panorama geopolítico de fronteras. Instituto Matías Romero de Estudios Diplomáticos, México, 1994.
- 30 ZERON-MEDINA, Fausto.Felicidad de México. Clío,2a, México, 1997.
- 31 ZIRES, Margarita. Los mitos de la Virgen de Guadalupe. Su proceso de construcción y reinterpretación en el México pasado y contemporáneo. UAM. México, 1994, p. 302

HEMEROGRAFIA

- 1 GAMA, Federico. "Cholos a la Neza" en : Vicerversa, México,2000, No. 80 p.50
- 2 NEXOS. Nexos, sociedad ciencia y literatura S.A de C.V.México. Año3. Vol. XXIII. Núm.266. Febrero de 2000

- 3 NUEVO AZTLÁN. Corporación Mexicana de Desarrollo Editorial, S.A. México,D.F. No.1. Noviembre, 1999
- 4 NUEVO AZTLÁN. Corporación Mexicana de Desarrollo Editorial, S.A. México,D.F. No.8 Febrero, 2000
- 5 TODAS LA VÍRGENES DE NUESTRO PUEBLO.. Corporativo Mina S.A. de C.V. México, D.F. No. 3. Marzo de 1998.
- 6 ZIRES, Margarita. "Reina de México, Patrona de los Chicanos y Emperatriz de las Américas" en : Iberoamericana, Frankfurt am Main, Alemania, 1993, 3/4 (51/52):76-91.S

DIRECCIONES ELECTRONICAS

- 1 www.chicano-latino.net
- 2 www.lachicanaconbotas.net
- 3 www.aztlan.net
- 4 www.llego.net
- 5 www.bookfair.com
- 6 www.morenita.net
- 7 www.azteca.web
- 8 www.lavirgendeguadalupe.net
- 9 www.almalopez.net