NUESTRA MADRE LA JOVEN ÁGUILA WEXIKA: LA IMAGEN DE LA VIRGEN DE GUADALUPE EN LA MITOLOGÍA WIXARIKA

Héctor M. Medina Miranda*

© INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS DE CASTILLA Y LEÓN, Salamanca | 2015.
Recebido em 09/02/2015 e aceito em 20/02/2015.

Resumen: En la tradición wixarika (huichola), la imagen de la virgen de Guadalupe es un elemento de enorme importancia. En su honor se realizan constantemente sacrificios de toros y a ella misma se le atribuye el origen de los bovinos. Cuadros y banderas de la virgen aparecen en toda celebración ritual. Su imagen, un tanto ambigua, pareciera confundirse con la de Cristo y el águila que figura en el escudo de la bandera nacional mexicana. Se trata de sólo un fragmento de una amplia red de asociaciones que permite estructurar e incorporar elementos propios de la modernidad, así como justificar las relaciones y las diferencias entre los wixaritari y los no indígenas. En este artículo analizaremos la manera en que dicha imagen se proyecta en la mitología.

Palabras clave: Virgen de Guadalupe, mitología, huicholes, alteridad, símbolo nacional.

Abstract: In the Wixarika (huichol) tradition, the image of the virgin of Guadalupe is an element of enormous importance. In her honor are held constant sacrifices of bulls and she is credited with the origin of the cattle. Pictures and flags with the virgin appear in any ritual celebration. Her ambiguous image seemed to get confused with Christ and the eagle that appears in the Mexican national coat. This is only a fragment of a wide network of associations for structuring and incorporate elements of modernity and justify the relationships and differences between Wixaritari and non-indigenous. This article explores the way in which this image is projected in mythology.

Keywords: Virgin of Guadalupe, mythology, huichols, otherness, national symbol.

La imagen de la virgen de Guadalupe es uno de los símbolos católicos que más interés han despertado en las investigaciones acerca de las tradiciones mexicanas. Pareciera que su presencia es inmanente a todas las culturas que habitan dentro de las fronteras nacionales, por lo que en ella se ha visto un símbolo de la mexicanidad. Por ejemplo, Erick Wolf (2001 [1958]: 139) aseguraba que se trataba de un auténtico "*national master symbol*", pero no como una proyección unificada de una cultura nacional presuntamente homogénea, sino como un elemento capaz de concentrar bajo su imagen una enorme diversidad de referentes heterogéneos procedentes de diversas tradiciones étnicas, clases sociales y religiones. Estos se combinarían en la imagen de la virgen, la cual operaría como una unidad multifuncional en la que se intersecarían signos evidenciando puntos de convergencia.

La capacidad concentradora de dicha imagen derivaría de sus aspectos funcionales, estrechamente vinculados con dos rasgos característicos de la sociedad mexicana: por un lado, las relaciones sociales y las "emociones" generadas al interior de las familias; por otro, el papel que la virgen desempeña encarnando las

* Profesor de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México. hector.m.medina@outlook.com. Este artículo fue elaborado en el marco del proyecto CONACYT-Ciencia Básica número 243126.

aspiraciones políticas y religiosas más relevantes. En lo que respecta a las primeras, Wolf (ibídem: 142-143) distingue dos tipos de familias mexicanas. El primer tipo sería la "familia india", de vida cerrada y estática con un marido idealmente dominante, pero que en la realidad dicha autoridad se repartiría a partes iguales entre ambos cónyuges. En este caso la explotación de un sexo por el otro sería atípico y las hazañas de alguno de ellos no diferenciarían el estatus frente al sexo opuesto. El segundo tipo lo representaría la "familia mexicana", más abierta y cambiante, activamente orientada a la vida nacional donde las relaciones de poder son de gran importancia. Aquí la autoridad del padre sería incuestionable, tanto en el plano real como ideal. La doble moral sexual prevalecería y la sexualidad masculina estaría cargada con el deseo de ejercer la dominación. Los hijos serían gobernados con mano dura y el castigo físico sería frecuente.

En el tipo de "familia india" vería que la virgen de Guadalupe sería identificada como una madre fuente de la satisfacción primaria, nunca más experimentada nuevamente tras la separación del individuo de la progenitora y su ingreso a la edad adulta. Así, la virgen encarnaría el anhelo de volver al estado prístino, donde el hambre y las relaciones sociales insatisfactorias serían reducidas al mínimo. Paralelamente, el patrón de la "familia mexicana" identificaría también a la virgen con la madre, pero en este caso en un contexto de dominación masculina y reafirmación sexual, vertida contra la mujer sumisa y los infantes. De esta guisa, el símbolo de Guadalupe estaría cargado de energía de rebelión en contra del padre y su imagen encarnaría la esperanza de un triunfo en la lucha entre generaciones. Aquí, Wolf (ibídem: 143) sugiere la identificación de la virgen con la victoria y la vida, mientras que la imagen de Cristo crucificado sería asociado con la derrota y la muerte. En ambos tipos de familias, la virgen aparecería como una madre proveedora de esperanza, pero de diferente índole: una centrada en la provisión de alimento y calidez emocional; otra orientada hacia el triunfo en la batalla edípica.

Ilustración 1. Mujeres wixaritari. Uno de los diseños predilectos que portan en sus xikuri, prenda que cubre el torso, es el de la virgen de Guadalupe. Fotografía de Héctor M. Medina.

El segundo aspecto funcional, de carácter político y religioso, tendría que ver con el mito guadalupano, que hace de México un pueblo elegido para producir la imagen de la virgen. Fenómeno similar al que habría hecho de Israel el lugar designado para el nacimiento de Jesucristo. Esto proporcionó una excelente oportunidad a las sociedades indias de salvar su fe en las deidades americanas, en particular en la diosa Tonantzin, la cual resultaría ser homóloga. De ello ya daría cuenta la afamada obra de fray Bernardino de Sahagún, en aquel fragmento reproducido incansablemente por los especialistas en el tema. El cronista expresaba en una nota del libro undécimo, capítulo duodécimo, párrafo sexto, el enfado que le producía que se llamara "inadecuadamente" Tonatzin a la virgen, en lugar de *Dios inantzin*, lo más correcto para el misionero:

> Cerca de los montes hay tres o cuatro lugares donde se solían hacer muy solemnes sacrificios, y que venían a ellos de muy lexas tierras. El uno déstos es que aquí en México, donde está un montecillo que se llama Tepeácac, y los españoles llámanle Tepeaquilla, y agora se llama Nuestra Señora de Guadalope. En este lugar tenían un templo dedicado a la madre de los dioses, que la llamaban Tonantzin, que quiere decir "nuestra madre". Allí hacían muchos sacrificios a honra desta diosa. Y venían a ellos de más de veinte leguas de todas estas comarcas de México, y traían muchas ofrendas […] Y agora que está allí edificada la iglesia de Nuestra Señora de Guadalope, tanbién [sic.] la llaman Tonantzin, tomada ocasión de los predicadores que a nuestra señora madre de Dios llaman Tonantzin. De dónde haya nacido esta fundación desta Tonantzin, no se sabe de cierto; pero esto sabemos cierto que el vocablo significa de su primera imposición a aquella Tonantzin antigua, y es cosa que se debría remediar, porque el propio nombre de la madre de Dios, Sancta María, no es Tonantzin, sino Dios inantzin. Parece ésta invención satánica para paliar la idolatría debaxo equivocación deste nombre Tonantzin (Sahagún, 2002 [circa 1576]: 1143-1144).

Esta asociación entre Guadalupe y Tonantzin –según Wolf– legitimaba y garantizaba para las sociedades indias –así como para un amplio grupo de mestizos desheredados– un lugar en el nuevo sistema social novohispano, validando el derecho indígena a la defensa legal, a un gobierno ordenado y a la ciudadanía. La aparición de Guadalupe en el Cerro del Tepeyac sería, entonces, el inicio de una promesa "apocalíptica" que se consumaría con la Independencia de México, en la que los grupos insurgentes serían encabezados por el estandarte de la virgen, liberándolos de la opresión y restaurando la nación elegida, la tierra de la diosa madre que sería finalmente poseída por sus herederos legítimos (Wolf, 2001 [1958]: 144-145). Wolf combinaría este argumento con el que se refiera a los tipos de familia mexicana, para explicar las funciones que en múltiples contextos culturales tendría la imagen de la virgen, la cual conseguiría vincular la familia, la política y la religión; el pasado colonial y el presente independiente; el mundo indígena y el "mexicano". Pareciera entonces que a partir de estos dos pilares se sustentaría un lenguaje a través del cual el tono emocional de éstas relaciones pueden ser expresadas. Era finalmente, como él mismo lo manifestó: "*a way of talking about Mexico: a 'colective representation' of Mexican society*" (ibídem: 146). Una manera de hablar acerca de una representación colectiva de la sociedad mexicana.

La combinación de los dos elementos funcionales –las relaciones generadas al interior de la familia y las aspiraciones políticas y religiosas– sugerirían que para los indígenas el mito guadalupano representaba una especie de retorno a la tradición prehispánica, el regreso al seno materno. Quizás, estos postulados puedan ser cuestionados por el reduccionismo en la tipificación del parentesco en una amplia región, como el territorio mexicano. Tal vez, las conjeturas psicológicas y freudianas dificulten la confirmación de hechos sociales. Sin embargo, las observaciones de un especialista en estudios americanos, que han impactado notablemente en el ámbito académico, merecen nuestra atención. Por ello, aquí trataré de contrastar este modelo con los mitos que he registrado entre los wixaritari de Durango. particularmente, aquí me ocuparé de aquello que tiene que ver con el segundo aspecto estructural que identifica Wolf (ibídem: 144), quien además de considerar que la virgen es importante por ser una "supernatural mother", asume que su relevancia podría ser caracterizada por encarnar las principales aspiraciones políticas y religiosas de los mexicanos.

***

A partir de lo anteriormente expuesto, ¿podríamos encontrar que el amplio abanico cultural mexicano coincida con los argumentos señalados por el antropólogo vienés? No cabe duda de que estas hipótesis han sido ampliamente difundidas y aceptadas por un público amplio. De ahí que resulte interesante contrastarlas con los datos que hemos recabado entre los huicholes de Durango. Este caso difiere de lo planteado por Eric Wolf, incluso, podríamos decir que describe el fracaso de aquello que dicho autor definió como una "promesa liberadora". Más bien, la mitología de estos grupos señala, en los relatos relacionados con Guadalupe, el origen de un orden asimétrico en el que ellos ocupan una posición de inferioridad política y económica. Pareciera, incluso, la justificación de una gran derrota. También es un medio por el cual se incorporan elementos de origen foráneo y consiguen dialogar con el mundo no indígena. Las primeras pistas acerca de este fenómeno se pueden encontrar en los primeros años posteriores a la conquista de la región.

En el Gran Nayar, región multicultural donde habitan los *wixaritari,* la conquista no se emprendió hasta 1722. Sin embargo, la irrupción de tecnologías y la asimilación de patrones circundantes, fueron parte de las prácticas cotidianas que les permitieron adecuarse al entorno colonial, desde una situación de autonomía política y autoctonía religiosa. De manera que, antes de que iniciara la predicación jesuita, los indígenas de la región ya habían incluido versiones de la vida de Cristo en sus mitologías y en su entorno geográfico, por lo que a este personaje se le atribuía la enseñanza del uso de los eslabones para encender fuego, de las hachas y los sombreros (véase Hinton 1972: 165-167; Calvo y Jáuregui, 1996: 24, 26).

La imagen de la virgen de Guadalupe ha ocupado una posición similar en su asociación con artefactos provenientes del exterior. Más aún, en la tradición *wixarika,* la virgen de Guadalupe forma parte de un género de deidades

Ilustración 2. Tanana, crucifijo de San Andrés Coahamiata (Tateikie), identificado con la virgen de Guadalupe. Las manchas que se observan sobre el lienzo blanco del crucifijo son producidas por la sangre con la que lo ungen tras los sacrificios rituales. Fotografía: Héctor M. Medina

que suelen asumir la forma del crucifijo y son conocidos como Xaturi. Por supuesto, todo ellos vinculados con el mundo *teiwari* (plural, *teiwarixi*), nombre con el que los nativos denominan a los "mestizos" y, en general, a todas las personas que no son "indios". No se trata del Cristo de la teología cristiana, sino de diferentes personajes míticos propios de la tradición huichola, cuyos atributos se han combinado con los de las imágenes de origen católico. En la comunidad de San Andrés Cohamiata (Tateikie) rinden culto a por lo menos cinco Xaturi o crucifijos: 1) Apaxuki, hijo de san José y la virgen de Guadalupe, también identificado como Paritsika y santo Domingo; 2) Xakurtu, identificado con Teiwari Yuawi y San Cristóbal; 3) Tutekuiyo, sobre el cual solo sabemos que pertenece a la ranchería de Cohamiata; 4) Tatata, Nuestro Padre, también conocido como Xamaxikieri o Xamikieri, nombre que lo asocia con el centro ceremonial Kieri Manawe de la ranchería de San Miguel; 5) Tanana, Nuestra Madre, identificado con el águila Tatei Wexika Wimari y la virgen de Guadalupe.

En lo que respecta a la virgen de Guadalupe, es preciso mencionar que el Gran Nayar es una de las pocas regiones donde no se ha roto la antigua vinculación de este personaje con el águila azteca, asociación que se popularizó a partir de 1648. En dicho año, el predicador criollo Miguel Sánchez publicó la obra *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe* en la que otorgó al milagro guadalupano una significación particular. En términos generales, el predicador vinculaba el mito de la virgen con una revelación prefigurada en el Apocalipsis de san Juan, donde se habla de la aparición de una mujer vestida de sol, con la luna bajo sus pies y coronada de estrellas, a quién fueron dadas dos alas de águila. Sánchez estaba convencido de que aquellas líneas del evangelista anunciaban la aparición guadalupana en México. A su vez, el águila de la leyenda azteca reproducía dicha escena y presagiaba la posterior aparición de Guadalupe. En otras palabras, se identificaba a la virgen de Guadalupe como el ave que aparece en el escudo de la bandera nacional mexicana. Y como bien demuestra Francisco de la Maza: "aquí comienza esa conjugación íntima del Águila y la Virgen que ha hecho de Guadalupe un emblema nacionalista mexicano" (1984 [1953]: 69).

Esta asociación se difundió ampliamente y se trasmitió a través de diversas manifestaciones plásticas y, como veremos, surtió notable influencia en todo el territorio de lo que entonces se conocía como la Nueva España. De ello da clara cuenta Jaime Cuadriello (1999 [1995]: 20 y pássim) quien señala tres eventos que dieron lugar a la eclosión guadalupana y a una formulación decididamente nacionalista: la jura de su protectorado sobre la Ciudad de México en 1737; la extensión del mismo a todo el reino de la Nueva España en 1746; y la confirmación de este último juramento por parte del papa Benedicto XIV en 1754, asunto que le valía al culto la concesión de una fiesta litúrgica, consagrada en el calendario.

Ahora, volviendo a la sierra del Nayar, es inevitable preguntarnos si la identificación que hacen los wixaritari entre la guadalupana y el ave fue promovida por el emergente discurso nacionalista o producto de una asociación independiente. Lamentablemente, ante la ausencia de información, no podemos afirmar en ninguno de los dos sentidos. Sin embargo, sabemos que no existen transposiciones mecánicas que evadan la transformación de los nuevos elementos incorporados, en caso de que así hubiera sido. Antes de que concluyera la

Ilustración 3. Viñeta del libro Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe, de Miguel Sánchez (1648). Nótese que la virgen se encuentra sobre un nopal y su figura se fusiona con la del ave.

primera década del siglo XX, Konrad Theodor Preuss (1998 [1908]: 284) había observado que la tradición huichola se había apoderado de las leyendas de los santos y Jesucristo, de tal manera que a penas se encontraban huellas cristianas. Algunos años antes, Carl Lumholtz (1986a [1902]: 222) había registrado que la virgen de Guadalupe equivalía para los huicholes al "águila custodia", también conocida como Tatei Wexika Wimari, "Nuestra Madre la Joven Águila", diosa ave vinculada con el Sol por ser su madre. De acuerdo con su descripción, ella toma el mundo por los talones, cuida todas las cosas del ámbito celeste donde habita, y las estrellas son su vestimenta (1986b [1900]: 40).

En síntesis, la tradición *wixarika* ve a la virgen de Guadalupe, aquella imagen que apareció en el ayate de Juan Diego, como una de las manifestaciones de la joven águila Wexika, que no es otra que la que encontramos en el escudo de la bandera nacional mexicana. Al mismo tiempo, es un crucifijo femenino conocido como Tanana. Tanto la imagen del lienzo de la famosa aparición como el crucificado son considerados parte de un género de deidades nativas que se agrupan bajo la corriente denominación de "santitos". De estos se dice que son los padres y las madres de los *teiwarixi* (singular, *teiwari*), las personas que nos son "indias", pero que formaban parte de la familia original de la que desciende toda la humanidad. Veamos ahora algunas de las andanzas que describe el mito para poder detallar parte de su perfil.

***

A continuación reseñaré algunos episodios de la mitología *wixarika* que se refieren a la virgen de Guadalupe. En ellos se evidencia la manera en que dicho personaje se manifiesta como bajo las formas antes mencionadas. Las versiones completas de estos relatos se pueden consultar en Medina (2012: 63-79) y fueron registradas en la comunidad de Uweni Muyewe (Bancos de Calítique, Durango). La mitología huichola o *wixarika* cuenta que, antes del amanecer de los tiempos, los ancestros deificados emergieron del poniente y emprendieron una larga caminata hacia los puntos cardinales y el centro, la cual concluiría en el oriente, lugar donde nacería el Sol. Este contingente de los peregrinos era liderado por Kauyumari, el hermano mayor que asumiría la forma del venado de cola blanca, y lo seguían los *kakaɨyari,* nombre con el que se refieren a un amplio grupo de ancestros deificados entre los que se encuentran algunas manifestaciones nativas del crucifijo y de ciertos santos católicos. Todos ellos forman parte de la familia primigenia que dio forma al mundo y de la que desciende toda la humanidad. En términos más específicos, los *wixaritari* proceden del primer sembrador, identificado con Kauyumarie; mientras que las personas que no tienen filiación "india", también conocidos como *teiwarixi,* son la descendencia de los "santitos". De hecho, los relatos que involucran a estos últimos hablan de las relaciones con la alteridad.

El recorrido comenzó en la costa de San Blas, Nayarit. Muy cerca de ahí, antes de emprender el ascenso a la sierra, tuvo lugar el primer evento relacionado con la virgen de Guadalupe. Diferentes versiones señalan que, muy cerca de la costa, nuestra protagonista escuchaba música que provenía del monte. San José siguió el sonido y encontró que este emanaba de un cedro (*kariuxa*), cuya madera emplean los huicholes para hacer los instrumentos tradicionales: la *kanari* y la *xaweri,* cordófonos similares a la vihuela y al rabel. Entre Kauyumari y san José tallaron la madera y les colocaron hilos de lama por cuerdas, ya que "en ese entonces no había cuerdas". Una vez concebidos los instrumentos, Kauyumari tocó cada una de las cinco cuerdas y con cada una de éstas se escuchó la música tradicional de los diferentes grupos étnicos que habitan la región:

> […] Afinaron para empezar a tocar. Primero le jaló la primera cuerda y se oyó como en castellano, en español, la tocada de los mestizos, que tocan. Luego tocó la segunda, ésa se oyó en idioma de cora y la tradición que ellos llevan lo tocan. La tercera es de los nahuas, nanawata, como nosotros les decimos, mexicaneros. La cuarta, los tepehuanes. Por último, la quinta, se oyó de los huicholes (narración de Julio Carrillo y José Cayetano).

La virgen de Guadalupe estaba atenta, escuchando los diferentes tipos de música que se produjeron tras la creación de los instrumentos. Ella no se animó a bailar hasta que sonó la música tradicional *wixarika.* Dijo: "Esta música sí me gusta […] ésta va a ser especialmente para los huicholes y me da mucho gusto" (ibídem).

Por ello, los huicholes aseguran que su música tradicional es la favorita de la virgen. Entonces comenzó la fiesta, animada celebración en la que Guadalupe quedó preñada tras un encuentro amoroso con san José. El niño, desde el vientre de la madre, escribió una carta confirmando la identidad de su genitor e indicando el día en que nacería. De este embarazo nació Apaxuki, un crucifijo al que los huicholes conocen también como santo Domingo.

En otra ocasión, la virgen estaba barriendo el patio de su casa cuando encontró una flor de papel de China. Ella re recogió y la guardó en su faja a la altura del ombligo. Poco después, se percató de que había quedado preñada nuevamente, la flor había penetrado en su vientre produciendo el embarazo. Tras la gestación, Guadalupe daría a luz a un becerro. A partir de ese momento, los *kakaɨyari* decidieron que ese sería su alimento y que los huicholes deberían ofrendarles la sangre de los bovinos como parte de las ceremonias. De hecho, suele decirse que las reses sacrificadas son flores-ofrendas o *xuturi,* en lengua nativa. Así, una vez que se ha sacrificado al animal, la sangre se unge en diferentes velas que llevan una flor de papel adherida y que sustituirán al animal cuando las ofrendas son entregadas a los *kakaɨyari* en los lugares sagrados donde habitan. Estas flores también acostumbran colocarlas sobre el testuz de las reses antes de ser inmoladas y sobre los cromos con la imagen de la virgen.

Versiones registradas por otros colegas nos dicen que, más tarde, en una fiesta nuevamente, Guadalupe se encuentra con su propio hijo al que no reconoce. Al parecer había crecido demasiado rápido. Ella baila con él y comete incesto. Por lo cual lo judíos inician una larga persecución para matarlo. El hijo huye y se disfraza de un charro negro para que no ser reconocido. En la persecución enseñó a los "gringos" a hacer fábricas y dólares; a los mexicanos les enseñó a tocar la música de mariachi, y así poder ganar dinero. Después se fue a la sierra huichola, pero ya estaba muy cansado y no pudo hacer muchas cosas, sólo instituyó las celebraciones para su culto. Finalmente, el Nazareno –quien parece ser el mismo que Apaxuki– se entregó a los judíos y fue crucificado (Neurath y Gutiérrez, 2003: 334-335).

En estos relatos la imagen de Guadalupe parece coincidir con la de la virgen católica: se trata de una mujer joven y bella. Sin embargo, los acontecimientos distan mucho de lo que dicta la tradición cristiana. En las narraciones *wikaritari,* la mujer es acosada constantemente por los hombres y su atractivo le causa problemas nuevamente cuando llegan al lugar donde nacería el Sol. En ese episodio la figura de la virgen muta en un crucifijo. Cuentan que al llegar al desierto de San Luis Potosí, donde el astro diurno aparecería por primera vez, Guadalupe ignoraba a Santiago, quien enfureció por este hecho y apuñaló a la bella mujer. Por eso, el relato asegura que el crucifijo que lleva el nombre de Tanana, y se identifica con la virgen, tiene una herida en el costado. La sangre del crucifijo guadalupano cayó en el suelo, se filtró por la tierra y se transformó en plata. Así se explica la riqueza minera del Potosí mexicano.

A partir de entonces, los relatos registrados describen a Guadalupe como un águila. Ahí mismo en San Luis Potosí, específicamente en Real de Catorce, se manifestó la virgen bajo la forma del ave, específicamente del águila que aparece en el escudo nacional mexicano, a la que los huicholes reconocen como Tatei Wexika Wimari. A partir de éste momento la narración describe un proceso a través del cual los "mestizos" o *teiwarixi* toman para sí la riqueza económica, los últimos avances tecnológicos y el control de la política. La misma virgen decidiría el lugar donde se establecerían los principales centros políticos y económicos de México. Por ello, todos los *kakaɨyari* la seguirían para ver el lugar donde se asentaría. En un primer momento había pensado que la capital del país se estableciera en la comunidad huichola de San Andrés Coahamiata (Tateikie), pero cambió su opinión y emprendió el vuelo hacia el sur. Se detuvo en la laguna de Chapala en Jalisco, donde también intentaron instalar la capital, pero "ahí tampoco quiso quedarse la virgen." Finalmente, se dirigió a la laguna en el Valle de México, donde se posó sobre un nopal. Un *wixarika* comenzó a dibujar su imagen, pero un mestizo charro se la quitó ya casi terminada y se la apropió, para colocarla como escudo de la bandera nacional mexicana. En la ciudad capital también acuñaron las monedas y le imprimieron la imagen de Wexika. Con la sangre del águila se hicieron los planos y los títulos de propiedad, los cuales se repartieron entre los diferentes grupos, dejando en desventaja política y económica a los *wixaritari.*

Tenemos entonces que Guadalupe es simultáneamente Xaturi Tanana y el águila Wexika, que no es otra que la que aparece en el

escudo de la bandera nacional y al dorso de las monedas mexicanas. Se trata de un personaje al que se considera fundador de la riqueza económica, representada principalmente por el ganado bovino y la plata del desierto potosino. También a ella se atribuye la desigual distribución de las tierras, la creación de los títulos de propiedad y la fundación de los poderes centrales a nivel nacional. De ahí que su imagen sea una expresión de las facultades políticas y deba aparecer en los sellos de las autoridades.

Además, es ella la madre o ancestro apical de todos los no indios, de los mestizos y los extranjeros. De la alteridad que ha incumplido las normas de reciprocidad ritual, haciendo del enriquecimiento personal y del monopolio político el principio de su existencia. Es la protectora de todos ellos. No obstante, Guadalupe es uno de los miembros de la familia primigenia que peregrinó para crear el mundo y por ello es parte de las fuerzas con las que los huicholes deben interactuar a través de sus prácticas rituales.

***

Como podemos ver Erick Wolf tenía

Ilustración 4. Wexika en Wirikuta, el lugar del amanecer. En la esquina inferior derecha se ve el Sol naciente, sobre este, las huellas de los *kakaɨyari* tras su largo recorrido. Cuadro de estambre y chaquira de Macario Matías Carrillo. Colección personal de Héctor M. Medina

razón cuando aseguraba que la guadalupana era un símbolo capaz de concentrar bajo su imagen una enorme diversidad de referentes heterogéneos, pero al parecer no acertó en la definición de los elementos estructurales que servirían como puntos de coincidencia. Sin duda, para los huicholes, los eventos que involucran a la virgen no representan una promesa de salvación, sino una especie de justificación de relaciones asimétricas, donde ellos no son precisamente favorecidos. No es el inicio de una promesa, que se consumaría con la Independencia de México, en la que todos los herederos legítimos del territorio nacional encontrarían justicia, sino el inicio del desacato ritual y la desigualdad social motivado por los *teiwarixi.* De hecho, no extraña que para los huicholes carezca de relevancia el día de la Independencia, aun cuando, durante décadas, en las escuelas de la sierra se hayan realizado bailables por orden de la Secretaría de Educación Pública para celebrar esas fechas. La virgen es entonces, no una imagen de liberación, sino de imposición económica y política. En ese sentido no representa un elemento de cohesión nacional, sino el origen de la falta de solidaridad por parte de la alteridad.

Para los huicholes el símbolo de Guadalupe no está cargado de energía de rebelión en contra del padre. Más bien, la imagen del padre-Cristo se fusiona con la de la virgen convirtiéndose en una sola. Ahora bien, aun cuando se le reconoce como una diosa madre, no se trata de la genitora de los *wixaritari,* sino de los *teiwarixi* o "mestizos". ¿Por qué entonces se le denomina "madre"? Esto se comprende fácilmente en la terminología clasificatoria del parentesco huichol, en la que los términos equivalentes a "madre" se aplican de manera extendida a la genitora, a las hermanas de ésta y a las hermanas del padre. Es decir, Guadalupe formaba parte del grupo de diosas madres que pueden pensarse como hermanas todas ellas, pero esto no implica que de ella se descienda. Se trata de la madre de la alteridad, a la que benefició en detrimento de los grupos indios. En ella no se ve una posibilidad de salvación, ya que su indulgencia pertenece, en mayor medida, a sus descendientes. Sin embargo, eventualmente puede ayudar a los "indios", principalmente en proyectos políticos y económicos, por ello acostumbran sacrificar en su honor, sabiendo que su generosidad es limitada hacia ellos e ilimitada para los *teiwarixi.*

Finalmente, tampoco parece verse en ella la oportunidad de salvar la fe en las deidades indígena durante la evangelización. Antes de la conquista del Gran Nayar, ésta ya había sido modificada con propósitos más pragmáticos, para incorporar en su pensamiento nuevas realidades materiales y sociales. De esta manera, se apropiaron de todos los elementos provenientes del extranjero, como los sombreros, las hachas y los bovinos, así como hoy día continúan haciéndolo con las invenciones más recientes. La inclusión de la imagen de la virgen, y otras figuras católicas, parece haberse consumado como la de un término mediador entre el yo y el otro. En los mitos que la involucran se trata de introducir los elementos externos en los propios principios lógicos, es decir, se incluyen elementos exógenos que requieren ser dotados de sentido. Como bien diría Lévi-Strauss (1979 [1950]: 28) los símbolos son más reales que aquello que simbolizan, el significante precede y determina el significado. De esta manera, los mitos de la virgen y los santos son una asimilación de lo desconocido por lo conocido, donde lo conocido le asigna una estructura que existe previamente y que se inspira en los rasgos de la alteridad empíricamente observables para otorgarles un lugar en el pensamiento mítico, ordenado a manera de relato. En este sentido, no deja de llamar la atención que los *wixaritari* hayan llegado a la misma conclusión a la que arribó el famoso psicoanalista Sigmund Freud, sugiriendo que el hombre blanco se siente tentado a cometer incesto con la madre.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CALVO, Thomas y Jesús Jáuregui (1996). "Prólogo", Apostólicos afanes de la compañía de Jesús, escritos por un padre de la misma Sagrada Religión de su provincia de México (Francisco Javier Fluvía, editor). México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / Instituto Nacional Indigenista.

CUADRIELLO, Jaime (1999 [1995]). "Miradas apocalípticas. Visiones de Patmos Tenochtitlán. La mujer águila", Artes de México, 29, Ciudad de México, pp. 10-23.

HINTON, Thomas B. (1972). "Pre-Conquest

Acculturation of the Cora", Kiva, 37, (4), Tucson, pp. 161-168.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1979 [1950]). "Introducción a la obra de Marcel Mauss", en Sociología y Antropología. Madrid: Editorial Tecnos, pp. 13-42.

LUMHOLTZ, Carl (1986a [1900]). "El arte simbólico de los huicholes", El arte simbólico y decorativo de los huicholes. México: Instituto Nacional Indigenista (Serie de artes y tradiciones populares, 3), pp. 25-322.

LUMHOLTZ, Carl (1986b [1902]). El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; en la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los Tarascos de Michoacán, volumen 2. México: Instituto Nacional Indigenista (Clásicos de la antropología, 11).

MAZA, Francisco de la (1953). Guadalupanismo mexicano. México: Porrúa.

MEDINA MIRANDA, Héctor (2012). Relatos de los caminos ancestrales. Mitología wixarika del sur de Durango. México: Miguel Ángel Porrúa / Coordinación de Ciencias Sociales y Humanidades-Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

NEURATH, Johannes y Arturo Gutiérrez (2003). "Mitología y literatura del Gran Nayar (coras y huicholes)", Flechadores de estrellas (Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, coords.). México: Conaculta / Instituto Nacional de Antropología e Historia / Universidad de Guadalajara, pp. 289-337.

PREUSS, Konrad Theodor (1998 [1908]). "Los cantos religiosos y los mitos de algunas tribus de la sierra Madre Occidental", Fiesta, literatura y magia en el Nayarit, Ensayos sobre coras, huicholes y mexicaneros (Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, compiladores). México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos de la Embajada de Francia en México / Instituto Nacional Indigenista, pp. 265-287.

SAHAGÚN, Fray Bernardino de (2002 [circa 1576]). Historia general de las cosas de Nueva España, tomo III. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

SÁNCHEZ, Miguel (1648). Imagen de la virgen María madre de dios de Guadalupe, milagrosamente aparecida en la ciudad de México. México: Imprenta de la Viuda de Bernardo Calderón.

WOLF, Erick (2001 [1958]). "The Virgin of Guadalupe. A Mexican National Symbol", Pathways of Power. Building an Anthropology of the Modern World. Berkeley: University of California Press, pp. 139-146.