

# lecturas



## Diosas del México antiguo

**E**l título de esta obra, *Madre terrible. La Diosa en la religión del México Antiguo*, nos anuncia un breviario apabullante. Funda un primer acontecimiento de elucidación de los cuantiosos materiales etnográficos acopiados por la historiografía mexicana para un análisis de la génesis y morfología del arquetipo de la feminidad. Rasgos que se registran en la historia universal desde la era paleolítica. En el matiz que nos propone la autora, la noción típicamente junguiana de arquetipo se desliza, de un trazado psicológico a un replanteamiento más abierto y espiritual. Una breve interrupción nos aclara el concepto. Los arquetipos conciernen a los contenidos del inconsciente colectivo; son tipos arcaicos, primigenios. La expresión proviene de San Agustín y corresponde a una paráfrasis explicativa del *eidos* platónico.<sup>1</sup> La noción de arquetipo alude a contenidos psíquicos no sometidos aún a una elaboración consciente. Los mitos, por ejemplo, son manifestaciones psíquicas en las que se expone el propio ser del alma. El ser ha despertado en un mundo que no comprende y trata de interpretarlo. Las mistificaciones de fenómenos naturales no son una mera alegoría de esas experiencias objetivas, sino expresiones simbólicas del drama

<sup>1</sup> El término *idea* viene del latín *idea*; modelo, arquetipo, y este del griego *idea*, imagen ideal de un objeto, forma o aspecto de una cosa, tipo, propiamente apariencia. Se deriva del verbo griego *ideîn*, que es ver, divisar, percibir con la vista, cuya forma del pretérito *êidon* significa *yo vi*, hermano del latín *videre*, *ver*. La palabra "idea" procede del *eidos* de Platón y alude a formas eternas trascendentes. Ver Karl Jung, 2004, "Sobre los arquetipos del inconsciente colectivo", en *Hombre y sentido*, Anthropos, Barcelona, p. 10.

interior e inconsciente del alma. Tal imagen de ánima<sup>2</sup> suele quedar proyectada sobre mujeres y todo lo que alma toca se vuelve numinoso, peligroso, mágico. Pues la vida no es en sí algo bueno sino también malo, al querer el ánima la vida, quiere lo bueno y lo malo (Jung 2004: 30).

El alma, ese ser implume,<sup>3</sup> contiene todas las imágenes de las que han surgido los mitos. El alma es lo que de vivo hay en el hombre. Si no fuera por la vivacidad e irisación del alma, el hombre se hubiera detenido en la inercia, su mayor pasión. El alma es un *daimon* dispensador de vida. A la zaga, el intelecto movido por un orgullo luciferino se apoderará del trono que antes ocupaba el espíritu (Jung 2004: 20). El espíritu no se identifica con el intelecto mundano que no es creador de mundos espirituales, sino sólo un instrumento del alma al servicio de los mortales. Las formas arquetípicas se hicieron patentes en una época en que la conciencia todavía no pensaba, sino que percibía. El pensamiento no era pensado sino sentido. El pensamiento era un sentimiento envolvente, una revelación que convencía por su facticidad inmediata.

Retomemos la hebra que hila la obra de Blanca Solares. Las páginas de este acervo capital que nos trasmite, se aventuran al recorrido, sin atajos, de las expresiones y concepciones simbólicas del arquetipo de la Diosa en el altiplano central de México. Desde la prehistoria hasta el final del aciago periodo posclásico

<sup>2</sup> La cultura verdadera se basa en una profunda comunicación de los contrarios simbolizados en los arquetipos de ánima y el ánimos. Para Jung el personaje conforma la cara exterior de la psiquis, dado que es el rostro que se muestra al mundo. A la cara interior del psiquismo la designa bajo los términos "ánima" (en el hombre) y "ánimos" (en la mujer). El ánima representa el lado femenino de la psiquis del varón; y el ánimos es la parte masculina de la psiquis femenina.

<sup>3</sup> En su expresión humana el *ánima* es un ser "implume" según la metáfora de Platón, o "decaído" en la teología medieval: una *natura lapsa*. Se puede sostener también que el alma es un principio (*arxé*) en la totalidad del universo, aquello que rige su destino viviente y orgánico. Por ella o en virtud de ella al interior del universo ocurre el movimiento, que es a su vez el principio de todas las cosas que llegan a la existencia. Ver Humberto Giannini, 1987, *La reflexión cotidiana*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile, pp. 178-179.

que clausura la conquista española. Pre-clásico, clásico y posclásico, componen en esta obra la cronología fáctica que organizará la base interpretativa: "En el preclásico reina el asombro, en el clásico la elaboración simbólica centrada en la iniciación del héroe primordial en los misterios de la muerte y regeneración de la vida contenida en el cuerpo de la Diosa, en el posclásico la tendencia hacia el régimen de solarización esquizomorfo, de conflicto con el tiempo o de planificación mórbida que paulatinamente impedirá el régimen sintético" (Solares 2007: 416).

Embisten a esta obra una sucesión de preguntas: ¿Cómo ideaban la feminidad los moradores de México antiguo? ¿Cómo se enlazaba la presencia de la Diosa con el simbolismo de una existencia fraguada en la simiente y el retoñar del maíz, prodigio fundante de la cultura? ¿Con qué variables es factible ahondar en la terrible apariencia de la Diosa? ¿Cómo explicar el culto a una imagen terrible de la Madre Divina mediante sacrificios coercitivos en pleno apogeo del patriarcalismo guerrero de los aztecas? Tales entresijos deberían incumbir de manera muy apremiante a la indagación antropológica. Y no obstante el arquetipo de la Diosa ha permanecido, hasta la presente reconstrucción psichistórica que emprende Blanca Solares, peregrinamente abandonado. Su investigación se compromete justamente con este faltante. Dotada de incuestionable originalidad, nos jalona por una senda de rigor inusitado.

La imagen de la Diosa, matriz cósmica y condición destinal, se derrama sobre la esencia del ser. Símbolo metafísico o "abismo entre lo inteligible y lo sensible", como escribe la autora, la génesis de la Diosa en Mesoamérica se hermana con otras civilizaciones desde la especificidad diferencial de su devenir. Su culto se registra desde el reconocimiento cultural de Mesoamérica, pero, como lo sugieren los estudios de religiones comparadas, escolta al homo sapiens desde sus proto orígenes. Las múltiples advocaciones de la divinidad, "máscaras" de una misma verdad entrañable, leo en el texto (Solares 2007:412) y su simbolismo lunar, ctónico<sup>4</sup> y acuático,

<sup>4</sup> En mitología, y en particular la griega, el término ctónico (del griego *khthonios*, "perteneciente a la tierra", "de tierra") designa o hace referencia a los dioses o espíritus del inframundo en oposición a las deidades celestes.

remiten en última instancia a su dimensión arquetípica de carácter transhistórico; formula un principio de universalidad cuyas raíces se remontan al paleolítico y se propagan y afianzan en el neolítico. La perennidad de la Diosa se funda con el orden inalterable del universo y forma parte de las potencias innatas de recreación del origen postrimero y arcano del secreto cósmico. Misterio al que da forma el cuerpo cambiante de la divinidad. Se transluce en este punto el pensamiento cosmogónico de los nahuas altioplánicos. El alumbramiento sideral se asocia a la figura de Cipatli, equivalente tal vez, sugiere Blanca Solares, a la Imix maya, la Cueraváperi tarasca, la Nakawé de los huicholes, la Xonaxi zapoteca. "Monstruo andrógino primordial", nos explica la autora, Cipatli posee connotaciones de matriz o urdimbre material in-forme que será cosmizada. Potencia expresada como animal (Solares 2007: 11).

A la par del robusto legajo de Blanca Solares, se han desarrollado importantes investigaciones sobre la Diosa madre en otras regiones de la tierra.<sup>5</sup> El conjunto de estos tratados ha encontrado inspiración en el diálogo fecundo con las contribuciones primordiales de Erich Neumann sobre el arquetipo de la Gran Madre, por desgracia inédita en español. La obra de Neumann se centra en la investigación del arquetipo de la Gran Madre y en la estructura psicosocial en que se constela el matriarcalismo. Según Neumann el desarrollo de la conciencia corresponde a un proceso de individuación que se desdobra mediante fases no lineales, hasta llegar a establecerse como un sistema psíquico separado y enfrentado al inconsciente. En tal desarrollo, que conduce a una liberación respecto a la preponderancia del inconsciente, la simbólica de la conciencia es masculina y la del inconsciente es femenina, como se

También se les denomina "telúricos" (del latín *tellus*). La palabra griega *khthon* es una de las varias que se usa para "tierra" y se refiere al interior del suelo más que a la superficie de la tierra (como hace *gaie* y *ge*) o a la tierra como territorio (*khora*). Evoca al mismo tiempo la abundancia y la tumba.

<sup>5</sup> Los trabajos de Heinrich Zimmer sobre la diosa india, de Karl Kerényi, Nicole Loraux y J. P. Vernant sobre la diosa griega, las diosas de la vieja Europa en los trabajos de Marija Gimbutas y de la diosa egipcia en los de Christiane Desroches Noblecourt o acerca de la diosa vasca en Andrés Ortiz-Osés.

comprueba en la mitología y la simbólica del inconsciente colectivo. Revela el decisivo papel que dicho arquetipo desempeña en el desarrollo de la conciencia, o lo que es lo mismo, en el desarrollo de la humanidad. Hay una fase en la que el yo consciente es todavía dependiente; se representa en el mito de la Gran Madre. La Gran Madre personifica la primera diferenciación del Uroboros.<sup>6</sup> El yo se va retrayendo paulatinamente hasta transitar al estadio patriarcal,<sup>7</sup> en que lo matriarcal queda temporalmente eclipsado hasta su retorno final, con el que se restablece la totalidad originaria, ahora de un modo consciente (Neumann 1994: 48). La tierra madre generadora, el fondo en que laten los arquetipos, carente de figura (aspecto, determinación: *eidos*), rige toda configuración. Todo lo esencial de la cultura arcaica es creado por lo femenino y su espíritu de invención: conservación de fuego, preparación de alimentos y bebidas embriagantes confección de ropas, hilado, tejido, alfarería.. No se trata propiamente de realizaciones técnicas, sino rituales de satisfacción simbólica (Neumann 1994: 65).

La exploración de Blanca Solares encuentra sustento además en las fuentes nutricias de los principales mesoamericanistas mexicanos<sup>8</sup> y de manera muy notoria, en los aportes de la hermenéutica simbólica de Mircea Eliade, Karl Jung, Kerényi, Campbell y Durand, entre los más distinguidos miembros del

<sup>6</sup> Símbolo ancestral que muestra a una serpiente engullendo su propia cola y formando así un círculo. Representa la unidad, el uno alquímico perpetuo que se transforma y no desaparece. El punto de partida sería la situación urobórica de indistinción. Se trata de la totalidad originaria a la que sucede el estadio matriarcal. El uroboros materno indica la situación psíquica originaria. El Uroboros es ciertamente bisexual explica Erich Neumann ("La conciencia matriarcal y la luna", en *Arquetipos y símbolos colectivos*, Anthropos, Barcelona, 1994, p. 54).

<sup>7</sup> En el marco de esta historia originaria, la victoria de lo patriarcal sobre lo matriarcal, comparece como el progreso de la conciencia y de la humanidad, como el advenimiento de los poderes de la abstracción y la conceptualización.

<sup>8</sup> Refiere la autora a Román Piña Chan, Alfredo López Austin, Miguel León Portilla, Enrique Florescano, Mercedes de la Garza. Sin pasar por alto la presencia significativa de los aportes de Laurette Séjourné, P. Westheim, Ch. Duverger, Esther Paztory y Michel Graulich". Ver Solares 2007: 14.

Círculo de Eranos.<sup>9</sup> Cabe explicitar que el Círculo de Eranos, por su parte, compone un amplio grupo interdisciplinario inspirado en el legado de Jung que a lo largo de medio siglo elabora un "Incisiva arquetipología de la cultura" (Ortiz-Osés 1994: 9) La presencia del simbolismo en Eranos es central. En su concepción, el simbolismo aparece como un "vaciamiento cuasi femenino de la realidad literal, compacta y masculina: ese vaciamiento de la realidad respecto a su literalidad, la desdogmatiza y abre cóncavamente una audición (cuasi) musical en donde el sentido comparece como valor cualitativo (tono)" (Ortiz-Osés 1994: 12).

La obra de Blanca Solares aspira a explicar las cualidades de una cosmovisión y un proceder religioso ambivalente y paradójico. Por una parte da cuenta de un "núcleo fuerte" de pensamiento. Nos explica:

el principio de la dualidad, la reconciliación de los contrarios, la inmanencia de los dioses en la naturaleza ligada al cultivo del maíz y la dinámica entre comunidades nómadas y sedentarias en un incesante intercambio de prácticas simbólicas que inervan el vasto territorio de Mesoamérica (Solares 2007: 14).

Por otro lado, el material arqueológico registra

prácticas sacrificiales y auténticas masacres llevadas hasta el paroxismo propio de los aztecas sobre todo durante el periodo posclásico, guerras de expansión y dominio totalitario respecto de los cuales el antropólogo suele evadirse (Idem).

De un lado los materiales parecen enfatizar una existencia cuasi-idílica de sociedades ejemplares imbuidas del pensamiento de "*Flor y Canto* sobrevolando sobre los cadáveres", escribe nuestra autora. De otro, y en una orientación menos romántica, se reitera "el carácter guerrero-expansivo, sacrificial y alienante de los rituales

<sup>9</sup> El nombre de Eranos fue propuesto por Rudolf Otto y significa en griego "comida en común". Refleja el espíritu que ha primado desde 1933 a 1988 en el grupo que se reunió para interlocucionar anualmente a fines de agosto en Ascona, Suiza. En Andrés Ortiz-Osés, "Presentación. El círculo de Eranos", en *Arquetipos y símbolos colectivos*, Anthropos, Barcelona, 1994, p. 9. La principal labor de Eranos radica en la elaboración de "pautas de la experiencia humana del sentido de la vida". La escuela junguiana de Zurich las estudia a nivel de conducta psicológica y Eranos a nivel de las pautas culturales de la comprensión del mundo en una investigación multidisciplinar.



nahuas reduciendo toda la religiosidad a mero instrumento de enmascaramiento de intereses económico-políticos". Ambas perspectivas resultan extremas, sin coloraciones. En un primer contacto con el México antiguo, el culto a la Diosa nos ofrece un panorama de incoherencias y discontinuidades realzadas por la multiplicidad de rituales y advocaciones que suscita el contexto progresivamente patriarcal y cruelmente belicoso de los aztecas del posclásico. O bien, la idolatría a un icono tan terrible como la Coatlicue encarnando a la "Madre del mundo".

El reto a la comprensión de una escultura como la monumental Coatlicue, Madre Terrible, plasmación de una colosal conmoción cultural que congrega atributos del sacrificio cruento, componen el recuadro paradójico que espolea la indagación imaginante ante la cual es imposible replegarse. El propósito medular de la presente investigación apunta, en las palabras de la autora, a "trazar las mediaciones que nos hagan posible acercarnos al significado arquetípico de la Diosa, la reconstrucción de las pistas o el seguimiento de las huellas que nos permitan escuchar su mensaje tan sobrecogedor como radicalmente extraño" (Solares 2007: 15)

La pesquisa se enlaza de manera sesgada, pero puntual, con la necesidad de responder, desde el contorno reflexivo de las ciencias humanas y sociales, por las causas de la violencia arraigada en la conducta del hombre moderno. No se persigue aquí una genealogía de la violencia totalitaria ni *stricto sensu* una crítica de la modernidad. Sin embargo, la penetración en el pensamiento y actitud religiosa del México antiguo y su concepción de la divinidad femenina, no deja de articularse a través de las centurias con la pregunta sobre las causas de la regresión psíquica intensificada en la modernidad. Tránsito de una conciencia participativa, en la que el destino del ser se vincula al destino del cosmos, hacia una conciencia alienada en la que el humano resulta finalmente exonerado del mundo fenoménico.

Es preciso subrayar por último que este trabajo se abstiene de postular un retorno al pensamiento religioso, como también de proclamar la "feminización" de la sociedad que promueven ciertas ideologías feministas. El sensualismo del

cuerpo femenino, su poder de fascinación y potencia de dar a luz no son puras metáforas. A la inversa, para las culturas antiguas constituían estos rasgos una revelación, una hierofanía;<sup>10</sup> expresión de la numinosidad contenida en el cuerpo de la mujer conservada en la historia del arte de todos los tiempos. Lo "numinoso" —señaló Rudolff Otto— muestra la fusión de las experiencias del temor, la fascinación y la aniquilación. Lo numinoso nos seduce y atrae; pero de alguna manera nos nadeifica y destruye. Como la mariposa nocturna que, fascinada por el fuego, en un gesto absurdo e incomprendible se lanza a las llamas. La *Belleza*, a su máxima altura metafísica, rebasa las barreras de la *cosa* bella, de *lo* bello; para instalarse en los dominios de lo "sublime". Resalta nuevamente la actualidad del análisis del arquetipo en su cualidad de "modelo de comportamiento ejemplar" que orienta el sentido de la existencia del *homo symbolicus* en la acepción de Eliade, pero también en el sentido de Jung como concepción altamente elaborada en la que se concentra la sabiduría de una cultura. Este mundo interior oculto es un mundo espiritual creativo de la vida femenina que puede suscitar una productividad decisiva.

El epílogo de este robusto libro nos propone un examen comparativo entre los rituales nahuas de la feminidad con la experiencia de los misterios eleusinos practicados en la Grecia arcaica hasta el siglo IV D.C., fecha en que fueron apropiándose o apagándose como sucedió en Mesoamérica bajo la predominancia del monoteísmo cristiano.

La proximidad que conquista este libro con la concepción religiosa del hombre antiguo, parte desde luego de los magnos aportes hechos por estudiosos y especialistas de todos los tiempos. Pero su singularidad y energía residen en la novedad de vincular sus resultados con la perspectiva de una hermenéutica simbólica abonada en la teoría del imaginario, por largo tiempo desconocida y relegada en el mundo de las ciencias humanas lamentablemente aferradas al paradigma positivista.

El convencionalismo estandarizado de nuestras universidades suele privilegiar un régimen de la "verdad" construido como

<sup>10</sup> Acto de manifestación de lo sagrado. El cosmos en su totalidad puede convertirse en una hierofanía.

carácter probativo. Este hecho entorpece el conocimiento intuitivo de las producciones culturales del ser humano y su complejo entramado alegórico. No deja de señalar su impronta en la comprensión antropológica, demasiadas veces inhabilitada para dar cuenta de la unidad ilimitada de la experiencia humana en el mundo, allende el sentido y la autenticidad de sus datos concretos. Resulta imperioso entonces desgarrar algunas predicaciones ideológicas: el parcelamiento y especialización de la verdad, la degradación del mito a la posición de falsa conciencia y en síntesis, la concepción del progreso como norma histórica. Tales materias, siempre unidas a la mundialización nómada del capital, se consagran en el magma virulento que Blanca Solares caracteriza como "el complejo prometeico, etnocéntrico y patriarcal" (Solares 2007: 13). Su cosecha y reflexión conducen desde luego, a una revisión radical de los supuestos sobre los que se levanta la cultura occidental, que tanto en su componente griego como judeo-cristiano, se caracteriza por el predominio patriarcal-masculino, implicando esto la exclusión y represión del símbolo, manifestación primaria del componente matriarcal de la psique individual y colectiva ligada al inconsciente.

El arduo trabajo de Blanca Solares ha querido ordenar el material con la esperanza de suscitar en el lector resonancias y brindar una orientación en el vacío de sentido de la época a la que asistimos los contemporáneos. En los tiempos reinantes, en que la conciencia colectiva muestra más que nunca su carácter instrumental, de mera adaptación, es relevante comprender que el desgarrón entre la conciencia adaptada al presente y el inconsciente ciego y salvaje no es algo connatural al ser humano, sino un producto tardío de la humanidad, una interpretación. Nos pone sobre la pista de que la virtualidad creadora del inconsciente, su ambivalencia, constituyen el fundamento de toda cultura ●

### **Rossana Cassigoli**

Blanca Solares: *Madre terrible. La Diosa en la religión del México Antiguo*. Anthropos/UNAM, Barcelona y México, 2007.