

Título

Víctor Hugo Méndez Aguirre

Blanca Solares, *Madre terrible. La diosa en la religión del México antiguo*. Barcelona, UNAM/Ánthropos, 2007, 430 pp.

Uno de los ámbitos privilegiados de la hermenéutica contemporánea es el de la filosofía de la religión en particular y el del estudio de las religiones en sentido amplio. La hermenéutica simbólica, cuyo principal representante en la actualidad es Andrés Ortiz-Osés, constituye una de las líneas que más ha contribuido a estas investigaciones en Iberoamérica. Y en México ha destacado singularmente la aportación de Blanca Solares, cuyo libro ahora reseñado se aboca al estudio de la diosa en la religión del México antiguo desde una perspectiva multidisciplinaria. De hecho, esta obra es fruto de una coedición en la que participan, junto con la editorial Ánthropos, cuatro entidades de la UNAM: 1) Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias; 2) Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades; 3) Instituto de Investigaciones Filológicas, y 4) Programa Universitario de Estudios de Género.

Además de agradecimientos y prefacio, *Madre terrible* está integrada por dos partes –“Claves de la interpretación” y “La diosa en la religión del México antiguo”–, un epílogo, conclusiones y bibliografía.

Solares se pronuncia en contra del parcelamiento en las ciencias humanas e incursiona en el “análisis *psico-histórico y cultural*” (p. 13). Esta autora se declara atenta a las aportaciones de quienes siguen “[...] la *hermenéutica del símbolo y de los procesos culturales* impulsados y desarrollados por M. Eliade, C. G. Jung, Kerényi, J. Campbell y G. Durand entre los más emblemáticos integrantes del llamado Círculo de Eranos” (p. 14).

Solares hace uso amplio del instrumental conceptual procedente de la caja de herramientas de Zaratustra. De hecho, la obra inicia con un epígrafe de Karl Kerényi en el que se barrunta la preeminencia del arte de la interpretación:

Las pruebas no son del mismo género en la reconstrucción (arqueológica) y en la *hermenéutica*. En el primer caso podemos contentarnos con

la prueba de que los fragmentos de los misterios que nos han llegado en un contexto encajen en el conjunto según lo hemos supuesto. En el segundo caso, tendremos esa prueba si descubrimos que nuestra interpretación coincide con la experiencia humana, aunque sea de un tipo desacostumbrado. Ningún campo de la experiencia humana está excluido de la investigación científica, y esto incluye también la experiencia religiosa. Si la investigación histórica retrocediera ante los campos que exigen capacidad del investigador para la experiencia o, al menos, para la apertura a la experiencia de los otros, no sólo dejaría de ser “académica”; dejaría de ser ciencia (p. 7).

La hermenéutica, en particular la hermenéutica simbólica, es empleada para abordar un fenómeno complejo que oscila entre la religión y el arte. La “Madre terrible” que da nombre al libro, y cuya imagen aparece en la portada del mismo, es la diosa Coatlicue, cuyo sustrato material es una escultura. ¿Cómo interpretar la escultura que representa a una deidad? ¿Obra de arte o manifestación religiosa?

Así, el reto a la comprensión de una escultura como la monumental Coatlicue, *Madre terrible*, aglomerando atributos del sacrificio sangriento [...] se encierran en este marco paradójico, ante el que no se puede retroceder y desde el cual, el objetivo central del conjunto de la investigación que aquí presentamos resuelta el de trazar las *mediaciones* que nos hagan posible acercarnos a su significado arquetípico, la reconstrucción de las *pistas* o el seguimiento de las *huellas* que nos permitan escuchar su mensaje tan sobrecogedor como radicalmente extraño; observarla en todo lo que tiene de atemorizante; en la escalofriante fascinación que ejerce y que no se resuelve en la maestría, técnica o genio del artista (p. 15).

Es verdad que los gobernantes prehispánicos recurrieron a los símbolos, entre otras cosas, para difundir mensajes que hoy en día quizá podríamos denominar “ideológicos”. ¿Pero no podríamos encontrar en la concepción de “flor y canto” un paralelo de lo que en Occidente gravita en torno de la estética? Solares da pábulo a una interpretación semejante cuando reflexiona sobre la labor de los escultores de la *Madre terrible*:

Un iniciado es aquel que ha sostenido diálogo con su propio corazón y que se ha convertido por ello en un *yoltéotl*, “corazón endiosado”, orientado por la inspiración divina en sus acciones, un “ladrón de flores y cantos” o buscador del mensaje divino que es capaz de inscribir

en las piedras, el amate y el barro. Como el artista trágico de la Grecia antigua, aquí, el iniciado busca en la vieja sabiduría, la semilla de la flor y el canto, hasta convertirse en un *Tlayoltehuiani*, “aquel que introduce el simbolismo de la divinidad en las cosas” para “humanizar el corazón de la gente” y “hacer más sabios sus rostros”. El artista es aquí el equivalente de un iniciado, a través de sus obras [...] Fueron estos hombres los que esculpieron a la Coatlicue, suma teológica, ambigüedad suprema, desafío de la comprensión (pp. 401-402).

Diosa-obra de arte, Coatlicue ha planteado un enigma desde que fue descubierta en 1790 y a lo largo de los siglos ha merecido los comentarios de personalidades como Alejandro von Humboldt, Justino Fernández, Eduardo Matos Moctezuma y Octavio Paz, entre otros célebres intelectuales.

“La desollada”, “la desenterrada”, “la divinidad terrible”, “encarnación del horror sagrado”, “diosa-demonia-obra maestra”, son algunos de los epítetos con los que Octavio Paz nombra y convoca la presencia siempre “revulsiva” de la imagen de la *Coatlicue mayor* [...] En otros momentos más, la Coatlicue se asocia con la Diosa Kali o con Deméter. Lo cierto es que la obsesión de Paz por el enigma que concentra la inquietante *piedra negra*, constituye toda una dimensión fundamental de su pensamiento poético y crítico (pp. 392-393).

La comparación entre diosas es una de las características de esta obra cuya perspectiva, la hermenéutica simbólica, se inclina a buscar claves que permitan agrupar las grandes conceptualizaciones de lo divino a lo largo de las épocas y las latitudes.

En Mesoamérica, la génesis de la diosa [...] se hermana desde la especificidad diferencial de su historia con las otras civilizaciones. La razón del gran número y variedad de las imágenes de la diosa, sus distintas advocaciones, reside en el hecho de que su simbolismo *lunar*, *ctónico* y *acuático* tiene en sí mismo un alcance *transhistórico*, tal y como nos lo revela un vasto conjunto de investigaciones arqueológicas y antropológicas, un radio de “universalidad”, que fue elaborado en el basamento originario de la cultura cuyas raíces se remontan hasta el periodo Paleolítico y se expanden y consolidan a lo largo del Neolítico (p. 11).

Ahora bien, a diferencia de las ópticas difusionistas, la hermenéutica simbólica practicada por Blanca Solares, en buena parte influida por el pensamiento

jungiano, rastrea cierta regularidad en las concepciones religiosas procedente de la misma psique humana.

[...] Jung demuestra que las ideas primordiales o *arquetipos* no se difunden meramente por la tradición, el lenguaje o la migración, surgen *espontáneamente* en toda época y lugar sin ser influido por ninguna transmisión exterior. En toda psique existen “predisposiciones”, formas o *Ideas* en sentido platónico (idea primordial de toda luz, preexistente y superior al fenómeno de la luz) que si bien vagas o inconscientes mentalmente, no por eso son menos activas y vivas, y que “instintivamente” preforman el pensamiento, el sentir y el actuar de cada psique (p. 403).

Sin embargo, resultaría equivocado atribuir a la autora ahora reseñada la idea de que las concepciones religiosas son plenamente homogéneas. La diversidad es inherente a las culturas humanas. Quizá la hermenéutica simbólica sea proclive a percibir semejanzas; pero también hace gala de sutileza al detectar las diferencias entre las religiones.

Si bien la *Coatlicue mayor* de los aztecas y las figuraciones de la *Negra Kali* hindú difieren en muchos aspectos, tanto mitológicos como artísticos y morfológicos, convergen al menos en cuanto a la magnitud inconmensurable de la dimensión del Sere que hermética y expresivamente cifran, al concentrar ambas en el cuerpo de sus formas, el doble pulso creador y destructor, femenino y masculino, *simbólico* y *diabólico*, hasta el que concurre en el *límite* de su manifestación, el *sentido* de la potencia arquetípica de la Diosa, en el seno de sus respectivas cosmovisiones. Kali y Coatlicue proyectan en quien las mira “la plenitud de su belleza terrible”, recubren totalizadoras la paradójica dualidad que mueve el despliegue fenoménico del universo; “devoradora/devorada” de la India eterna diría H. Zimmer, y “petrificada/petrificante” del flujo sanguíneo —de fuego y agua [...] tierra quemada o llama mojada— y la mirada con la que nombra O. Paz a la Diosa mexicana (p. 398).

Y en esta dialéctica de semejanza y diferencia uno de los méritos de Blanca Solares radica en comparar panteones. Aunque el cosmos sea el mismo para todos los seres humanos, cada cultura genera panteones para organizarlo. Y esta riqueza conceptual permite tanto agrupar universos conceptuales como describir singularidades. Dentro de las tres grandes cosmovisiones en las que hace hincapié la hermenéutica simbólica, la matriarcal naturalista, la patriarcal-racionalista y la patriarcal-personalista, algunos de los dioses del

panteón griego resultan paradigmáticos. Dos deidades helenas en particular reciben un tratamiento singular que resulta de gran interés para la filosofía: Hermes y Deméter.

Hermes es el patrono de la hermenéutica, independientemente de que la relación entre ambos sea más conceptual que etimológica:

[...] dios de las encrucijadas, de los intercambios y del comercio, hijo de Zeus y de un mortal, protector del bastardo Dionisos; el elegido mitológicamente por Zeus para servirle de mensajero ante los dioses de los infiernos, Hades y Perséfone. Alcahuete de Zeus ante Alcmena y mediador entre Zeus y las tres diosas. Padre también de un ser ambiguo: Hermafrodita. El mito ni razona ni describe, intenta persuadir repitiendo una relación a través de todos los matices posibles. Como en la música, su lógica es la de una reiteración de imágenes sonoras “obsesivas”. Hermes es el encargado de *trasladar-traducir* o hacer inteligible el mundo y su *sentido* entrañable. La interpretación, pues, no es una metodología más en el proceso analítico de conocimiento sino un *destino* que nos atañe y que relativo a Hermes, o a la necesidad de *interpretar-comprender* o hacer inteligible el mundo y su *sentido*, está plasmado siempre en las expresiones culturales, técnicas, simbólicas y lingüísticas elaboradas por los hombres en todas las épocas (pp. 21-22).

Deméter, por su parte, es la “Madre-Tierra” en la religión homérica-hesíodica.¹ Los misterios de Eleusis estuvieron consagrados a esta deidad. Y el epílogo de Madre Terrible se aboca precisamente a “Los misterios de Eleusis y los rituales *nahuas* de la feminidad”. La autora escribe que “las creencias y prácticas eleusinas giraban en torno al papel procreativo femenino, así como a la muerte y el renacimiento cíclicos tanto de las plantas como de la humanidad” (p. 405).

Para finalizar, aunque Blanca Solares cuestione, esgrimiendo buenas razones, el “parcelamiento” en las ciencias humanas e incursione con éxito probado en el “análisis *psico-histórico y cultural*” —aunque seguramente habrá quien no comparta sus supuestos, algunas de sus afirmaciones y sus resultados— es el momento de preguntar qué interés reviste la obra para el campo de la filosofía. Y la respuesta no puede ser sino múltiple.

¹ Paola Vianello, “Notas al texto griego”, en Hesíodo, *Teogonía*. Estudio general, introducción, versión rítmica y notas de Paola Vianello de Córdova. México, UNAM, 2007 (c.1978), (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum mexicana), p. CXCIII.

Por una parte, después de la muerte de Gadamer y Ricoeur la hermenéutica en general continúa siendo un enfoque insoslayable para los filósofos; y la hermenéutica simbólica es una de sus áreas. *Madre terrible*, pues, es una obra de singular interés para los que se abocan a la hermenéutica en el segundo lustro del siglo veintiuno.

Por otra parte, los estudios de la filosofía mexicana no pueden prescindir del pensamiento prehispánico.

No menos importante es el estudio de las diosas tanto para la teoría y la historia de las religiones como para los estudios de género. Y el enfoque hermenéutico es uno que no puede ser ignorado, en particular en su análisis del símbolo.

Pero lo que quizá sea de mayor interés, cuando menos lo que más me atrajo de la obra, es la reflexión sobre el estatus de la escultura de una diosa que ahora quizá no pueda ser descrita sino en términos de “obra de arte”. ¿Acaso no fue León-Portilla quien se refería a Justino Fernández como “filósofo del arte prehispánico”? Y la “filosofía del arte prehispánico” sin lugar a dudas es un área que cuenta con geniales aportaciones de personalidades tan distinguidas como los autores que aparecen en la bibliografía de Solares; pero que tal vez siempre requiera más teorización. Y *Madre terrible* seguramente será a partir de ahora una más de las referencias obligadas para los que investiguen sobre el tema.

Sucintamente, *Madre terrible. La diosa en la religión del México antiguo*, es un libro que aporta una investigación seria, profunda y documentada sobre Coatlicue; la metodología empleada conjuga rigor y novedad. Por lo anterior, se trata de un escrito que reviste interés tanto para los estudiosos de las ciencias sociales y las humanidades en general como para los filósofos en particular. Por supuesto, en una breve reseña resulta imposible resumir con detalle una obra tan extensa; pero los lectores interesados podrán suplir con su propia lectura las limitaciones inherentes a una reseña.