

La diferencia: lo masculino y lo femenino como fuerza creativa a través del mito

Ma. Ana Portal Ariosa

El presente trabajo busca analizar la forma en que se manifiesta el concepto de "diferencia" en los mitos de origen, en una reflexión en torno a cómo la cultura, a través de dichos mitos, recrea un principio estructurador y lo propone como principio creativo o gestador de identidad social.

Partimos del hecho de que en toda sociedad humana existe la diferencia como principio estructurador. Sin diferencia no hay contraste ni punto de partida.

El primer nivel de diferenciación lo encontramos en el ámbito de lo biológico a partir del binomio masculino / femenino, hombre / mujer. Sin embargo, este hecho físico en el ser humano no puede ser reducido a la biología, ya que al incorporarse a la cultura es significado más allá de lo material. A partir de esta significación se tejen redes más amplias sobre la diferenciación de los grupos sociales: roles, generaciones, jerarquías, etc., pues

...toda génesis y todo crecimiento cultural dependen de la diversidad del grupo que inventa y desarrolla esa cultura, así como la capacidad de un sistema termodinámico

para proporcionar trabajo depende de su "no homogeneidad". (Devereux, 1989:9)¹¹.

Como principio estructurador de la cultura, el reconocimiento de la diferencia (en sus diversos niveles) es también el principio de la identidad, ya que ésta se construye siempre en relación al "otro".

Este proceso de construcción simbólica de la identidad se establece a partir de nombrar lo que está adentro y lo que está afuera de cada cultura. Es decir, se ordena a través de la palabra para reconocer lo que es propio y lo que es ajeno en un continuo contraste.

La tradición cultural recrea este proceso en el mito. El mito ha sido analizado como una narración que da cuenta de los orígenes simbólicos de un grupo humano.

Para Mircea Eliade el mito es

...una realidad cultural extremadamente compleja [...] el mito cuenta una historia sagrada; relata como un acontecimiento ha tenido lugar en el tiempo primordial, el fabuloso tiempo de los comienzos. (Eliade, 1978:12-13).

El mito es pues, un principio creativo de la cultura que no se queda



en los hechos históricos, sino que los retoma, los interpreta y propone *de facto* una forma de ordenar la experiencia significada colectivamente, facilitando así los procesos de identidad social.

Pero este ordenamiento mítico no sólo se refiere a la posibilidad de ordenar cada cosa en su lugar y señalar un punto de partida colectivo. También señala la forma de ordenar ese conocimiento ancestral a través de reconocer la diferencia y contrastarla

haciéndola una fuente de creatividad. Como ejemplo, tomaremos un planteamiento desarrollado por el profesor Alfredo López Austin, que hace referencia al ordenamiento espacial de la cosmovisión del Altiplano Central, pero que podemos considerar generalizable a todo Mesoamérica. En ella encontramos dos grupos de opuestos que se constituyen en dos ejes de ordenamiento a partir del binomio arriba/abajo, y son los siguientes:

madre	padre
hembra	macho
frío	calor
abajo	arriba
ocelote	águila
9	13
inframundo	cielo
humedad	sequía
obscuridad	luz
debilidad	fuerza
noche	día
agua	hoguera
muerte	vida
pedernal	flor
viento	fuego
dolor agudo	irritación
menor	mayor
chorro nocturno	chorro de sangre
fetidez	perfume

De la interrelación de estos opuestos adquiere sentido el ordenamiento del mundo exterior, su origen y su movimiento.

En este sentido, el mito se presenta no sólo como un ordenador de contenidos específicos de la experiencia humana en sus diferentes etapas, sino además la presenta contrastada.

Ahora bien, podemos encontrar dos tipos de ordenamientos en los mitos, no excluyentes necesariamente entre sí, pero con implicaciones analíticas distinguibles.

El primero, establece la relación del cosmos con el hombre; es decir, marca la diferencia del hombre con lo no humano, ya sean fuerzas naturales o seres sagrados. Ello implica un énfasis más filosófico, ya que parte de un todo mayor —que se puede identificar con una cosmovisión particular— para llegar a ubicar al hombre como parte de ella.

El segundo, implica diferenciar al hombre frente a otros hombres y a partir de él genera el contexto cósmico.

mico. Esta visión identifica la experiencia humana en relación a cinco aspectos fundamentales: el tiempo, el espacio, el cuerpo, el lenguaje y la historia, tal y como lo plantea el profesor Otto Friedrich Bollnow en su texto sobre antropología filosófica (1989) al referirse a las diversas formas de acercarse al conocimiento.

Esta segunda aproximación permite abrir la lectura del mito directamente a los aspectos de la identidad social del grupo que los crea, ya que parte de una experiencia colectiva de vida que se va configurando como una cosmovisión particular.

En nuestra perspectiva, estos cinco elementos fundamentales de la experiencia humana se organizan a partir de los ejes primordiales: femenino y masculino.

Ahora bien, la contrastación simbólica que presentan los mitos y que sirven para ordenar la experiencia colectiva, no necesariamente implica un contraste jerarquizado. Para

ejemplificarlo retomaré dos pares de mitos sobre el origen de la creación del mundo: las dos versiones de la creación del Génesis de la Biblia y dos versiones náhuas sobre este mismo acontecimiento. Estos mitos pueden ilustrarnos la interrelación entre el espacio femenino y el masculino y la idea de creatividad que ello implica.

Mitos y contrastación

El primer mito que retomaremos es el Génesis de la Biblia, que representa el punto de partida mítico de la cultura occidental. Este mito forma parte de un sistema mítico mayor, pero nos abocaremos a la narración sobre el origen del mundo.

En él encontramos las dos aproximaciones que señalamos anteriormente, es decir una que comienza por ordenar el cosmos y a partir de ello ubica al hombre; y otra que comienza por el hombre mismo y a partir de él genera el contexto que lo abarcará.⁽¹⁾

La primera aproximación ubica la creación en siete días y señala que al principio la tierra era algo caótico, vacío y cubierto por tinieblas: el primer día Dios creó la luz y la separó de las tinieblas; el segundo día creó las aguas y las separó del firmamento; el tercer día separó la tierra de los mares y pobló a ésta con árboles, hierbas y frutas; el cuarto día separó la noche del día y para diferenciarlo creó el sol y la luna; el quinto día creó a los seres vivientes y los diferenció según sus cualidades en acuáticos, terrestres y aves; el sexto día creó al hombre y lo diferenció del resto de los animales vivientes y además los creó macho y hembra; y el séptimo día descansó.

Si analizamos este mito desde la perspectiva de contraste y diferenciación encontramos que la situa-

ción inicial de tinieblas y caos es el momento de la indiferenciación. La creación se gesta a partir de un paulatino proceso de diferenciación de espacios simbólicos: luz/obscuridad, cielo/agua, tierra/cielo, etc. La vida, primero animal y luego humana, se produce a partir de la existencia de una diferenciación previa. Así, cada elemento creado nace a partir de la contrastación con su opuesto. Estos opuestos, a su vez, pueden verse en relación con las fuerzas de lo femenino y de lo masculino en interacción, aunque éstas no se explicitan como tales:

Femenino	Masculino
obscuridad	luz
agua	cielo
noche	día
hembra	macho

En esta primera versión del mito estos opuestos no están jerarquizados. Dios los crea en términos de



"igualdad", cuestión que luego se ve matizada en la segunda versión. Aún el hombre es creado como macho y hembra desde el primer momento "a imagen y semejanza" de Dios.

Aquí pareciera que aunque podemos inferir simbólicamente fuerzas masculinas y femeninas de manera similar a lo propuesto por López Austin, el personaje creador de vida, Dios, contiene o sintetiza ambas fuerzas ya que tanto macho como hembra responden a su imagen y son semejantes a él.

De esta manera, el personaje creativo por excelencia que podría ser visto aparentemente como asexual, implícitamente contiene en sí la diferencia (femenino/masculino) que aparece siempre como tensión creadora.

El segundo relato narra la creación del hombre en una perspectiva antropocéntrica en donde la diferencia se presenta en una contrastación más específica y detallada:

El día en que hizo Yahvéh Dios la tierra y los cielos no había aún en la tierra arbusto alguno del campo y ninguna hierba del campo había germinado todavía, pues Yahvéh Dios no había hecho llover sobre la tierra, ni había hombre que labrara el suelo. Pero un manantial brotaba de la tierra y regaba toda la superficie del suelo. Entonces Yahvéh Dios formó al hombre con polvo del suelo, e insufló en sus narices aliento de vida y resultó el hombre un ser viviente. (Génesis, segundo relato de la creación, 1970).

Después Dios creó a los animales y las plantas, y las llevó frente al hombre para que éste las nombrara, pero al ver que no eran suficiente compañía para el hombre, creó a la mujer para que no estuviera solo. Y la creó de su costilla, de tal manera que la diferencia se hace más compleja en la medida en que la diferenciación se realiza a partir de lo

propio: de la propia carne. Hombre y mujer son diferentes pero surgen de lo mismo.

En esta segunda aproximación mítica de la creación encontramos más claramente la relación antes planteada del hombre con los cinco elementos fundamentales de la experiencia humana: en el mito se recrea la aparición del hombre relacionada con la creación y la apropiación del espacio social que sirve como referente para la ubicación de todos los "otros" espacios: físicos y simbólicos. Es decir, los espacios sociales son creados y significados en función de él:

Luego plantó Yahvéh Dios un jardín Edén, al oriente, donde colocó al hombre que habla formado [...] De Edén salía un río que regaba el jardín y desde allí se repartía en cuatro brazos. El uno se llamaba Pisón: es que rodea todo el país de Javilá donde hay oro [...] El segundo río se llama Guijón: es el que rodea el país de Kus. El tercero se llama Tigris: es el que corre al oriente de Asur. Y el cuarto río es Eufrates. (Génesis: segundo relato de la creación, 1970).

El mito recrea la posibilidad de "habitar el tiempo", de reconocer el antes y el ahora en dos planos: el antes cuando no había diferenciación y todo era caos, frente a un ahora ordenado y contrastado; pero también un antes cuando el hombre no tenía conciencia de su cuerpo, ni de su lenguaje, ni de su cuerpo y de su muerte. El cuerpo diferenciado entre hom-



bre y mujer, la conciencia de cuerpo que se obtiene al caer en la tentación de comer del fruto prohibido, posibilita no sólo la comprensión de una diferencia biológica, sexual, y con ello una conciencia de cuerpo que puede morir, sino, mediante el castigo que la falta conlleva, se obtuvo la conciencia del trabajo. En este sentido, el hombre aparece no sólo en un espacio cultural, sino que tiene el trabajo de apropiarse de él, y de recrearlo.

La posibilidad de nombrar le hace apropiarse del lenguaje como una herramienta de ordenamiento de la experiencia. Dios le presenta a los animales para que sea el hombre el que les dé nombre. De esta manera nombra la diferencia y la reconoce. En términos de Bollnow (1989) el hombre "va tejiendo el lenguaje a partir de sí mismo y al mismo tiempo se entreteje en él" no como una jaula sino como una casa en la que puede vivir con fiabilidad.

Finalmente, y a partir de los elementos anteriores, el hombre construye su historia, en el mito y a partir de él.

En contraste con los mitos anteriores resulta interesante retomar la versión náhuatl de la creación de la tierra:

Algunos dijeron que la tierra fue creada de ésta manera: dos dioses, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca bajaron a la diosa de la tierra del cielo. Ella tenía las articulaciones completamente llenas de ojos y bocas con las cuales mordía como una bestia salvaje. Antes de que la bajarán ya había agua, de la cual nadie sabe quién la creó y sobre la cual esta diosa caminaba. Viendo esto, los dioses se dijeron unos a otros: es necesario hacer la tierra, y diciendo esto se convirtieron ambos en dos grandes serpientes las cuales agarraron a la diosa, la una de la mano derecha y el pie izquierdo, la otra de la mano izquierda y el pie derecho y la jalaron tanto que la hicieron romperse a la mitad. De la mitad de los hombros hicieron la tierra y la otra mitad la llevaron

al cielo. Por eso se enojaron mucho los otros dioses. Para recompensar a la dicha diosa de la tierra por el daño que le habían hecho, todos los dioses descendieron del cielo para consolarla y ordenar que de ella salieran todos los frutos necesarios para la vida de los hombres. Por eso hicieron de sus cabellos árboles, flores y yerbas, de su piel las yerbas muy pequeñas y las pequeñas flores, de los ojos pozos, fuentes y pequeñas cavernas y de los hombros montañas... (Krickerberg, 1971:22).



lleva [los huesos] cuatro veces alrededor de mi asiento de piedras preciosas. (Krickerberg, 1971:24).

Después el señor del inframundo se arrepiente y solicita que le devuelvan los huesos, pero Quetzalcóatl se niega. Dichos huesos estaban ordenados, de un lado los de los hombres y de otros los de las mujeres, pero Quetzalcóatl hizo un lío con ellos y los desordenó.

Los dioses quisieron evitar el robo haciendo un hoyo en el camino en donde cayó Quetzalcóatl golpeándose. Una vez que se recuperó, molió todos los huesos, los hizo polvo, los puso en una olla, sangró su miembro sobre ellos y a partir de ese sacrificio surge el hombre.

Aquí, al parecer, la fuerza creadora femenina y masculina se encuentra sintetizada en un sólo personaje, de igual manera que en lo planteado en la primera versión del Génesis. La sangre (chorro de sangre/masculino) y el polvo de huesos (que pertenecen al inframundo/femenino) como elementos de la creación del hombre parecieran señalar dos espacios corporales —y culturales— diferenciables, que entran en relación y en tensión. Y, al igual que en el Génesis, la diferenciación entre hombre y mujer se da a partir de una materia indiferenciada.

La creación del hombre en algunos mitos indígenas se relaciona explícitamente con la aparición de la luz, y con el origen del sol y la luna. En el primer mito del Génesis podemos considerar que estos elementos también se vinculan entre sí, pero organizados de manera lineal o cronológica. Sin embargo, si retomamos la reflexión de Lévi-Strauss sobre el mito y consideramos que éstos pueden ser leídos de manera no secuencial, sino haciendo una lectura "circular", en donde se pueden imbricar los momentos secuenciales, encontramos un sentido similar entre los mitos, en donde tanto la luz como el hombre irrumpen en un espacio indiferenciado —caos y tinieblas— y a partir de ello surge el contraste y un reordenamiento específico.

Fuerza femenina/fuerza masculina

El elemento de contrastación básica planteado anteriormente implica preguntarnos, ¿qué es "habitar" el tiempo, el espacio, el cuerpo, el lenguaje y la historia desde lo femenino? ¿Cuál es la especificidad de esa fuerza frente a lo masculino?

La fuerza femenina se define necesariamente en función de un espacio específico, diferente al masculino, al cual se le atribuyen determinadas cualidades creativas. Pero ese espacio con sus características diferenciables no es ordenado jerárquicamente en el mito. Es decir, su valor está dado precisamente a partir de la existencia del otro. Es un valor relativo. El binomio arriba/abajo, padre/madre, obscuridad/luz, hombre/mujer, no están formulados en el sentido valorativo, ya que no parte de un modelo previo que presupone parámetros de jerarquización en función de criterios ideológicos hijos.

A diferencia de los mitos anteriores, el mito náhua presenta explícitamente la relación y tensión generadas entre fuerzas femeninas y masculinas como parte del acto creador, en la medida en que sus dioses se presentan sexualmente diferenciados. De esta manera queda denotado el contraste y la diferenciación espacial de dichas fuerzas. Es decir, hay espacios de creación femenina frente a espacios de creación masculina. Los elementos creativos primordiales requieren establecer una relación sincrónica para crear.

En este primer fragmento aún no aparece el hombre. El contexto es creado por sí y no en función de ser contexto para el ser humano.

En una segunda versión sobre la creación, al igual que en el caso del Génesis, el hombre es creado a partir de un conjunto de contrastaciones más específicas:

Después de haber levantado el cielo, se consultaron los dioses y dijeron:

-El cielo ha sido levantado, pero ¿quiénes, oh dioses, habitarán la tierra?

Se ocuparon entonces del negocio; fue Quetzalcóatl al inframundo, llegó con el señor y la señora del reino de los muertos y dijo:

-He venido por los huesos preciosos que tú guardas.

Aquel contestó:

-¿Qué harás tú con ellos Quetzalcóatl?

Otra vez éste dijo:

-Los dioses tratan de hacer con ellos quien habite sobre la tierra.

Dijo el dios de los muertos:

-Sea en buena hora. Toca mi caracol y

La fuerza creativa, esa tensión que se gesta para lograr la producción, ese origen de la humanidad, para que se dé, requiere de sincronía entre los contrarios.

La idea de jerarquía no es un punto de partida en este caso, representa una valoración secundaria en relación con un ordenamiento del poder posterior. En nuestra sociedad, este modelo ha sido fijado en relación con un esquema ideológico que valoriza lo "masculino adulto" como parámetro fundamental. Ello implica que todo aquello que se aleja del modelo, o que se diferencia de él, es valorado en términos negativos, es decir, no a partir de un reconocimiento de sí mismo sino a partir del "no ser" masculino, adulto, etc.: ser mujer, ser niño o niña, ser viejo, como contraparte del modelo.

La jerarquía (implícita en algunas culturas, explícita en otras) se impone casi de manera natural. La diferencia se jerarquiza como una forma única de entender el mundo, lo cual ha llevado en nuestra sociedad a resolver el problema a través de medios legales, exigiendo la "igualdad de derechos". Pero no hay acción más injusta que querer medir como iguales a aquéllos que son diferentes. En este acto se niega la diferencia, pero paradójicamente se profundiza en ella, sin posibilidad de resolverlo.

En la antigua Grecia se contaba con el concepto del areté. Este concepto no tiene una traducción exacta al español, pero implica el reconocimiento de la diferencia en un proceso de valoración de lo propio, de lo interno en el espejo de la estimación

social. "Aristóteles muestra el esfuerzo humano hacia la perfección de la areté como producto de un amor propio elevado a su más alta nobleza..." (Jaeger, 1985: 28). Es decir, a partir del autorreconocimiento y del reconocimiento de los otros, se podía construir nítidamente la diferencia, sin que las virtudes de uno causaran demérito al otro. Devereux lo interpreta como "lo bueno es lo conforme a la naturaleza del ser. [Los griegos] sabían que Diké es superior a Themis; que un buen asno valía más que un mal caballo". (Devereux, *op. cit.*: 11).

Este concepto del areté fue substituido posteriormente por el concepto de la soberbia. El autorreconocimiento fue visto como un acto vergonzante, que se acompañó de culpa. Y se comenzó a construir el desconocimiento real de las diferencias. Sin embargo, los mitos antes analizados nos muestran otra perspectiva de ordenamiento que puede ser leída como una propuesta no jerárquica del reconocimiento de lo "otro", si se entiende que la otredad es, a final de cuentas, la única forma de construir el yo. De la manera en que veamos al otro, abrimos las posibilidades de construir lo propio.

El valor de los hombres y las mujeres radica en el hecho de que en una especie sexuada el hombre presupone a la mujer como la mujer presupone al hombre. Su diversidad garantiza el sentido de cada uno de ellos y prueba la igualdad de su valor. (Devereux, 1989:12).

Notas

¹¹ Cabe aclarar que en la estructura mítica ninguna de las narraciones que la componen, están estructuradas de manera se-

cuencial y pueden ser leídas sin un orden preestablecido, tal como lo propone Lévi-Strauss. De allí que la selección del orden puede ser visto como "arbitrario". En este caso se reproduce el orden presentado en el propio libro del Génesis.

Bibliografía

BIBLIA DE JERUSALEM: El génesis, Editorial España Desclee de Brouwer, España, 1970.

BOLLNOW, Otto F., *Antropología Filosófica*, Universitas, Revista del Instituto de Colaboración Científica, Stuttgart, Vol. XXVII, No. 2, dic. 1989.

DEVEREUX, George, *Mujer y mito*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.

ELIADE, Mircea, *Mito y realidad*, Editorial Guadarrama, Madrid, España, 1978.

JAEGER, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

KRICKERBERG, Walter, *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM/Fondo de Cultura Económica, México, 1971.

LÓPEZ Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología*, Tomo II, Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, México, 1980.

PORTAL, Ma. Ana, *Cuentos y mitos en una zona mazateca*, INAH/Colección Científica, México, 1986.

VERNANT, Jean Pierre, *La muerte en los ojos*, Editorial Gedisa.

Ma. Ana Portal es profesora e investigadora del Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa.