

## REFLEXIONES DESDE UNA CIRCUNSTANCIALIDAD ENTRÓPICA

*Beatriz Jacqueline Vega Salinas\**

La actual sociedad mexicana vive momentos críticos de violencia ejercida en casi todos los aspectos de la vida. Se puede percibir a través de los medios de comunicación como televisión e internet lo que acontece en nuestro alrededor, o simplemente hablando con familiares, vecinos, amigos o incluso extraños; cada una de estas personas muestra una preocupación debido a la incertidumbre que vive la sociedad sobre todo porque al caminar por la ciudad observamos con mayor frecuencia letreros con información de gente desaparecida, de lo que no se tiene ninguna evidencia del porqué de su ocultación, sólo se construye una noción mediante registros estadísticos que el número de desaparecidos, hombres y mujeres va en aumento, cuestión muy lamentable y preocupante. La delincuencia, el crimen organizado y el narcotráfico son factores de incertidumbre y preocupación tanto para las familias e individuos que son ajenos a los grupos delincuenciales que con-

\* Licenciada en Estudios Latinoamericanos por la UNAM (bejaves2007@yahoo.com.mx).

forman mafias, como para las mismas familias o individuos cercanos que interactúan directamente con los criminales y los mismos integrantes, que están en riesgo permanente de ser atrapados por la policía y al acecho de la muerte. Cada uno de los sectores sociales vive la violencia desde perspectivas vivenciales diferentes, pero todos ellos experimentan un patrón característico circunstancial psicológico común: miedo e incertidumbre.

Lo anterior nos lleva a la necesidad de reflexionar sobre ciertos conceptos constitutivos del ser humano.

La muerte es parte de la vida, esta dualidad de las cosas está presente en todos los ámbitos que conforman al ser y a su circunstancia, a través del tiempo y el espacio, este principio metafísico se hace presente en el sentir y en el actuar de generaciones, cada una de ellas contextualiza y reconstruye la cosmogonía espacial y temporal de la vida.

Pues en verdad, la realidad misma está doblemente estratificada [...]. La realidad elude todo intento de reducción. En el mismo sentido, el aspecto de la vida y el de la muerte son igualmente reales, y la realidad es aquello que aparece ahora como vida ahora como muerte. Es ambas, la vida y la muerte y, al mismo tiempo, no es ni la vida ni la muerte.<sup>1</sup>

Este principio metafísico —dualista— es aplicable para caracterizar y atribuir estados de conciencia del ser humano en la construcción cultural de las diferentes civilizaciones a través de la conceptualización de lo divino, por esta razón las antiguas civilizaciones como la sumeria, egipcia, celta, germánica, griega, romana, mesoamericana, por nombrar algunas, tenían una diversidad de deidades que se caracterizaban por maneras de ser y de actuar en circunstancias específicas, estructurando un simbolismo imagi-

<sup>1</sup> Nishitani Keiji, *La religión y la nada*, Madrid, Ediciones Siruela, 1999, pp. 90 y 91.

nario protagónico psicológico, político, económico y social en un espacio-tiempo determinado.

Es mediante estas conceptualizaciones míticas metafísicas de lo divino que el ser humano forja un destino. La cultura como concepto manifiesta estados ontológicos por medio de comunidades o grupos humanos atribuyéndole a éstas ciertas cosmovisiones de vida y percepción del tiempo. De esta forma, la vida, la muerte, la paz, la guerra, el amor, la compasión, la envidia, la belleza, la maldad, la incertidumbre, la locura, la coherencia, la fertilidad, la promiscuidad, la reproducción, la abstinencia, los celos, lo blanco, lo negro, lo rojo, lo azul, el principio, el fin, la armonía, la tristeza, la felicidad, la sinceridad, la mentira, lo eterno, lo fugaz, etc., son protagónicos simbólicos de la representación arquetípica de lo divino que se encuentra en cada ser humano.

La violencia de una u otra forma es una consecuencia de esa parte primordial impulsora protagónica llamada guerra, ésta ha tenido una importancia y ha sido esencial en el desarrollo de las diversas civilizaciones, se le ha venerado y se le ha representado simbólicamente a través de ciertas deidades históricas, por ejemplo Marte, adorado por los romanos representa la beligerancia, los impulsos violentos y la necesidad de defender una postura; Ares también una representación de impulsos de violencia y de guerra, era idolatrado por los griegos. En Egipto existía el culto hacia una diosa felina y guerrera llamada Sejmet, representación de la ira, de la pasión, fiereza y valor; existía también una adoración hacia el dios de la guerra llamado Maahes, cuyo valor, fuerza para la batalla y rudeza eran virtudes veneradas por los egipcios. Encontramos que los vikingos y demás pueblos germánicos reverenciaban al dios pagano Odín como representación de valor, fortaleza, impulso, etc. Los celtas se postraban ante una diosa tripartita de la guerra llamada Morrighu que incitaba a los guerreros a la batalla; complementariamente, Teutates representaba a un dios guerrero. De modo similar, en Mesoamérica, en la Anáhuac, el dios de la guerra era Huitzilopochtli quien representa el impulso,

el valor y la batalla. Es importante mencionar que esta deidad se refería al sol naciente, al que le ofrendaban sacrificios humanos, quizá con el fin de calmar su furia.

Todas las deidades de las civilizaciones mencionadas tenían su contraparte antagónica-simbólica en función de una diversidad de representaciones de valores y virtudes, por ejemplo tenemos a la diosa del amor romana llamada Venus; para los griegos era Afrodita; los egipcios veneraban a Isis como una diosa virtuosa y fuente de la vida, Bastet era una diosa gato que representaba la vida, el hogar, etc.; los vikingos y pueblos germánicos adoraban a Freyja; los celtas representaban al dios del amor en Angus; y para los mesoamericanos la representación de la vida, de la resurrección, de las virtudes era simbolizado por Quetzalcóatl.

Cada una de estas deidades tenía definido un rol, estado, virtud o cualidad temperamental ontológica que, de acuerdo con ciertas circunstancias aleatorias, forjaba un carácter y una historia de vida. Eran deidades que sustentaban y animaban fenómenos de la vida. Esta construcción mitológica e histórica construye un imaginario social, cultural, religioso y político que llega a trascender temporal y espacialmente de generación en generación por medio del desarrollo de las diversas civilizaciones a lo largo de todo el mundo.

En Mesoamérica, el relato mitológico del dios Huitzilopochtli es muy importante en la cosmovisión del imaginario colectivo para la construcción estereotípica-fenoménica del “ser guerrero” en las sociedades prehispánicas, pero no sólo esta cosmovisión es un rasgo atribuible a las sociedades precolombinas sino también al transcurrir el tiempo, a los pueblos mestizos.

Desde la niñez se inculcaba al pueblo azteca el espíritu guerrero, en el Tepochcalli, los varones no nobles se adiestraban en el manejo de las armas; los hijos de familia nobles recibían una alta educación militar en el Calmecac. La carrera militar proporcionaba prestigio; los guerreros que lograban capturar mayor número de víctimas, futuros

sacrificados o esclavos, obtenían grandes honores y tenían derecho a usar trajes ornamentales militares de los “caballeros” Águila o de los “caballeros” Tigre. En caso de proezas excepcionales, podían recibir como premio concesiones de tierras o retribuciones especiales de su Calpulli. El guerrero, por otra parte, creía que si llegaba a morir en combate, su alma iría directamente al paraíso.<sup>2</sup>

Con la llegada de los españoles y la colonización cultural, el proceso de evangelización fue muy importante para el desarrollo colonizador de aquellas sociedades. El sincretismo religioso que emergió de ambas culturas dio como resultado una sociedad cultural y religiosamente “mestiza”, sociedad que se concibe como hija de una madre indígena —La Malinche—, e hija de un padre europeo —Cortés—, y de ahí como punto de partida para el surgimiento social del pueblo mestizo.

Esta mezcla sincrética entre ambas culturas —la occidental y la prehispánica— elaboró y desarrolló una continuación ecléctica-simbiótica-cosmovisiva-cultural, política y social ontológica. Es por esta razón que el ser emergido de ambas culturas —mestizo—, también, es a la vez, una conservación de ambas culturas y por ende de ambas cosmogonías.

El mestizo a través de generaciones siguió conservando de una u otra manera estructuras y patrones sistémico-simbólicos, políticos, económicos y, por supuesto, estados del ser psicológicos, religiosos y sociales, que fueron heredados de un pasado precolombino hegemónico y después, la continuación de un proceso colonial infligido por un Occidente también hegemónico que trajo con el tiempo perspectivas sincréticas de vida económica, política, cultural, social, religiosa, que han sido características muy peculiares del desarrollo de la sociedad mexicana tal y como la conocemos en la actualidad. “No nos tocó venir al mundo aislados de la civilización que, sin ser obra nuestra, se nos impuso, no por un azar,

<sup>2</sup> Sol Eugenia Acosta, *Prontuario de historia de la cultura en occidente: de la antigüedad al período moderno*, México, Instituto Politécnico Nacional, 2011, p. 94.

sino por tener con ella una filiación espiritual. En consecuencia, es forzoso admitir que la única cultura posible entre nosotros tiene que ser derivada”.<sup>3</sup>

Esta deconstrucción histórica del mestizo permite reflexionar sobre la imagen simbólica psicoideológica originaria del “ser guerrero” en la sociedad mexicana. También es preciso conocer el origen del mito de Huitzilopochtli para entender y comprender ciertos rasgos característicos importantes para la deconstrucción de este imaginario psicoideológico del “ser guerrero” en la sociedad mexicana:

El nacimiento biológico de Huitzilopochtli según el código Telleriano-Remensis, una versión alterna de la pareja creadora Ometecuhtli y Omecihuatl, padres del mismo según el código Fejérváry-Mayer, el dios Huitzilopochtli nació de Coatlicue, “La Madre Tierra”, quien quedó embarazada con una bola de plumas, plumón o algodón azulado que cayó del cielo mientras barría los templos de la sierra de Tollan. Sus 400 hermanos Centzon-Huitznáhuac, las estrellas del sur al notar el embarazo de su madre y a instancias de su hermana Coyolxauhqui, decidieron ejecutar al hijo al nacer para ocultar su supuesta deshonra, pero Huitzilopochtli nació y mató a la mayoría; tomó a la serpiente de fuego Xiuhcoatl entre sus manos, venció y mató con enorme facilidad a la Coyolxauhqui, quien quedó desmembrada al caer por las laderas de los cerros. Huitzilopochtli tomó la cabeza de su hermana y la arrojó al cielo, con lo que se convirtió en la Luna, siendo Huitzilopochtli el Sol.<sup>4</sup>

Esta narración mitológica del nacimiento de Huitzilopochtli es muy clara al exponer varias cuestiones individuales para explicar en términos psicológicos el origen del trauma social mexicano y, por ende, desarrollar una reflexión comprensiva que libere al individuo de dicho trauma originario. Primero, antes que nada,

<sup>3</sup> Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Planeta Mexicana, 2009, p. 20.

<sup>4</sup> En [www.http://teotl.biz/](http://teotl.biz/)

se muestran en el relato las circunstancias hostiles en las que se encontraba sumergido Huitzilopochtli al nacer; segundo, también nos muestra la violencia extrema instintiva y reaccionaria por parte de este “ser guerrero” —Huitzilopochtli— al enfrentar aquellas circunstancias de muerte, de prejuicios, y de violencia llevadas a cabo por su propia familia; y a la vez nos muestra un tercer rasgo narrativo distintivo, característico de prejuicio, misoginia y violencia genérica impartida por el mismo género femenino hacia la propia mujer y por ende inculcado en el imaginario masculino y femenino.

Estos aspectos originarios han sido fundamentales en el desarrollo ontológico de la sociedad mexicana y, por supuesto, forman parte de la problemática histórica cultural psicosocial que el ser mexicano ha tenido que padecer desde sus orígenes.

Problemáticas a relucir de un imaginario de índole psicosocial se obtienen al reflexionar por una parte un rasgo característico de la impulsividad a priori humana y también, como se ha observado en la narración del mito, de una impulsividad a priori divina, tal vez esta impulsividad sea un mecanismo instintivo de supervivencia, pero al deconstruir la parte donde acontece el desmembramiento de Coyolxauhqui, por Huitzilopochtli, se observa que existe una tendencia impulsiva a priori a la despersonalización del otro en la batalla, para la satisfacción del ego victorioso sobre el vencido. Esta tendencia de violencia extrema de la divinidad habla mucho de la actual sociedad mexicana y la manera de cómo ésta utiliza tales impulsos apriorísticos violentos hacia el otro para solucionar ciertos problemas de índole económico o político, advierto que no todos los individuos actúan de esta forma, pero es importante enfatizar la problemática del trauma psicológico cultural de un determinado complejo de inferioridad histórico que existe en la sociedad mexicana y la manera de accionar por parte de los individuos ante la amenaza de la construcción del imaginario y de su ego, originariamente revive emotivamente dichos complejos

psicológicos y reactiva mecanismos accionadores de primitivos impulsos apriorísticos.

Los pueblos hispanoamericanos —dice Carlos Pereyra en su *Historia de América*— han sufrido las consecuencias de la tesis autodenigratoria sostenida constantemente durante un siglo, hasta formar el arraigado sentimiento de inferioridad étnica que una reacción puede convertir en exceso de vanagloria.<sup>5</sup>

Podemos observar actualmente en la sociedad mexicana como el pago o ajuste de cuentas dentro de las políticas de las mafias, reactiva y acciona estos mecanismos cosmovisivos mitopsicológicos inconscientes que existen en el imaginario sociocultural histórico.

Cuando el individuo se siente flotar en un mundo inestable, en que no está seguro ni de la tierra que pisa, su desconfianza aumenta y lo hace apremiarse por arrebatar al momento presente un rendimiento efectivo. Así, el horizonte de su vida se estrecha más y su moral se rebaja hasta el grado de que la sociedad, no obstante su apariencia de civilización, semeja una horda primitiva en que los hombres se disputaban las cosas como fieras hambrientas... En esto el mexicano llega a extremos increíbles. Su percepción es ya francamente anormal. A causa de la susceptibilidad hipersensible, el mexicano riñe constantemente. Ya no espera que le ataquen sino que él se adelante a ofender. A menudo estas reacciones patológicas lo llevan muy lejos, hasta cometer delitos innecesarios. Las anomalías psíquicas que acabamos de describir provienen, sin duda, de una inseguridad de sí mismo que el mexicano proyecta hacia afuera sin darse cuenta, convirtiéndola en desconfianza del mundo y de los hombres. Estas trasposiciones psíquicas son ardides instintivos para proteger al “yo” de sí mismo.<sup>6</sup>

El ajuste de cuentas por parte de mafias o grupos criminales recurre muy frecuentemente a la despersonalización del otro, en el accionar la desmembración de los individuos “deudores”, y tam-

<sup>5</sup> Ramos, *op. cit.*, p. 21.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 60.



bién obedece, en gran parte, al complejo de inferioridad histórico originario de la sociedad mexicana, ya que con estos actos, el individuo intenta demostrar su “poder” y alcances, y así obtener “respeto” para sí mismo por parte del otro. De manera análoga, es como la deidad mitológica prehispánica obró para obtener la victoria sobre la adversidad y por tanto como el individuo actúa ritualizando y rememorando patrones estructurales cosmovisivos que de una u otra forma tienen que ver con la dinámica histórica psicoperceptiva del “ser guerrero”, que inconscientemente e instintivamente una y otra vez el individuo revive y reactiva desde una originalidad mítica de un modo de ser.

Otro aspecto a deconstruir del mito de Huitzilopochtli es la misoginia implícita involucrada simbólicamente en todo este relato.

Se puede apreciar en la narración del mito de Huitzilopochtli, cómo la propia hermana Coyolxauhqui es quien juzga a priori y tajantemente a su madre la Coatlicue por haber quedado embarazada, aquí se resalta un obrar con grandes prejuicios apreciativos cosmovisivos por parte de la Coyolxauhqui respecto a su propia madre, valorizando más la “deshonra” del embarazo y dejando a un lado la parte sensitiva y comprensiva para la Coatlicue y sus circunstancias, —ya que de por sí, el embarazo en sí acarrea para la mujer circunstancias difíciles y complejas, fisiológica y psicológicamente; por lo tanto también de una u otra forma para la divinidad— la misoginia, los prejuicios y los temores que relucen en la narración mitológica no son sólo rasgos atribuibles a la divinidad, en la sociedad mexicana los individuos generalmente femeninos, prejuzgan, profanan y estereotipan al propio género femenino inculcando y fomentando valores erráticos o bizarros en el desarrollo de la formación cosmovisiva hacia los otros —hermanos, hermanas, hijos, hijas, esposa, esposo, padre, madre, nuera, yerno, amistades, etc.—, esto es debido a la apreciación idiosincrática y a la cosmovisión de un horizonte limitado y encajonado en ciertos mecanismos valorativos políticos, sociales y culturales que deben ser reflexionados.

Este mecanismo misógino es también parte de la violencia psicológica y, a veces, física que vive la mujer en el día a día en la sociedad mexicana.

A propósito, cabe señalar un factor psicológico importante a tomar en cuenta en la representación de la divinidad del mito de Huitzilopochtli que nos habla de la existencia de cierta neurosis intrínseca ontológica de la divinidad que se devela ante sus entrópicas circunstancias.

Ante una psicologización de la sociedad mexicana contemporánea y sus niveles de violencia, se podría decir que existe cierto mecanismo psicopatológico ante la manera de actuar de dichas mafias de poder. Poco a poco esta patología avanza y se dispersa entre la sociedad mexicana, paralelamente ante la desolación del enfrentamiento del mexicano a circunstancias sistémicas caóticas económicas y políticas. En esta situación muchos se ven obligados a integrarse a la criminalidad por la escasez de oportunidades.

Generalmente las narraciones mitológicas traen desarrollos narrativos trágicos de circunstancias, con sus respectivas enseñanzas y aprendizajes dolorosos y dificultosos para las distintas divinidades. A lo largo del desarrollo histórico de la humanidad, el hombre ha tenido que enfrentarse a ciertos impedimentos ontológicos, que en el tiempo y espacio develan poco a poco problemáticas originarias respecto a la cosmovisión del propio ser en relación con su entorno, siendo la duda y la incertidumbre instancias características de lo que es lo humano ante sus circunstancias. “No siempre que un individuo se emancipa de su religión abandona la totalidad de sus ingredientes, sino que al retirar su fe de lo sobrenatural y mitológico, le queda su quintaesencia, o sea el sentido espiritual de la vida”.<sup>7</sup>

Otro rasgo característico importante a considerar en Huitzilopochtli como deidad solar es su lucha contra las fuerzas antagónicas o complementarias:

<sup>7</sup> Ramos, *op. cit.*, p. 74.

[...] Huitzilopochtli, colibrí zurdo, es dios de la guerra, del lucero del alba, exige combates y sacrificios humanos. Los sacrificios humanos y de animales eran parte integrante de la religión azteca para cumplimentar [...] El sentido de la ofrenda de sangre humana (y en menor medida de animales) era fortificar a las deidades solares en su lucha nocturna contra las fuerzas de la destrucción para asegurar la aparición de cada nuevo día y con ella, la permanencia de la vida humana, animal y vegetal sobre la tierra.<sup>8</sup>

Es importante tomar en cuenta para comprender las circunstancias que acontecen en el todo —la realidad— esta lucha cosmovisiva contra “lo otro”, en pocas palabras, lo diverso, lo antagónico, lo dual, lo complementario, ya que sin la reconciliación de lo plural en lo singular, y al revés de lo singular en lo plural, la lucha o batalla infinita de las fuerzas naturales y divinas seguirá prevaleciendo, fomentando cosmovisivamente una separación conflictiva en el imaginario de lo divino en el todo.

La vida, la muerte, el día, la noche, la luz, la oscuridad, lo bueno, lo malo, la violencia, la paz, el amor, el odio, etc., metafísicamente son exponentes de un todo —la doble exposición de todas las cosas—, en este caso el ser “guerrero” del imaginario contemporáneo político-social del mexicano no debería combatir contra estas fuerzas naturales que son parte de la propia creación del universo —el todo y la nada—, en todo caso, la reflexión deconstructiva-constructiva de lo divino sería la conciliación y la comprensión de lo diverso en la unidad, y al revés de la unidad en lo diverso. Es a partir de esta comprensión de la dualidad, desde donde se puede reflexionar acerca de la violencia inherente a la naturaleza humana, pero esta capacidad natural del humano —de ser violento— en el accionar, necesita repensarse y no sólo priorizarse impulsivamente como lo muestra la narración mitológica de Huitzilopochtli y como lo muestra en la actualidad diariamente la realidad de la sociedad mexicana a través de la televisión u otro

<sup>8</sup> Acosta, *op. cit.*, p. 95.

medio, el “ajuste de cuentas” —con el desmembramiento y despersonalización de los individuos— de ciertos grupos criminales que no solamente actúan matando, sino en el matar impulsivo a priori se incluye la humillación y despersonalización del individuo con el destace de los cuerpos, yendo más allá del instinto —de por sí violento en sí— del simple hecho de matar, que habla de un signo distintivo de cierta psicopatía social.

Finalmente, la representación de la complementariedad en la simbología mitológica de los actos divinos también nos habla de la capacidad que todo ser posee —divino o humano— de tratar en la acción, de poder hacer uso de sus propias virtudes inherentes al ser como complementariedad del todo divino. Estas virtudes como ser reflexivo, compasivo y humilde —ante sí mismo y ante los otros— permite una comprensión mucho más profunda e integral de la totalidad constitutiva que mueve en el día a día, a todo ser humano —y por ende a toda divinidad— en relación con sus circunstancias.

En pocas palabras, la deconstrucción realizada a través de este ensayo trata de gestar en el individuo conciencia o sentido a la hora de obrar o accionar; desde esta perspectiva, tal vez se pueda hablar de un resurgir histórico innovador del “ser guerrero” transformativo constructor y deconstructor de aquel “ser guerrero” decadente, latente en la política social mexicana.

Tratar de conocer y comprender al ser —en su complejidad fenomenológica— es tratar de conocer, visualizar, acercarse y conciliarse con la divinidad que todo humano lleva adentro, por esta razón es fundamental contextualizar y reflexionar originalmente circunstancias propias del individuo latinoamericano y en especial las circunstancias del mexicano.

El carácter del mundo se ha divorciado del carácter personal de Dios, lo que significa, a su vez, que el mundo era considerado completamente accesible a la razón humana, pues la visión materialista del mundo implica que la materia mundana es absolutamente pasiva ante

el control del hombre [...]. El hombre llegaba a una conciencia de su propia razón como algo absolutamente activo y libre, de acuerdo con la idea de que todas las cosas del mundo son reductibles en esencia a la materia y desde la perspectiva de quién controla el mundo. Así, la razón humana se transfería a un campo en el que parecía disfrutar de una autoridad absoluta, donde nunca más tendría la necesidad ni la oportunidad de creerse perteneciente a un orden divino o subordinada a la voluntad de Dios.<sup>9</sup>

La deconstrucción del mito de Huitzilopochtli trata de llevar al mexicano a la comprensión histórica reflexiva del imaginario social y político de la realidad —circunstancial—, por esta razón es importante deconstruir ciertos paradigmas cosmogónicos o cosmovisivos culturales originales para la construcción comprensiva espacial y temporal de las circunstancias de la sociedad mexicana.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Sol Eugenia, *Prontuario de historia de la cultura en occidente al periodo moderno: de la antigüedad al periodo moderno*, 3ª ed., México, Instituto Politécnico Nacional, 2011, 167 pp.
- Nishitani, Keiji, *La religión y la nada*, Madrid, Ediciones Siruela, 1999, 373 pp.
- Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Planeta Mexicana, 2009, 145 pp.

#### *Mesografía*

[https://www.youtube.com/watch?v=jnYKREGe3P4&list=TLUyrVZF18mzddvzPJr\\_F8CtoJtUZr6kKA](https://www.youtube.com/watch?v=jnYKREGe3P4&list=TLUyrVZF18mzddvzPJr_F8CtoJtUZr6kKA)  
[www.http://teotl.biz/](http://teotl.biz/)

<sup>9</sup> Keiji, *op. cit.*, p. 93.