

Blanca Solares

Figures androgynes de la Vieille Europe et du Mexique Ancien

ANDROGYNOUS FIGURES OF OLD EUROPE AND ANCIENT MEXICO

Abstract: The symbolic images of the persistent research for integration or synthesis of opposites have been expressed throughout history, in the myth and in an abundant set of plastic, poetic and literary works. In what follows, from some examples of the European Neolithic (7000-3500 B.C.) and the Pre-classic period of Ancient Mexico (2500-1500 B.C.), this symbolism of duality is emphasized as expression of the continuing human quest for completeness.

Keywords: Androgyny; Marija Gimbutas; Erich Neumann; Old Europe; Zohapilco.

BLANCA SOLARES

Universidad Nacional Autónoma de México,
Campus Morelos, México
bsolares@unam.mx

DOI: 10.24193/cechinox.2022.42.04

À mes amis : Ruxandra et Corin

Introduction

*Dieu : jour et nuit, hiver été, guerre paix,
abondance, famine – tous les contraires.*

Héraclite

La recherche de l'unité masculin-féminin à travers ses images conceptuelles et affectives, nous dévoile une nécessité psychique, présente depuis les premières étapes de l'Histoire. Cependant, l'interprétation moralisante de ce sujet mythique si ancien a été souvent condamnée au cours de l'histoire de la culture, comme un pur hermaphroditisme morbide, voire satanique. Comme il est dit dans un essai décisif à propos de l'androgynie écrit par Mircea Eliade, quand l'esprit n'est plus capable de percevoir sa signification métaphysique, l'androgynie ne signifie plus que seulement l'hermaphrodite, dans lequel les deux sexes coexistent de manière anatomique et physiologique ; il n'est plus une complétude liée à la conjonction harmonieuse des sexes dans un seul être, mais une complétude liée à la surabondance de possibilités sexuelles. Au lieu de le percevoir comme une image



Figure 1. Figure féminine 5000-4600 av. J.-C. Musée National d'Histoire de Roumanie (Bucarest). Chez : Anthony, David W. et Y. Chi, *The Lost World of Old Europe. The Danube Valley, 5000-3500 BC*. New York-Princeton University Press. Institute for the Study of the Ancient World, 2010, p. 36.

symbolique d'un nouveau type d'humanité dans laquelle l'union des deux sexes appelle au développement d'une nouvelle conscience de son interdépendance avec l'unité créative de ce qu'on appelle le Tout, sa signification est réduite à une confusion sensuelle des deux sexes dans un seul corps¹.

La conception moralisante et condamnatrice de l'hermaphroditisme fut encouragée principalement par l'imposition du christianisme en Europe ainsi qu'en Amérique au XVI^e siècle, après la découverte du Nouveau Monde. La récupération de la signification spirituelle de l'androgénie fut reprise en Europe au XIX^e siècle avec le Romantisme, même si Novalis, Nerval ou Balzac ignoraient que la bisexualité avait été considérée depuis les stades les plus archaïques de la culture, comme un état idéal ou un modèle qui constituait symboliquement (et au-delà des organes sexuels) une unité des puissances magico-religieuses des deux sexes².

Déesse androgyne du Néolithique (7000-3500 av. J.C.)

Parmi les découvertes archéologiques les plus importantes du XX^e siècle,

il est nécessaire de souligner les explorations réalisées par Marija Gimbutas dans la bande du Danube ; ses trouvailles datent de la période Néolithique. Cette vaste bande, qui englobe actuellement plusieurs pays d'Europe de l'Est fut désignée par l'éminente archéologue lituanienne, la *Vieille Europe*³.

Le nom qu'elle a choisi nous permet une compréhension caractéristique des premières assises sédentaires qui datent du Néolithique européen. En effet, le nom de *Vieille Europe* évoque une certaine unité, vu que, malgré la vulnérabilité dans laquelle ses membres vivaient, ils n'avaient pas construit de murs de défense. Il n'y a aucune trace d'activité militaire, et même s'il y avait une activité métallurgique, il n'y a pas de preuves que cela fût pour fabriquer des armes⁴. Apparemment, elles étaient des sociétés pacifiques et fraternelles, à caractère probablement matrifocal ou matrilineaire ; installées dans des petits villages de la vallée, et sans murailles. Dans l'ensemble des découvertes, il est à souligner un groupe de figurines que M. Gimbutas a classifié comme expressions plastiques d'une déesse bisexuelle (Figure 1).

Cette déesse androgyne aux bras croisés et aux hanches exubérantes est une représentation caractéristique du Néolithique. Elle est, d'habitude, sculptée avec une tête et un cou cylindriques, et des fesses et des seins ovoïdaux. Cette vierge néolithique est presque aussi corpulente que la Vénus paléolithique, spécialement dans le centre de l'Anatolie et de la région de l'Égée.

La tête a une forme phallique et l'absence de traits du visage permet de lui conférer une nature androgyne⁵. La « bisexualité » de la divinité se dévoile dans

une forme de cou long et accentué comme celui d'un oiseau, symboliquement lié aussi au serpent depuis le Paléolithique supérieur et les millénaires qui ont suivi. Cette fusion entre l'oiseau et le serpent rappelle aussi l'état de participation mystique entre les animaux volants et les animaux terrestres, qui est aussi propre à cette période.

En exagérant la partie génitale, les bras de ces figurines tendent à être positionnés sur le ventre ou croisés sous la poitrine, comme dans le cas des déesses de Lespugue et Willendorf, appartenant au Paléolithique. Ce trait est aussi une des caractéristiques des déesses des gisements de Hacilar, Sésklo et Starcevo dans le centre de l'Anatolie, aussi bien que dans la région de l'Égée et dans la Péninsule Balkanique. La façon dont elles ont été déposées sur les tombes, nous suggère un lien avec la mort, même si leur première fonction était de générer une force vitale. Il s'agit d'un symbole appartenant à une communauté, qui selon M. Gimbutas, était saisie par les questions de la vie et de la mort :

Comme l'Être Créateur, suprême, qui crée à partir de sa propre substance, elle est la Déesse fondamentale de la Vieille Europe. En cela, elle marque un contraste avec la Mère Terre indoeuropéenne, qui est l'aspect intangible esprit-terre sacré, et qui n'est pas en elle-même, une force créatrice ; elle ne tombe enceinte qu'à travers l'interaction du dieu-ciel masculin⁶.

Selon M. Gimbutas, cette déesse fut certainement une Mère Terrible, peut-être désireuse de sang humain et animal, à travers des sacrifices rituels. Mais, il ne faut pas oublier que, pendant cette période, il

n'y a pas à proprement parler d'image isolée et reconnaissable d'une Mère Terrible, et que les aspects de la vie et de la mort, sont souvent liés⁷. Ces petites divinités étaient déposées sur des tombeaux pour stimuler et perpétuer les pouvoirs procréateurs du mort. Comme la déesse Ninhursag sumérienne qui donnait la vie aux morts, ici : « Ses mains et sa musique magique servaient pour libérer les forces de la vie »⁸.

Pendant 4000 ans, sa représentation n'a pas changé si ce n'est que très légèrement, et cela de façon graduelle ; elle pouvait être constituée de terre, mais aussi de marbre et même d'or.

Son triangle pubien très accentué pourrait avoir un lien avec le concept de « Sein de la Grand-Mère » ou « Giron de la reine souterraine », mais comme M. Gimbutas le souligne, elle n'était pas entièrement féminine mais androgyne.

Ici, l'androgyne primordial comporte une similitude avec la structure de la cosmogonie : au début, c'était le chaos, une totalité compacte. Comme toute chose était contenue dans la grande mère, elle a incarné pendant longtemps les attributs masculins et féminins. Sa bisexualité divine met en lumière son pouvoir absolu. Le divorce de ses attributs masculins ne pouvait se produire que plus tard.

La plupart des vases trouvés dans ce lieu suggèrent un usage rituel. Les décors font allusion à l'idée d'intégrer, unifier, totaliser et abolir les contraires, ou rassembler ce qui est fragmenté. La perfection est conçue comme un état sphérique, le symbole de la totalité ou de l'œuf cosmologique (Figures 2 et 3). À travers le rite du sacrifice, les membres séparés étaient unis, et l'être divin, immolé, était reconstitué *in illo tempore*.



Figure 2 (à gauche). Vase. Terre cuite. Cucuteni. Ghe-laiesti-Nedeia, 3700-3500 av. J.-C. Chez : Anthony, David W. et J.Y. Chi, *The Lost World of Old Europe*, p. 147.

Figure 3 (à droite). Vase biconique. Terre cuite. Cucuteni. Vorniceni-Pod Ibbabeasa, 3700-3500 av. J.-C. Chez : Anthony, David W. et J.Y. Chi, *The Lost World of Old Europe*, p. 147.



Figure 4 (à gauche). Terre cuite. 7mm. Millénaire av. J.-C. Musée archéologique d'Oltenița, Roumanie. Chez : Claudine Cohen, *La femme des origines. Images de la femme dans la préhistoire occidentale*, Francia Éd. Berlin-Hercher, 2003, p. 171.



Figure 5 (à droite). Double tête. Terre cuite. 6.9 cm. Vinca, Rast, 5000-4500 a. C. Vinca tardif. Chez: Anthony, David W. y J. Y. Chi, *The Lost World of Old Europe*, p. 231

La sculpture presque miniature que nous connaissons sous le nom de :« Les aimants de Gumelnita » (Roumanie), montre les caractéristiques sexuelles de chacun des personnages indiqués de manière sommaire (Figure 4). Ce couple, datant du Néolithique, est une figure de complicité, d'harmonie et d'égalité. En étant l'habitant du monde, l'homme est constitué par des contraires ; cependant, les contraires peuvent être dépassés d'une certaine manière et être réalisés dans le propre corps et dans le propre esprit (Figure 5). Également, le « Penseur », qui a pris son nom de la sculpture de Auguste Rodin, semble être complètement submergé dans une réflexion existentialiste, malgré l'énorme distance qu'il a avec l'existentialisme philosophique. Il ne semble pas être accablé par l'immédiat (Figure 6). Il donne l'impression, plutôt, de vivre une sorte de stupéfaction, dans la constatation de son déchirement ou de sa séparation vis-à-vis de « quelque chose » d'assez puissant et de complètement différent de lui-même ; comme suspendu dans un « état » atemporel d'admiration, de tristesse ou de désir.

Il fut déposé sur un tombeau, à côté d'une figurine féminine, probablement une représentation de la Grande Déesse. Il est assis sur un tabouret, incliné et soutient sa tête avec ses bras qui semblent être des colonnes, tout en posant les coudes sur les genoux. Ses jambes sont énormes et semblent figées comme s'il s'agissait d'un trône ; les traits de son visage sont à peine identifiables, pas de modelage pour les mains. La Grande Déesse est aussi une pièce unique d'artisanat. Elle est assise, avec les bras posés sur ses jambes croisées. Son triangle pubien et son cou immense et cylindrique, sont typiquement caractéristiques de la période.

Les deux têtes semblent porter un masque ; elles sont plates avec des perforations dans les parties supérieures. Elles sont tellement semblables qu'on pourrait penser à un même sculpteur. Elles ont été considérées parmi les meilleures sculptures du Néolithique balkanique⁹.

Nous devons à la grande exploratrice du Danube, M. Gimbutas, la découverte et la classification minutieuse des pièces trouvées que nous ont permis d'élargir et d'enrichir notre regard sur la Préhistoire.

Dans une perspective psycho-historique comme celle d'Erich Neumann, collaborateur proéminent de C.G. Jung et du Cercle Eranos, ces représentations font partie de la première phase de développement d'une conscience humaine que nous pourrions qualifier d'« ouroborique ». Dans ces représentations, les traits du masculin et du féminin sont mêlés de manière indéterminée mais elles vont commencer à se différencier dans le devenir historique et psychique de la culture, jusqu'à ce qu'ils se retrouvent dans une nouvelle Unité ; cependant, il s'agit d'un processus qui est toujours en risque de régression¹⁰.

La dualité dans la tradition du Mexique Ancien¹¹

a. La figurine androgyne de Zohapilco

La dualité et le polythéisme sont deux traits constitutifs et fondamentaux de la pensée religieuse dans le Mexique Ancien (2500 av. J.-C. – 1500 av. J.-C.). C'est peut-être la figurine de Zohapilco, qui reste la plus archaïque expression plastique de cette pensée dualiste. C'est en effet la plus ancienne pièce en argile de la période préclassique, provenant du haut plateau mexicain.

Selon Christine Niedeberger¹², archéologue du site, les découvertes de Zohapilco ne correspondent pas de façon exacte au moment de civilisation qu'avaient atteint les Olmèques (jusqu'à présent, considérée comme la plus archaïque de la région). Par contre, ces découvertes mettent en lumière l'existence des occupations humaines dans cette région, ayant lieu cinq millénaires avant notre ère. L'excavation nous a laissé



Figure 6. Le Penseur de Cernavodă et Figure féminine. Terre cuite. Harangua, Cernavodă, 5000-4600 a. C. Chez : de Anthony, David W. y J. Y. Chi, *The Lost World of Old Europe*, p. 123.

1207 figurines et plusieurs fragments ; parmi les figurines, la plus surprenante de toutes ou la plus énigmatique fut celle de Zohapilco, restée enterrée à côté des foyers pendant 4200 ans, et découverte seulement en 1969¹³.

Pour Ch. Niedeberger, la figurine de Zohapilco évoquerait une représentation anthropomorphique d'un genre inconnu, et cela est évident par sa spécificité stylistique ainsi que par son contexte culturel et chronologique :

Un corps cylindrique, légèrement aplati dans la partie frontale, nous laisse voir une silhouette générale seulement caractérisée par une continuité plastique entre tête et torse sans la présence de bras ni d'articulations. Son visage est particulièrement stylisé, et son vertex est légèrement arrondi. Son front est embryonnaire. La ligne horizontale forme un T avec un nez modelé, proéminent et arqué. La ligne moyenne du nez sépare le visage en deux plans symétriques. Le contour du visage un peu rectangulaire a quatre cavités, représentant les deux yeux. L'absence de bouche est emblématique. La partie inférieure de la silhouette est caractérisée par un grand ventre repérable par le nombril,

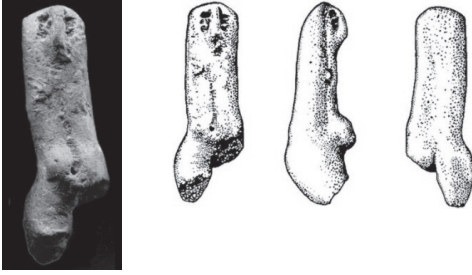


Figure 7. Figurine de Zohapilco. Chez : Ch. Niedeburger, *Zohapilco*, Feuille XCV et photo 16.

et par les deux petites jambes en forme de bulbes. Sa taille est de 5.2. cm.¹⁴ (Figure 7)

Dans une perspective plastique et à l'intérieur d'une analyse structurelle, ces modalités d'expression l'inscrivent dans les sociétés du début de la période néolithique. Il s'agit de figures aplaties, cylindriques, sans bouche et avec des bras très courts. Ce genre d'expression est aussi présent dans le Proche-Orient, l'Europe Archaique, le Sahara Central, dans les cultures sud-américaines *El Molle* et *Diaguita*, dans le complexe *Faldas del Morro* (Chili), et dans la phase *Machalilla* de la côte équatorienne. Selon Ch. Niedeburger « La figurine de Zohapilco fait partie de ces représentations anthropomorphiques parfaites¹⁵ ».

Ces figurines sans bouche et sans dents, ou « muettes », sont associées à une finalité essentiellement funéraire. Le grand érudit de la Préhistoire, Henri Breuil, y trouve aussi un symbole androgyne. Contrairement à l'idée d'un développement matériel coupé de toute expression artistique, étranger aux manifestations psychiques et spirituelles, cette petite figure en argile cuite est une preuve tangible et schématique d'une conception du monde centrée dans le mystère de la vie et de la fécondité ; peut-être même l'expression

d'une image cosmogonique capable d'intégrer le tout, dans le début de l'ère agricole.

La figurine de Zohapilco, ce visage-torse, nous rappelle les vestiges du Paléolithique Supérieur en Europe et en Sibérie, les figures rigides et schématiques retrouvées à Mezin et à Petersfels, dans lesquelles nous pouvons repérer un attribut bisexuel, suggéré par la présence de longs cous liés à l'oiseau (Figure 8). D'un autre côté, cela nous rapproche des vestiges de Vinça que nous avons cités auparavant, dans lesquels le cou est spécialement long et qui selon M. Gimbutas est un symbole phallique.¹⁶

La partie supérieure du torse de la figurine de Zohapilco, avec les jambes bulbeuses (malheureusement fragmentées) sont proches de ce symbolisme. Le symbole phallique nous montre ici l'importance que tenaient les pouvoirs spontanés de la vie dans ce milieu. Il n'y a aucune connotation obscène ni aucun signe de suprématie masculine. Dans un contexte rituel et religieux, c'était une forme de catharsis et non pas une pure idolâtrie vis-à-vis de la reproduction. La figurine de Zohapilco nous parlerait d'un temps reculé, dans lequel aussi bien que dans la *Vieille Europe*, le Proche-Orient, l'Inde archaïque et l'Amérique Moyenne, le monde du mythe n'était pas polarisé à la façon antagonique du féminin et masculin. En effet, les deux principes étaient manifestés conjointement comme des aspects d'une même totalité. La divinité masculine sous la forme phallique affirme les forces féminines actives et créatrices, et vice-versa. Aucune d'elles n'est subordonnée à l'autre, mais bien au contraire, elles se complémentent dans un double pouvoir, et une puissance de polarité vitale unifiée.

Les aspects symboliques sacrés de la sexualité archaïque qui seront développés

de manière exubérante dans les cultes religieux aux quatre coins du monde, surtout à partir du Néolithique, où le phallus est exposé et les êtres ithyphalliques ou les hybrides androgynes sont célébrés avec une vulve, des seins et tous les attributs du sexe féminin, nous conduisent de façon nécessaire à considérer qu'une grande partie des cultures préhistoriques, et même si nous prolongeons le temps jusqu'aux civilisations anciennes, fêtaient le phallus dans un sens de pouvoir non agressif. Il n'était pas menaçant ni menacé, mais compris au sein même des cultes voués à la Déesse ou aux mystères de la féminité.

Rappelons-nous, à titre d'exemple, la régénération des attributs d'Osiris grâce à Isis, dans l'ancien Egypte ; le rôle de Priape dans le cortège de Dionysos et le lien de son culte avec les mystères d'Éleusis ; et les fêtes de régénération de la déesse Tlazotéotl, parmi les Aztèques, beaucoup plus tard¹⁷. Ces cérémonies dans lesquelles convergent le caractère sacré du couple et la projection religieuse dans une hiérogamie aux dimensions cosmiques, fait penser que probablement, d'une certaine façon, c'est à partir de ces *archétypes* que se sont façonnés les comportements sexuels de l'humanité dans son histoire.

b. Représentations féminines biphasiques de Tlatilco

Dans la proximité de Zohapilco-Ixtapaluca, nous trouvons le site archéologique Tlatilco, dans la commune de Naucalpan, faisant partie aujourd'hui de la banlieue de la ville de Mexico. Depuis 1500 av.J.-C. jusqu'à 150 ap.J.-C., Tlatilco s'est épanouie comme un centre culturel de la période préclassique. Ce fut une des



Figure 8. Stylisations de la Déesse oiseau, appartenant au Paléolithique Supérieur, décorées avec méandres, sous sections, zigzags et lignes parallèles. Prises par derrière, devant et de profil. Mezin, Ouest de l'Ukraine. Chez Gimbutas, M., *Dioses y Diosas...*, p. 154.

régions naturellement les plus riches du point de vue géographique et biologique. Les découvertes les plus frappantes dans l'exploration de la région furent une quantité énorme et très diverse de sépultures. Le degré de sophistication et de formalisation du culte funèbre nous laisse voir une ritualité collective aux proportions immenses dominant la vie du lieu. Leur production en poterie reflète une constante et fébrile dévotion aux moments érotiques, festifs et lucides dans un véritable culte à la nudité et à la décoration du corps. Au centre de cet univers, le foyer central est occupé par des statuettes féminines colorées, avec quelques ornements, comme des robes et des coiffures très stylisées. Il y en a de tous les âges et dans les attitudes les plus inattendues. Les plus nombreuses sont celles que les archéologues appellent *Pretty Ladies*, femmes belles, extrêmement gracieuses ; elles sont d'habitude toutes nues, d'une grande beauté et d'une certaine élégance.

Nous ne prétendons pas développer ici un canon de représentation caractéristique, mais nous voulons seulement l'énoncer pour regarder avec plus d'attention la

figurine qui parmi toutes, est peut-être la clé énigmatique de la représentation de la dualité dans le Mexique ancien et dans la culture universelle : les représentations féminines bicéphales de Tlatilco¹⁸.

Selon P. Westheim¹⁹, un historien reconnu de l'art précolombien, nous pouvons penser que la duplication des têtes des statuettes, documente l'axe symbolique de la polarité *Vie / Mort*, laquelle est liée à une fonction « psychopompe » ou de compagne rajeunissante du cadavre dans le sein du tombeau. Il ne s'agit pas d'un pur fétiche de fertilité ou de représentation d'êtres difformes ou anormaux, mais bien au contraire, du symbole d'une double vitalité. Cette catégorie fondamentale, que Marija Gimbutas trouvait à la fois dans la Méditerranée et au Proche-Orient, est aussi valable pour ces représentations : « La Déesse distributrice de la mort est une contrepartie de la destinée que nous offre la vie ».

Même si la statuette à double tête de Tlatilco est une image quintessentielle de la tension « dithyrambique » entre Vie et Mort, elle ne possède pas uniquement cet axe, elle comporte aussi une autre direction *sui generis*.

L'oscillation métaphorique de la double tête de cette statuette rend visible un événement symbolique, ou un mystère incarné, qui agit comme une *parthénogénèse* interne, une connaissance du sacré. Cette synthèse incroyable au caractère esthétique-religieux d'une configuration sculpturale de la jeune fille à double tête de Tlatilco, apparaît comme l'union de deux axes du sens de l'existence, de l'origine et de la double destinée : Vie/ Mort ; « belle fille »/ prêtresse initiée par les mystères de la Déesse Mère.

Ces quatre aspects symboliques constituent sa complétude féminine déterminée comme une expression historico-concrète dans l'horizon psycho-social de *l'ouroboros matriarcal*, pour emprunter le terme employé par Neumann²⁰. De telle façon que, si la séquence interprétative que nous proposons ici est valable, les statuettes sont, tout en étant le *cœur* du complexe céramique de Tlatilco, non pas de pures idoles liées à une certaine magie vouée à la fécondité, mais le pouvoir même de la procréation, l'élément d'un culte sophistiqué pour acquérir l'attribut ou le *don* que la *Magna Mater* fait à ses filles, les prêtresses, à travers un rituel, et de façon panthéiste à tous les êtres de la nature. M. Gimbutas nous rappelle :

La Déesse du Paléolithique et du Néolithique, créatrice de la vie par elle-même, réalise en soi le pouvoir de la parthénogénèse. C'est la Déesse vierge primordiale capable de se féconder elle-même ; elle a survécu des nombreuses formes de culture jusqu'à nos jours²¹.

Dans les figures bicéphales de Tlatilco, la tension symbolique entre Vie et Mort arrive à l'intérieur de la femme elle-même, comme si la petite sculpture voulait capturer ce moment de séparation originelle, cette transition du devenir ; la métamorphose intime qui va de la *jeune innocente* (pousse verte de maïs) vers la *femme mature initiée* dans les mystères de la vie, douée de toute capacité et aptitudes physiques, psychiques et spirituelles, pour les exercer à partir d'elle-même, en étant toute prête pour la récolte.

Nous croyons que, dans ce carrefour énigmatique, dans cette expérience de



Figure 9. Figurines féminines. Prises chez R. García Moll y M. Salas Cuesta, Tlatilco. De *mujeres bonitas, hombres y dioses*, México, Conaculta, 1998.

frontière entre la jeune fille *innocente* et la femme *mature*, entre la *vierge* et la *prêtresse* liée au savoir propre de la vie et de la mort, se trouve la *clé hermétique* (E. Triás) des figurines à double tête et double face de Tlatilco, une image qui dévoile d'une façon toute nouvelle un cercle rituel : la célébration jaillissante, de l'intérieur de son *centre*, de sa puissance magique (Figure 9).

C'est une déité féminine qui fait pousser comme des bourgeons de son corps, toutes les oppositions vitales des êtres. En elle et à partir d'elle, il y a une conjugaison de la bipartition du monde. Son propre corps, c'est-à-dire son être même, bifurque au sein du mystère. La jeune fille est traversée par une force *sacrée* ou un *axe d'initiation* la transformant de « belle fille » à vierge prêtresse consacrée à la Déesse Mère.

c. Le principe dual avant la Conquête

La pensée dualiste dans la tradition Mésoaméricaine comporte un haut degré de complexité symbolique. C'est à l'origine d'une période très ancienne, avec quelques variables significatives que continuerons tout au long de son histoire.²² (Figure 10) Jusqu'au XVI^e siècle dans la tradition précolombienne, et même

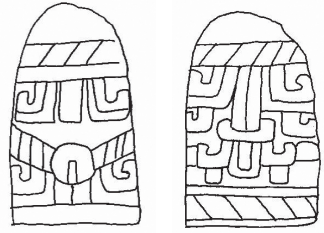


Figure 10. Stèles 19 y 20 d'Izapa, Chiapas (400 av. J.-C. - 200 ap. J.-C.). Selon G. W. Lowe, il est possible qu'il s'agisse de représentations du principe masculin et féminin. Dans la première, la V nous montre un cercle tout en bas, cela peut faire appel à l'utérus. La deuxième est ce que J. M. Jenkins appelle « façade phallique ».

aujourd'hui dans les communautés indigènes actuelles, tout le cosmos (hommes et choses) était animé par un processus infini de création et destruction, par une interaction dramatique entre forces opposées. Les représentations plastiques des enfants dans les codex, par exemple, montrent ses caractéristiques sexuelles de façon ambiguë²³; la vie était régie par deux calendriers, un solaire (celui que nous connaissons) et un autre rituel (260 jours, un moyen de compter au féminin, suivant les cycles lunaires). L'univers était constitué par des opposés complémentaires, ou compensatoires, mais qui pouvaient aussi être polarisés comme dans les années précédentes à la Conquête²⁴.

Parmi les Aztèques, la dualité est exprimée par couples, comme dans le cas de *Mictlantecutli* y *Mictecacihuatl* (Seigneur et Dame de la mort), *Huitzilopochtli* et *Tezcatlipoca* (Soleil du jour et de la nuit), *Tlaloc* et *Chalchitlicue* (Dieu et Déesse des eaux). La déité duale par excellence était *Ometeotl*, qui peut être dédoublé comme *Omecihuatl* et *Ometecuhтли*, « le féminin sacré » et « le masculin sacré ». Le principe de dualité traverse toute la religion mésoaméricaine, le mythe, le rite, la sexualité et le langage d'initiation

ainsi que le quotidien. Ce qui est féminin est associé au froid, l'inframonde ou l'humidité. Ce qui est masculin est associé à la chaleur, au ciel et à la sécheresse²⁵.

La plante du maïs, principale divinité du Mexique Ancien, possède des qualités masculines et féminines, et ses caractères sexuels changent selon le développement de la plante. Nous pouvons dire avec certitude que les nahuas²⁶ savaient que la plante du maïs était pollinisée par elle-même et ils lui attribuaient des caractéristiques androgynes. Ils personnifiaient le maïs : *Cinteotl*, (« dieu épi » ou « la plante avant de porter fruit ») ; *Xilonen*, déesse du *jilote*, et *Chicomocoatl* (« Sept serpent »). Je cite l'historienne C. E. Tate :

Les individus grandissant, ... leurs traits sexuels s'estompaient. Parmi les mayas, ce qui fonctionnait mieux, manifestait davantage les qualités des deux genres. Dans la période Classique, les gouverneurs hommes utilisaient, pendant les rituels de renouvellement, renaissance ou création, un vêtement fabriqué avec perles tissées comme une représentation de la végétation terrestre, considérée féminine. Beaucoup de chercheurs supposent que les hommes saignaient leur pénis pour imiter les offrandes féminines du sang menstruel. Les plus talentueux parmi les compteurs de jours du Momostenanago actuel, au Guatemala, sont des anciens qu'on appelle « pères-mère... ».²⁷

Conclusion

Suivant l'affirmation de Mircea Eliade sur la *coincidentia oppositorum* comme trait fondamental des dieux archaïques,

nous pouvons dire que c'est aussi le cas pour le Mexique Ancien. Les civilisations archaïques du Néolithique européen, n'ont pas méconnu le concept « d'androgyne divin » ; nous le trouvons directement lié à la notion de Totalité exprimée par le moyen des opposés. La plupart des divinités de la végétation gardent ce caractère duel. Et c'est aussi le cas du dieu du maïs dans la culture du Mexique ancien²⁸.

Dans la *Théogonie* d'Hésiode, la Terre donne naissance au Ciel ; après, elle s'unit à lui. La féminité contient un principe masculin intégré dès le début et distinct à la fin. Dans la cosmogonie aztèque, *Cipactli* ou *Tlaltecuctli* est solidaire de ce symbolisme de la parthénogenèse ; l'image dérive d'un schéma archétypique d'une unité cassée et reconstruite après. Nous savons qu'à Chypre, il y avait un culte voué à une Aphrodite barbue qu'on appelait *Aphroditos*. Geza Roheim nous rappelle qu'Aphrodite est née du contact du sexe de son père Uranus avec l'eau de la mer ; il y trouve une preuve du caractère phallique de la Déesse²⁹. Également, quelques dieux grecs ayant une tendance virile n'échappent pas aux extravagances ambiguës. J. Libis nous donne comme référence un catalogue de statuettes barbues qui ont des seins (*polymastiques*), et qui étaient reconnues parmi les grecs comme Zeus Stratos. Le père des dieux apparaît donc, parfois avec des attributs féminins. Nous savons bien qu'Hermès a une certaine nature féminine, ainsi que Dionysos, « le dieu barbu, homme et femme »³⁰. Pour Platon et le gnosticisme chrétien, « La perfection humaine était imaginée comme une unité sans fissures³¹ ». Cela nous rappelle la thèse d'Eliade, dans ce sens que la bisexualité divine – comme modèle et principe de toute existence

– évoque donc l'idée de perfection. Tout ce qui est par excellence doit être total. Cela est évident aussi bien dans les mythes des dieux que dans les mythes symboliques d'androgynie.

Le mythe de l'androgynie nous fait remonter aux origines même du temps ; comme si l'aventure humaine cassait son état d'Être pour revenir à lui, mais à un autre niveau. Nous ne devons pas attendre que la culture fasse tout un parcours historique, car la conscience a son propre temps, et comme nous l'avons vu, il y a une possibilité latente depuis les étapes premières de l'histoire pour atteindre un horizon de réconciliation et de participation mystique avec le Tout.

Cet état d'androgynie était sans aucun doute perçu également comme une initiation. La possession des deux sexes ne pouvait être qu'un attribut divin. La possession de l'androgynie par l'homme sans aucune initiation a dû être considérée comme un conflit avec le Dieu ou comme une guerre entre sexes. Ce fut le cas lors de l'invasion des tribus indoeuropéennes dans la Vieille Europe 3000-2500 av. J.-C. Cette même tendance vers un patriarcat dominant, a pu être constatée dans l'Empire aztèque³².

Le mythe de l'androgynie prend diverses directions au cours de l'histoire de l'Occident : que ce soit une source de scandale, ou un modèle de perfection. Le regard aigu de M. Eliade n'ignore pas ces deux voies, ni leur poids de douleur et d'équivoque ; c'est-à-dire la fausse initiative d'assembler ce qui est séparé, sans considérer l'aspect spirituel³³.

Dans l'obscurité imaginaire du commencement, et avant les catégories de temps et d'espace, le mythe d'ouroboros nous parle de l'union de réalités (chaos

primordial ou Paradis), et de leur séparation ou expérimentation comme faute (tache ou péché), ou comme quelque chose d'excluant de la vie ordinaire. Dans les sociétés traditionnelles, les cérémonies d'initiation propres au procès de développement de la conscience, ouvrent à l'homme la possibilité de devenir un avec sa nature féminine intérieure ; et à la femme, le pouvoir de se faire une avec sa nature masculine intérieure. C'est ainsi que tous deux peuvent se retrouver et se réunir. Selon le symbolisme céleste, nous parlons du mariage entre le Soleil et la Lune, d'une véritable hiérogamie du Ciel et de la Terre. Selon la tradition médiévale alchimiste, nous parlons de distillation et d'anoblissement, comme points de départ pour la réunion de la conscience et de la vie³⁴.

Coda

Dans cette optique structurelle, l'unité-totalité que nous avons présentée comme un trait transhistorique des cultures, ne veut pas confondre les spécificités de chaque civilisation. Il est important de ne pas perdre de vue la différence des contenus dans une culture comme celle des Aztèques, cherchant à dépasser les contraires par le moyen du déguisement du *Tlatoani* (prêtre-gouverneur), et la pratique du *Tai chi* en Chine, comme discipline basée aussi sur l'union des contraires (suavité-rigidité, vitesse-lenteur, *Yi Jing*).

Une grande quantité de découvertes ont miné les croyances d'un développement linéaire de l'espèce humaine, parmi celles-ci : les trouvailles de M. Gimbutas, Ch. Niedeberger, R. Moll ; et dans le champ de l'archéologie de la psychè, de C.G. Jung et E. Neumann.

Pour la conscience ordinaire, la réalité se présente comme une paire d'opposés : vie ou mort, temps ou éternité, masculin ou féminin, toi ou moi. Cependant, dans la lumière des découvertes du XXe siècle, nous pouvons affirmer que c'est seulement pour la conscience partielle de l'Ego qu'il existe une telle séparation, c'est-à-dire, pour la culture du Moi et de l'individualisme nihiliste (de la supériorité de l'un sur l'autre,

l'idéologie de la domination, du contrôle de la sécurité et de la minimisation de l'effort). Parmi les civilisations anciennes, le *mysterium conjuntion* apparaissait au moment le plus obscur de la dépression, de la désolation et de l'angoisse. Il était considéré comme le noyau du rituel dans les mystères d'Éleusis, chez les Égyptiens, les Grecs, et même les Chrétiens, mais bien évidemment aussi parmi les mystères précolombiens.

NOTES

1. M. Eliade, *Mefistófeles y el andrógino*, Barcelona, Labor, 1984, p. 126.
2. *Ibid.*, p. 127.
3. Marija Gimbutas quitte l'Europe pour aller définitivement aux États Unis en 1949, à cause du Stalinisme. L'importance de ses découvertes archéologiques vis-à-vis de la compréhension du Néolithique a été comparée à la découverte de la Pierre de Rosette vis-à-vis des hiéroglyphes égyptiens.
4. L'ensemble de peuples néolithiques était interconnecté par un réseau de commerce et d'échange. Ces sociétés ont évolué progressivement sans aucune altération subite, et elles ont atteint un certain point culminant dans le Ve millénaire. Ses débuts remontent au moins à deux millénaires. Voir M. Gimbutas, *Dioses y Diosas de la Vieja Europa 7000-3500 a. C.*, Colombia, Itsmo, 1984.
5. *Ibid.*, 155.
6. *Ibid.*, p. 228
7. *Ibid.*, p. 227
8. *Ibid.*, p. 228
9. M. Gimbutas, *Dioses y Diosas...*, *op. cit.*, pp. 268 y 269.
10. Voir E. Neumann, *The origins and history of consciousness*, USA, Princeton University Press, 1970.
11. Région culturelle nommée aussi *Mésoamérique* (P. Kirschhoff), située géographiquement à partir du centre du Mexique jusqu'à Costa Rica ; d'habitude divisé en trois périodes historiques : Préclassique 2550-200 av. J.- C., Classique 200-659/900 ap. J.-C. et Postclassique 900/1520.
12. Ch. Niedeberger, *Zohapilco. Cinco milenios de ocupación humana en un sitio lacustre de la Cuenca de México*, Departamento de Prehistoria del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001.
13. Le site de Zohapilco se trouve dans la colline de Tlapacoya, Ixtapaluca, dans le District de Chalco (l'État de Mexico). Actuellement, cette pièce est exposée dans la salle dédiée à la période Préclassique du Musée National d'Anthropologie de Mexico. Voir aussi, Di Castro, Ana, "La figurilla de arcilla más antigua de México", *Arqueología Mexicana*, núm. 42, p. 58-59
14. Ch. Niedeberger, *op. cit.*, p. 212.
15. *Ibid.*, p. 213
16. M. Gimbutas, *op. cit.*, p. 175.
17. Ángel Ma. Garibay nous dit que dans le Postclassique, la *coa* ou *uictli*, le bâton pour semer, et le *chicauaztli*, le bâton hochet, étaient des symboles phalliques liés à la fécondité agricole humaine, et que dans les représentations des couples dans l'acte sexuel, apparaissait le *chicauaztli* entre le mâle et la femme. *Veinte himnos sacros de los nabuas*, México, UNAM, 1958, p. 144-145. Voir aussi : José Alcina Frank, "Procreación, amor y sexo entre los mexicas", in *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, vol. 21, 1991, p. 69.

18. Il y a aussi une figure à double tête, qui date de la période tardive Vinca, en Roumanie [Figure 6]. Cependant, l'évidence de ce genre de figurations n'atteint pas le degré de sophistication de Tlatilco. C'est ainsi que nous l'avons pris comme un prototype pour notre analyse.
19. Paul Westheim, *Ideas fundamentales del arte prehispánico en México*, México, Era, 1972.
20. E. Neumann, *Die Grosse Mutter. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen der Unbewussein*, Zurich/Düsseldorf, Walter-Verlag, 1974.
21. M. Gimbutas, "La religión de la Diosa en la Europa Mediterránea" in, J. Ries, *Tratado de antropología de lo sagrado*, Tomo III, España, Trotta, 2005, p. 44.
22. Voir F. Báez Jorge, "Paradojas de las divinidades. El principio dual en la tradición religiosa mesoamericana", in Revista *La Palabra y el Hombre*, México, Universidad Veracruzana, julio-septiembre 2004, no. 131, p. 131-139. Voir aussi : Lowe, Gareth W., Thomas A. Lee Jr., y Eduardo Martínez Espinosa (2000), *Izapa: una Introducción a las ruinas y los monumentos*, México, Fundación Arqueológica Nuevo Mundo, A. C.
23. Carolyn E. Tate, "Cuerpo, cosmos y género", *Arqueología mexicana*, no. 65, enero-febrero 2004, p. 37.
24. Même dans une période tardive, nous savons que le roi aztèque régnait à côté du *Cihuacoatl*, une figure que tout en étant homme prenait la place de la reine ou de la mère. C'est la raison pour laquelle cette figure apparaissait toujours habillée en robe de femme, pour évoquer la présence de la déesse. Pendant 45 ans, une de ces places fut occupée par Tlacaélel, ce que veut dire « femme serpent » ou « gémeau féminin » (1430-1475).
25. A. López Austin, "La parte femenina del cosmos", *Arqueología mexicana*, vol. 5, no. 29, 1998, p. 9.
26. Nahuas : ceux qui parlaient le *náhuatl*, langue officielle du Mexique ancien.
27. Carolyn E. Tate, "Cuerpo, cosmos y género", *op. cit.*, p. 39.
28. Entre les mayas, l'ancêtre mythique androgyne prenant la forme d'un couple de gémeaux : *Hunaphú* et *Ixbalanqué*, le Soleil et la Lune.
29. Marie Delcourt, *Hermaphrodite*, Paris, 1958, cité par Eliade, *Mefistófeles...*, p. 138.
30. Jean Ibis, *Le mythe de l'androgyne*, Paris, Berg International éditeurs, 1980, p. 37. También Karl Kerényi, *Hermes, el conductor de almas*, México, Sexto Piso, 2010.
31. Voir Eliade, *op. cit.*, p. 136, où il parle de *Sophia de Jesús*, de Khénoboskion.
32. Sous la domination aztèque (1325-1521) parallèlement à la prolifération des représentations de la Déesse et de l'ensemble des rituels voués à l'aspect féminin du cosmos dans les célébrations du calendrier rituel, il y aura un accent du caractère terrible et menaçant de la déité. Voir B. Solares: *Madre Terrible. La Diosa en la religión del México Antiguo*, Barcelona, Anthropos, 2007.
33. Un exemple contemporain de ce procès c'est la sculpture *Paserea Maistra* (1911) de Constantin Brancusi.
34. Voir C. G. Jung, *El secreto de la flor de oro*, México, Paidós, 1966, p. 41.