

Lo mesoamericano en Aura de Carlos Fuentes: una propuesta de interpretación

Marlen M. Calvo Oviedo¹

*“Solo dañamos a los demás cuando
somos incapaces
de imaginarlos”.*
Carlos Fuentes

Recepción: 6 de marzo de 2009 / Aprobación: 11 de junio de 2009

Resumen

Aura, ha sido sumamente estudiada desde distintos acercamientos, no obstante, tratándose de una obra literaria de raigambre latinoamericana, los múltiples enfoques de los estudios realizados han dejado un tanto de lado su condición y se han abocado a buscar en ella modelos que no toman en cuenta la importancia del desarrollo del sincretismo cultural como substrato del que surgen amalgamados con diferentes tradiciones traídas a América por los conquistadores, las visiones de mundo o cosmogonías de los pobladores del mundo pre-hispánico, en este caso particular meso-

Abstract

Aura, has been extremely studied from a different approaches, nevertheless, talking each other about a literary work of Latin-American roots, the multiple approaches of the realized studies have left somewhat of side his condition and there is the exposed to look in it models that do not take in account the importance of the development of the cultural syncretism as substratum from which they arise amalgamated with different traditions brought to America by the conquerors, the world visions or cosmogonics from the settlers of the pre-Hispanic world, in this particular Mesoamerican case.

¹ Costarricense, Magistra en Cultura centroamericana con énfasis en Literatura de la Universidad Nacional y Doctora en Educación con mención en Mediación Pedagógica de la Universidad de La Salle. Actualmente se desempeña como profesora de Humanidades de La Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica en la Sección de Comunicación y Lenguaje.
Correo electrónico: marlen.calvo@ucr.ac.cr

americano. Desde la perspectiva expuesta hacemos un breve análisis en el cual planteamos la posibilidad del surgimiento de indicios que muestran que, quizá, desde el inconsciente colectivo, surgen y se develan mitos y ritos del pensamiento colectivo mesoamericano, en ligazón con otros, como forma de resistencia, dando como resultado la posibilidad de reinterpretar lo sagrado desde esa configuración y revalorar esa herencia ancestral que nos habita y permite que nos conectemos con el rizoma de la vida del ser latinoamericano.

Palabras clave

Mesoamérica / profano / sagrado / sincretismo / símbolo.

From the exposed perspective we do a short analysis which we raise the possibility of the emergence of indications that show that, perhaps, from the unconscious group, they arise and reveal myths and rites of the collective Mesoamerican thought, in attachment with others, as form of resistance, giving like turned out the possibility of re-interpreting the holy thing from this configuration and revalue this ancestral heredity that habits us and allows us to get connected with the rhizome of the life of the Latin-American being.

Keywords

Mesoamerica / profane / sacred / pagan / syncretism / symbol.

Introducción

La novela *Aura*,² del autor mexicano Carlos Fuentes ha sido objeto de múltiples lecturas e interpretaciones, entre ellas se han estudiado: el narrador, lo simbólico, lo amoroso, lo erótico, lo sacrílego, el miedo, la brujería, el vampirismo, y otros.

Es de nuestro interés acercarnos a la novela de Fuentes en busca de indicios que nos permitan constatar que en ella subyace un sincretismo³ en el cual se mezclan creencias antiguas venidas de las tradiciones tan-

2 Carlos, Fuentes. *Aura*. Madrid: Alianza, 1994. Todas las citas que hagamos en este trabajo sobre la novela serán extraídas de la edición citada.

3 Entenderemos aquí el sincretismo como la re-elaboración simbólica que tuvo lugar en América a partir del siglo XVI cuando los españoles introdujeron la religión católica. Muchos de los pueblos indios de América no se comportaron como receptores pasivos de una aculturación impuesta desde arriba sino que reorganizaron sus relaciones sociales, sus creencias y ritos, articulándolos con las nuevas instituciones de la sociedad mayor y mantuvieron dentro de este abigarrado mundo de la aculturación forzada, una fuerte identidad propia.

to europeas como indígenas, así como católicas, tan fundidas unas en otras que solo han podido estudiarse separando los elementos que las integran.

Es decir, Aura no solamente posee en sí misma el pasado mesoamericano, sino también el pasado europeo y la presencia de la simbología católica traída por los españoles a América, amalgamadas con la obra del historiador clásico francés Jules Michelet, *La Bruja*, de quien el autor toma el epígrafe con que inicia la novela. Nos hemos planteado aquí la necesidad de ir desentrañando esos misterios o indicios, tal cual se encuentran en la novela, amalgamados.

Sabemos que ésta será tan solo una lectura más de la novela de Fuentes, pero también estamos seguros de que nuestro planteamiento, en alguna medida, será novedoso y diferente, pues desde nuestra perspectiva Aura no es solamente la otra de *Consuelo*, o de *Saga*, sino que es la otra de distintas visiones de mundo que se funden unas con otras.

Como sabemos lo sagrado y lo profano constituyen dos maneras de situarse en el mundo, dos formas significativas asumidas por los humanos a lo largo de la historia, sin embargo el hilo que separa un concepto de otro es muy sutil,

así, lo profano indígena, desde la perspectiva del conquistador, es igual de sagrado para los indígenas como lo católico español para los conquistadores.

Lo sagrado lo es desde el momento en que deja su condición de profano y se sacraliza, a este acto de manifestación de lo sagrado Mircea Eliade (1973) le llamó hierofanía⁴ y nos dice al respecto:

“De la hierofanía más elemental (por ejemplo, la manifestación de lo sagrado en un objeto cualquiera, una piedra o un árbol) hasta la hierofanía suprema, que es, para un cristiano, la encarnación de Dios en Jesucristo, no existe solución de continuidad: Se trata siempre del mismo acto misterioso: la manifestación de algo “completamente diferente,” de una realidad que no pertenece a nuestro mundo, en objetos que forman parte integrante de nuestro mundo natural, “profano.”⁵

4 Hierofanía, no expresa más que lo que está implícito en el contenido etimológico, es decir que, algo sagrado se nos muestra. Podría decirse que la historia de las religiones, de las más primitivas a las más elaboradas está constituida por una acumulación de hierofantas, por las manifestaciones de las realidades sacras. Véase: Eliade, Mircea *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama, 1973, p.19.

5 *Idem*, p.19.

Tenemos entonces que se puede establecer una relación directa y casi imperceptible entre lo que unos u otros puedan considerar sagrado o profano, y que igualmente lo profano podría mezclarse con lo sagrado y viceversa, “para aquellos que tienen una experiencia religiosa, la Naturaleza en su totalidad es susceptible de revelarse como sacralidad cósmica. El Cosmos en su totalidad puede convertirse en una hierofanía.”⁶

Desde nuestro planteamiento todo acto sagrado tendrá huellas de actos y simbolismos profanos (paganos), así como todo acto profano (pagano) se alimentará de actos y simbolismos sagrados, como sucede en la novela de Fuentes.

Lucy Mair plantea, fundamentada en los estudios de Margaret Murray sobre la cultura de las brujas en el oeste europeo, que lo que se ha llamado el culto de los brujos:

“no era en realidad sino la religión precristiana de la Islas Británicas y de la Europa Occidental, conservada por los seguidores fervientes que, de la misma manera que los mártires de la Cristiandad en

otros tiempos y circunstancias, supieron conservar su fe a pesar de sufrir las más crueles y sangrientas torturas. El Diablo al que muchos aseguraban haber visto, era un hombre como otro cualquiera, un sacerdote en cuyo honor se celebraban actos de adoración, ya que se pensaba que en su interior se albergaba un dios encarnado. El culto tenía un ritual solemne, una de cuyas partes consistía en un juramento de fidelidad a él y de renuncia a todo lo concerniente a religión rival.”⁷

Acercándonos al inconsciente colectivo

La fantasía es una de las mayores posibilidades de que disponemos para acceder al más profundo sustrato desde el cual hemos brotado, a la vez que nos provee de significados desde los que el rizoma de la vida construye nuevas estructuras.

Según nuestra lectura, Aura, proporciona un modelo de exploración del sincretismo, que nos invita a la reflexión y, en conse-

7 Lucy Mair. *La brujería en los pueblos primitivos actuales*. Madrid: Guadarrama, S.A., 1969, p. 226.

cuencia, a elaboraciones del inconsciente colectivo aplicables en todos los tiempos, lo cual no plantea una ruptura entre las diferentes lecturas que puedan o han podido hacerse sobre esta novela, por el contrario, creemos que logra integrar las diversas posibilidades de enfrentar el texto.

Además nos permite comprender la frágil línea que divide lo sagrado de lo profano, pues ambos son arquetipos del ser humano, que aunque contrapuestos, al final son las caras de una misma moneda en el transcurrir histórico del inconsciente colectivo.

Tenemos así que en Aura, las imágenes que surgen de lo inconsciente permiten, a través del arte, elaborar y transformar símbolos y crear actitudes que, aunque procesadas por la consciencia, permiten la ampliación de ésta última. Armonía que proviene de la transformación de la imaginación creadora; construyendo las imágenes ingresan a la consciencia y ésta las asimila, se produce así la integración entre dos polaridades fundamentales que son lo inconsciente y lo consciente.

Jung,⁸ intentó vislumbrar la naturaleza e implicaciones de los

8 Véase al respecto: Carl Gustav Jung. *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Barcelona: Paidós, 1991.

símbolos que son comunes a todas las culturas, para lo que elaboró una serie de paralelos en aquellos planos de la actividad humana donde se utilizan expresiones llamados no racionales como: la mitología, la religión, los rituales primitivos y ancestrales, y los sistemas ocultos, por ejemplo. Al mismo tiempo, pretendía probar que muchos de los arquetipos están vivos y vigentes en la psique del ser humano moderno, irrumpiendo una u otra vez en el arte, el folklore y los mitos populares. Es importante destacar que desde Jung, el símbolo es una unidad sintética de significado entre dos polos opuestos: lo visible y lo oculto, es decir, tras su sentido objetivo y visible se oculta otro sentido invisible más profundo.

Lo simbólico se puede expresar lo mismo en el arte gráfico o artístico como en las formas dinámicas de las visiones, los sueños y las fantasías. Además, los símbolos permiten unir a través de sus imágenes la vida consciente e inconsciente del individuo, por lo que logra la integración de ambas.

Para C.G. Jung la mayor parte de nuestra psique pertenece al inconsciente. Desde esta perspectiva, la consciencia es solo una pequeña parte de lo psíquico. De ahí que lo que llamamos la psique no sea, de modo alguno, equivalente

a nuestra consciencia.

A partir del análisis de los sueños en sus pacientes y teniendo como fundamento los estudios realizados por Freud, Jung llegó a la conclusión de que las imágenes e ideas contenidas en los sueños no sólo podrían explicarse en relación con la memoria, sino que expresaban pensamientos nuevos que no habían alcanzado el paso por la conciencia.

Jung planteó entonces que muchos de estos pensamientos inconscientes presentan asociaciones e imágenes que son similares a las ideas, mitos y ritos primitivos y propone que éstas son elementos psíquicos supervivientes en la mente humana desde tiempos lejanos. Para él las asociaciones e imágenes de esta clase son parte integrante del inconsciente y pueden ser observadas en todos los seres humanos. Desde su perspectiva no hay remanentes sin significado o que no hayan sido vividos, sino que tales imágenes funcionan y son muy valiosas por causa de su naturaleza histórica, es decir, tienen la capacidad de ser un puente entre las formas con que expresamos conscientemente nuestros pensamientos y las formas de expresión más primitivas

La mente guarda historia, y la

psique humana contiene la totalidad de los procesos psíquicos que se han desarrollado a lo largo de esa historia. Esta psique será por lo tanto extraordinariamente vieja y forma la base de nuestra mente, a la que Jung llamó el inconsciente colectivo.

Desde esta teoría las semejanzas entre las imágenes oníricas del ser humano moderno y los mitos primitivos serían estructuras psíquicas históricas subyacentes o imágenes colectivas a las que Jung llamó imágenes primordiales o arquetipos es decir, tipos arcaicos.

Para Jung el inconsciente colectivo se expresa a través de imágenes primordiales, las que al ser trasladadas al lenguaje consciente, han resultado en la mayoría de los mitos y leyendas que hemos creado los seres humanos para explicarnos la vida misma.

Es de nuestro interés ir develando los indicios encontrados en Aura que conectan la obra con los conocimientos ancestrales que subyacen en el sincretismo del ser latinoamericano, siendo responsable de reinventar el pasado y plasmarlo a través de la narración, según el mismo Carlos Fuentes: "la función del escritor es reinventar el pasado por medio de la imaginación, diciendo lo que no ha sido dicho por los discursos oficiales,

develando la realidad oculta de la conciencia de la sociedad.”⁹

La fusión: María y Cuatlicue

El abordaje que haremos en el presente trabajo respecto de la fusión entre la religión Católica traída a América por los conquistadores y su posterior sincretismo con la visión de mundo o cosmogonía de los pueblos indios mesoamericanos, nos permitirá plantear que Aura es posible a partir de la amalgama de una serie de creencias, ritos y mitos que atraviesan la cosmogonía resultante de esa fusión o ligazón:

“...la descubres hincada ante ese muro de las devociones (...) levanta los puños y pega al aire sin fuerza, como si librara una batalla contra las imágenes que, al acercarte, empiezas a distinguir: Cristo, María, San Sebastián, Santa

9 “Radical ante su propio pasado, el nuevo escritor latinoamericano emprende una revisión a partir de una evidencia: la falta de un lenguaje. La vieja obligación de la denuncia se convierte en una elaboración mucho más ardua: la elaboración crítica de todo lo no dicho en nuestra larga historia de mentiras, silencios, retóricas y complicidades académicas. Inventar un lenguaje es decir todo lo que la historia ha callado. Continente de textos sagrados, Latinoamérica se siente urgida de una profanación que dé voz a cuatro siglos de lenguaje secuestrado, marginal, desconocido”. Carlos Fuentes. *La nueva novela hispanoamericana*. México: Editorial Joaquín Mortiz, 1969, p. 30.

Lucía, el Arcángel Miguel, los demonios sonrientes, los únicos sonrientes en esta iconografía del dolor y la cólera: sonrientes porque, en el viejo grabado iluminado por las veladoras, ensartan los tridentes en la piel de los condenados, les vacían calderos de agua hirviendo, violan a las mujeres, se embriagan, gozan de la libertad vedada a los santos. Te acercas a esa imagen central, rodeada por las lágrimas de la Dolorosa, la sangre del Crucificado, el gozo de Luzbel, la cólera del Arcángel. (pp.24, 25)

Podemos observar como se entremezclan en una sola descripción elementos de lo sagrado y lo profano, sacralizados en el cuadro descrito por el narrador, imágenes que refieren al castigo de los pecadores a manos de los demonios, los que no obstante se encuentran en el ámbito de lo religioso cristiano ejerciendo un papel asignado. Son demonios, pero su poder no está fuera, ni en desigualdad con respecto de los demás íconos. La línea entre los santos y los demonios es tan fina que no se puede distinguir entre el principio y el fin de los papeles asignados a unos u otros, ambos son creación única: “el gozo de Luzbel, la cólera del Arcángel.” (p.25)

Se unen así dos mundos separados desde la concepción de lo sagrado. Para quien describe, la imagen es una, no existe límite en la visión del narrador desde su forma de mirar:

“Describen los cronistas franciscanos, agustinos, dominicos, jesuitas y otros cómo, en estrecha relación con el ciclo litúrgico católico, y con la Historia Sagrada y la de España, se buscó la manera de poner ante la vista y el oído de los mesoamericanos, cuál era la manera espiritual en el que, bajo sus nuevos señores, iban a quedar insertos. Toda una teoría y un método se desarrollaron para llevar esto a la práctica. Implicaban una y otro la elaboración de textos que debían redactarse en lenguas indígenas, teniendo con frecuencia que forjar vocablos que significaban conceptos como los de Redentor, Trinidad, Mesías, Iglesia, sacramento, pecado, gracia, ángel, Demonio, juicio final... desconocidos para la mentalidad mesoamericana... esas ideas y actitudes que revelan un reacomodo en la imágenes de Yo y los Otros en la concepción de la propia historia, pueden identificarse en la narrativa y los cantos o poemas que conservan las comunidades a través de la oralidad.”¹⁰

10 León- Portilla, Miguel. *Pueblos indígenas de México. Autonomía y diferencia cultural*. México: UNAM editora, pp. 156 – 159.

A la anterior cita debemos sumar otros datos interesantes respecto de la correlación establecida en la mentalidad indígena en relación consigo y con los otros, en lo referente a la imposición de una nueva religión y por lo tanto de otras imágenes, otros valores y creencias, lo cual nos ayudará a establecer la manera en que se borran los límites entre lo católico y lo pagano o profano cuando se da la apropiación del otro y ésta se enmarca dentro de la propia visión de mundo, lo cual es para nosotros la clave de la fusión de creencias en Aura.

El texto transcrito hace referencia a Cristo y María, San Sebastián y el Arcángel Miguel, como veremos seguidamente, estas imágenes fueron asimiladas por los mesoamericanos¹¹ en la reelaboración de sus creencias, y en defensa de sí mismos, y de la visión de mundo que habían forjado

11 La palabra Mesoamérica, empleada por los historiadores y antropólogos desde hace medio siglo, designa un conjunto de pueblos que ocuparon lo que en nuestros días es el centro y el sur de México, hasta Yucatán, Chiapas, Belice, Guatemala y Honduras. Comprende entonces cinco zonas geográficas: AREA MAYA, que ocupa Centroamérica y el Sureste de México; ZONA DE OAXACA, que abarca ese estado hasta el Istmo de Tehuantepec y el sur de Puebla; ZONA DEL GOLFO, correspondiente a Veracruz y Tabasco; OCCIDENTE DE MEXICO, que incluye Guerrero, Michoacán, Jalisco, Colima, Nayarit y partes de Zacatecas y ALTIPLANO CENTRAL, que comprende los Estados de México, Hidalgo, Tlaxcala, Morelos y Querétaro, así como la porción septentrional de Puebla y el Distrito Federal.

a lo largo de innumerables generaciones. Aprender y comprender el mundo de los vencedores no podía hacerse de forma diferente, eso implicaría renunciar a lo propio, de ahí la forma en que ese mundo, nuevo, fue adaptado al suyo, veamos lo dicho al respecto por León-Portilla:

“El 29 de septiembre, día de San Miguel y los siguientes, en varios lugares, con flores y plantas curativas y mágicas, se forman cruces que se colocan en las entradas de las casa para impedir el paso de los demonios. Comienza así la recordación de la victoria que alcanzó el Arcángel sobre Lucifer y sus secuaces. Al victorioso se le festeja con ofrendas de flores de pericón, con danzas como la de los cocheros, quetzales y negritos. También hay escaramuzas de guerra, peregrinaciones, procesiones y comida en forma comunitaria. Los mesoamericanos, como lo habían hecho sus antepasados con los dioses de otros pueblos, se apropian de él y de su culto, como deidad vencedora bajo cuya protección podrán defenderse mejor de los Otros. Hacer suyo a San Miguel refuerza

la confianza en sí mismos. Otro tanto ocurrió respecto de Santiago, en su fiesta el 25 de julio. Innumerables son los pueblos que, teniéndolo por patrono lo agasajan... Si el señor Santiago, según se decía, había ayudado a los españoles en la Conquista, los indios rindiéndole ahora un mayor y mejor culto se lo habían ganado para sí. Con su auxilio como el de San Miguel se reforzaban a sí mismos...

Sin enfrentarse con la Iglesia y la Corona, (los mesoamericanos) fundieron en su concepción de la suprema dualidad divina atributos de dos seres de máxima preeminencia en el culto católico, la virgen María y Jesús...

La Virgen María, siendo doncella, había dado a luz a Jesús, dios de los cristianos, como había ocurrido con Cuatlicue que portentosamente, sin que nadie la preñara, fue madre de Huitzilopochtli. La virgen de que hablaban los frailes tenía incontables atributos y era representada de muchas formas, como sucedía con Tonantzin, Nuestra

Madre; que era la misma Cuatlicue y también Xochiquétzal, Flor Preciosa; Chalchiuhtlicue, Señora de la falda de jade; Tonacacíhuatl, Señora de Nuestro Sustento...

Algo muy semejante sucedía con Jesús, al que los cristianos llamaban también Nuestro Padre Jesús y que se representaba siendo niño en las celebraciones y cantos de Navidad, o predicando y discutiendo con sus adversarios y, por fin como Nazareno, sangrante y crucificado, en sacrificio humano y divino. En las ancestrales creencias de los mesoamericanos Tohtazín, Nuestro Padre, se había manifestado como Tezcatlipoca y Tezcatlanextía, Espejo que ahúma y que hace resplandecer a las cosas; Xochipilli, Príncipe de las Flores; Tlaltecuhli, Señor de la Tierra; Ilhuicaua, dueño del cielo; Tonacatecuhtli, Señor de Nuestro sustento...

Las creencias poco a poco convergieron. Los mesoamericanos reinterpretaron de acuerdo con su pensamiento el dogma

cristiano.”¹²

Aura y Cosuelo son dualidad, una y dos a la vez, o el doble de una y de la otra: “Miras rápidamente de la tía a la sobrina y de la sobrina a la tía, pero la señora Consuelo, en ese instante, detiene todo movimiento y, al mismo tiempo, Aura deja el cuchillo sobre el plato...tú recuerdas que, una fracción de segundo antes la señora Consuelo hizo lo mismo.” (p.32)

En la duplicación de Aura y Consuelo, las dos surgen de un solo ser, pero dejan de ser una para ser la otra, ambas deberían ser la misma en el mismo momento, pero mientras una es joven la otra es vieja, mientras una se detiene, por fracción de segundos, la otra continúa, y luego se detiene, desde la cita entonces no podríamos hablar de doble sino de dual, o de una representada de distintas maneras, aunque siga siendo la misma, incluso se ha planteado que Saga, la coneja, también es Consuelo/Aura, pero esto lo comentaremos más adelante.

Desde nuestro análisis nos encontramos ante la interpretación o reconstrucción de la Virgen María, hecha por los indígenas mesoamericanos quienes adjudicaron a Cuat-

12 León- Portilla, *Op.Cit*, pp. 158,159.

licue, las características de María,¹³ la virgen, y su posibilidad de ser representada de muchas formas.

Cuatlicue posee en sí misma el ser diosa terrestre de la vida y de la muerte, dominio que ejerce Consuelo a través de Aura, su sobrina: "...habrás calculado: la señora Cosuelo tendrá hoy ciento nueve años...Aura, encerrada como un espejo, como un icono más de ese muro religioso, cuajado de milagros, corazones preservados, demonios y santos imaginados."(p.39)

La diosa virgen, Cuatlicue, lleva al cuello un collar de corazones, Felipe observa los frascos en la habitación de Consuelo, en ellos hay "corazones preservados". Aura presenta entonces características de la diosa virgen en tanto los elementos que la rodean, no obstante, sigue sujeta a la iconografía religiosa, sin dejar lejos de sí lo profano y lo sagrado, los demonios y santos "imaginados."

Cuatlicue, además tiene otra

13 La leyenda dice que en diciembre de 1531 al indio Juan Diego se le aparece cinco veces la deidad mariana y le pidió construir su templo precisamente en el mismo lugar donde lo tenía Coatlicue. Por supuesto que no se podría dudar de que la Santísima Virgen desalojara a otra diosa, sería un sacrilegio pensar en un corazón tan mezquino, sino que en realidad había ocurrido la metamorfosis de la Tonantzin o Coatlicue. Véase: Shetumel, Haroldo. "La Virgen Guadalupe: Coatlicue y Juan Diego". *Diario La Opinión*, Los Ángeles, julio del 2002.

característica importante para nuestro trabajo y es que era señora de la dualidad, alrededor de su cuerpo lleva una serpiente de doble cara, una que mira hacia atrás y otra hacia delante, Aura / Consuelo, como lo dual, lo doble, también posee esa cualidad pues como joven mira hacia adelante y como vieja, como Consuelo, mira hacia atrás, es un solo ser con dos caras, la de la joven Aura y la de la vieja Consuelo.

Saga: el nahual

Algunos lectores o estudiosos de Aura, han llamado la atención sobre la presencia de la coneja Saga en la novela y han planteado que Saga es una tercera forma de Aura y Consuelo, lo cual no deja de parecernos interesante y lógico, sin embargo, y desde la lectura aquí propuesta, para nosotros Saga es los que los indígenas mesoamericanos llamarían el nahual, es decir la parte animal que todo ser humano posee, lo que afecte a uno afectará también al otro. El nahual está conectado más con la parte interna o espiritual, muchos chamanes fueron llamados nahuales por sus poderes, es posible que el nahualismo se relacione con la vinculación de lo humano socializado con las fuerzas naturales de las que se sabe parte, aquello poderoso y oculto, por tanto sagrado.

“Nagual” es la pronunciación arcaica y popular del término “nahualli” o “nahual”, perteneciente a la lengua náhuatl,¹⁴ derivado de la raíz “nau”, que significa “doble”. Nagual significará entonces doble, y hace referencia al aspecto divino de la existencia.

Según Armando Carranza:

“Nahual es la parte animal en todo hombre y en toda mujer. No existe nadie que no esté compuesto de tres realidades bien diferenciadas que actúan en su interior, en su carácter, en su mentalidad y hasta en su apariencia física: la persona espiritual, la persona humana y la persona animal.”¹⁵

Del Nahual obtenemos gran parte de nuestra personalidad, de nuestra forma de proceder en las distintas situaciones que nos presenta la vida, así como rasgos de nuestra estructura corporal y facial. “Los naguales han sido tenidos por seres que se convierten en otros. Según los documentos coloniales, un hombre podía transformarse en puma, jaguar, perro,

comadreja, zorrillo,…”¹⁶

La coneja Saga siempre está al lado de Consuelo, no así de Aura, ella la llama “su compañera” y destaca de ella sus cualidades instintivas que la distinguen como “natural y libre”; Saga es la otra dentro de Consuelo, pero a la vez es otra diferente dentro de su mundo.

Observemos en los siguientes fragmentos la relación dual que se establece, desde Consuelo, hacia Saga y Aura:

“Saga. Saga. ¿Dónde está? Ici, Saga...
¿Quién?
Mi compañía
¿El conejo?
Sí, volverá.” (p.15)

“Le dije que regresaría...
¿Quién?
Aura. Mi compañera. Mi sobrina.”(p.16)

Consuelo confunde a Felipe, primero pregunta por su coneja, y le llama su compañía y afirma que regresará, pero quien regresa es Aura, la vieja afirma que tenía

14 Para ampliar el concepto hacia su forma más espiritual o en relación con el camino del espíritu guiado por los chamanes véase: Carranza, Armando. *Nahual, tu animal interior*. Barcelona: Abraxas, 2002.

15 Idem, p. 37.

16 López Austin, Alfredo. “La concepción del cuerpo en mesoamérica”. En: *Artes de México*, N° 69, 2004, p.6.

razón al decir que regresaría, de ahí que deduzcamos que Aura y Saga son Consuelo.

Recordemos aquí que una de las mayores frustraciones de Consuelo fue su incapacidad para la fecundidad, esa fue su gran búsqueda y motivación para crear a Aura:

“Le advertí a Consuelo que esos brebajes no sirven para nada. Ella insiste en cultivar sus propias plantas en el jardín. Dice que no se engaña. Las hierbas no la fertilizaran en el cuerpo, pero sí en el alma...” “Más tarde la encontré delirante...” “Gritaba: “Sí,sí,sí, he podido: la he encarnado; puedo convocarla, puedo darle vida con mi vida”... “Pasó sin mirarme, pero sus palabras iban dirigidas a mí. No me detengas – dijo-; voy hacia mi juventud. Entra ya, está en el jardín, ya llega”...” (pp.55, 56)

En las palabras del general Lorente, leídas por Felipe, encontramos la confesión de Consuelo de fertilizar su alma, no su cuerpo, crea otra de sí, se sabe que un chamán, es un ser capaz de ir de un ámbito a otro, de lo físico a lo espiritual, pero para poder lograr esto requiere de la separación del espíritu de su cuerpo físico,

el contenedor del espíritu, parece ser que Consuelo logra hacerlo.

Si regresamos a la propuesta de que Saga es el nahual de Consuelo y revisamos las características de los conejos, encontraremos también gran afinidad entre los rasgos físicos de Consuelo y Aura y las cualidades del conejo: “Allí, esa figura pequeña se pierde en la inmensidad de la cama; al extender la mano no tocas otra mano, sino la piel gruesa, afieltrada, las orejas de ese objeto que roe con un silencio tenaz...” (p.12). Saga roe en la cama de Consuelo con tenacidad silenciosa como roen Aura y Consuelo su plan para con Felipe.

Nos llama poderosamente la atención el dato de que el conejo, según una antigua leyenda, para los indígenas mesoamericanos se asociaba con la luna, pues se decía que en ella se veía la sombra de un conejo y la luna era un símbolo relacionado con la fecundidad. Es decir, de forma indirecta la presencia de Saga implica la presencia de la fecundidad en la casa de Consuelo.

Como ya sabemos los indígenas mesoamericanos por su cercanía con la naturaleza, incluyeron al mundo animal y al vegetal como símbolos de principios y fuerzas cósmicas y como receptáculos de

potencias divinas, concedieron a los animales y las plantas poderes sobrenaturales que integraron en un cosmos viviente. Consuelo utiliza las plantas para extraer de ellas lo que el general Llorente llama “bebedizos,” los cuales le permiten, junto con otros ejercicios mágicos con animales, como es el caso de los gatos, dar vida a Aura, a su propia juventud que regresa a ella.

Debemos recalcar que ninguna de estas prácticas fueron consideradas como brujería en el mundo prehispánico, y que no es sino con la llegada del catolicismo a América que estas costumbres son señaladas como brujería, herejía o implican pactos con el diablo.

Desde nuestra lectura, los actos ejercidos por Consuelo están a la orden del sincretismo resultante de la fusión de creencias y no de la brujería como práctica, de ahí que hayamos afirmado que existen, en la obra de Fuentes que aquí analizamos, relaciones de las diferentes visiones de mundo que se amalgaman en América con la llegada de los españoles.

No es de extrañar entonces que se señale, en otros análisis la figura de Consuelo como la bruja, que utiliza plantas y animales para conseguir su cometido. Para nosotros Consuelo toma sus conocimientos ancestrales y los pone

en práctica, incluso la misma narración de la llegada de Felipe a la casa de Consuelo nos sirve de indicio para comprender que existe una conciencia en la obra de Fuentes de la implantación de lo nuevo sobre lo viejo, que a su vez se resiste a desaparecer, veamos los siguientes fragmentos:

“Te sorprenderá imaginar que alguien vive en la calle Donceles...Las nomenclaturas han sido revisadas, superpuestas, confundidas. El 13 junto al 200, el antiguo azulejo numerado – 47- encima de la nueva advertencia pintada con tiza: ahora 924. Levantarás la mirada a los segundos pisos; allí nada cambia... bajas la mirada al zaguán despintado y descubre 815, antes 69.”(pp.9, 10)

La calle Donceles: supervivencia de dos mundos

Veamos los indicios que nos dan los fragmentos; la calle Donceles, una antigua calle en la ciudad, una calle vieja donde comparten espacios lo nuevo superpuesto a lo viejo que aparentemente borrado no se deja olvidar. Las palabras en cursiva “ahora y antes,” en la casa de Consuelo ahora hay un número pero el de antes se anun-

cia como una puerta de entrada al pasado, lo cual no sucede con el ahora del 924.

En la segunda planta nada cambia, Felipe sube, “Camine trece pasos hacia el frente y encontrará la escalera a su derecha. Suba, por favor. Son veintidós escalones. Cuéntelos.” (p.11) El ascenso de Felipe lo conduce al pasado, precisamente allí en donde nada cambia, se opera una ruptura en el mundo de Felipe, ruptura que se anuncia también en la novela, “La puerta cede al empuje levísimo de tus dedos y antes de entrar miras por última vez sobre tu hombro, frunces el ceño...Tratas, inútilmente, de retener una sola imagen de ese mundo exterior indiferenciado.” (p.10)

Para Mircea Eliade “el templo constituye una “abertura” hacia lo alto y asegura la comunicación con el mundo de los dioses.”¹⁷

Felipe se adentra en una realidad distinta al mundo que lo circunda, un mundo donde no hay demarcaciones precisas, se rompe su tiempo, él no saldrá de esa casa, la cita es clara al respecto cuando afirma, “miras por última vez sobre tu hombro...”, Felipe, mira el mundo que deja, “ese mundo exterior indiferenciado...”

17 Eliade, *Op.Cit.*, p. 29.

La casa de Consuelo será su centro, un espacio sagrado le llamaría Eliade,¹⁸ porque se rompe con la homogeneidad del espacio profano y se funda un nuevo espacio con una realidad disímil de la que hasta ahora había participado en su existencia cotidiana.

La puerta que atraviesa Felipe para subir a la casa de Consuelo es la frontera que marca esos dos mundos, ese umbral posee un guardián, la cabeza de un perro en bronce, el perro fue un símbolo religioso importante entre los mayas y los nahuas, y no por casualidad es el símbolo que resguarda ese espacio sagrado al que se adentra Felipe, un espacio sagrado ancestral, antiguo, en decadencia para la modernidad, como la calle Donceles.

El ascenso y los números sagrados

Cuando Felipe entra a la casa debe subir los escalones: “Suba, por favor. Son 22 escalones. Cuéntelos.”(p.11), esto implica un ascenso, “un lugar sagrado constituye una ruptura en la homogeneidad del espacio; simboliza esta ruptura una abertura, merced a la cual se posibilita el tránsito de una región cósmica a otra.”¹⁹

18 Véase *Idem*, cap. I.

19 *Idem*, p.39.

Consuelo vive arriba, más próxima al cielo, sabemos que en el mundo prehispánico los cerros jugaron un papel central en la cosmogonía. Los cerros son parte fundamental del paisaje cultural, son muchos los investigadores que han abordado la relación cerro /paisaje / sagrado; aunque el ascenso de Felipe no alude directamente al cerro podemos relacionar el ascenso con el inconsciente colectivo desde lo simbólico, en tanto subyace en la memoria ancestral la imagen del ascenso como equivalente a la proyección de un territorio privilegiado.

Las pirámides o basamentos piramidales reproducen, para los mesoamericanos, simbólicamente al gran cerro, la escalinata conduce a la parte superior, donde se encuentra el templo, “la región sagrada donde convergen los espacios cósmicos, una construcción humana que a semejanza de la montaña natural era el lugar donde se unían la región celeste, la tierra y el inframundo.”²⁰ Varios de estos pedestales tienen precisamente trece niveles, como los pasos que debió transitar Felipe antes de subir la escalera: “...camine trece pasos hacia el frente y encontrará la escalera a su derecha...Trece. Derecha.” (p.11)

“En México, entre los mayas y los mexicas, el número 13 fue el que más consistentemente se sostuvo como un número sagrado. En Mesoamérica formó parte de la cuenta de trece días y los Trece cielos de la creación.”²¹

El reloj cósmico que es el calendario Tzolkin, Maya está estructurado además con base en 13 números, 13 números por 20 días es igual al ciclo completo de 260 días.

Si hilamos un poco más fino encontraremos que Felipe deberá subir 22 escalones, si sumamos dos y dos tendremos como resultado el número cuatro, otro de los números sagrados para los mesoamericanos pues representa el número de la creación, lo mismo sucederá si descomponemos el 13 y sumamos tres más uno, dará también cuatro, “en el número cuatro se expresa la armonía absoluta, el triunfo sobre el caos... doble dualismo, dos veces dos, los cuatro puntos cardinales.”²²

Ahora bien, Felipe, al ascender al lugar sagrado lo hace a través de los símbolos sagrados, que ya

21 Calleman, Johan. *El calendario Maya y la transformación de la consciencia*. Rochester, Vt.: Inner Traditions en Español, 2007 , p.88

22 Westheim, Paul y Frenk-Westheim, Mariana. *Obras maestras de México antiguo*, México D.F.: Siglo XXI, 2000, p.248.

20 Pérez López-Portillo, Raúl. *Los Mayas: historia de un pueblo indómito*. Madrid: Silex Ediciones, 2007, p.102.72 Véase *Idem*, cap. I.

hemos identificado, estos símbolos funcionarían como indicios de la sacralidad de ese nuevo orden al que Felipe pasará a pertenecer, una creación diferente al mundo que deja atrás, esa “región sagrada donde convergen los espacios cósmicos.”²³ Para Mircea Eliade (1973):

“Todo territorio habitado es un Cosmos, lo es precisamente por haber sido consagrado previamente, por ser, de un modo u otro, obra de los dioses, o por comunicar con el mundo de éstos. El “Mundo”(es decir, “nuestro mundo”) es un universo en cuyo interior se ha manifestado ya lo sagrado y en el que, por consiguiente se ha hecho posible y repetible la ruptura de niveles...La consagración de un territorio equivale a su cosmización.”²⁴

El ascenso de Felipe se continúa aún dentro de la casa, su habitación se encuentra más arriba, en un tercer piso, subiendo la escalera de caracol que Felipe debe memorizar, pues la oscuridad de la casa se contrapone a su habitación iluminada por un “tragaluz inmenso que hace las veces de techo” (p.18), su centro, su habitación,

²³ Pérez López-Portillo, *Op.Cit.*, p. 102.

²⁴ Eliade, *Op.Cit.*, pp. 32,33.

une a Felipe con lo alto, lo elevado, la luz; una ascensión “de escalada, de iniciación,”²⁵

Según Alfredo López Austin,²⁶ es frecuente encontrar en el arte mesoamericano la representación de tres niveles cósmicos.

Ha empezado el rito, Felipe será preparado para el sacrificio, para la muerte espiritual del joven historiador que atravesó el umbral y subió a la casa de Consuelo, el profano deberá morir para renacer a la vida superior que le conferirá la iniciación.

Lo femenino y lo masculino

En la cosmovisión del México prehispánico, posiblemente de asentamientos dominaron dos ciclos de vida, fundamentados en el interés para la siembra, ambos ciclos antagónicos, uno seco y otro de aguas (lluviosos).

Según Alfredo López Austin “...la estación de las aguas impulsó la unión simbólica de la mujer, la preñez, la germinación, la humedad, la oscuridad, la guarda, la riqueza, el inframundo y la muerte,

²⁵ *Idem*, p. 111.

²⁶ Véase: López Austin, Alfredo. “La concepción del cuerpo en mesoamérica.” En: *Revista Artes de México*. N° 69, 2004.

ésta última como generadora de la vida. En el lado y tiempo opuestos se destacó el vínculo entre la figura del varón, la impregnación, la sequedad, la luz, el cielo, el disfrute de la riqueza y la vida.”²⁷

Tomemos como base la cita de López Austin y veamos algunas descripciones de la casa de Consuelo:

“...Cierras el zaguán detrás de ti e intentas penetrar la oscuridad de ese callejón techado – patio, porque puedes oler el musgo, la humedad de las plantas,... (p.10), (el destacado es nuestro). “Renuncias porque ya sabes que esta casa siempre se encuentra a oscuras...” (p.19). La humedad y la oscuridad, las plantas, todo asociado a ellas, a la casa de Consuelo.

Felipe deberá ordenar y publicar los papeles del general Llorente, esposo fallecido de Consuelo, papeles que ella resguarda, así como la vieja casa en que moran ella y su sobrina, Aura. Consuelo guarda los recuerdos y la casa “La vieja se llevará las manos al cuello, lo desabotonará, bajará la cabeza para quitarse ese listón morado, luido que ahora te entrega; pesado, porque una llave de cobre cuelga de la cinta.”(p.26)

Por otra parte, y como uno de los símbolos más sobresalientes que acompañan a Felipe está la luz, ellas en la oscuridad, él en la luz: “...comida y recámara cómoda, asoleada, apropiada estudio... (p.8)... Su cuarto está arriba. Allí si entra la luz... (p.15) te sorprenderá la inundación de luz de tu recámara... (p.18)... ha bastado la luz del crepúsculo para cegarte... (p.18)... duermes, sin soñar, hasta que el chorro de luz te despierta, a las seis de la mañana, porque ese techo de vidrios no posee cortinas... (p.27).

Una vez más Consuelo, Aura y Felipe encajan dentro de la visión de mundo prehispánica, esta vez de lo femenino y lo masculino, relaciones como “luz oscuridad,” ellos como luz y ellas como oscuridad, no son cualidades comunes, adjudicadas a lo femenino y lo masculino, en otros discursos o simbologías.

Lo mismo sucederá con los conceptos de vida y muerte, en ellos la vida corresponde al disfrute, en ellas la muerte es generadora de vida. Cuando Aura se entrega a Felipe lo hace renacer a otra vida, Felipe se reconocerá en las fotos de coronel Llorente: “Pegás esas fotografías a tus ojos, las levantas hacia el tragaluz...lo imaginas con el pelo negro y siempre te encuentras borrado, perdido,

olvidado, pero tú, tú, tú... (p.57). En muchas cosmogonías la muerte es femenina y la vida masculina, pero en el caso de Consuelo ella posee el poder de dar otra vida a una misma vida, es decir de generar vida de otra vida, la suya.

La iniciación de Felipe

Decíamos, en párrafos anteriores que Felipe sería el iniciado, le llamamos así a partir de algunos postulados sobre las características de la iniciación, para Mircea Eliade, ésta:

“...comporta generalmente una triple revelación: la de **lo sagrado**, la de **la muerte** y la de **la sexualidad**...; el iniciado las conoce, las asume y las integra a su nueva personalidad...La iniciación equivale a la madurez espiritual, y en toda la historia religiosa de la humanidad reencontramos siempre este tema: el iniciado, el que ha conocido los misterios, es el que sabe.”²⁸

Felipe, en casa de Consuelo, cumplirá uno a uno, los tres aspectos de la iniciación referidos por Eliade (1973).

Revelación de lo sagrado. Hemos observado, a lo largo del

desarrollo de este trabajo, los diferentes indicios que permiten identificar el espacio de la casa de Consuelo como un espacio sagrado, que aunque Felipe, inicialmente, no reconoce como tal, sí identifica como diferente, y establece un límite entre el mundo al que entra a partir del umbral de la casa y el mundo que deja “antes de entrar miras por última vez sobre tu hombro...” (p.10). Ese espacio se revela ante Felipe, poco a poco, por medio de elementos que él observa cuidadosamente, algunos le parecerán extraños pero a la vez lo envuelven, lo seducen: la oscuridad de la casa, los pasillos, las escaleras, la cena, el jardín, el baúl, el cuarto de Consuelo, las veladoras, el jardín, los papeles de general, las fotografías.

Hay otra frase en la novela que revela la sacralidad de ese espacio: “El cielo no es alto ni bajo. Está encima y debajo de nosotros al mismo tiempo...” (p.46), es decir todo lo que rodea a Felipe es cielo, él se encuentra en un plano en el que arriba y abajo es lo mismo; el lugar sagrado de los mitos mesoamericanos es aquel donde la tierra se une con el cielo. Desde la perspectiva del proceso de creación mesoamericano “se establecen tres niveles cósmicos: el primero, el de los cielos superiores; el segundo, el intermedio de la superficie de la tierra y los cielos ba-

28 Eliade, *Op.Cit.*, p.158. El destacado es nuestro.

jos, y el tercero, el inframundo.”²⁹

Revelación de la sexualidad. Felipe es conducido suavemente la cama de Aura, ella lleva la iniciativa, ella le enseñará a él: “Vamos a jugar. Tú no hagas nada. Déjame hacerlo todo a mí.” (p.46) El neófito deberá dejarse llevar, aprender de ella, la encargada de develarle los misterios de la casa, de Consuelo, de ese universo, de ese centro: “...caes sobre el cuerpo desnudo de Aura, sobre sus brazos abiertos...” (p.47).

Revelación de la muerte. Una vez seducido, Felipe deja de ser él y se transforma en el general Llorente, muere el joven historiador y renace el viejo general, “...caes agotado sobre la cama, te tocas los pómulos, los ojos, la nariz, como si temieras que una mano invisible te hubiese arrancado las máscara que has llevado durante veintisiete años...” (p.57).

Una vez finalizados los pasos de la iniciación, Felipe, pierde la inocencia y los misterios le son develados, conoce la “verdad” sobre Aura / Consuelo, sobre sí mismo, sobre el general Llorente y sobre el espacio y el tiempo, “No volverás a mirar tu reloj, ese obje-

to inservible que mide falsamente un tiempo acordado a la vanidad humana...” (58) Quizá sea importante recordar aquí que espacio y tiempo “eran inseparables para los mesoamericanos. Situación y acontecimiento eran coincidentes, sucediéndose uno al otro como “lugares-instantes”³⁰ totales y separados. Había una completa fusión de las divisiones del tiempo y de las divisiones del espacio: “Una vida, un siglo, cincuenta años: ya no te será posible imaginar esas medidas mentirosas...” (p.58). Desaparecen los conceptos de tiempo y de espacio se funden y se descubren otras posibilidades, “Hundirás tu cabeza, tus ojos abiertos, en el pelo plateado de Consuelo, la mujer que volverá a abrazarte cuando la luna pase, tea tapada por las nubes, los oculte a ambos, se lleve en el aire, por algún tiempo, la memoria de la juventud, memoria encarnada”(p.61). Felipe hunde su cabeza en el pelo plateado de Consuelo “con los ojos abiertos”, ya ve, ya no es un neófito, ya dejó de ser un iniciado, se han develado ante él, lo sagrado, la sexualidad y la muerte, esta última, por cierto, muy semejante a los ritos del proceso de preparación para la entrega y muerte del Cristo del catolicismo.

29 López Austin, Alfredo. “Ofrenda y comunicación en la tradición religiosa mesoamericana,” en: <http://www.cmq.edu.mx/e-book/ha42093/hombresydios5.pdf>, s.f, p.182.

30 Adrián Snodgras, “El cosmos cruciforme mesoamericano,” en: <http://www.geocities.com/Athens/Atrium/9449/snodgrs3.htm>, 1990, p. 1.

La preparación de Felipe para su muerte

Antes de morir como Felipe y renacer como el general Llorente, el joven historiador deberá pasar una serie de eventos, rituales, que se inician prácticamente con su llegada a la casa de Consuelo, pero que irán siendo más seguidos o constantes hasta culminar con la muerte iniciática. Así por ejemplo, Felipe es sometido a una misma dieta, ayuno de otras comidas, durante las tres cenas que hace en la casa de Consuelo (riñones en salsa de cebolla, tomates enteros asados y un líquido rojo y espeso). Las cenas también nos permiten marcar el tiempo desde la llegada de Felipe hasta su muerte, tres noches. Según Mercedes De la Garza, “Tal vez se haya asociado la muerte iniciática de los chamanes indígenas con la Cristo, ya que tanto los zutuhiles como los nahuas dicen que duraba tres días...”³¹

En las ceremonias de la Iglesia Católica, el Jueves Santo, es el día del lavamiento de los pies, se recuerda, en la misa Crismal, que Jesús, en un acto de humildad y antes de ofrecer la última cena a sus discípulos, lavó los pies de es-

tos. Juan 13, 1 - 14 dice:

“Antes de la fiesta de Pascua, sabiendo Jesús que le había llegado la hora de salir de este mundo para ir al Padre, como había amado a los suyos que quedaban en el mundo, los amó hasta el extremo. Estaban comiendo la cena y el diablo ya había depositado en el corazón de Judas Iscariote, hijo de Simón, el propósito de entregarle. Jesús, por su parte, sabía que el Padre había puesto todas las cosas en sus manos y que había salido de Dios y que a Dios volvía. Entonces se levantó de la mesa, se quitó el manto y se ató una toalla a la cintura. Echó agua en un recipiente y se puso a lavar los pies de los discípulos, y luego se los secaba con la toalla que se había atado.

Cuando llegó a Simón Pedro, éste le dijo: “¿Tú, Señor, me vas a lavar los pies a mí?” Jesús le contestó: “Tú no puedes comprender ahora lo que estoy haciendo. Lo comprenderás más tarde.” Pedro replicó: “Jamás me lavarás los pies.” Jesús le respondió: “Si no te lavo, no po-

31 Mercedes De La Garza, *Sueño y alucinación en el mundo nahuatl y maya*. México D.F.: Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, p.149.

drás tener parte conmigo.” Entonces Pedro le dijo: “Señor, lávame no sólo los pies, sino también las manos y la cabeza.” Jesús le dijo: “El que se ha bañado está completamente limpio y le basta lavarse los pies. Y ustedes están limpios, aunque no todos. Jesús sabía quién lo iba a entregar, por eso dijo: “No todos ustedes están limpios.” Cuando terminó de lavarles los pies, se puso de nuevo el manto, volvió a la mesa y les dijo: “¿Comprenden lo que he hecho con ustedes? Ustedes me llaman Maestro y Señor, y dicen bien, porque lo soy. Pues si yo, siendo el Señor y el Maestro, les he lavado los pies, también ustedes deben lavarse los pies unos a otros.”³²

Aura prepara a su discípulo, lava sus pies “Te quitarás los zapatos, los calcetines, y acariciará tus pies desnudos...Tú sientes el agua tibia que baña tus plantas, las alivia, mientras ella te lava con una tela gruesa...” (p.46).

Igual que Jesús a sus discípulos, Aura, también dará a Felipe una última cena; la misa es un

sacrificio, un banquete sacrificial. Cristo lo celebró por primera vez dentro del marco pascual, en el ambiente de la cena pascual judía, en la noche del Jueves Santo, llamada “última cena”, la cena de la despedida “Yo tenía gran deseo de comer esta Pascua con ustedes antes de padecer...” (Lc. 22, 15).”... tomó pan y, dando gracias, lo partió y se lo dio diciendo: “Esto es mi cuerpo, que es entregado por ustedes...” (Lc.19) “Aura, de cuclillas sobre la cama, coloca ese objeto contra los muslos cerrados, lo acaricia... Acaricia ese trozo de harina delgada... te ofrece la mitad de la oblea que tú tomas, llevas a la boca al mismo tiempo que ella, deglutes con dificultad... (p.47).

En el momento en que Aura se entrega a Felipe, con los brazos “abiertos extendidos de un extremo a otro de la cama” (p.47), éste focaliza su mirada en el Cristo negro que cuelga del muro, el que compara con la posición de Aura³³ y lo describe con detalle “con su faldón de seda escarlata, su corona de brezos montada sobre la peluca negra, enmarañada, entreverada con lentejuela de plata” (p.47).

33 “El «Santuario», como se le conoce, es la iglesia que sirve de asiento de un milagroso señor, un Cristo Negro (vinculado a otros cristos negros del sur de México y Guatemala, como el de San Román en Campeche, el de Tila en Chiapas, el «Señor de la Salud» en Cosoleacaque-Veracruz, y el Señor de Esquipulas en Guatemala) denominado por sus fieles como

Podemos apreciar la mezcla de componentes, del catolicismo como trasfondo de la escena erótica, con elementos netamente sincréticos como el Cristo negro el cual según Josserand y Hopkins, citando a Borhegyi (1956):

“...está asociado con cuevas e incluye otros adoratorios prominentes, como el de Esquipulas, en el sudeste de Guatemala, y el de Chalma, en México central, justo al sudoeste de la ciudad de México.”³⁴ Para estos estu-

el «Cristo Negro» o «Señor Santuario», curador de almas y cuerpos, que es venerado como dador de salud y de la sanación, y por la realización de «milagros», ya la vez temido por enviar la desgracia y la enfermedad por una falta ritual o por petición expresa de otra persona. Otatitlán, antes de la conquista, era un pueblo de etnia chinanteca, sede de un importante mercado en la ruta comercial del Golfo, y de una guarnición militar azteca; allí existía un santurano a una deidad mesoamericana:

Yacatecuhtli (entre los nahuatl) EkChuak (entre los mayas), señor de los caminos, dios protector de los comerciantes. Así Otatitlán, en su condición de frontera y centro, santuario y mercado, se ha convertido desde tiempos coloniales en un espacio neutral de confluencia interétnica y grupal. La figura del Señor de Otatitlán es un símbolo que define y refuerza —mediante contraste y mixtura— la cohesión sociocultural de los grupos participantes de la peregrinación, portadores de distintos complejos simbólicos y visiones del culto acerca del Cristo Negro que preservan su pluralidad y autonomía, a la vez que convergen ritualmente en ese mismo espacio sagrado.”

Véase: Revistas.ucm [versión electrónica], en: <http://revistas.ucm.es/cps/1131558x/articulos/RASO9898110243B.PDF>, s.f.

34 Kathryn Josserand J. y Nicholas A. Hopkins, “Lenguaje Ritual Chol. El cristonegro de Tila”, base de datos de la Fundación para el avance de los estudios mesoamericanos, en: RFAMS!:<http://www.famsi.org/reports/94017es/section11.htm>, 1996, p.9.

diosos este Cristo es el Señor de la Tierra, y las peregrinaciones para venerarlo en la época precolombina, lograron hacer la transición al cristianismo, “Los viajes sagrados a las cuevas donde reside el “Señor de la Tierra”, conocido por diversos nombres locales, para hacer ofrendas y pedir lluvia, buenas cosechas, salud y bienestar, son una costumbre en gran parte de Mesoamérica.”³⁵

“El crucifijo mexicano.” (p.43)

“...Dirige miradas furtivas al Cristo de madera negra...” (p.46)

“Igual que el Cristo negro que cuelga del muro...” (p.47)

La presencia constante del Cristo, no nos parece un elemento casual y mucho menos podemos encontrar en él la presencia de lo netamente religioso, católico, e incluso siquiera como elemento ritual en la bruja, más bien nos remite a la presencia del Cristo en el imaginario colectivo de la mexicanidad, sino recordemos un evento histórico que justifica nuestra posición, la Guerra Cristera (1926-1929), con la consigna de ¡viva Cristo Rey!, guerra que aunque se origina por el conflicto entre el gobierno del presidente Calles y los obispos católicos, conserva en su

35 Idem, p.11.

consigna la admiración del pueblo mexicano por el Cristo.

Un Cristo absolutamente sin-crético, un “crucifijo mexicano”, un “Cristo de madera negra”, un “Cristo negro”, en el que se encuentran presentes componentes significativos para la cosmovisión de los pueblo mesoamericanos como el sacrificio,³⁶

36 Las ideologías del sacrificio .Para el Posclásico, el sacrificio humano era un rito que se había practicado por milenios. Los mitos y ritos del Centro de México y los de los mayas nos permiten comprender la ideología del sacrificio humano y desentrañar sus múltiples niveles de significación. En la base de todo está la noción de deuda. Una criatura debe la vida, y todo lo que hace posible vivir, a sus creadores. Debe reconocerlo y pagar su deuda, *tlaxtlaua* en náhuatl, mediante el ofrecimiento de incienso, tabaco, alimentos, o incluso su propia sangre, lo que representaba una obligación mayor según un mito mixteco. Los primeros sacrificios –es decir aquellos en que se dio muerte a lo ofrecido– fueron los de los mismos dioses. Los hijos de la pareja primigenia cometieron una transgresión al crear o quitar la vida sin permiso de sus padres, igualándose así con ellos, que son los dueños de la vida por excelencia. Los mayas cuentan que Itzamná e Ixchel tuvieron 13 hijos y que algunos de ellos “se ensoberbecieron”, queriendo “hacer criaturas contra la voluntad del padre y madre, pero no pudieron...” Los hijos menores, Hunchuén y Hunahau, en cambio: “pidieron licencia a su padre y madre para hacer criaturas; concediéronsela, diciéndoles que saldrían con ello porque se habían humillado”. En algunas fuentes aztecas y de los quichés se mencionan otras transgresiones, entre ellas: expulsar a un hermano pedernal recién nacido del paraíso celestial; destrozarse al monstruo telúrico (del cual nacieron el cielo y la tierra, y todo lo necesario para vivir); cortar la flor o la fruta de un árbol, es decir, procrear; jugar a la pelota o crear fuego con palillos (el movimiento asociado a estas dos últimas actividades es en sí mismo creador). Los dioses transgresores, expulsados del cielo, son enviados a la tierra, a las tinieblas; de ligeros que eran, se vuelven pesados, materiales. Crean hombres a su servicio, pero no les gusta mucho vivir en la tierra con los hombres. Para obtener de nuevo la vida sin fin y el paraíso perdido, dos de ellos se echan al fuego, destruyendo así su pesado cuerpo. Como la vida puede renacer de

“la cultura cristiana admite como su último sacrificio humano el del propio Cristo,”³⁷ así como la cruz, relacionada con los cuatro puntos de la creación desde la cosmovisión de muchas de las poblaciones de la zona mesoamericana:

“Desde épocas muy tempranas (Preclásico Inferior, 900-1200 a.C.) encontramos esquemas que nos muestran la división cuatridivisa del cosmos, bajo la forma de imágenes cruciformes. Es interesante observar que tales esquemas se presentan en todas las culturas mesoamericanas e incluso hoy los encontramos en múltiples diseños

la muerte, vencen a la muerte en el inframundo, emergen como el Sol y la Luna y son acogidos por sus padres satisfechos. Reconquistan el paraíso perdido, pero sólo en parte, porque cada vez que transcurre una era, edad o Sol, se vuelven más pesados y necesitan ser vivificados. Al mismo tiempo, ellos mismos se vuelven los “más allá” felices para los beneméritos: los guerreros van a la “casa del Sol” y otros, los elegidos por Tláloc, al “Tlalocan en la Luna”. Los otros dioses exiliados también deben aligerarse para dejar la Tierra y regresar con sus padres. De acuerdo con algunas versiones mexicas, deben ofrecer sus corazones y su sangre para alimentar al Sol. Tomado de: Graulich, Michel. “El sacrificio humano”, en *Revista Arqueología Mexicana*,:Raíces. vol. XI, número 63,1993, pp. 16-21.

37 Estudiosos mexicanos impugnan un artículo publicado en *El país semanal*, en el que Matthias Schulz denigra a la civilización mexicana, en el cual se escuchan varias voces, entre ellas la de Mónica del Villar, quien hace la cita transcrita. Véase: “Prevalece una visión oscurantista sobre culturas de Mesoamérica,” en *Rebelión, cultura*, en: <http://www.rebelion.org/hemeroteca/cultura/030720mexico.htm>, julio del 2003, p.11.

indígenas. Las cruces, en todas sus formas y contextos, son una manera de expresar esta concepción del espacio. La cruz de Quetzalcoatl, la cruz de Dainzú, Oaxaca, las cruces de Palenque y Xochicalco, son algunos ejemplos que expresan la importancia de este concepto.”³⁸

Esto nos permite, una vez más, comprobar, que Aura, no se enmarca dentro de una sola forma de pensamiento o que es el producto de la lectura de La Bruja de Michelet, únicamente, como lo ha expresado alguna de la crítica sobre esta obra, sino que en ella subyacen y superviven tradiciones indígenas mesoamericanas, coloniales católicas y europeas en una sola línea narrativa o como una amalgama de hechos.

Felipe, el joven historiador muere, y renace el general Llorente, el pasado regresa o siempre ha estado allí:

“Al despertar, buscas otra presencia en el cuarto y sabes que no es la de Aura la que te inquieta, sino la doble presencia de

algo que fue engendrado la noche pasada... la concepción estéril de la noche pasada engendró tu propio doble”(p.49)

“...caes agotado sobre la cama, te tocas los pómulos, los ojos, la nariz, como si temieras que una mano invisible te hubiese arrancado la máscara que has llevado durante veintisiete años: esas facciones de goma y cartón que durante un cuarto de siglo han cubierto tu verdadera faz, tu rostro antiguo, el que tuviste antes y habías olvidado. Escondes la cara en la almohada tratando de impedir que el aire te arranque las facciones que son tuyas, que quieres para ti... escucharás tu propia voz, sorda, transformada después de tantas horas de silencio...” (pp.57, 58)

El canto de Aura es otro elemento interesante para nuestra propuesta de lectura, pues a la muerte de Felipe, el historiador, y el renacimiento del general Llorente le precede el canto de Aura, que Felipe supone es un vals que baila con ella girando a un ritmo “lentísimo, solemne, que ella te impone...” (p.46).

38 Morante, Rubén. El universo mesoamericano. Conceptos integrados. [Versión electrónica], en: http://www.ciesas.edu.mx/Desacatos/05%20Indexado/Saberes_2.pdf, 2000, p.35.

Para los mesoamericanos los dioses se manifestaban por medio de la palabra, “de ahí que a los sacerdotes mayas se les denominara chilam, que significa intérprete,”³⁹ muchas de las ceremonias de comunicación con los dioses implicaban el canto y la danza:

“Al reflexionar en la posibilidad que tiene los hombres de convertirse en intermediarios entre su mundo y el mundo de los dioses, y precisamente intermediarios que se distingan por su capacidad expresiva, viene a la mente la imagen de una de las más importantes expresiones rituales de la tradición religiosa mesoamericana: el baile. Los hombres cumplen una función básica de culto cuando entregan transitoriamente su cuerpo a la danza religiosa... El danzante es dueño del mensaje. Llama la atención que en lengua náhuatl clásica el verbo bailar sea reflexivo. En efecto el verbo itotia puede conjugarse ya con el prefijo reflexivo *mitotia* (yo bailo) o *itotia* (“él baila”, “ella baila”, ya con

un prefijo pronominal indefinido, *teitotia* (“yo hago bailar a alguien”). Una razón posible para el uso del reflexivo es que el verbo *itotia* deriva del verbo *itoa*, “hablar”, al que se le agrega el sufijo causativo – *tia* a partir de su voz pasiva,⁴⁰ *ito*.”⁴¹

Además este ritual de canto y danza está relacionado con la ofrenda a los dioses, el intermediario debía presentar ante éstos lo ofrecido para que los dioses lo reconocieran como suyo, esto por cuanto, cuando se trataba de humanos, “los cuerpos victimados eran el envoltorio de la esencia divina.”⁴² Aura, canta y hace bailar y cantar a Felipe, su ofrenda: “También tu murmuras esa canción...,” (p.46) “La aproximación puede llegar a ser tal que la confusión produzca el tránsito, que el hombre se convierta en vía.”⁴³ El hombre profano debe ser presentado ante los dioses para pasar el umbral y convertirse en ofrenda sagrada, de ahí la serie de rituales que ha tenido que vivir Felipe, en esos tres días en casa de Con-

39 Carlos Barrera Rubio, citado por López Austin, Alfredo. “Ofrenda y comunicación en la tradición religiosa mesoamericana,” p.184.

40 El verbo *itoa* tenía en el náhuatl del siglo XVI dos pasivas: *ito* e *itolo*.

41 López Austin, Op.Cit., p.187.

42 Idem, p.185.

43 Idem.

suelo, ella es quien ejecuta lo sobrenatural sobre lo profano humano, que deberá morir para (re)nacer: "... Tienes que renacer, Aura... Hay que morir antes de renacer..." (p.52).

Según Alfredo López Austin y Javier Noguez, "Cristo fue recibido en el vasto panteón de la tradición mesoamericana como un dios más, y ha sido identificado principalmente con el sol."⁴⁴

Los días Santos

Aunque, las conmemoraciones de la Semana Santa son de naturaleza católica, tienen su referente en creencias más antiguas que las que se han añadido en México, "préstamos culturales o similitudes", de origen prehispánico, según se deja ver en el texto, "La Semana Santa en México. Con la muerte en la cruz".

Todos esos elementos conjugados, "han dado origen a una de las celebraciones del ciclo católico más importante de nuestra cultura."⁴⁵ El cimiento originario de

éstas, "no es otro que el de ceremoniales tendientes a propiciar la fertilidad de la tierra y al continuo ciclo de muerte y resurrección de la naturaleza, encarnada en un dios al que llamamos Nuestro Señor Jesucristo."⁴⁶ (El destacado es nuestro).

Desde nuestra propuesta de lectura, Felipe, permanece en casa de Consuelo como tal tan solo tres días, número asociado por los antiguos toltecas con el dinamismo y la renovación; la misma Consuelo le dice a Felipe que nunca ha podido traer a Aura más de tres días: "Estoy agotada. Ella ya se agotó. Nunca he podido mantenerla a mi lado más de tres días" (p.59). Esos tres días pueden asociarse con los eventos relacionados con la muerte simbólica de Felipe y el (re)nacimiento del general Llorente, así como con la preparación para la muerte de Jesús, el Cristo, y su posterior resurrección.

Si partimos del hecho de que para los mesoamericanos, además, la Semana Santa se asoció a los ceremoniales de fertilidad de la tierra y al continuo ciclo de muerte y resurrección de la naturaleza, encarnada en un dios, Jesucristo, podremos comprender la importan-

44 López Austin, Alfredo y Noguez, Javier. De hombres y dioses, Zinacantepec, México: El Colegio Mexiquense, 1987, p.235.

45 Iglesias y Cabrera, Sonia; Salazar Cárdenas, Leticia y Martínez Gómez, Julio César. La Semana Santa en México: con la muerte en la cruz. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares e Indígenas CONACULTA: CONACULTA, 2002, p.79.

46 Florescano, Enrique. "El maíz y los orígenes de Mesoamérica", 2007. Disponible en: http://www.inforural.com.mx/producto.php?&id_rubrique=18&id_article=8316.

te relación de este tiempo en Aura.

Recordemos que el problema de Consuelo fue no ser fértil, “No te he podido dar hijos, a ti, que irradias la vida...” (p.55) y que ante esta situación ella busca solucionar su problema, el cual asegura haber resuelto con la encarnación de Aura, “puedo convocarla, puedo darle vida con mi vida” (p.56). Pero a la creación de Aura la acompañan otros elementos como es la presencia del jardín, sitio que también antecederá la muerte y resurrección de Felipe, es decir la Naturaleza (el jardín), posee el valor de espacio sagrado, en tanto es el espacio que permite o propicia el nacer y el (re) nacer. Además es el primer lugar al que entra Felipe, una vez cruzado el umbral de la puerta de la casa de Consuelo, y es negado como espacio de la casa por Consuelo, veamos algunas de las referencias a este espacio en la novela:

“Cierras el zaguán detrás de ti e intentas penetrar la oscuridad de ese callejón techado – patio, porque puedes oler el musgo, la humedad de las plantas, las raíces podridas, el perfume adormecedor y espeso... (p.10).

“-Está bien señora. ¿Podría visitar el jardín? -¿Cuál

jardín, señor Montero?- El que está detrás de mi cuarto. – En esta casa no hay jardín...” (p.30).

“Decides bajar, a tientas, a ese patio techado, sin luz, que no has vuelto a visitar desde que lo cruzaste, sin verlo, el día de tu llegada a esta casa.... El fósforo encendido ilumina, parpadeando, ese patio estrecho y húmedo... Distingues las formas altas, ramosas, que proyectan sus sombras a la luz del cerillo... las flores, los frutos, los tallos que recuerdas mencionados en crónicas viejas; las hierbas olvidadas que crecen olorosas, adormiladas... Te quedas solo con los perfumes cuando el tercer fósforo se apaga...” (pp. 44,45).

“Le advertía a Consuelo que esos brebajes no sirven para nada. Ella insiste en cultivar sus propias plantas en el jardín. Dice que no se engaña. Las hierbas no la fertilizarán en el cuerpo, pero sí en el alma... Me dijo que no podía calmarla, precisamente ella estaba bajo el efecto de narcóticos, no de excitantes...” (pp. 55,56).

Como ya hemos comentado, La Semana Santa, desde el mundo sincrético, de la combinación de lo español católico con lo prehispanico está sumamente unido a los ritos de fertilidad de la tierra.

Consuelo crea a Aura desde y en el jardín, con hierbas, “los mitos de creación que identificaron el origen de los granos con el nacimiento de la vida civilizada, transmitieron el mensaje de que los seres humanos y las plantas cultivadas nacieron en la propia tierra.”⁴⁷ Como Consuelo y Aura; recordemos aquí que Aura es una mujer de ojos verdes, con un vestido verde, elementos que el narrador recalca muchas veces a lo largo de la novela, verde como las plantas del jardín de Consuelo, “... unos hermosos ojos verdes...” (p. 17), “...tu hermosa Aura vestida de verde...” (p.33), “...alargarás la mano para tocar la bata verde de Aura...” (p.59). Aura no lleva nunca otro color solo verde, el vestido, la bata, como las plantas del jardín, “...ese herbario que dilata las pupilas, adormece el dolor,... consuela,... fatiga la voluntad,... consuela con una calma voluptuosa...” (pp.44, 45). Muchas de las frases en la descripción del na-

rrador parecen más bien hablar de Aura y no del herbario.

Podemos plantear entonces que la resurrección de Aura dura tres días, no más, la de Felipe se da en tres días que corren desde su llegada a la casa de Consuelo hasta que Consuelo pueda traerla de nuevo, y Jesucristo dura tres días en resucitar para regresar de la muerte a una nueva forma de vida.

El tres como número de resurrección enlaza los eventos y permite observar la manera en que se diluye una forma de visión de mundo en otra, pues esos tres días están relacionados con la fertilidad de Consuelo cumplida en Aura y la resurrección o (re) nacimiento del general Llorente a partir de Felipe.

Como último dato debemos recordar que Jesús se retiró al huerto de los Olivos, y se hincó en la tierra a orar antes de ser entregado para que se cumpliera su destino, lo cual podría implicar una analogía con la relación que se establece entre estas fechas y los cultos a la fertilidad de la tierra, Felipe visita el jardín antes de cumplir su destino.

Además y como último punto de este apartado, la muerte de Jesús, el Cristo, es una muerte que implica la noción de vida, igual que lo fuera para los grupos

47 Florescano, Enrique. “El maíz y los orígenes de Mesoamérica”, 2007. Disponible en: http://www.inforural.com.mx/producto.php?id_rubrique=18&id_article=8316.

indígenas que practicaban el sacrificio humano, de la misma manera que lo fue para Felipe, quien muere como tal y (re)nace como otro.

A manera de (in)conclusiones

Sabemos que los pueblos mesoamericanos están integrados por diferentes culturas circunscritas a un espacio determinado geográficamente, ha sido de nuestro interés trabajar con aquellos elementos o rasgos que son comunes o similares entre sí, sobre todo en lo referente a la cosmogonía, sabedores de que lo general puede llevarnos a lo particular y viceversa. Para Enrique Florescano:

“los mitos surgidos en culturas y tiempos diferentes muestran la unidad de contenido y forma que habían alcanzado los pueblos mesoamericanos para transmitir sus mensajes. Estos mitos comparten una estructura narrativa común, cuyo propósito es contar el origen de tres acontecimientos fundadores: primero la creación del cosmos, luego el origen de los seres humanos, las plantas cultivadas y el Sol, y por último el nacimiento de los reinos. Esta fórmula es la armazón que dota de unidad a relatos nacidos en tiempos y culturas diferentes.”⁴⁸

No pretendemos afirmar que la obra de Fuentes es únicamente la expresión de algunos de los mitos y ritos cosmogónicos del mundo mesoamericano, sino y como lo exponemos desde el principio de nuestro trabajo, el resultado de una serie de fusiones que de una manera u otra dejan entrever la posibilidad de que el inconsciente colectivo de nuestra base prehispánica y el sincretismo resultante, así como las experiencias previas de ese mismo inconsciente en tanto religiones anteriores a la católica o elementos del mundo “paganos” se filtren en una amalgama de conocimientos ancestrales inconscientes que brotan a través y por medio del arte, en el caso que nos ocupa la literatura:

“Mucho tiempo antes de que el cosmos pareciera dibujado en imágenes plásticas fue representado en los ritos. En los albores de la humanidad los ritos formalizaron y definieron las relaciones de los seres humanos con el mundo sobrenatural y con sus semejantes. El portento cotidiano de la aparición de los astros, el maravilloso retorno anual de las estaciones, la manifestación sorpresiva

sado”. En: *Diario La Jornada*. Enero del 2000. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2000/01/23/sem-memoria.html>, p.2

de los fenómenos naturales (el relámpago, la lluvia, el viento), las cambiantes fases de la vida humana (nacimiento, matrimonio, muerte) y los acontecimientos que le dieron cohesión al grupo (el culto de los ancestros, las fiestas de la caza y la recolección de frutos, el nacimiento de las plantas cultivadas), fueron primero interpretados y sacralizados a través de los ritos.”⁴⁹

Aunque la palabra “brujo / bruja, no fue conocida por los mesoamericanos, sino hasta la llegada de los españoles, Consuelo, desde una perspectiva contemporánea, y por qué no eurocentrista, encaja a la perfección con lo que se ha denominado bruja, no obstante también lo hace, como ya hemos visto, con otras visiones de mundo y con otras múltiples posibilidades, lo que nos permite observar que el ser humano siempre ha tratado de definir las relaciones con el planeta, lo sobrenatural y lo semejante con la creación de ritos y mitos bastante similares, independientemente de las culturas donde vean la luz:

“Lo primero que sorprendió a los antropólogos

49 Florescano, *Op. Cit.*, p.11.

dedicados a estudiar los pueblos indígenas en el siglo XX fue encontrar en ellos una idea de la creación del cosmos semejante a la que habían desarrollado los antiguos mesoamericanos. Los datos aislados que hallaron en sus rastreos iniciales fueron confirmados más tarde por estudios minuciosos que mostraron que la visión del cosmos de los actuales pueblos indígenas está enraizada en el pasado remoto.”⁵⁰

Aura rompe las líneas entre lo sagrado y lo profano y permite conocer e interpretar como sagrados, hechos, elementos, personajes, espacios y tiempos que podrían ser profanos o paganos en otras lecturas de esta obra, pero que desde nuestra propuesta se develan como huellas de la resistencia de un mundo sagrado que fue desacralizado desde los planteamientos del catolicismo y que superviven a pesar de todo en las mentalidades, bajo la figura del sincretismo.

El signo, el símbolo, la simbología, cumplen su misión cuando permiten que se movilen innumerables trazos en el entramado

50 Florescano, Enrique, *Op. Cit.*, p. 33.

de posibilidades de lectura de un texto, la nuestra solo pretende ser solidaria con la posibilidad de conectarnos con lo universal que nos habita para trascender lo individual, y conovernos ante las sociedades capaces de sobrevivir a pesar de las imposiciones, el desarraigo y el dolor.

Referencias

- Abelar, Taisha. *Donde cruzan los brujos*. México: Diana, 1993.
- Broda Johanna, Good Eshelman Catharine. *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- Caro Baroja, Julio. *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza, 2006.
- Calleman, Johan. *El calendario Maya y la transformación de la consciencia*. Rochester, Vt.: Inner Traditions en Español, 2007.
- Carranza, Armando. *Nahual, tu animal interior*, Barcelona: Abraxas. 2000.
- Carrillo Picón, Ángel Enrique, Granado Cuevas, Manuel y Gómez Velásquez, Gerardo. "Ensayo LIII. Tradiciones mexicanas". En: *Anuario de ensayos de sucesos político-económicos en México y su región centro*. Lagos de Moreno, abril del 2008. Disponible en: www.eumed.net/libros/index.htm. Recuperado el 18 de febrero del 2009.
- Cloninger, Susan C y Fernández Molina, Alberto. *Teorías de la personalidad*. México: Pearson Educación, 2003.
- De la Garza, Mercedes. *Sueño y alucinación en el mundo nahuatl y maya*. México D.F.: Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama, S.A., 1973.
- Esquivel, Mynor y Barrantes, Sergio. *Semana Santa: una visión de fe*, San José, Costa Rica: EUNA, 2002
- Florescano, Enrique. "El maíz y los orígenes de Mesoamérica," 2007. Disponible en: http://www.inforural.com.mx/producto.php?&id_rubrique=18&id_article=8316. Recuperado el 6 de marzo del 2009.

- _____. “La reconstrucción del pasado.” En: *diario La Jornada*. Enero del 2000. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2000/01/23/sem-memoria.html> Recuperado el 3 de abril del 2009
- _____. *Memoria mexicana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Fuentes, Carlos. *Aura*. Madrid: Alianza, 1994.
- Graulich, Michel. “El sacrificio humano en Mesoamérica”. En: *Revista Arqueología mexicana*, vol. XI, número 63, pp. 16-21: Raíces, 1993.
- Josserand J. Kathryn y. Hopkins Nicholas A. “Lenguaje Ritual Chol. Josserand El cristonegro de Tila”, 1996, base de datos de la Fundación para el avance de los estudios mesoamericanos, 1996. Disponible en: FAMSÍ:<http://www.famsi.org/reports/94017es/section11.htm>, 1996. Recuperado el 18 de marzo del 2009.
- Iglesias y Cabrera, Sonia C, Salazar Cárdenas, Leticia y Martínez Gómez, Julio César. *La Semana Santa en México: con la muerte en la cruz*; México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares e Indígenas Conaculta, 2002.
- Jung, Carl Gustav. *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Barcelona: Paidós, 1991.
- La Biblia Latinoamericana. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 1995.
- León-Portilla, Miguel. *Pueblos indígenas de México. Autonomía y diferencia cultural*, Tomo I. México: UNAM editora, 2003.
- Leplant, André. *Botánica oculta: Tratado sobre las plantas mágicas basado en las teorías de Paracelso*. Buenos Aires: Ediciones Esotéricas, 1975.
- López Austin, Alfredo. “La concepción del cuerpo en mesoamérica.” En: *Revista Artes de México*. N° 69. Elogios del cuerpo mesoamericano, 2004.
- _____, y Noguez Ramírez, Javier. *De hombres y dioses*. Zinacantepec. México: El Colegio Mexiquense, 1997.
- _____. “Ofrenda y comunicación en la tradición religiosa mesoamericana”, s.f. Disponible en: <http://www.cmq.edu.mx/e-book/ha42093/hombresydios5.pdf>.

- Recuperado el 21 de marzo del 2009.
- Mair, Lucy. *La brujería en los pueblos primitivos actuales*. Madrid: Guadarrama, S.A., 1969.
- Morante, Rubén. *El universo mesoamericano. Conceptos integrados*, 2009. [Versión electrónica]. Disponible en: http://www.ciesas.edu.mx/Desacatos/05%20Indexado/Saberes_2.pdf. Recuperado el 26 de febrero del 2009.
- Pauwels, L y Bergier, J. *La rebelión de los brujos*. Barcelona: Plaza & Janes S.A., s.f.
- Pérez López-Portillo, Raúl. *Los mayas: historia de un pueblo indómito*. Madrid: Silex Ediciones, 2007.
- Rebelión, Cultura, La Jornada. "Estudiosos mexicanos impugnan un artículo publicado en El país semanal. Prevalece una visión oscurantista sobre culturas de Mesoamérica", julio del 2003. Disponible en: <http://www.rebelion.org/hemeroteca/cultura/030720mexico.htm>. Recuperado el 3 de marzo del 2009.
- Rodríguez, Maricela. *Hacia la estrella con la pasión*. México D.F.: Ediciones de La Casa Chata, Ciesas, 1991.
- Scheffler, Liliam. *Magia y brujería en México*. México D.F.: Panorama, 1983.
- Shetumel, Haroldo. "La Virgen Guadalupe: Coatlicue y Juan Diego", en: *Diario La Opinión*, Los Ángeles, julio del 2002.
- Snodgrass, Adrián. "El cosmos cruciforme mesoamericana", 1990. Disponible en: <http://www.geocities.com/Athens/Atrium/9449/snodgrs3.htm>. Recuperado el 5 de marzo del 2009.
- Paul Westheim, Paul y Frenk Westheim, Mariana. *Obras maestras de México antiguo*. México D.F.: Siglo XXI, 2000.
- Valencia, César. "Teatro precolombino. El ritual y la ceremonia", en: *Revista Ciencias humanas*, N° 17. Copyright © Pereira -Colombia, 2000. [Versión electrónica]. Disponible en: <http://www.utp.edu.co/~chumanas/revistas/revistas/rev17/index.html>. Recuperado el 26 de febrero del 2009.