

## EL CULTO DEL AGUA Y SU MAGIA EN *DUERME*, DE CARMEN BOULLOSA

Sylvia Carullo

Saint Olaf Collage, Estados Unidos

En *Duerme* (Madrid: Santillana, 1994),<sup>1</sup> Carmen Boullosa ofrece al lector una representación semi-fantástica de la ciudad de México en sus albores (26).<sup>2</sup> La autora reproduce, por un lado, la realidad del mundo colonial de la naciente capital del Virreinato de Nueva España. Se pintan, por ejemplo, escenas de la construcción del Templo Metropolitano, hecho que se lleva a cabo con las piedras del Templo Mayor de Tenochtitlán, o Temixtitán, según aparece en la novella (Phillips 2005: 68-69).<sup>3</sup> Como complemento a esta pintura, se expone también un bello fresco de la Plaza del Mercado. Por otra parte, Carmen Boullosa presenta el universo mágico y telúrico del indígena, abundante en tradiciones y secretos mítico-religiosos de la cultura mexica/azteca. La novela sutilmente introduce al lector en un mundo sorprendente, en el que españoles e indígenas se muestran en su doliente realidad, en un momento histórico en que la ciudad colonial se yergue triunfante sobre las ruinas de la gran Tenochtitlán.

En este trabajo, mi interés se centra en la imagen de Claire Fleurcy o Clara Flor, la protagonista de *Duerme*, y el proceso de su divinización gracias al agua pura de los lagos indígenas que se le vierte en su cuerpo para sustituir su sangre. Por medio de este método purificativo, Clara Flor pareciera quedar convertida en una imagen mítico-religiosa. Y es, a la vez, la figura de la Virgen de la nueva religión cristiana, dignidad vicaria y substitutiva de divinidades aztecas precedentes. Es de notar, entonces, que, por medio del agua de los lagos indígenas, Clara Flor se transforma en una antigua diosa inmortal, protectora del pueblo azteca y, paradójicamente, divinidad capitana de los españoles contra los indígenas rebeldes. Se considerará aquí el valor del agua, como elemento fundamental tradicional, asociado al sustento y a la leche materna, que hace de la imagen de Clara Flor figura indispensable para

---

<sup>1</sup> Las citas que aparecen entre paréntesis en el texto corresponden a esta edición.

<sup>2</sup> Agradezco a la profesora Martha Canfield, profesora de la Università di Firenze, Italia, quien me familiarizó, en Florencia, con este texto de Boullosa y me inspiró a escribir este trabajo.

<sup>3</sup> Sobre la construcción del Templo Mayor, Charles Phillips informa: "The Great Temple at Tenochtitlán, [...] was inaugurated with such fervour by Emperor Ahuítzotl in 1487." "To the warrior leader Ahuítzotl fell the task of dedicating a temple worthy of the gods who had delivered such great empire to the Aztecs."

"At the time of the Conquest, the temple-top area [with the twin shrines, one to Huitzilopochtli—god of war—and the other one to Tláloc—god of water and rain], the most sacred place in the entire Aztec realm, was effectively appropriated by Spain and for Christianity by Hernán Cortés in an act of astonishing bravado and symbolic weight. [...].

A Christian cross and an image of the Virgin Mary were placed at the summit of the temple, which could be viewed from all over Tenochtitlán and could even be seen from the shores of Lake Texcoco. Beneath these sacred icons, Cortés and the most prominent of the Spanish party held a Christian Mass, while the Aztecs looked on dismay and rising fury."

los indígenas contra todos los males que inflige el conquistador así como fuerza protectora y estandarte de seguridad y apoyo para los españoles.

Antes de comenzar con el análisis propuesto, intentaré presentar los hechos esenciales que enmarcan y resaltan la representación de la protagonista. El argumento gira alrededor de Claire Fleurcy o Clara Flor, una joven europea que llega al Nuevo Mundo bajo una identidad masculina, en ropas de hombre, dispuesta a conocer y a integrarse a esas nuevas tierras como pirata. En el Viejo Mundo, Clara Flor vivió hasta los diez años con su madre, una prostituta que murió en forma violenta, dejando a la niña sola en el mundo. A su vez violada y empujada a la prostitución, la joven Clara busca desesperadamente una salida. Así, concibe un modo de vida que la libere definitivamente del martirio de su condición de mujer y, vestida de hombre, abraza una nueva identidad y se lanza a una vida de bucaneros, en el Nuevo Mundo, para ganar fortuna como pirata, hábil en el uso de las armas.

Figura emblemática del modelo femenino que busca eliminar toda señal de femineidad, la joven reniega de cualquier tipo de labor femenina y la reemplaza por el manejo diestro de la espada. En su interacción con los hombres, Clara se destaca por ser la más avezada, la más fuerte y demuestra una extraordinaria capacidad de resistencia en la lucha. El rasgo que la distingue—su libre movilidad y búsqueda de cambio de vida en una nueva cultura, ante la promesa de un “renacer”—es el detalle propio del individuo renacentista (Carullo 1991: 7-11 y 27-33).<sup>4</sup> Sumado a aquél, su presunta “virilidad” constituye la única vía posible que la protege y salvaguarda del destino funesto de la mujer común y sola. Clara comprende que tal situación la arrastraría indefectiblemente a las garras de la corrupción y la lujuria y la mantendría siempre presa en las redes sociales que le niegan su individualidad (19).<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> “A fines del siglo XII y principios del siglo XIII, empiezan a manifestarse grandes cambios en los campos científico, filosófico, religioso y económico. Éstos tornan al mundo cada vez más complejo. A la vez, resultan fundamentales para explicar las modificaciones en la estructura social y las alteraciones en la vida interior del hombre, en lo que M.L. von Franz llama “proceso de individuación.” El gran desarrollo económico de fines de la Edad Media—siglos XII, XIII y XIV—provoca un resquebrajamiento del estatismo que caracterizaba a la sociedad medieval. En la esfera socio-económica, el desarrollo de nuevas ideas y circunstancias cambian la estructura social y producen el debilitamiento de la unidad y la estratificación de la sociedad medieval. El énfasis está en el capital y surge la actitud competitiva entre los hombres. Previo al proceso de “individuación” y como primera condición para éste, el individuo se desliga de lo que Erich Fromm llama “ataduras primarias,” o lazos de la comunidad primitiva que mantienen al individuo unido al grupo y al mundo natural. Durante la última etapa de la Edad Media se produce, en efecto, esta escisión: el hombre medieval se desprende de los lazos que lo habían mantenido fijo a un lugar y a un papel determinado dentro del orden social. En general, la disminución gradual de las diferencias de clase resulta en un debilitamiento de la estratificación social. Dentro de los nuevos patrones de conducta social, el poder económico pesa más que el nacimiento y el linaje, pautas que hasta entonces habían actuado como determinantes de las clases sociales.”

<sup>5</sup> A propósito de la frustración de Clara-mujer, la protagonista reflexiona así: “La india de las manos tibias acerca las velas. Se queda una en las manos. Me descubre y me revisa, sin tocarme. [...] Sí, soy mujer. Ya lo viste. Yo me siento humillada así expuesta. Creí que lo había vencido, que nunca más volvería a ser ésta mi desgracia, el cuerpo expuesto, ofrecido (como si él fuera mi persona) al mundo. “¡Yo no soy lo que ves!,” quiero gritarle. [...] Ella ve

Vestida de hombre, parte al Caribe, donde compra su libertad (36). Sin embargo, los planes de triunfo económico y social a través de la práctica del contrabando y la piratería en el Nuevo Mundo varían imprevistamente. A dos días de su llegada, Clara Flor es tomada prisionera para reemplazar, en la horca, al conde Enrique de Urquiza y Rivadaneira y, vestida como tal, morir aparentemente en su lugar. Así la encuentra el lector, al comienzo de la novela, bajo la personificación de un pirata—Monsieur Fleurcy—pronto a que se le imponga una identidad masculina nueva—la del conde—para suplantarla en la horca.

Una figura clave en el cambio de identidad de Clara la constituye el personaje llamado “la india de las manos tibias.” Dicho personaje se presenta gracias al uso de un elemento técnico particular muy útil para la iniciación y despliegue del peregrinaje de Clara en el nuevo escenario que representa la capital colonial. Se trata del binomio *sueño-realidad*. En efecto, la autora parece apoyarse en él para iniciar al lector en las aventuras de la protagonista, cuyo destino, entonces, queda determinado por “la india de las manos tibias.” Con maestría, Boulosa le hace partícipe al lector de la situación de ambigüedad *sueño-realidad* que la india crea para Clara Flor. Así nos lo deja saber Clara, cuando desnuda y en una cama, cubierta con una manta, reflexiona sobre su insólito estado de confusión: “La comodidad de mi embriaguez en el lecho me permite que vuelva la risa—[...]—[...]. Como la cordura no me ha abandonado, veo lo estúpido de mis reacciones y trato sin suerte de controlarlas.” Y continúa: “Me han dormido [...]. Pienso poco en lo que me está ocurriendo, porque el hambre y las ganas de reír no me dejan en paz. Si pudiera levantarme, me echaría a correr [...]” (17). El ambiente bosquejado, ilusorio e incierto, constituye el instrumento de apoyo para la voz narrativa que, desde el umbral de lo real y lo irreal, considera y trata de evaluar y comprender vivencias semi-oníricas indescifrables. El suceso que sigue—similar a un rito privado de sacrificio humano azteca—se incorpora naturalmente a las manifestaciones oníricas de Clara. Tal hecho, por un lado, justifica y explica la naturaleza alucinatoria que causa las reacciones extemporáneas de Clara. Por otra parte, invita al lector a participar en una experiencia mítico-religiosa que exalta la complejidad y riqueza religiosa del mundo indígena.

La escena que evoca el antiguo rito del sacrificio humano está a cargo de “la india de las manos tibias”—más adelante también llamada Cosme y Doña Inés—, arca simbólica de tradiciones, ritos y devociones de los indígenas a sus dioses, a fin de asegurarse la vida, alimento y bienes socio-culturales. En efecto, la india pone en práctica sus poderes mágicos para eternizar a Clara, haciendo de ella un ser puro e imperecedero. Para ello, la sacerdotisa corta con una “piedra filuda” el pecho izquierdo de Clara. Luego, lava la herida con abundante agua y reemplaza la sangre de Clara Flor con agua (19-20). De este modo, Clara recibe una nueva vida por el ritual *sangre-agua*, una vez que se sustituye su propia sangre de mujer, prototipo de vida (Biedermann 1996: 413),<sup>6</sup> por el agua, divino elemento vital (Biedermann

---

que no soy lo que quiero ser. Y que, total, solo ésto heredé de mi madre. Por más que lo rehúya sera siempre mi condenación.”

1996: 19; Meeks 1993: 6).<sup>7</sup> La narración de la cruenta ceremonia azteca de la ficción se cierra con la pintura de un ambiente tan ambiguo, impreciso y místico como con el que se inicia. Por cierto, la protagonista concluye la extraña experiencia del rito inmolador en un estado semi-onírico como el precedente, durante el cual, por ejemplo, "todo se [le] desdibuja," no está segura si ve o sueña (21),<sup>8</sup> oye lo que se habla a su alrededor pero no comprende lo que oye. Sin embargo, sabe con certeza de que la posee un impulso incontrolable de narrar "cuanto le va sucediendo" (21). Y serán esas próximas vivencias las que Clara Flor, entonces como un nuevo ser, entrega al lector.

A propósito de este nuevo ser, éste nace de la india sacerdotisa, quien le da vida por medio del agua. En coincidencia con antiguas creencias sobre la dimensión sacra del agua de ciertos pozos, lagos o manantiales, en la narración, la criada "de las manos tibias" alude al significado vivificante que tradicionalmente se le atribuye al agua (Haffner & Cusitana 1995).<sup>9</sup> Acerca de ello, la india señala que el agua contenida en los cántaros de barro es una mezcla de aguas de "cada lago, dulce o salado, de cada canal," agua de "los lagos de los tiempos antiguos," purísima y transparente, jamás "tocada por las costumbres de los españoles, ni por sus caballos, ni por su basura" (27-28) (Biedermann 1996: 21).<sup>10</sup> El íntimo ceremonial azteca durante el cual la india vierte, en el pecho de la protagonista, el agua milagrosa de los lagos del reino azteca se aproxima al ámbito cristiano. De hecho, Clara Flor pareciera recibir las bendiciones cristianas bautismales pues el agua la purifica y "protege su sangre" a la vez que le confiere la vida eterna. Así, en la novela el agua adquiere una connotación mágico-religiosa de fuerza primigenia, fuente de vida. Ello permite comprender el "renacer" de la protagonista, como sostiene la sacerdotisa, a partir del valor sagrado del agua de los lagos (Dini 1995: 19).<sup>11</sup>

---

<sup>6</sup> Con referencia a la sangre de la menstruación, según la teoría de la procreación, ésta es uno de los componentes de los cuales (junto con el esperma) se origina una nueva vida. [...] En muchos pueblos se considera "impura" y cargada con energía negativa, por lo cual las mujeres menstruosas a menudo eran separadas de la comunidad.

<sup>7</sup> A propósito del agua, en muchos mitos de la creación del mundo, "el agua primigenia es la fuente de toda vida que se eleva desde ella." A su vez, es "un elemento de disolución y de ahogamiento."

En la religión cristiana, la historia de la creación describe que Dios creó la tierra plana y el cielo cóncavo, todo estaba rodeado por las aguas primordiales. Y sólo después Dios creó la Tierra. En Génesis 1.9 se lee: "And God said, 'Let the waters under the sky be gathered together into one place, and let the dry land appear.' And it was so. God called the dry land Earth, and the waters that were gathered together he called Seas. And God saw that it was good."

<sup>8</sup> Sobre su incierto estado psico-físico, Clara dice: "Ya no sé si tengo los ojos abiertos o cerrados."

<sup>9</sup> Un antiguo mito muy popular en el Oriente Medio sostiene que el agua que brota de la tierra es un regalo mágico de los dioses.

<sup>10</sup> Un concepto muy extendido es el que estima como muy poderosas a las aguas que brotan de un manantial o pozo, pues vienen de la Madre Tierra. En el antiguo México, se le atribuía al agua un efecto purificador, la comadrona lavaba a los recién nacidos y rogaba que el agua quitase todos los males que el niño tuviera procedentes de los padres.

En el relato, el doble efecto protector-rejuvenecedor del agua queda sugerido en las referencias descriptivas de la sacerdotisa sobre Clara: "Usted que no eres hombre ni mujer, que no eres nahua ni español ni mestizo, ni Conde ni Encomendero, no mereces la muerte" (28). La enumeración descriptiva gradualmente desciende desde la referencia al género humano, a la de la raza, para cerrar con la que apunta a la organización social, jurídica y económica implantada por los españoles en tierras aztecas. Tal enumeración enfatiza la condición de no pertenencia de Clara en cuanto al Nuevo Mundo, subraya su calidad de forastera. El recurso narrativo la reproduce como un individuo diferente a los habitantes del Nuevo Mundo, tanto que hasta busca ser otro al ocultar su femineidad bajo una vestimenta y conducta masculinas. Y es, precisamente, por su singularidad que se la distingue para que no muera, de acuerdo a la sacerdotisa azteca. Dicho "no morir" redunda en el corte que la india le hace en el pecho izquierdo y la consecuente sustitución de la sangre por el agua. Por lo tanto, se observa que aquel primer deseo de aventuras de nuestra heroína en el Nuevo Mundo la lanza involuntariamente hacia un viaje mitológico en el que ha de vivir hechos sorprendentes y sobrehumanos (Campbell 2004: 59).<sup>12</sup>

El tajo<sup>13</sup> en el pecho izquierdo de Clara constituye un signo revelador, ya sea desde la perspectiva de las creencias aztecas como desde el punto de vista de la religión cristiana (Dickson 1987: 56-57).<sup>14</sup> Paradójicamente, el pecho de la mujer—emblema de vida y sostén para el hijo recién nacido—, al absorber el agua, encarna una promesa de nueva vida para ella misma. Desde ese momento, el pecho femenino se transforma, a través del rito inmolador, en signo de inmortalidad. A su

---

<sup>11</sup> La creencia en las aguas milagrosas y rejuvenecedoras es uno de los mitos folklóricos más extendidos en toda Europa. También, en la Antigua Babilonia se veneraba al dios de las aguas, llamado "El Gran Médico;" las aguas del río Éufrates, Tigris o de alguna surgente particular de la zona eran consideradas curativas, medicinales o, de algún modo, aguas con un poder especial. En su estudio sobre el culto de las aguas, Vittorio Dini explica lo siguiente: "[...] Una sorgente entra nella dimensione sacrale in quanto manifesta una 'forza guaritrice,' un punto di riferimento, dotato di sicurezza, indispensabile alla psicoeconomia del gruppo, oppure perchè esprime un calore termico diverso, o un 'colore' non conforme alle caratteristiche delle altre acque."

<sup>12</sup> Sobre el viaje mitológico del héroe, Campbell explica lo siguiente: "Il primo stadio del viaggio mitologico [...] dimostra che il destino ha chiamato l'eroe e trasferito il suo centro spirituale di gravità della società in cui vive ad una zona sconosciuta. Questa regione fatale, piena di tesori e di pericoli, viene rappresentata in vari modi: una terra lontana, una foresta, un regno sotterraneo, sottomarino o celeste, un'isola ignota, la vetta di un'alta montagna, o un profondo sonno; ma è sempre un luogo popolato di esseri stranamente fluidi e polimorfi, di tormenti inimmaginabili, di fatti sovrumani e di inconcepibili delizie."

<sup>13</sup> Como bien lo ha observado Canfield, por un lado, transforma el signo de inferioridad de la mujer—"esa herida siempre abierta" (114)— en uno de superioridad.

<sup>14</sup> Acerca del valor religioso del agua y la sangre que brotan de la herida del costado de Jesucristo, Dickson señala: "As the water from the rock of Horeb washed and cleansed, so the water and blood from the true rock washes and cleanses the stain of sin. [...] This piercing of this side was also important for the typologists because it satisfied a key metaphoric dimension of the Old Testament types: the waters of life could flow freely from the fountain as a result of his sacrifice." También Dickson hace referencia a la relación, según la iconografía medieval, entre el origen de la Iglesia, esposa de Cristo, y la herida del costado del Señor: "a commonplace of medieval iconography, as is well known, [was] to show Ecclesia, the bride of Christ, emerging from Christ's wound [...]."

vez, dicha herida en el pecho propone a Clara como una heroína que, sin saberlo, se ofrece a los dioses en un acto de abnegación por el pueblo indígena. Por lo tanto, ello convierte al corte en el pecho en símbolo del umbral del reino mayúsculo de los muertos, según los aztecas, el Paraíso Oriental o la Casa del Sol (Laurencich-Minelli 1989: 37 y 42; Laurencich-Minelli 1983: 163).<sup>15</sup> Mientras tanto, desde el punto de vista cristiano, la herida en el seno izquierdo de Clara evocaría la simbología del agua como fuente de vida eterna que brota del costado herido de Cristo (Dickson 1987: 62).<sup>16</sup> Así considerada, la herida del pecho subraya la transmutación del rol materno de Clara, como natural fuente de vida y nutrición, al de una divinidad—ya azteca, ya cristiana—, ícono de protección, orden y justicia, virtudes eternas de una buena sociedad.

A propósito del agua y su valor simbólico, desde tiempos paleolíticos, se le ha reconocido a ésta su propiedad de curar, de fecundar (Dini 1995: 20).<sup>17</sup> Además, el agua es concebida como la matriz directa de toda mujer y generadora de la leche materna que nutre a la prole (Dini 1995: 20). En el caso de Clara Flor, la ceremonia de la india sacerdotisa parece atenuar el poder simbólico tradicional de Clara como mujer, fuente de generación y nutrición. Por otra parte, el rito aparenta subvertir el poder natural de Clara de engendrar y dar a luz. De hecho, durante la gestación, el ser está en la oscuridad, protegido dentro de un cofre acuático. Cuando nace, la vida lo violenta pues es expulsado de aquel espacio vital hacia un mundo externo desconocido. En cuanto a Clara, en cambio, el renacer que la india le otorga adopta una modalidad contraria. Al caer en las manos mágicas de aquélla, Clara es empujada, con violencia, hacia un ambiente de tinieblas, similar al claustro materno, en el que rumores y ruidos son atenuados e imprecisos. Y de ahí, renace a partir del agua que la invade. En vez de ser arrojada naturalmente de la quietud acuática maternal, Clara renace exactamente por un proceso inverso al natural. En Clara, las aguas seudomaternales ocupan todo su cuerpo, dándole protección, seguridad, fe. Se sabe, por ejemplo, del efecto redentor del agua cuando la protagonista reflexiona sobre el agua que siente dentro de su cuerpo, al momento de ir a la horca, como Conde Urquiza: "Las aguas de los lagos me han salvado. Creo oír adentro de mí sus tímidos oleajes. Aspiro su limpieza y su variedad [...]" (33). Más adelante comenta acerca del agua como potencia bienhechora: "El agua suena viajando por mis venas

---

<sup>15</sup> En su estudio sobre las religiones mesoamericanas, la estudiosa italiana Laurencich-Minelli explica que las civilizaciones mesoamericanas creían en la inmortalidad del alma. Y, a propósito de los sacrificios humanos, Laurencich-Minelli destaca el valor mítico-religioso de la oferta del corazón que le aseguraba a la víctima un lugar en el Paraíso Oriental o Casa del Sol. Sobre el reino de los muertos, Laurencich-Minelli dice: "Per gli Aztechi esistevano quattro regni dei morti, ai quali si accedeva in genere dopo quattro anni di attese e di prove. La sorte dell'anima dipendeva dal tipo della morte e dalla condizione sociale. Così il Paradiso Orientale, o Casa del Sole, accoglieva i guerrieri morti in Guerra o sulla pietra sacrificale [...]."

<sup>16</sup> Dickson observa: "As Christ, for example, was the true rock split open, so too must the hard rock of the believer's heart be split open so that living water can flow from it." El agua era considerada sagrada en la religión cristiana, así como en muchas otras.

<sup>17</sup> Sobre el agua como elemento bienhechor, Dini dice lo siguiente: "[...] in essa sono contenuti gli elementi fondamentali per sostenere ogni creazione, per rigenerare quanto è stato compromesso da altri organismi. Purifica e rigenera perchè sembra possedere e ripetere il meccanismo della crezione e della crescita, aiuta con la fecondazione."

como el viento que corre en un pasaje. Su suave paso reviste mi cuerpo y mi memoria, agrupando todo de manera distinta, las cosas, los sentimientos, las partes de mí misma" (34). Poco a poco, mientras desde la horca analiza el contraste entre la violencia del mundo exterior—Temixtitán destruida por los españoles—y su propia seguridad interior, gracias al toque benevolente del agua, la protagonista parece haber reingresado al mundo interior de la matriz materna, para luego volver a ver la luz del mundo, convertida en un nuevo ser.<sup>18</sup>

En realidad, el agua como fuerza estimulante transfigura a la protagonista por fuera y por dentro. Ella se mira su pecho hinchado por el agua y lo acomoda "con dificultad" entre sus ropas (28). A la vez, de cuclillas y con su cabeza en el regazo de la criada india se somete confiada a recibir el agua que ésa le vuelca en la pequeña herida que le hace en la frente—íntima ceremonia privada de curiosa aproximación al bautismo cristiano. Y, como corolario a este último rito, Clara analiza su propia transformación interior, asegurando estar "tan convencida como [la india] de que no [se va] a morir." Y dice: "Por dos cosas: porque me conviene pensarlo y por la confianza que ella me inspira [...]" (29). Gradualmente, a medida que la narración evoluciona, la representación literaria de Clara Flor expone rasgos que la aproximan primero a una divinidad azteca y, luego, a la Virgen cristiana, la Buena Madre que dispensa toda gracia imposible. En cuanto diosa azteca, por ejemplo, la narración entrega referencias al hecho de que el agua en su cuerpo une indisolublemente a Clara al Valle de México (53, 95 y 96), especialmente a Tenochtitlán, "primera y señora de todas las provincias" de la región, al decir de Cortés (Olguín 2004: 263).<sup>19</sup> En efecto, como consecuencia del agua que contiene, la vitalidad y fuerzas de Clara dependen de su proximidad al Valle de México, lejos de él, la mujer aparenta morir—se duerme—para resucitar solamente cuando regresa a Temixtitán. Y así lo admite cuando afirma: "Nadie puede matarme. Basta con regresarme aquí para que yo despierte a la vida" (96).

Hermanada por su continuo renacer y milagrosa longevidad así como por su eterna juventud a Ártemis, la antiquísima diosa de la fecundidad de Efeso, y a la Diana itálica y latina, y como pastora de pueblos, a la santa Juana de Arco (Grimal

---

<sup>18</sup> Gracias a la transformación milagrosa que Clara sufre a través del agua, que la une al vientre materno, ella evoca inmediatamente la imagen de su madre, de la que se le informa al lector, en una visión retrospectiva. Un relato nostálgico, rico de recuerdos melancólicos y amargos sobre su niñez y adolescencia, ligan íntimamente a Clara con su madre. De entre ellos se destaca la imagen de mujer víctima de la lujuria de los hombres, que bien pintan a madre e hija. Quizás la evidencia de la sensación del agua dentro de sí—símbolo de fertilidad—lleve a Clara a delinear trazos rápidos y precisos de su pasado, con el modelo de su madre y de su propia identidad femenina, entonces, sofocada y anulada. Sin embargo, una vez en México, su identidad femenina resurge, bajo una nueva forma, por medio del agua primordial azteca.

<sup>19</sup> En efecto, en su tercera *Carta de relación*, Hernán Cortés escribió: "[...] y pasados cuatro o cinco meses, la dicha ciudad de Temixtitán se va reponiendo, es así bella, crea Vuestra Majestad que cada día que pasa habrá de mejorar de tal manera que, como antes fue la primera y señora de todas estas provincias, lo mismo lo ha de ser después." (Mi traducción) Ver *I tesori*, 263.

1997: 53-54 y 136), la protagonista se convierte en guía divina de los indígenas al reconocer su confraternidad para con ellos (125).<sup>20</sup> Sin embargo, también, aparece como la Virgen, capitana de los ejércitos del virrey contra los indios rebeldes, acaudillados por Yaguey (100, 124). Divinidad entre los aztecas, Clara Flor es, al mismo tiempo, la Virgen de la nueva religión, representante de una diosa azteca precedente, dignidad vicaria, Madre Protectora de la fecundidad, de la reproducción y de la eterna resurrección. Es así como el lector la descubre en el documento que Yaguey le envía al Virrey:

Ellos tienen la mujer dormida.  
La Virgen que sin hacer nada los protege  
y nos destruye.  
¡Su sueño es nuestra muerte !  
Su reposo nuestra destrucción.  
Su vigilia nuestra sobrevivencia.  
Nuestras cabezas no podrán ver, si existe  
En su cuerpo la de ella.  
¡Quemaremos Villas,  
Iglesias, Monasterios y Conventos!  
¡Matemos todo español que acerque  
al filo de nuestra hacha su garganta!  
¡O daremos tregua, lealtad al Rey y Paz  
en esta tierra si nos dan su cabeza! (111-12)

Bella interpretación de dos mundos diametralmente opuestos que se enfrentan, el escrito de Yaguey alude al papel decisivo de la diosa-Virgen en cuanto a la derrota de la rebelión indígena y a la victoria de los españoles. Como efigie de la Virgen—enhiesta y “amarrada” al caballo, “soldado de madera sobre su cabalgadura”—Clara Flor define la victoria de los españoles. Por otra parte, dormida determina la destrucción, la gran calamidad que se ha extendido por el Valle de México desde la llegada de los españoles. Tal desastre requiere, para su fin, la cabeza de la diosa-Virgen. Con ello, los indígenas únicamente ansían apaciguar la ira de los dioses, causada por la falta del tributo exigido por éstos, y luchan para poner fin a la agonía que amenaza su existencia. Con la cabeza de la Virgen como trofeo, los mexicas creen poder recuperar la paz y dinámica de vida perdidas, los ciclos de producción agrícola y de las cosechas. Eliminada la imagen de la Virgen, retornará la diosa azteca antecedente, para ellos, única fuente de regeneración y sustento. Y, sólo bajo su amparo, podrán retomar el ritmo de sus tradicionales ofertas a los dioses, guardianes de los momentos más delicados de la arcaica sociedad agrícola.

---

<sup>20</sup> A propósito de su identificación con el pueblo azteca, la protagonista deja saber: “Y yo, ¿no soy acaso también hija de la raza? La única francesa que lleva agua en las venas, la mujer de la vida artificial, la que sólo puede vivir en la tierra de México.”



Vale subrayar la yuxtaposición de la imagen de antigua diosa azteca junto a la de la Virgen tal como aparece en la figura de Clara Flor. Así retratada, Clara se manifiesta como un símbolo sacro de origen pre-cristiano íntimamente conectado al culto de las aguas (Dini 1995: 48).<sup>21</sup> La figura de Clara Flor como bienhechora, portadora de vida eterna, destinada específicamente al Valle de México, cuna de Temixtitán, convierte al lugar en un santuario erigido a la fertilidad y la fecundidad (Haffner & Cusitana 1995).<sup>22</sup> Construida prácticamente sobre el agua, la gran Tenochtitlán fue, desde sus comienzos, diseñada para aprovechar las características topográficas del lugar donde nacía. El agua resultó ser tan valiosa para los mexicas que, en sus ritos de fertilidad, la adoraban como la *Gran Madre Agua* o *Tonanueyatl* (Phillips 2005: 52); fue elemento fundamental, casi primigenio, que dio origen a la magnífica capital y contribuyó al desarrollo de la civilización azteca. Sin agua, no habría habido más que enfermedad y muerte. Por lo tanto, ello explica la exigencia de los indígenas de tener la cabeza de Clara Flor diosa-Virgen, para invocar y gratificar a los dioses, poniendo en práctica el antiguo ritual de defensa contra esas fuerzas incomprensibles que arriesgan la producción de sus tierras, la seguridad y continuidad del pueblo.

A propósito de la representación de la joven Clara como antigua divinidad azteca específicamente, el signo más elocuente lo constituye su nombre *Clara Flor*. El término metonímico *clara* señalaría la pureza de las aguas de la región en contraposición a la suciedad de los españoles, repetidamente señalada en la novela. Por otro lado, el tropo exaltaría la grandeza de Temixtitán—fundada sobre agua—, que se asentó y afirmó su potencia sobre la parte occidental del lago Texcoco, precisamente el área rechazada por las otras tres grandes ciudades de la región, por ser una zona anegada y, aparentemente, inservible (Phillips 2005: 52; Olguín 2004: 212).<sup>23</sup> La protagonista, extranjera, de piel clara, inmortalizada gracias a esas aguas que dieron vida al imperio azteca, es la gran divinidad que se inmoló y se venera para ganar la lucha contra la oscuridad resultante debido a la llegada de los

---

<sup>21</sup> Con respecto a la continuidad de una antigua divinidad en la figura de la Virgen, Dini sostiene: "Solo alla fine del VII e gli inizi del VIII secolo, la figura di Maria di Nazareth verrà a presentarsi come espressione sostitutiva delle precedenti divinità assumendo l'identità di divina protettrice delle funzione materne."

<sup>22</sup> La referencia a la figura de Clara Flor como patrona del lugar por la existencia de arroyos, pozos y lagos con aguas de especial valor evoca el manantial de Lourdes, donde la Virgen María se le apareció dieciocho veces a la niña Bernardette, en 1858. Desde entonces, la gruta de la bendita aparición se transformó en uno de los lugares más famosos del mundo y en uno de los más frecuentados por sus aguas curativas.

<sup>23</sup> "The twin islands on which the México/Aztecs were to found their great city were some of the least attractive lands in the vicinity, so unpromising that none of the three powers in the region of Lake Texcoco—Texcoco to the east, Azcapotzalco to the west and Culhuacán to the south—had bothered to lay claim to them."

Acerca de la ciudad de Tenochtitlán, Felipe Solís Olguín subraya la construcción sofisticada de la ciudad: "Messico-Tenochtitlán, la capitale dell'Impero azteco," è uno degli esempi più sofisticati dell'urbanesimo dalle specifiche militariste; la popolazione fondò la sua città utilizzando alcuni isolotti fangosi che si trovavano nella parte occidentale del lago di Texcoco. Per metterla in comunicazione con la terraferma costruirono tre strade, con una tecnica molto ingegnosa, in cui utilizzarono pali di legno resistenti all'umidità sui quali costruirono terrapieni."

españoles. Mientras, el término *flor* pertenece al ámbito de los ritos y creencias aztecas pues corresponde a una divinidad del calendario azteca de veinte días, el *Tonalpohualli*. En él, entre varios dioses, figura *Xochiquetzal*, "Flor Enhiesta," o "diosa de las flores y del tejido." Se trata de una divinidad relacionada con la tierra, la fertilidad y la sexualidad. En las fiestas en honor a esta diosa, el pueblo entero debía bañarse, por la mañana temprano, para purificarse y no ser castigados con enfermedades venéreas o de la piel (Biedermann 1996: 196 y 224; Olguín 2004: 60). De acuerdo a ello, en concordancia con la fe azteca, Clara Flor representaría la imagen de "Flor Enhiesta," adorada como diosa de la reproducción, generación y vida. Además, al ser esta divinidad azteca venerada también como una "diosa del tejido," Clara Flor aparecería ligada a la luna, en su continuo renacer (Biedermann 1996: 237).<sup>24</sup> El astro, interpretado siempre como femenino, al salir y desaparecer para siempre resurgir en nuevas formas, simboliza la idea de "morir y renacer," concepto que toma cuerpo en Clara Flor. De este modo, Clara Flor—primero una diosa de la tierra y la fertilidad," después la Virgen de la nueva religión en tierras mexicas—llegaría a convertirse ella misma en alegoría del agua rejuvenecedora, fuente de vida y sostén de este nuevo pueblo que se levanta de entre los escombros de la fusión de dos imperios. Y, como *Gran Madre Agua*, ha de fecundarlo y regenerarlo, tejiendo laboriosamente su destino, en aras de la nueva cultura que se está gestando.

## **Bibliografía**

BIEDERMANN, Hans. *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Phaidós, 1996.

BOULLOSA, Carmen. *Duerme*. México: Alfaguara Hispánica, 1994.

CAMPBELL, Joseph. *L'eroe dai mille volti*. Parma: Ugo Guanda Editore, 2004.

CARULLO, Sylvia Graciela. *El retrato literario en Sor Juana Inés de la Cruz*. New York: Peter Lang, 1991.

DICKSON, Donald R. *The Fountain of Living Waters: The Typology of the Waters of Life in Herbert, Vaughan, and Traherne*. Columbia: University of Missouri Press, 1987.

DINI, Vittorio. *Il potere delle antiche madri: fertilità della terra, fecondità della donna e culto delle acque nella devozione magico-religiosa*. Firenze: Angelo Pontecorboli Editore, 1995.

---

<sup>24</sup> Acerca de la relación entre el tejido y la luna, estudios sobre la simbología del huso explican que "la actividad femenina del hilar [hilar y cortar los hilos del destino] [...] se ha relacionado a menudo con la *Luna* [...]. Es un hecho conocido que el huso desempeña un papel importante en el *simbolismo* de los cuentos y que se relaciona con la muerte y el destino. [...] La Luna, que parece morir y resucitar, asigna potencias femeninas del hado al campo de conceptos "mundo inferior y renacer."

GRIMAL, Pierre. *Diccionario de mitología griega y romana*. Argentina: Paidós, 1997.

LAURENCICH-MINELLI, Laura. *Religione mesoamericana: schede ed appunti*.  
Bologna: Esculapio, 1989.

\_\_\_\_\_. *Messico precolombiano: testimonianze per un'indagine archeologica e storica*.  
Bologna: Esculapio, 1983.

MEEKS, Wayne A. ed. *The Harper Collins Study Bible*. New York: Harper Collins  
Publishers, 1993.

OLGUÍN, Felipe Solís, ed. *I tesori degli aztechi*. Roma: L'Espresso, 2004.

PHILLIPS, Charles & David M. Jones. *The Lost History of Aztec & Maya*. London:  
Hermes House, 2005.

"The Quest for the Fountain of Youth." Narr. Leonard Nimoy. Ex. prod. Craig  
Haffner and Donna E. Cusitana. Ancient Mysteries. A&E Television Networks,  
New York, 1995.