



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
**Εθνικόν και Καποδιστριακόν  
Πανεπιστήμιον Αθηνών**

— ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837 —

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ  
**ΤΜΗΜΑ ΙΣΠΑΝΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ ΚΑΙ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ**

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΛΑΤΙΝΟΑΜΕΡΙΚΑΝΙΚΕΣ ΚΑΙ ΙΒΗΡΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ  
ΛΑΤΙΝΟΑΜΕΡΙΚΑΝΙΚΕΣ ΚΑΙ ΙΣΠΑΝΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

**ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

La desigualdad de género en los cuentos “La Sunamita” de Inés Arredondo y

“Desastres íntimos” de Cristina Peri Rossi

Gender inequality in the short stories “La Sunamita” by Inés Arredondo and

“Desastres íntimos” by Cristina Peri Rossi

Η ανισότητα των φύλων στα διηγήματα “La Sunamita” της Inés Arredondo και

“Desastres íntimos” της Cristina Peri Rossi

**Μαρία-Αμαλία Ζαβιτσάνου**

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

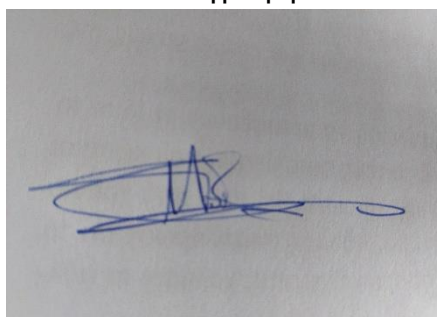
1. Κρητικού Βικτώρια, Καθηγήτρια- Επιβλέπουσα
2. Ευθυμία Πανδή Παυλάκη, Ομότιμη Καθηγήτρια
3. Μαρία Τσώκου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

ΑΘΗΝΑ 2024

## **ΔΗΛΩΣΗ ΜΗ ΛΟΓΟΚΛΟΠΗΣ ΚΑΙ ΑΝΑΛΗΨΗΣ ΠΡΟΣΩΠΙΚΗΣ ΕΥΘΥΝΗΣ**

Με πλήρη επίγνωση των συνεπειών του νόμου περί πνευματικών δικαιωμάτων, δηλώνω ενυπογράφως ότι είμαι αποκλειστικός συγγραφέας της παρούσας Μεταπτυχιακής Διπλωματικής Εργασίας, για την ολοκλήρωση της οποίας κάθε βοήθεια είναι πλήρως αναγνωρισμένη και αναφέρεται λεπτομερώς στην εργασία αυτή. Έχω αναφέρει πλήρως και με σαφείς αναφορές, όλες τις πηγές χρήσης δεδομένων, απόψεων, θέσεων και προτάσεων, ιδεών και λεκτικών αναφορών, είτε κατά κυριολεξία είτε βάση επιστημονικής παράφρασης. Αναλαμβάνω την προσωπική και ατομική ευθύνη ότι σε περίπτωση αποτυχίας στην υλοποίηση των ανωτέρω δηλωθέντων στοιχείων, είμαι υπόλογος έναντι λογοκλοπής, γεγονός που σημαίνει αποτυχία στην Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία μου και κατά συνέπεια αποτυχία απόκτησης του Μεταπτυχιακού Τίτλου Σπουδών, πέραν των λοιπών συνεπειών του νόμου περί πνευματικών δικαιωμάτων. Δηλώνω, συνεπώς, ότι αυτή η Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία προετοιμάστηκε και ολοκληρώθηκε από εμένα προσωπικά και αποκλειστικά και ότι, αναλαμβάνω πλήρως όλες τις συνέπειες του νόμου στην περίπτωση κατά την οποία αποδειχθεί, διαχρονικά, ότι η εργασία αυτή ή τμήμα της δε μου ανήκει διότι είναι προϊόν λογοκλοπής άλλης πνευματικής ιδιοκτησίας.

Όνομα και Επώνυμο Συγγραφέα: Μαρία-Αμαλία Ζαβιτσάνου  
Υπογραφή:

A photograph of a handwritten signature in blue ink on a light-colored surface. The signature is stylized and appears to be 'M. A. Zavitzanou'.

Ημερομηνία (Ημέρα –Μήνας –Έτος): 18/3/2024



## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	7
1. GÉNERO Y PODER EN LA SOCIEDAD PATRIARCAL .....	9
2. EL UNIVERSO FEMENINO EN “LA SUNAMITA” .....	12
2.1. El atrapamiento en un matrimonio infausto .....	12
2.2. La culminación de la violencia .....	21
2.3. El gran contraste: el destino final de la víctima y del victimario .....	33
3. FEMENINO VERSUS MASCULINO EN “DESASTRES ÍNTIMOS” .....	37
3.1. La maternidad como identidad y como herida .....	38
3.2. La relación hombre-mujer en la sociedad patriarcal .....	41
3.3. La disidencia femenina .....	51
3.4. La derrota del patriarcado.....	55
CONCLUSIONES .....	61

## Resumen

En el cuento “La Sunamita” (1967), Inés Arredondo (México, 1928-1989) relata la historia de una joven huérfana que fue violada por su tío moribundo, mientras en “Desastres íntimos” (1997), Cristina Peri Rossi (Uruguay, 1941-) presenta a una madre soltera de la clase trabajadora, la cual, mirando retrospectivamente a su vida, se siente frustrada y destrozada por dentro. Puesto que las dos historias se remontan en épocas y sociedades distintas, su análisis contrastivo revela la transformación tanto de la posición social de la mujer como de las formas de dominación patriarcal al pasar de los años. En el presente trabajo se describen tanto los comportamientos discriminatorios y la violencia física y/o psicológica que reciben las protagonistas, como las actitudes que ellas adoptan frente a la desigualdad social. Asimismo, se analizan las emociones, los pensamientos y los actos de Luisa y Patricia, en función del ambiente social en el cual vive cada una de ellas, mientras se identifican y se explicitan, también, las múltiples maneras de las cuales las demandas sociales afectan sus vidas y su manera de pensar. El objetivo del trabajo es examinar tanto las varias manifestaciones del patriarcado, sean sutiles y desapercibibles o protuberantes, como los modos de resistencia a ello, poniendo, al mismo tiempo, de relieve el papel primordial del “actuar emocional” en el proceso de la conservación o del derrocamiento del poder.

**Palabras clave:** desigualdad de género, violencia, relaciones de poder, machismo, literatura latinoamericana

## Περίληψη

Στο διήγημα «La Sunamita» (1967), η Inés Arredondo (México, 1928-1989) διηγείται την ιστορία μιας ορφανής νέας που βιάστηκε από τον άρρωστο θείο της, ενώ στο διήγημα «Desastres íntimos» (1997), η Cristina Peri Rossi (Uruguay, 1941) παρουσιάζει μια ανύπαντρη μητέρα της εργατικής τάξης, η οποία κοιτώντας αναδρομικά τη ζωή της αισθάνεται μαιτωμένη και συντετριμμένη εσωτερικά. Δεδομένου ότι οι δύο ιστορίες τοποθετούνται σε δύο διαφορετικές εποχές και κοινωνίες η συγκριτική τους ανάλυση αποκαλύπτει τον μετασχηματισμό τόσο της κοινωνικής θέσης της γυναίκας όσο και των τρόπων με τους οποίους ασκείται η πατριαρχική εξουσία σε κάθε εποχή. Στην παρούσα εργασία περιγράφονται τόσο οι διακρίσεις και η σωματική ή/και η ψυχική βία που δέχονται οι δύο πρωταγωνίστριες όσο και οι στάσεις που υιοθετούν ενώπιον της κοινωνικής ανισότητας. Επίσης, αναλύονται τα συναισθήματα, οι σκέψεις τους και οι πράξεις της Luisa και της Patricia, λαμβάνοντας υπόψη το κοινωνικό περιβάλλον όπου ζει η κάθε μία τους, ενώ εντοπίζονται και εξηγούνται και οι τρόποι με τους οποίους οι κοινωνικές επιταγές επηρεάζουν τις ζωές τους και τον τρόπο σκέψης τους. Ο σκοπός της εργασίας είναι να εξετάσει τις διάφορες εκδηλώσεις της πατριαρχίας, τόσο τις λεπτές και ανεπαίσθητες όσο και να τις εξόφθαλμες, καθώς και την δυνατότητα αντίστασης σε αυτή, τονίζοντας παράλληλα την σημασία των συναισθημάτων στη διαδικασία είτε της συντήρησης είτε της ανατροπής των σχέσεων εξουσίας.

**Λέξεις κλειδιά:** ανισότητα των φύλων, βία, σχέσεις εξουσίας, πατριαρχία, λατινοαμερικάνικη λογοτεχνία.

## INTRODUCCIÓN

Inés Arredondo y Cristina Perri Rossi son dos de las escritoras más distinguidas de la literatura latinoamericana. Las dos mujeres a través de su obra literaria, denuncian la desigualdad, la discriminación y la violencia de género, evidenciando la correlación de fuerzas sociales, la cual desfavorece a las mujeres y degrada su proposición social. En el cuento “La Sunamita” (1967), Arredondo relata la manera de la que Luisa, una joven, huérfana e indigente, fue abusada sexualmente por su tío moribundo, tras contraer nupcias con él, hecho que la traumatizó psicológicamente de manera irreversible. En “Desastres íntimos”, Perri Rossi mediante el soliloquio interno de una madre soltera de la clase trabajadora, que cría a su hijo a solas, refleja sus conflictos emocionales y psíquicos.

En ambos cuentos se representan las varias y complicadas luchas en las que se ven involucradas las mujeres de dos épocas distanciadas en el tiempo. Por lo tanto, un análisis contrastivo de las historias íntimas y, a la vez, hirientes de las dos mujeres, arrojaría luz sobre las preguntas siguientes:

- ¿Cuáles son las manifestaciones del patriarcado en los dos cuentos?
- ¿De qué manera el patriarcado afecta la vida de las protagonistas?
- ¿Cómo las dos mujeres piensan y actúan dentro de sus vínculos con varones que están en una posición privilegiada con respecto a ellas?
- ¿De qué modo interpretan y hacen frente a las actitudes machistas?
- ¿Qué tanto se ha transformado la sociedad en cuanto a la posición social y los derechos de la mujer?

Se pretende interpretar los sentimientos que las dos mujeres experimentan y la manera de la cual actúan en el marco de las relaciones de

poder, en las cuales están insertadas. Así, se trata de identificar el modo de cual se ejerce el poder dentro de cada uno de los contextos sociopolíticos e históricos, indicando y denunciando tanto la desigualdad social como la violencia de género que sufren las dos protagonistas, sea física o psicológica. Asimismo, se van a examinar los mecanismos psicosociales por medio de los cuales las dos mujeres construyen su identidad femenina, así como también los mandatos sociales y los pre-conceptos que internalizan. Por último, tomando en consideración que las emociones son cruciales para la constitución de lo psíquico y lo social (Ahmed 34), se aspira a descifrar el papel que desempeñan los sentimientos para que uno/a se someta tácitamente al poder o, al contrario, para oponer resistencia a ello.



## 1. GÉNERO Y PODER EN LA SOCIEDAD PATRIARCAL

Según Foucault, el poder no está localizado en el aparato del Estado, ni pertenece [solamente] a una clase económica que lo imponga sobre otra, sino que está disperso por todos lados (*Microfísica del poder* 109). Una manifestación de la distribución inequitativa del poder en la sociedad es la desigualdad de género y la consecuente supresión de la auto-determinación y de la voluntad femenina. La reproducción discursiva de los estereotipos de género atribuye la desigualdad social a la naturaleza de los sexos, invistiéndola así de un velo de legitimidad que permite su perpetuación. De ese modo, los géneros se construyen “como dos esencias sociales jerarquizadas” (Bourdieu, *La dominación masculina* 20) y se termina naturalizando algo que “en su origen no es más que una norma cultural” (36-37).

Antes de nada, la violencia de género, producto de la desigualdad social, hostiga a millones de mujeres por el mundo anualmente, produciéndoles heridas incurables e incluso llegando a cobrarles la vida. Puede tomar varias formas, como la violencia doméstica (económica, psicológica, verbal, física y sexual), el acoso laboral, las violaciones y los femicidios. Hasta en los países más desarrollados, a pesar de la legislación pertinente, no se consigue prevenir a los incidentes criminales o perseguir y condenar a los victimarios. Los efectivos de la policía suelen limitarse a "reconciliar" a los cónyuges en vez de rescatar a la esposa maltratada, mientras en los tribunales varios jueces siguen preguntando a la víctima qué llevaba puesto el día en que fue violada, invirtiendo así la responsabilidad del crimen de tal modo que el foco de la conversación pase de estar centrado en el delincuente para estarlo en la víctima [victim-blaming] (Parodi Ambel 140-141). Aparte de la violencia, las

mujeres son sometidas a varias formas de opresión, las cuales a menudo se encuadran dentro del ámbito familiar y profesional. Más concretamente, la mayoría aplastante de tareas domésticas sigue recayendo sobre las espaldas de las mujeres, las cuales acaban desempeñando el trabajo arduo de la proveedora de cuidados. Además, dicho trabajo, aunque les consume demasiado tiempo y energía, no se remunera y se infravalora (Bryson 313-314). En lo que concierne al ámbito profesional, las mujeres no se insertan en el mercado laboral en pie de igualdad con los hombres y rara vez llegan a ascender a puestos de alta dirección a causa del denominado “techo de cristal”, o sea un conjunto de estereotipos sobre las habilidades y las cualidades femeninas que prohíbe el desarrollo profesional de las mujeres (Wirth 2-3). Al mismo tiempo, los actos micromachistas, los cuales suelen pasar desapercibidos por no dejar rastros evidentes, supeditan a las mujeres a un estado permanente de terror que las oprime. Las miradas libidinosas, el abuso verbal callejero (“cat-calling”), el etiqueteo como prostituta (slut-shaming) y el acoso acechador (stalking) son algunos de los comportamientos abusivos que frecuentemente la mujer experimenta por el mero hecho de ser mujer.

A continuación, el constructo social de la moralidad femenina confiere a las “mujeres de bien” atributos estereotipados como la abnegación, la sumisión y la virginidad, los cuales en realidad las comprometen a un cierto modo de vivir que las limita y las menoscaba. Las que se desvían de los patrones de la feminidad vigentes en cada época están expuestas a prejuicios y a tratos discriminatorios. Las mujeres -y todas las personas- disidentes sufren la estigmatización y la exclusión social, ya que la sociedad patriarcal “necesita” de ese otro sucio y contaminante, tanto para marcar los límites externos de lo

aceptable, como para blindar sus fronteras contra la amenaza de que sus premisas fundamentales sean derrocadas (Butler, *Cuerpos que importan* 185).

Asimismo, la moral femenina sanciona y autorregula la conducta femenina transgresora. La reputación, la culpa y la vergüenza son algunas de las sanciones que surgen y que prevalecen como una evaluación social e individual, en caso de que una sea disconforme a los valores establecidos por la sociedad (Álvarez Espinoza 2). A modo de ejemplo, se pueden mencionar las madres solteras, las cuales, hasta los inicios de los años dos mil eran contempladas como una deshonra para su familia. Al vilipendio familiar, se sumaba el rechazo social y los varios comentarios sexistas y peyorativos que solían ser lanzados contra ellas, mientras, en ocasiones, los incidentes misóginos culminaban en acoso sexual (Hernández Cuevas 767-769).

No obstante, “justo ahí donde hay poder, hay [también] resistencia” (Foucault, *Historia de la sexualidad* 126). Cuando las personas consiguen escapar de las murallas que edifica la sociedad, poniendo en tela de juicio su estructura, ahí es cuando empiezan a pensar, sentir y actuar “diferente”, abriendo campos de batalla y creando puntos de resistencia, donde se pueden alterar o invertir las relaciones de fuerza.

## 2. EL UNIVERSO FEMENINO EN “LA SUNAMITA”

“La Sunamita” (1967) es uno de los cuentos más conocidos de Inés Arredondo y forma parte de su primer libro *La señal* (1967). El cuento relata la historia de una joven huérfana que fue abusada sexualmente por su tío moribundo, tras casarse con él *in articulo mortis* bajo la presión de sus parientes. El abuso sexual que sufrió marcó su alma de forma indeleble. Esta obra es una denuncia detonante contra la violencia de género, ya que, representando el trauma en la vida de la mujer, indica cómo la sociedad patriarcal produce, nutre y preserva tanto la opresión, como la violencia, simbólica y real que se ejercen sobre su cuerpo.

El título del cuento, así como el epígrafe bíblico que lo acompaña, dan una primera y borrosa señal sobre el destino de Luisa, cuya historia ofrece una versión nueva de la “moza hermosa” de la Biblia. Según los textos bíblicos el entrado en los años rey David no lograba calentarse, por más ropa que le trajeran para cubrirlo. Por eso, le llevaron una mujer virgen y hermosa para convertirla en su compañera (Reyes Córdoba 1-4). Abisag Sunamita fue esa joven malaventurada. Como se hace obvio, ese breve referente bíblico en el fondo encierra la problemática de la objetivación del cuerpo femenino y de la descalificación de la voluntad de la mujer, fenómenos que datan de tiempos inmemorables.

### 2.1. El atrapamiento en un matrimonio infausto

La mudanza de la protagonista en el hogar de su tío moribundo significa un cambio decisivo para ella, ya que resultará a un matrimonio indeseado sin escapatoria. Luisa advierte, al comienzo del cuento, de que este “verano

abrasador [será] el último de [su] juventud” (Arredondo 1), problematizando así la delimitación etaria de la juventud, la cual, en el imaginario social, esboza conceptos que poco tienen que ver con lo biológico (Aguilera Mendoza 44).

Se alude a una condición social con cualidades específicas que se manifiestan, de diferentes maneras, según la época histórica y la sociedad específicamente analizada en cada época... la juventud no se inscribe en el reino de la naturaleza, ni está regida por ella. (Villa Sepúlveda 149)

En tanto que Luisa transita el periodo juvenil de su vida, irradia una llama deslumbrante que simboliza su atractividad y su gracia. Además, está en posesión de una fuerza purificadora por nunca haber incurrido en ningún acto infeccioso.

En el centro de la llama estaba yo, vestida de negro, orgullosa, alimentando el fuego con mis cabellos rubios, sola. Las miradas de los hombres resbalaban por mi cuerpo sin mancharlo y mi altivo recato obligaba al saludo deferente. Estaba segura de tener el poder de domeñar las pasiones, de purificarlo todo en el aire encendido que me cercaba y no me consumía. (Arredondo 1)

La protagonista cree que ostenta la potestad de hacer que se conserve su pureza, alejando las miradas masculinas que la acechan (Pérez Pavón 189). Sin embargo, de ese modo, asume una responsabilidad ajena. Es decir que considera como responsabilidad propia “rehusar” el contacto indeseado con los varones, desconociendo de que son ellos, quienes deberían respetar su negación, domar sus propias pasiones y mantener las distancias adecuadas. Por tanto, se puede deducir que Luisa, no habiéndose percatado de la

vulnerabilidad y de la contingencia de la vida femenina, se había creado la falsa ilusión de que el deseo de los otros era inversamente proporcional a su fuerza para mantenerse pura.

En esa misma línea, su ubicación central en el escenario narrativo simboliza su inocencia, dado que en la tradición católica el centro se entiende como “la zona de lo sagrado por excelencia” (Eliade 25). La narradora se coloca en el sitio de lo sagrado que la resguarda de las miradas lascivas de los hombres, los cuales giran a su alrededor sin poder acercársele.

En fin, la referencia a la “mancha” funciona como una anticipación narrativa, presagiando su inminente estigmatización por parte de algún hombre que no se limitará a dejar “resbalar su mirada” sobre su figura preciosa. Apenas alguien proceda a transgredir cuerpo, la llama antecitada se convertirá en un fuego indomable que consumirá su juventud espiritual, al tiempo que su don para sanar será restituido por la potencialidad de corromper todo lo que se halla a su entorno.

La noticia de que su tío Apolonio estaba a punto de morir iba a cambiar la cotidianidad de Luisa. La joven, estando preocupada por la salud de su pariente cercano se precipitó en trasladarse a su casa, donde se encargó tanto de la salud del enfermo, como de los trabajos domésticos.

Hice los rápidos preparativos para el viaje en aquel mismo centro intocable en que me envolvía el verano estático. Llegué al pueblo a la hora de la siesta. (Arredondo 1)

Comencé a cuidarlo y a sentirme contenta de hacerlo. La casa era mi casa y muchas mañanas al arreglarla tarareaba olvidadas canciones. (Arredondo 2)

Así, antes de casarse adquirió el rol de “madresposa”<sup>1</sup> que le había reservado el patriarcado (Aguilera Mendoza 4).

La protagonista tan pronto como se dio cara a cara con su tío escuálido y famélico, se sintió desbordada de lástima. Aquel ser oscilante entre la vida y la muerte le hizo tal impresión que enseguida fue convencida de la urgencia de dedicarse a asistirlo y a acompañarlo en sus últimos días. A este respecto, la flacidez y, en especial, la figura reducida del tío “reafirmaron” su supuesta incapacidad para perjudicar a su sobrina. Asimismo, la pérdida de sus dientes remite a la impotencia de morder la mano de ayuda que se le tiende.

Más pequeño que antes, enjuto, sin dientes, perdido en la cama enorme y sobrenadando sin sentido en lo poco que le quedaba de vida, atormentaba como algo superfluo, fuera de lugar, igual que tantos moribundos. (Arredondo 2)

La falsa sensación de seguridad que inspiraba a la joven el aspecto externo de su futuro abusador fue aún más reforzada por la táctica que él aplicó, desde el día en que Luisa se afincó en aquella casa. Trató de aproximarse a ella, de hacerla partícipe de su vida y de ganar su confianza contándole incidentes y anécdotas de su pasado. Así, caldeó el terreno, dispersando las sospechas sobre sus intenciones hacia su sobrina: “Repasaba con gusto su vida y se complacía en la ilusión de dejar en mí sus imágenes, como hacen los abuelos con sus nietos” (Arredondo 2).

A continuación, Apolo procedió a regalar a Luisa los aretes que le había comprado a su esposa, poniéndola extremadamente incómoda con dicho

---

<sup>1</sup> Según la explicación del término de Lagarde y De los Ríos: “Aunque no sean madres (no tengan hijos) ni esposas (no tengan cónyuge), las mujeres son concebidas y son madresposas de maneras alternativas; cumplen las funciones reales y simbólicas de esa categoría sociocultural con sujetos sustitutos y en instituciones afines” (*Cautiverios de mujeres* 365).

gesto. No obstante, el anciano insistió en que los aceptara, por más que la joven se negaba rotundamente a hacerlo:

–Todo es tuyo ¡y se acabó!... Regalo lo que me da la gana. Su voz se quebró en un sollozo terrible[...] Se dio vuelta en la cama y me dejó con la caja en las manos sin saber qué hacer. (Arredondo 3)

Ese es un momento crucial en la historia, ya que se trata de la primera vez en que el “no” de la mujer no se hizo respetar. Cuando la oferta del tío fue descartada, él, en vez de aceptar la negación de Luisa, le volteó la espalda y rompió en llantos. De ese modo, fingió una psicología delicada y generó un clima abrumador a fin de apelar a la compasión de su sobrina.

El deseo matrimonial de Apolo no tardó en ser expresado abiertamente. Tras un episodio grave de obstrucción pulmonar que sufrió, Apolonio pidió como último deseo desposar a su sobrina, bajo el pretexto de que así quedaría instalada como única heredera legítima de la totalidad de sus pertenencias. El sacerdote, al cual expresó su anhelo, anunció a la joven esta propuesta con plena normalidad, en vez de tratar de racionalizar al anciano. Además, desglosando el uso que hizo de la gramática, se deduce que el sacerdote procedió a sugerirle a Luisa cumplir con el deseo de su tío, puesto que la primera oración que enunció afirmativa, mientras su pregunta fue prácticamente la respuesta que pretendía tomar (Quirantes Sierra). La postura que adoptó insinúa su implícito consentimiento, poniendo así de relieve la función diacrónica de la iglesia como cómplice del patriarcado: “–Es la voluntad de tu tío, si no tienes algo que oponer, casarse contigo in articulo mortis, con la intención de que heredes sus bienes. ¿Aceptas?” (Arredondo 4).



Luisa, por su parte, se horrorizó al oír la noticia, pero de a poco los parientes consiguieron cambiarle la opinión, resaltando, antes de nada, los beneficios económicos que podría cosechar de aquel matrimonio (Pérez Pavón 198). Fue la vieja criada quien primera la apremió a actuar de manera “inteligente” y sensata y a no dejar que se le escapara la oportunidad que se le había otorgado: “– No seas tonta, solo tú te lo mereces. Fuiste una hija para ellos y te has matado cuidándolo. Si no te casas, los sobrinos de México no te van a dar nada. ¡No seas tonta!” (Arredondo 5). La herencia del tío le asegura una seguridad económica.

En ese sentido, se puede decir que los bienes de Apolonio fueron el instrumento que lo autorizó para imponer cruelmente su voluntad. Dicha observación revela que el sexo y el dinero forman una pareja singular en el abanico de las manifestaciones de la dominación masculina. Vale recalcar que, según Machillot,

la riqueza es también un signo de poder y, como se puede adivinar, sexo y dinero forman una pareja singular en el abanico de las representaciones masculinas. El dinero sirve, por ejemplo, para convencer a Luisa, la heroína de “La Sunamita” de que se case con el tío moribundo. Es pues, un símbolo que le permite al sexo masculino reforzar o incluso justificar su dominación. (245)

En ese punto concreto de la historia, Arredondo demuestra que el patriarcado no opera de una sola y unívoca manera para todas, sino que se articula con otros sistemas de opresión, como el capitalismo y la consecuente opresión que surge de la clase social a la que una mujer pertenece (Bryson 319-20).

Sin embargo, el factor financiero no fue suficiente para convencer a Luisa. De hecho, lo que determinó la decisión final de la joven era el aspecto moral del asunto, el cual fue puesto sobre la mesa por un tío lejano suyo (Pérez Pavón 198). Esa persona comentó que “no aceptar es una falta de caridad y de humildad” (Arredondo 5), manifestando así un desdén desarmante por la voluntad de su sobrina. Mediante su voz patriarcal, se articuló la norma moral que exige a la mujer relegar a un segundo plano sus propios sueños y proyectos de vida para priorizar las necesidades y los deseos ajenos. Además, dicha expectativa social, por más asfixiante que resulte, aparenta un valor autoexplicativo debido a su duradera y persistente nutrición y reproducción a través de los discursos predominantes. Lilia Granillo Vázquez afirma que “la abnegación femenina fundamenta la identidad cultural de los habitantes de México” (202), mientras el “enceramiento” en el hogar es una situación común y una actitud esperada para la mujer (231). Juana Armanda Alegría observa que entre los atributos que se asignan a las mujeres se incluyen la abnegación, la servidumbre, la sumisión y la virginidad (144-46). Por añadidura, los términos precisos que el tío emplea (caridad y humildad) constituyen las piedras angulares de la moralidad femenina y son términos-paraguas que cubren la amplia gama de las normas morales que la mujer se ve obligada a acatar para no ser tildada de egoísta e interesada, de mujer de mala calaña o, dicho en palabras extraídas de la Biblia, de “mujer endemoniada” en Mateo 15:23-28.

Tras haber sido sometida a tantas presiones Luisa accedió al último deseo de su tío para ser consecuente con sus principios morales, por más que su alma y sus entrañas siguieron oponiéndose fervientemente a esa unión conyugal:

Eso es verdad, eso sí que es verdad. No quería darle un último gusto al viejo, un gusto que después de todo debía agradecer [...] Me vinieron náuseas y fue el último pensamiento claro que tuve esa noche. [...] Me vino otra arcada, pero dije 'Sí'. (Arredondo 5)

En estas frases se condensan los dichos de Adorno, según el cual, en el discurso moral subyace la opresión y la violencia social (ctd. en Kozlarek 29). Al mismo tiempo, como esgrime Bourdieu, dicho discurso cumple una función legitimadora de los mecanismos de dominación sobre los más débiles (*La dominación masculina* 44 y 122). Asimismo, aunque las reglas de la ética están al albur de la época y de los cambios socioculturales, parecen autoexplicativas, trascendentales en el tiempo y perennes. Así que, no se deja margen para cuestionarlas y mucho menos para deconstruirlas (García y Aguilar). Por lo tanto, Luisa, en efecto, aceptó casarse con Apolo porque reconoció como verdad autoevidente que sería imprudente rechazar la propuesta del tío, dándole semejante desplante en el momento que más la precisaba. De ese modo, terminó condescendiendo a una sumisión “espontánea y a la vez extorsionada”, no por haberlo elegido libremente, sino porque dicha sumisión formaba parte del “conjunto de premisas fundamentales, prerreflexivas, que los agentes sociales confirman al considerar el mundo como autoevidente” (Bourdieu y Wacquant 120).

En ese marco, cabe añadir que, de las aportaciones de Horkheimer, Adorno y Levinas se desprende que la moral del individuo se forja en base a las experiencias, las representaciones, y los modelos a seguir que uno tiene dentro del contexto sociopolítico en el cual le tocó vivir y consolidarse como “agente moral” (ctd. en García y Aguilar). Con respecto a ello, es fundamental

recordar que la Sunamita es el arquetipo de la mujer abnegada que se sacrifica en aras del bienestar de los demás, puesto que se hizo cargo del cuidado del rey David durante su ancianidad. En definitiva, parece que ese personaje bíblico marcó el rumbo para la joven devota y le ilustró el sedimento que tenía que escoger para adquirir la virtud.

Ahora bien, las consecuencias de la aceptación de aquella propuesta se resumen en el simbolismo siguiente, el cual retrata de manera desgarradora los sentimientos que profesaba la joven la noche de su boda: “y yo en medio era una esclava. Sufría y no podía levantar la cara al cielo” (Arredondo 5). Los familiares y los conocidos que la avizoran desde lo alto representan los valores de la época, los cuales la empujaron a subordinarse al yugo patriarcal. Además, el hecho de que Luisa se vea asediada y no afligida físicamente demuestra que el poder circunscribe el individuo en vez de imponerse por medio de la violencia física. De una manera incruenta, Luisa cedió las riendas de su vida a su nuevo “marido” y se sometió a una relación de poder, la cual presenta semejanzas considerables con la de un esclavo con su patrón.

Con el simbolismo de la esposa-esclava, Arredondo pretende indicar que las mujeres que se casan bajo condiciones parecidas no son merecidas de las críticas que a menudo reciben. No lo hacen por interés o por haber endiosado el dinero, sino que caen en una trampa psicosocialmente confeccionada, de la cual no existe siempre escapatoria alguna. Por ejemplo, una mujer indigente quizás se encuentre en un callejón sin salida.

En conclusión, Luisa consintió al matrimonio obedeciendo las reglas morales de la época, convencida que el rechazo de la propuesta sería una “falta de caridad”, en la cual no debía incurrir, si quería alinearse con ciertos

principios morales que la sociedad había estipulado y ella había internalizado. Es decir que la joven no tomó esa decisión por libre albedrío, sino porque fue influenciada por factores externos “de una manera que no [pudo] predecir o controlar por completo” (Butler, *Dar cuenta de sí mismo* 118).

## **2.2. La culminación de la violencia**

La vida de Luisa después de su casamiento puede dividirse en dos etapas, bastante distintas entre sí: la etapa de la usurpación de la energía juvenil de Luisa por parte de Apolo y la etapa de la violencia de género que culminó en la violación de la joven. Durante la primera etapa post-matrimonial, Apolonio pareció cambiar de actitud ante la muerte. Así que, aunque al principio del cuento se veía reconciliado con el círculo natural de la vida y con su final inminente, una vez contraído el matrimonio, se puso a aferrarse al cuerpo de Luisa para permanecer vivo. Como señala Lagarde y de los Ríos, el cuerpo femenino “no se agota en sus límites materiales, [sino que] se extiende simbólicamente a las cazuelas, a los alimentos, a la cocina, a la casa” (*Cautiverios de mujeres* 373). Es decir que, el cuerpo de la mujer no constituye el vehículo por medio del cual ella transita el mundo, sino que se reduce a un espacio estático que siempre está dispuesto a acoger al otro, a prestarle servicios y a “cargarlo”.

La mujer carga el cuerpo de los otros desde su formación, hasta su muerte, lo cuida, lo alimenta, lo purifica, con su propio cuerpo. [...] La mujer también carga al enfermo que no se puede mover, lo ayuda a bañarse, a caminar, a sentarse, lo carga, lo limpia, lo viste; también,

carga el cadáver, lo arregla, lo limpia, lo peina, lo pone presentable, lo amortaja, dispone los despojos para la inexistencia. (374)

En efecto, Luisa se convierte en una tabla de salvación para Apolo, en este bien vivaz que lo mantiene a flote, impidiendo que se hunda en el abismo de la inexistencia (Noemi C. 48). No obstante, ella no aguanta ese peso que recae sobre sus hombros y acaba siendo arrastrada por el marido moribundo a los despeñaderos de la muerte. La labor ardua que es llamada a llevar a cabo la desviste de toda la vitalidad, la energía y el vigor que corresponderían a su pubertad. Empieza a coquetear con la idea de la muerte, sugiriendo que la desaparición final puede ser algo salvador que te ahorra las torturas de los mortales: “La muerte da miedo, pero la vida mezclada, imbuida en la muerte, da un horror que tiene muy poco que ver con la muerte y con la vida” (Arredondo 6).

Asimismo, debido a su desmoronamiento emocional, padece de síntomas parecidos a los de un anciano, como la falta de aliento, las palpitaciones, y las interrupciones en el ritmo cardíaco:

Y el horror contra el que nada pude me conquistó: empecé a respirar al ritmo entrecortado de los estertores, respirar, cortar de pronto, ahogarme, respirar, ahogarme [...] porque lo que en realidad sentía era el sufrimiento y la asfixia de un moribundo. (Arredondo 6)

Se puede deducir que en el fragmento antecitado Luisa sufre un ataque de pánico, el cual consiste en la detonación de una sensación incontrolable de aprensión y de terror. Dicha sensación está asociada con la idea de una catástrofe inmediata y, por tanto, despierta a Luisa un impulso vertiginoso por huir (Amodeo Escribano 2-3).

Lo que le señala la salida de esa crisis de angustia es una rosa, la cual pasa a hacerse su “cómplice” y funciona como un cable a la vida para ella. Es una presencia nítida y carnosa que abre grietas de vividez en el clima mortuorio dentro del cual vive. La alusión a la liviandad de la rosa no es una redundancia, sino que alude al alivio sentimental que Luisa sintió al discernirla. Se trata de una flor resplandeciente que monta la guardia de la luz y del secreto, y que transforma la oscuridad de la muerte en una ráfaga de esperanza: “Lejos, en la sombra, hay una rosa; sola, única y viva. Está ahí, recortada, nítida, con sus pétalos carnosos y leves, resplandeciente. Es una presencia hermosa y simple” (Arredondo 7). Desafortunadamente, apenas el regreso del sol había logrado alegrarle un tanto el ánimo, Luisa se enfrentó con otra sorpresa desagradable: su flor había marchitado y ese marchitamiento fue un agüero malísimo que vaticinó la culminación de sus desgracias: “Me vuelvo a la rosa como a una cómplice, pero no la encuentro: el sol la ha marchitado” (Arredondo 7).

A partir de aquel momento, el horror se instaló de nuevo en el alma juvenil, la cual estaba partida en dos. Por un lado, agonizaba porque Polo se muriera de una vez, pero, por otro lado, ese deseo visceral la imbuía de remordimiento: “yo lo sentía sobre mí como un peso, y a fuerza de bondad y de remordimientos quería desembarazarme de él” (Arredondo 7).

Ahora bien, en lo que concierne al aspecto meramente económico de la vida conyugal, Apolo acaparaba la plusvalía del trabajo de Luisa, la cual aportaba un invisible e infravalorado rol como cuidadora informal (Valenzuela et al. 11): “Si cuando menos el enfermo hubiera necesitado muchos cuidados mis horas hubieran sido menos largas, pero lo que se podía hacer por aquel cuerpo aletargado era bien poco” (Arredondo 7).

El papel de proveedora de cuidados, el cual estaba siendo desempeñado por la joven desde el día en que se mudó en la casa de su tío, se intensificó aún más después del matrimonio. Si bien el anciano le proporcionaba alojamiento y alimentación, nunca pensó en remunerarla por los servicios que le brindaba. Por el contrario, actuando de manera idéntica al capitalista más cruel, se apropiaba de la fuerza trabajadora de la mujer a cambio del mínimo de los recursos que le permitían la subsistencia (casa, comida y vestimenta). Ese convenio atípico perpetuaba su eterna dependencia del marido y vedaba su emancipación económica, puesto que prácticamente se le prohibía el contacto con el dinero. Por lo tanto, adoptando un enfoque marxista se concluye que:

antes de cualquier pensamiento, de cualquier orden social, hay una “división natural del trabajo en la familia”, “una división del trabajo [que] en su origen no es otra cosa que la división del trabajo en el acto sexual”.  
(Wittig 20)

Los días lluviosos se disiparon, llevándose consigo las complicaciones de salud del tío, y la intemperie fue sucedida por el predominio del sol. Ahí, empezó la segunda etapa de la vida post-matrimonial de los “cónyuges”. Transcurrido un breve tiempo de estar casados, tuvo lugar una transfiguración doble del marido: su salud mejoró bastante, mientras su comportamiento hacia su esposa se volvió autoritario y abusivo. El anciano parecía haber rejuvenecido por haberle absorbido toda la vitalidad a Luisa, la cual ahora se veía exprimida, vacía y marchita, así como su flor favorita.

Habiéndose enquistado en su puesto de dominación, Apolo demostró a plena luz su rostro verdadero, un ser terrible y despiadado que se complacía



en ostentar su poder. Quizás el hombre se solazaba en ordenar a Luisa y en controlar sus movimientos, ya que, como esgrime Lagarde y De los Ríos, eso exalta y exacerba la masculinidad (*El feminismo en mi vida* 24).

Y Polo mejoró, pero se tornó irritable y quisquilloso. [...]

–Luisa, tráeme... Luisa, dame... Luisa, arréglame las almohadas... dame agua... acomódame esta pierna...Me quería todo el día rodeándolo, alejándome, acercándome, tocándolo. (Arredondo 8)

En vistas de que Apolo había empezado a enfurecerse con la menor equivocación de la joven, ella obedecía al instante a cualquier pedido suyo para evitar su mal genio. Es notable que el más mínimo titubeo de Luisa ante sus mandatos resultaba suficiente para que él se pusiera nervioso y abusivo verbalmente, encarcelándola así en un estado de alarma y de terror permanente. Parece un patrón que hace novatadas a su nueva empleada para domesticarla, mientras, a la vez saltan a ojos vistas sus ganas de tenerla en su cercanía. A través las ordenanzas reiteradas que le dirige pretende enseñarle la función que tenía que cumplir en el hogar conyugal, la cual no era otra que estar a su disposición, con todo lo que ello implicaba. Asimismo, su manía por obligarla a “rodearlo” y a entrar en contacto físico con él remite a los siguientes hallazgos sociológicos de Lagarde y De los Ríos: tener a una esposa asegura al hombre “un mundo privado propio, asentado en torno a ella, y a sus cuidados” (*Cautiverios de mujeres* 446).

A medida que pasaba el tiempo, los actos de violencia iban escalando, manifestándose como eslabones de una misma cadena: la violencia de género. Más adelante, el maltrato pasó a incluir miradas acosadoras y gestos libidinosos que amedrentaban y repugnaban a Luisa, la cual no podía más con

su alma y lo único a que aspiraba, esta vez sin ningún ápice de remordimiento, era desembarazarse del tío: “El viejo estaba mirando con una fijeza estrábica mi pecho jadeante, el rostro descompuesto y las manos temblonas inconscientemente tendidas hacia mí” (Arredondo 8). Cabe recalcar que en este fragmente de la narración, Arredondo pone en el candelerero un asunto mayoritariamente abordado por el movimiento feminista hasta hoy en día. Indica que la mirada lasciva es una forma de acoso sexual igual de repudiable que las demás, ya que altera el ánimo, espanta y causa la sensación de una amenaza latente a la mujer-blanco de esa mirada (INMUJERES 5).

A continuación, el anciano, en un intento de hacer más protuberantes sus intenciones sexuales, le exigió a Luisa llamarlo Polo, avisándola de que “tendrá que perdonarle muchas cosas” (Arredondo 8). Es crucial detenerse en la excusa a la que Apolo se acogió, a fin de expiarse de su futuro libertinaje, la cual no era otra que la de su naturaleza masculina: “un hombre así es como un niño” (Arredondo 8). La reproducción discursiva de ese argumento ontológico fomenta la idea de que el comportamiento acosador y violatorio está en el orden natural de las cosas, que es inherente a los varones y, que, como tal, es inevitable. Inviendo ese flagelo social con dicho velo de naturalidad, se lo justifica, en lugar de combatirlo, y en definitiva, se da vía libre para su perpetuación eterna. Según Butler, dicha apelación a la ontología legitima “la violencia de la vida de exclusión, aquella que no se considera «vida», aquella cuya encarcelación conduce a la suspensión de la vida, o una sentencia de muerte sostenida” (*El género en disputa* 24). Por eso, es menester “desnaturalizar” el género con vistas a “contrarrestar la violencia normativa que conllevan las morfologías ideales del sexo” (24).

Para el colmo de todos los excesos sexuales, el viejo llegó a abusar sexualmente de su sobrina, vomitando toda su masculinidad tóxica sobre su cuerpo inerme. Al inicio, Apolo la mandó alcanzarle un libro que se le había caído debajo de la cama con el objetivo último de toquetearla:

–Recoge el libro. Se me cayó debajo de la cama, de este lado. Me arrodillé y metí la cabeza y casi todo el torso debajo de la cama, pero tenía que alargar lo más posible el brazo para alcanzarlo. (Arredondo 8-9)

El hecho de que Luisa se agache frente al varón remite a lo que Bourdieu denominó de “topología sexual”, haciendo alusión a la asociación del movimiento hacia arriba con lo masculino y del desplazamiento hacia abajo con lo femenino. Como sostuvo, las oposiciones homólogas que parten de la división sexual - como por ejemplo arriba/abajo recto/curvo, sazonado/soso, fuera(público)/dentro(privado)-confieren a los sexos una especie “de densidad semántica originada por la sobredeterminación de afinidades, connotaciones y correspondencias” (Bourdieu, *La dominación masculina* 9-10). De hecho, justo tras ordenar a Luisa a arrodillarse, Apolo pasa a someterla violentamente a sus deseos perversos: “–¡Qué! ¿No eres mi mujer ante Dios y ante los hombres? Ven, tengo frío, caliéntame la cama. Pero quítate el vestido, lo vas a arrugar” (Arredondo 9).

Apolonio presenta la violación como un deber conyugal que su víctima estaba comprometida a ejecutar. Prácticamente, dice a quemarropa que su sexo masculino refuerza su poder, mientras el de la mujer justifica su sumisión (Machillot 240). Ese es el meollo del “nomos arbitrario del sexo”, el cual “construye” los géneros “como dos esencias sociales jerarquizadas”, en base

al binomio hombre-mujer, convirtiendo así la diferencia sexual en el fundamento mismo de la supremacía masculina (Bourdieu, *La dominación masculina* 20).

En esa misma línea, las elecciones lingüísticas que hace son demostrativas de la percepción que tiene del matrimonio. Utilizando el pronombre de posesión “mi” (mujer), el anciano deja en claro que se autopercibe como dueño de Luisa. Para él, el acta de matrimonio sirve de título de propiedad que le permite acceder a su cuerpo (Pateman 10-12). Asimismo, resalta que no prescinde de credenciales, ya que en la tramitación de la boda que lo autorizó para “disfrutar” de su esposa, Dios hizo de notario y los hombres de testigos (ante Dios y ante los hombres).

En cuanto a la reacción de Luisa, apenas Polo le hizo constar su pretensión de propasarse con ella, quedó aturdida. El horror la desconcertó y la petrificó. La víctima quedó paralizada, probablemente por padecer el efecto de la inmovilidad tónica. Dicha inhibición motora temporaria es un mecanismo de autodefensa contra atacantes voraces, el cual es adoptado, de manera involuntaria, por varias víctimas de violaciones (Bados López et al. 782). Estando así de entumecida, Luisa depositó sus esperanzas en la intervención divina que nunca ocurrió:

Hubo una sola idea que me sostuvo durante los primeros tiempos: ‘Esto no puede continuar, no puede continuar.’ Creí que Dios no podría permitir aquello, que lo impediría de alguna manera. (Arredondo 9)

Por una vez más el representante del clero la traicionó, abandonándola a merced de su abusador. Luisa sintió su piel profanándose y “corrompiéndose”, por lo cual, llegó al punto de desear que su carne se descompusiera por

putrefacción. Por más creyente que fuera, puso en tela de juicio la doctrina occidental y cristiana de lo irrenunciable de la vida humana: “ahora la muerte me parecía la única salvación. No la de Apolonio, no, él era un demonio de la muerte, sino la mía, la justa y necesaria muerte para mi carne corrompida” (Arredondo 9).

Luisa absorbió en su interior toda la atrocidad del crimen de Apolo, lo cual la instigó a tendencias autodestructivas: “Experiencias prolongadas de vergüenza, y no es sorprendente, pueden llevar a los sujetos a acercarse peligrosamente al suicidio” (Ahmed 165). En sus pensamientos estuvo plasmada una morbilidad suicida, la cual se enmarca dentro de la categoría del suicidio anómico. Según Durkheim, ese tipo de suicidio sucede cuando se produce una dislocación de valores (*dérèglement des valeurs*), la cual hace al individuo sentir que su identidad quedó degenerada o que se perdió por completo (ctd. en Palacio 6-7). A causa de dicho desajuste de valores, la joven concluye su descripción con la consideración de que no había ningún “futuro posible”, mientras más adelante confiesa que “nunca [volvió] a ser la misma” (Arredondo10).

Los sentimientos de la mujer no valieron nada ante la satisfacción masculina, porque el macho contemplaba su cuerpo femenino como un objeto inanimado, que estaba destinado a aplacar los ardores de los varones.

Lo que siguió ya sé que es mi historia, mi vida, pero apenas lo puedo recordar como un sueño repugnante, no sé siquiera si muy corto o muy largo...Todo continuó suspendido en el tiempo, sin futuro posible.  
(Arredondo 9)

Apolo no vaciló en realizar sus fantasías eróticas, apachurrando y desmenuzando tanto el cuerpo como el alma juvenil. A su impulso carnal abusó de su sobrina para revivir los últimos años de su vida, usándola como un alivio para “tornar sensible la brutalidad de la muerte” (Bataille 150). Ese vilipendio ostensible por la voluntad de la joven trae a la mente la teoría de Monique Wittig, según la cual, en la sociedad patriarcal la identidad femenina no existe en sí, sino que se construye en base a proyecciones y expectativas provenientes del imaginario masculino. Debido a eso, lo que se ha cristalizado en el orden simbólico es que “el sexo hace a la mujer, mujer. El sexo es aquello para lo que son las mujeres” (MacKinnon 214).

Estén donde estén, hagan lo que hagan ellas son vistas como sexualmente disponibles para los hombres y ellas, senos, nalgas, vestidos, deben ser visibles. [...] Se puede decir que todas las mujeres deben efectuar un servicio sexual forzoso, un servicio sexual que puede compararse al servicio militar y que puede durar, según el caso, un día, un año, veinticinco años o más. (Wittig 29)

La mujer no es más que “una ilusión permanente y fundacional de un discurso masculinista” (Butler, *El género en disputa* 61). A corazón ligero, el falócrata la cosifica, esmerila su cuerpo y lo utiliza como un recipiente con el que satisfacer sus deseos.

Para el falócrata, la mujer no es más que un fuego fatuo, un espejo ardiente en el que sacrificar fugaces y sádicos deseos, por naturaleza insaciables, puesto que se sabe desde Freud que el deseo es indisoluble de la falta, y que se manifiesta para luego desaparecer en incontables horizontes imposibles. (Machillot 247)

La última frase del párrafo que describe la violación reaviva una llama de esperanza dentro del lector, contando que un día, Luisa, sacando fuerzas de flaqueza, tomó la decisión valiente de huir del hogar conyugal en un intento de escaparse del calvario que venía viviendo. Sin embargo, esa llama se apaga bruscamente nada más introducirse en el párrafo siguiente, donde se advierte que:

Resultó inútil. Tres días después me avisaron que mi marido se estaba muriendo y me llamaba. Fui a ver al confesor y le conté mi historia.

–Lo que lo hace vivir es la lujuria, el más horrible pecado. Eso no es la vida, padre, es la muerte, ¡déjelo morir!

–Moriría en la desesperación. No puede ser. (Arredondo 9)

El confesor la apremió a regresar a la casa de su marido, designándole así por una vez más el deber diacrónico de las mujeres, que no era otro que amordazarse y sufrir en silencio.

–¿Y yo?

–Comprendo, pero si no vas será un asesinato. Procura no dar ocasión, encomiéndate a la Virgen, y piensa en tus deberes... (Arredondo 9)

La imagen de una mujer desamparada tanto por la ley como por los supuestos representantes de Dios en la tierra evidencia la estructura patriarcal del ordenamiento jurídico y eclesiástico. Los pilares sobre los cuales descansa el estado patriarcal, el clero y la justicia, en lugar de protegerla, se confabularon para dar continuidad a su suplicio.

En caso de que Apolo falleciera a solas, la ausencia de la esposa se catalogaría como homicidio por abandono y exposición a peligro, puesto que los lazos de parentesco que unían a los esposos comprometían a Luisa a

prestarle socorro a su marido para prevenir su muerte (Código Penal Federal 83). Igual de inútil resultaría cualquier intento de la joven para refugiarse en la Ley, puesto que en aquel entonces la violación intramatrimonial era algo impercibible tanto a nivel jurídico como a nivel social. Además, desde entonces hasta nuestros días, casi la totalidad de testimonios sobre violaciones perpetradas por parientes son categorizados “dentro de lo loco, de lo falso, o de lo increíble” (ORMUSA 32). En todo caso, el principio de la presunción de inocencia del acusado prevalece, y, por consiguiente, una potencial denuncia de Luisa terminaría archivada o rechazada por falta de méritos. Por lo tanto, se puede decir que el contrato matrimonial funcionó como lápida mortuoria que cerró herméticamente la tumba a la cual Apolo había arrastrado a su sobrina: “¿Por qué me quiere arrastrar a la tumba?” (Arredondo 4)

A raíz de todo lo susodicho, la joven regresa forzosamente al lado de su abusador: “Regresé. Y el pecado lo volvió a sacar de la tumba” (Arredondo 9). Ese desenlace nefasto de la tentativa de huida de Luisa hace acordar a la observación de Lagarde de los Ríos, la cual comparó al matrimonio con las instituciones totalitarias como la cárcel y el manicomio (*Cautiverios de mujeres* 276). A este respecto Witting, vino a añadir que el poder ejecutivo rara vez interviene cuando un marido maltrata a su mujer y que, por regla general, se abstiene de entrometerse en los asuntos domésticos, porque allí la autoridad del Estado ha sido restituida por la del marido (28-29). Más recientemente, Butler apoyó que la vida desprotegida no está dejada fuera del sistema, sino que, por el contrario, se encuentra “saturada por él mismo” (*Vida Precaria* 51). En consecuencia, las propias instituciones estatales son las que comprometen y suspenden el estatus ontológico de determinadas poblaciones, discriminando



entre vidas que importan y vidas que no son merecedoras de ser vividas (51-52).

### **2.3. El gran contraste: el destino final de la víctima y del victimario**

La mente y el cuerpo de la joven quedaron marcados de forma indeleble. La violación que sufrió devastó su integridad, abriendo heridas incurables en su alma, y dio por tierra su autoestima. Luisa sentía que había cometido una transgresión doble, tanto por no haber podido salvaguardar su virginidad, como por haberla perdido a través de un acto de incesto: “la más abyecta de las prostitutas. Sola, pecadora” (Arredondo 10). De aquel momento en adelante, se iba a percibir como “impura” y como una “pecadora” irredimible que tenía la moral mancillada irrestituiblemente. Los apelativos con los cuales se califica son el eco de los vestigios patriarcales que habían amoldado su conciencia, reiterándole las normas morales tantas veces como fueran necesarias para que ella los planteara como eje central de la autoevaluación rígida a la que se somete (Pérez Pavón 198). Así como la mayoría aplastante de las mujeres que han caído víctimas de violación, ella echa sobre sus espaldas la culpa ajena. A pesar de que no había “ocasionado” ningún tipo de “pecado”, el remordimiento y la vergüenza la carcomen: “En la vergüenza, siento que yo soy mala, y, por tanto, para expulsar lo desagradable tengo que expulsarme a mí misma de mí misma” (Ahmed 165).

Se va aislando de lo mundano (“sola”) hasta desvanecer por completo (“consumida”), porque sus emociones la impulsan a “refugiarse”, a “cubrirse” y a auto-expulsarse. Atosigada por lo que Nietzsche denominó de “mala conciencia” despliega en su propia contra una agresión moralmente

condenatoria que la aniquila (122) y deambula por los senderos de la autoinculpación sin poder encontrarle la salida al laberinto en el cual está atrapada: “Pero yo no pude volver a ser la que fui” (Arredondo10). Su imposibilidad para caer en la cuenta de su plena inocencia está indisolublemente vinculada con las dificultades que presentan los individuos para oponer resistencia a las normas sociales, porque, las han “mamado” y su fuero íntimo se ha forjado en base a ellas (Butler, *Dar cuenta de sí mismo* 38). En ese marco, la “llama implacable” que la envuelve, también, simboliza la autoincriminación de la joven, puesto que alude al infierno del fuego eterno, al cual son condenados todos los que han sido excluidos definitivamente de la comunión con Dios. Asimismo, recuerda la manera de la cual Tomkins define la vergüenza, describiéndola como una sensación intensa y dolorosa que hace arder el cuerpo (137): “consumida totalmente por la llama implacable que nos envuelve a todos los que, como hormigas, habitamos este verano cruel que no termina nunca” (Arredondo 10).

En términos psicológicos, la joven contempla su figura en el “yo espejo” de Cooley, donde se refleja la opinión que creemos que tiene el conjunto social sobre nuestra persona (22). De hecho, la sociedad en la que se remonta el cuento la iba a estigmatizar si se enterara de lo sucedido, mientras varias personas se precipitarían a caracterizarla de germinadora del pecado.

Por último, Luisa parece sufrir síntomas de estrés postraumático, ya que viene re-experimentando sus momentos horribles una y otra vez. Ve la malicia de su abusador en el rostro de cualquier hombre que le pone los ojos encima y, de ese modo, su pesadilla vuelve a tomar carne y huesos: “Ahora la vileza y la malicia brillan en los ojos de los hombres que me miran y yo me

siento ocasión de pecado para todos, pero que la más abyecta de las prostitutas” (Arredondo 10)

En resumen, la culpa, la vergüenza y el dolor se solaparon, se mezclaron y se convirtieron en un incendio impetuoso que engulló a Luisa y que la iba consumiéndola de a poco hasta que quedaron solo los escombros y las cenizas de una joven antes risueña y jovial.

Pasando a contrastar el final de la víctima con el del victimario, el violador no solo quedó exento de cualquier sanción moral, social o penal, sino también que obtuvo la recompensa de fallecer en un lugar idílico y parsimonioso: “Apolonio murió tranquilo, dulce, él mismo.” (Arredondo 10)

Su muerte dulce indica que él mantuvo su conciencia serena y límpida por haber calificado su acción criminal de un impulso normal y propio de los instintos masculinos, mientras el contrato matrimonial le brindó un marco de sexualidad lícita para actuar a su antojo. El macho, estando amparado por la ley y encubierto por el clero, urdió el crimen perfecto que le garantizó la impunidad (Galindo, 290). Como destaca Bourdieu, el hombre tiene el poder de imponer “su visión de sí mismo” para convertirse en un “sujeto absoluto” (*La dominación masculina* 89).

El cuento cierra con el contraste susodicho, planteando al lector ante la problemática butleriana sobre los criterios con los cuales la sociedad “cataloga” un cuerpo como humano. Con respecto a eso, Moller Okin se pregunta “¿cuántas naturalezas humanas hay?, ¿una para la especie o una para cada sexo?” (ctd. en Femenias 45). En vistas de las cicatrices insanables de Luisa, por una parte, y la vida y la muerte deleitosa del tío, por otra, surgen las preguntas siguientes: ¿Es que la vida femenina cae fuera de lo "humano" y,

por eso, el abuso del cuerpo femenino no lleva implícito ningún tipo de consecuencia para el abusador? ¿De qué modo nuestros marcos culturales para pensar lo humano determinan los actos que la justicia sanciona por punibles y que la religión reconoce como pecados?

### 3. FEMENINO VERSUS MASCULINO EN “DESASTRES ÍNTIMOS”

En el cuento “Desastres Íntimos” (1997) de Cristina Peri Rossi, se describe el proceso por medio del cual, una madre soltera se concientiza sobre las manifestaciones del patriarcado en su vida cotidiana y dentro de sus relaciones con ciertos varones que se encuentran en una posición privilegiada con respecto a ella. La narración se realiza a través del soliloquio interno de Patricia, la cual se ve enredada en el imprevisto siguiente: no termina de abrir un tapón de lejía, mientras se le está haciendo tarde para llevar a su hijo a la guardería y, después, ir a su trabajo. Por motivo de aquel incidente que desregula su plan de día, Patricia se pone a mirar retrospectivamente la recapitulación de su vida, a través de la visión de los hombres a los que se refiere. Poniéndolo en las palabras de Judith Butler, procede a “dar cuenta de ella misma” (Dar cuenta de sí 13), mientras los hallazgos de su auto-interpelación son la verdadera causa de su frustración y de su irritación: “La botella de lejía no se abrió. Patricia se sintió frustrada y, luego, irritada” (Peri Rossi 58).

En ese marco, es de máxima importancia poner de relieve la índole de ese producto doméstico (lejía), ya que se interrelaciona con el apego frenético que la protagonista tenía a la limpieza, tanto de la casa, como de su cuerpo y más que nada, de su psique.

[...] por cuestiones de higiene, como la limpieza del cutis, del cabello o de la mente. (Peri Rossi 59)

El psicoanalista era mucho más caro que una empleada de servicio, aunque en ambos casos se trataba de limpiar. (Peri Rossi 60)

Su inicial manía por la higiene alude al mecanismo de la abyección social, el cual versa sobre la distinción pureza-impureza a fin de trazar los límites externos del “territorio de los sujetos”, condenando, así, a los impuros, hombres y mujeres, al ostracismo social (Athanasiou 134). “Lo que repugna puede ser capaz de contagio e instala la distinción pureza-impureza” (Figari 136).

En efecto, el deseo recurrente de la protagonista por purificarse simboliza su esfuerzo agonizante por insertarse en una sociedad que segregaba, criticaba y apuntaba con el dedo inquisidor a las madres solteras (Hernández Cuevas 762).

### **3.1. La maternidad como identidad y como herida**

Patricia era una madre soltera, ya que el padre se había limitado al reconocimiento legal del pequeño. Aparte de criar a su hijo a solas, ella era la única proveedora de aquella casa y, por tanto, tenía que trabajar para sustentar a su familia. Sin embargo, no percibía un sueldo suficiente como para contratar a una persona que le ayude y, por eso, debía vérselas con todos los roles al mismo tiempo, manteniendo un constante malabarismo que la desgastaba y la agotaba (De la Barra Van Treek 7). Para llevar a cabo las múltiples obligaciones Patricia había entrado en modo automático, desempeñando un solitario y sacrificado papel de mamá máquina (Vivas 11).

Eran las siete menos cuarto de la mañana; tenía que darle el biberón a su hijo, vestirlo, colocar sus juguetes y pañales en el bolso, bajar al garaje, encender el auto y apresurarse para llegar a la guardería, antes de que las calles estuvieran atascadas y se le hiciera tarde para el trabajo. (Peri Rossi 58)

La diferenciación entre los deberes parentales que cada uno de los progenitores está llamado a cumplir, demuestra que la identidad paternal/maternal es una construcción eminentemente cultural, la cual define cualidades y valoraciones distintas para cada género y para las prácticas que realiza (Palomar Vereá 12). En el libro *Los cautiverios de las mujeres*, la antropóloga feminista, Marcela Lagarde y De los Ríos explica que la existencia femenina es concebida como un continuo entre el cuerpo femenino y el cuerpo de sus hijos. De ahí que, en la representación social de la maternidad, el cuerpo de la mujer aparezca perteneciente no a la madre sino al niño, configurándose como un espacio de procreación y como un nido de cuidado (391-92). En definitiva, nada más desempeñar la función materna, la mujer deja de ser reconocida como ser humano y se reduce a ser "La Madre" (Palomar Vereá 16). Por consiguiente, Patricia prefiere "visitar a alguna amiga que también tenga hijos pequeños" (Peri Rossi 59) porque ella sí que podría entenderla y participar en actividades comunes con ella. La protagonista viene a trazar una línea divisoria e inatravesable entre dos grandes categorías de mujeres: "las que tienen hijos y las que no tienen", sugiriendo que "constituían dos clases perfectamente diferenciadas, incomunicables y separadas entre sí" (Peri Rossi 59). Al final, apostilla que ella estaba comprendida en la "subcategoría madre soltera" (Peri Rossi 59), lo cual implicaba estar permanentemente al pie del cañón y sin margen para pisar en falso: "En este riguroso plan de vida, no cabían los fallos ni la improvisación. No cabía, por ejemplo, un maldito tapón que no pudiera abrirse" (Peri Rossi 59).

La idea abstracta y generalizadora de "La Madre" se produce mediante los discursos predominantes los cuales, apelando a la fisiología femenina,

predican conceptos como el instinto materno, el *savoir faire* maternal y una larga serie de virtudes respectivas. Como resultado, en el imaginario social, la maternidad se presenta circunscripta del autosacrificio, la abnegación y la capacidad innata de atender, cuidar y, hasta curar a los hijos (Palomar Vereá 17; Alvarado Calderón 23). A partir de esta Gran Matriz representacional, se jerarquiza entre: las “buenas madres” y las “malas madres”, dependiendo del grado al cuál una se aleje o se acerque a esa primera idea de “La Madre” (Palomar Vereá 18).

Las mujeres por su parte introyectan esos esquemas prefabricados y los emplean como criterios para evaluar la forma en la cual maternan. Pero, siendo el umbral de “madre buena” idealizado e inalcanzable (Palomar Vereá 18), acaban sintiéndose insuficientes y frustradas al no alcanzarlo. Es lo mismo que hace Patricia, acentuando reiteradas veces el llanto de Andrés y admitiendo con cierta congoja que “mamá la dadora, mamá el pecho bueno no venía a alimentarlo, no lo mecía, no lo besaba, no lo limpiaba, no lo vestía” (Peri Rossi 60). Cabe añadir que el asíndeton que se emplea en el fragmento susodicho contribuye a la vividez de la narración, transmitiendo al lector la intensidad de aquella mañana. Además, la rapidez que da al texto la omisión de conjunciones vuelve al lector capaz de palpar la aceleración del pulso de Patricia. Por último, dicho recurso literario expresa las ansias de Patricia por cumplir con los requisitos de la buena madre, los cuales la exceden, porque, según se ha explicado, son inasequibles, y mucho más para una persona que se basa exclusivamente sobre sus propias fuerzas para criar a su hijo. Al contrario, Antonio era un típico hombre “cero”, por eso no dedicaba ni una sola



hora de su jornada al cuidado de su hijo (Segovia Candia). Así y todo, él nunca se interpeló sobre la clase de padre que era.

### **3.2. La relación hombre-mujer en la sociedad patriarcal**

A través de su soliloquio interno, la protagonista relata el papel que tienen en su vida ciertos varones, relevando que su relación con cada uno de ellos está descompensada en su detrimento. El padre de Andrés, a pesar de su mala calaña, es el hombre más importante para el alma de Patricia, le domina los sentimientos y le define el estado de ánimo. Esa persona al enterarse del embarazo de su amante, se sintió “engañado”, por lo que, se restringió sólo a reconocer legalmente a su hijo. Y eso, también, lo hizo a desgano y a modo de concesión:

El padre de Andrés no quería tener hijos, y cuando se enteró del embarazo de Patricia, se consideró engañado, de modo que aceptó —a regañadientes— que su paternidad se limitaría a la inscripción del niño en el Registro Civil. (Peri Rossi 59)

Declarando que no quería hijos, prácticamente, pretendió diluir el nexo filial que lo unía con el feto, trasladándole todas las responsabilidades parentales a Patricia y, prácticamente, rescindiendo las obligaciones que emanan de la patria potestad (Suh 9).

Aunque la irresponsabilidad de Antonio es la causa primordial de los trotes que la protagonista viene transitando, ella permanece pendiente de él. Si bien es consciente de mantener un vínculo tóxico con ese hombre, no hace nada para desintoxicarse de él, ni pasa a reprocharle sus vaivenes recurrentes, por más que la hieren. “Aparecía y desaparecía sin aviso, era una

forma de dominación, pero ella no se lo había reprochado nunca” (Peri Rossi 61).

En términos psicológicos, se podría decir que Antonio es un manipulador emocional, puesto que explota el amor de Patricia. Mediante su actitud inestable y volátil, se abstiene de ofrecerle ese nido de seguridad que todo enamorado necesita y la vuelve dependiente de sus antojos volubles. De esa manera, se instala en una clara y despareja posición de poder (Juárez, et al. 20-21).

Otra indicia de su carácter manipulador e insolente es que llegó a exigirle a su amante quedarse con las llaves de su casa, desplegando todo un discurso de alta carga moral y emocional para conseguir su objetivo: “Antonio entró con su llave (que nunca le había querido devolver: insistía en que debía poseer la llave de la casa donde vivía su hijo)” (Peri Rossi 61). Para convencerla de satisfacer su reclamo no dudó en instrumentalizar a su propio hijo, resaltando la importancia de la presencia paternal en su vida. Esa argumentación suya contraviene a su comportamiento anterior, puesto que él mismo había demandado que su paternidad se limitara a los papeles. Así que, se deduce que el objetivo último de su acción, fue, en realidad, obtener acceso al espacio privado de Patricia, para poder entrar desprevenidamente y vigilar, de ese modo, su vida personal (Suh 9).

Por añadidura, sus idas y vueltas no solo perjudican a su amante sino también podrían incidir en el desarrollo emocional de su hijo. Más analíticamente, si el propio padre de Andrés no estaba dispuesto a cuidarlo, el pequeño crecería con la sensación de que no se puede confiar en nadie y, en consecuencia, se volvería injustificablemente desconfiable con los demás

(Gillis). Asimismo, viendo a su padre invadir en el hogar, a cualquier hora y sin avisar, violando así la privacidad de su madre, era muy probable que él mismo tolerara o, peor aún, se apegara a actos abusivos y controladores cuando llegara a la adultez (Gillis).

El bajo coeficiente emocional de Antonio, su desdén profundo por el bienestar de su hijo y su actitud negligente y a la vez violatoria no son los únicos problemas que afronta Patricia. Para cubrir las necesidades de su pequeña familia, la protagonista trabaja en una empresa de reglas rígidas e inflexibles y con gerentes que no perdonan los atrasos laborales, los errores y los descuidos de sus empleados. Por eso, se ve desmesuradamente preocupada por conseguir llegar puntual a su trabajo. Pero la tapa no abre y el tiempo está corriendo en su contra. Ahí es cuando saca a colación a su jefe recalcitrante, contando que ese varón desacreditaría la excusa del tapón inabrible y la increparía. Como explica la escritora, el jefe nunca había palpado en carne propia las dificultades que encara una madre que pertenece a la clase media-baja, porque él gozaba de un doble privilegio, tanto de clase como de género (Suh 23-24). “El jefe era un tipo soberbio sin ropa que lavar, ni trajes que limpiar, los calcetines usados los tiraba a la basura, comía en el restaurante y no tenía hijos” (Peri Rossi 60).

Se trataba de un típico gerente de empresas, exigente, competitivo, y preocupado por especular, quien la única explicación que daría por válida sería la de un atasco en el tráfico.

Podré decir, a lo sumo, que me retrasé por un atasco. Los atascos, hijo mío, son muy respetables. Son más respetables que un dolor de cabeza, la enfermedad de un pariente o la rotura de una tubería. (Peri Rossi 62)

Dicha recalcitrancia y falta de empatía frente a los empleados que demoran por culpa de un infortunio que surge dentro del ámbito doméstico o a causa de una indisposición física revela a todas luces la crueldad y la desfachatez del capitalismo. Asimismo, la mención al tráfico hace al lector visualizar instantáneamente un escenario de hordas de coches (máquinas) enfilados, dentro de los cuales hay varios seres humanos atrapados y trabados. Así, remite a la pintura de Charlie Chapin, donde se retrata un hombre a la hora de ser devorado por las tuercas maquinarias de una fábrica, las cuales lo van a transformar en uno más de sus engranajes (Jordi). De hecho, ese es el modo del cual el capitalismo trata a los trabajadores, como si fueran engranajes de un aparato mecánico que cuente con la garantía de no presentar fallos.

A este respecto, Patricia recalca que los jefes de la empresa contemplaban la familia y el trabajo como dos planes de vida disyuntivos que se excluyen mutuamente: “Patricia tenía la impresión de que, para los jefes de la empresa, la vida doméstica no existía. O creían que sólo la gente que fracasaba tenía vida doméstica” (Peri Rossi 60). El desprecio de los empresarios hacia los que eligen formar una familia evidencia la vanidad de los criterios con los cuales se define el “éxito” en las sociedades post-fordistas, mientras, al mismo tiempo, indica el impacto que tiene el aflojamiento de los derechos laborales en la vida interpersonal de los seres humanos (Pampliega de Quiroga y Racedo 13). En otras palabras, la extensión de la semana laboral, la intensificación continua de los ritmos de trabajo y el aumento vertical de las demandas de productividad conduce a los empleados a relegar a un lugar ínfimo sus relaciones interpersonales. En cuanto a los que aspiran ascender a

altos escalafones empresariales, esas personas a menudo se ven obligadas a sacrificar del todo su vida personal en aras de cosechar el éxito profesional.

En ese marco, a Patricia se le cae la ficha de la imposibilidad de llevar a buen término la infinidad de obligaciones que había asumido: “Si no podía abrir un simple tapón de lejía, ¿cómo iba a hacer otras cosas? Tuvo deseos de llorar” (Peri Rossi 59). El golpe de realidad que se le asesta la debilita, la horroriza y la aterriza ante una amenaza ontológica y social (Suh 3). Ante la posibilidad de llegar tarde al trabajo y ser despedida por eso, la ataca el miedo y el pánico, más que nada porque la sobrevivencia de su criatura depende del sueldo que cobra. En las palabras de Kristeva, Patricia siente que tanto ella como su hijo están “en el linde de la inexistencia y de la alucinación” y que la realidad puede llegar a aniquilarlos (8). Dicha amenaza es una forma de violencia simbólica que se cierne sobre toda persona perteneciente a la clase obrera. Sin embargo, en el seno de los estados capitalistas, esa forma de violencia ha alcanzado tal nivel de normalización, que ha llegado a surgir en los discursos públicos como un elemento del orden natural de las cosas (Velasco-Yáñez 2). Con esta anticipación ideológica hecha cuerpo, los individuos rechazan de antemano sistemas socioeconómicos alternativos por no lograr siquiera visualizarlos como posibles, mientras dan por descontado que van a vivir para siempre bajo las amenazas que lanzan los que detentan el capital (Bourdieu, *Meditaciones Pascalianas* 224-25).

La fuerza simbólica (...) es una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos y de un modo que parece mágico, al margen de cualquier coerción física, pero la magia sólo funciona si se apoya en disposiciones previamente constituidas. (224-25)

Aparte de la amenaza puramente materialista que recibe, Patricia se desilusiona y se frustra con ella misma, ya que se le está derribando la imagen que tenía sobre su persona:

Pero ella, Patricia Suárez, treinta y tres años, licenciada en Ciencias Empresariales y empleada en Gálvez y Mautone, Importación y Exportación, madre soltera, mujer atractiva, eficiente y autónoma, no era capaz de abrir el tapón. (Peri Rossi 59)

Patricia se focaliza en destacar en todas las áreas de su vida: profesión, maternidad, aspecto físico, relaciones sexoafectivas. A tal efecto, se esfuerza por volverse cada vez más productiva, linda y autosuficiente. El modelo de mujer con el cual se pretende identificar es el de la “supermujer”. Según Forcinito, ese modelo de mujer es producto del neoliberalismo y, por más que a primera vista parece contribuir a la liberación femenina, en realidad, institucionaliza la sobrecarga de tareas y sigue “las normas [...] de la discursividad patriarcal” (120-21). De hecho, se observa que las metas que se ha fijado se encuadran dentro de las máximas del feminismo neoliberal, el cual propone la emancipación individual como cúspide de las reivindicaciones de las mujeres. Hasta su formación académica en “ciencias empresariales” es un dato de mayor importancia que simboliza lo hondo que habían calado en su conciencia las premisas neoliberales. Las observaciones anteriores dan constancia de la función constitutiva del poder (patriarcal y capitalista), el cual no reprime el deseo, sino que, antes bien, lo origina, moldea nuestra conciencia e interviene en lo que exigimos a nosotros mismos (Toscano López 117). Por eso, aunque Patricia es una mujer disidente que resquebraja, en parte, los

cánones tradicionales de la femineidad, sus pretensiones personales no son del todo anticonvencionales.

Ese incidente matutino ha impactado tanto a la protagonista que se siente necesitada de consultarlo en psicoanálisis. Sin embargo, esa necesidad suya viene seguida por la puesta en duda de la credibilidad y de la cientificidad de las prácticas que emplea su psicoanalista. Patricia nota que ese hombre se solaza en tener bajo su dominio “un sinfín de hembras desesperadas” y parece fantasear que sus clientes femeninas recurren a él para entregarse plenamente a su sabiduría. Así que, cuando está en sesión con ellas, se les dirige como si fuera “el macho Alfa, Dios” (Peri Rossi 60), un ser omnipotente y omnisapiente que ostenta el poder de enderezar las sendas de su vida. La razón por la cual ellas no cuestionan sus prácticas es porque lo contemplan como dueño de un cierto saber. Además, la vertiente de su género/sexo confiere aún más prestigio a sus dichos, a causa de la representación social del hombre como sujeto genérico de la ciencia (Núñez Noriega 14). Pese a que, en realidad, el psicoanalista en cuestión no sigue las pautas del psicoanálisis y fracasa en mejorar la calidad de vida de sus pacientes, su género y su titulación académica, de por sí, inspiran confianza (Gilmour 125). Eso ocurre porque, como señaló Leys, “los conceptos de 'confiabilidad' y 'no confiabilidad' son identificables y legibles en el rostro humano de manera inmediata, universal e inequívoca” (75). Por consiguiente, las mujeres que siguen acudiendo a su consultorio, lo hacen por haber identificado casi automáticamente en su rostro el concepto de la confiabilidad.

A continuación, en una de sus múltiples digresiones, Patricia se baraja la idea de asomarse al umbral de algún vecino para pedir su ayuda. Pero

inmediatamente declina esa opción porque, como resalta, la imagen de una mujer pendiente de su fuerza alimentaría su ego masculino, otorgándole una especie de auto-confirmación.

la visión de una débil y desprotegida mujer, desconcertada ante un envase de imposible tapón, halagaría la vanidad de cualquier macho del mundo. El vecino, en pantalón de pijama y con la cara a medio afeitar, saldría a la puerta, y con un solo gesto, firme, seco, viril (como el tajo de una espada), desvirgaría la botella, la degollaría. (Peri Rossi 60)

A través del estilo irónico de sus descripciones, la escritora procede a denunciar la construcción social del macho robusto, el cual se yuxtapone con la supuesta debilidad femenina. En dicho contexto, el “acto caritativo” del vecino toma la forma de un “fetichismo” que refuerza y profundiza “los patrones mismos de la subordinación” de la mujer (Spelman 7). Asimismo, la escena hipotética remite a la teoría de performatividad de Judith Butler, según la cual la identidad de género se construye “mediante una reiteración estilizada de actos, que incluyen gestos, movimientos y estilos corporales” (*El género en disputa* 182). Por tanto, se podría sostener que practicar el género binario se asemeja a interpretar un papel en un drag show (Butler, *Cuerpos que importan* 333-34). Al hilo de dicha teoría, el vecino parece actuar en alguna obra teatral, citando de memoria las líneas de su personaje. Incluso, Patricia declara ser capaz de adivinar su respuesta por la cantidad de veces que ha recibido respuestas semejantes.

le diría alguna frase galante como: “Sólo se necesitaba un poco de fuerza” o “Llámeme cada vez que tenga un problema”: una frase



ambigua y autocomplaciente, que reforzara su superioridad masculina.

(Peri Rossi 60)

Los “actos performativos” (como el de la escena hipotética) no son de menor importancia, ya que junto al énfasis que se da a la diferencia anatómica y a la supuesta complementariedad de los dos sexos, “sirven” para restaurar, consolidar y, al final, dar perpetuidad a la desigualdad de género (Butler, *El género en disputa* 14).

Por último, de un punto y aparte, Patricia se empieza a enconar con el propio fabricante de la tapa. Le reprocha haber armado una tapa imposible de abrir, debido a que “con toda probabilidad, jamás se [haya] fijado en las manos de una mujer, en su fragilidad, en su delicadeza” (Peri Rossi 60).

Hay un desinterés generalizado por las necesidades femeninas. La desidia hacia lo femenino no se limita solo al ámbito industrial y mercantil, sino que está dispersa por todos lados y se puede identificar incluso en las prácticas sexuales (Solursh et al. 41-45). A ese respecto, Patricia atestigua que la experiencia y la propia existencia corporal femenina no se toman en cuenta a la hora de la interacción sexual y una vez satisfechos los varones, la misión se da por cumplida con creces. Según su confesión, sus zonas erógenas permanecían “aguas inexploradas” para sus ex-amantes, los cuales, tras descubrir sus muescas, se enfocaban solo en “presionar” hasta llegar al “climax”, despreocupándose por complacerla.

como ninguno de sus amantes había tenido tiempo para buscar sus zonas erógenas. [...] “Aun así, alcanzó a descubrir unas muescas, que era lo máximo que sus amantes habían descubierto en ella. [...] Alguno

de sus estúpidos ex-amantes también había creído que todo era cuestión de presionar. (Peri Rossi 58)

En ese marco, la protagonista correlaciona el tapón con un preservativo lleno de semen, de los que Antonio guardaba inútilmente. Además, destaca que el tapón resiste a sus esfuerzos por abrirlo, con la misma persistencia con la que Antonio se negaba a verter el líquido seminal en el inodoro.

Guardar el semen, no perderlo ni malgastarlo, no derrocharlo inútilmente. [...] Antonio miraba con cierta nostalgia el líquido seminal que expulsaba el inodoro: quizás lamentaba el desperdicio. (Peri Rossi 61)

El contenido de aquel preservativo es la "prueba" de su masculinidad activa, y Antonio vacila en descartarlo justo porque los privilegios sociales que disfruta provienen de su identidad de género, la cual está intrínsecamente vinculada con el líquido seminal. Por eso, lo atisba como si fuera una sustancia preciosa, quizás pensando que, si lo tirase, se le extirparían los atributos masculinos y sería erradicado de su posicionamiento social privilegiado. Por tanto, su actitud frente al semen evidencia hasta qué punto el poder masculino gira alrededor del órgano sexual y cómo éste deviene su símbolo principal.

Desde la Antigüedad se ha considerado al pene (falo) como símbolo de dominación y poder. El hombre, que controla, es el dueño del pene, y el que ejerce poder en la relación sexual y en la sociedad en general. (Iracheta Ruiz)

En conclusión, la narración de Patricia demuestra que la desigualdad de género es un fenómeno transversal, y como tal, está presente en todos los ámbitos de la vida y puede manifestarse tanto en el marco de relaciones

interfamiliares y laborales, como en actos cotidianos. Dicha desigualdad somete a las mujeres a un estado de opresión.

### **3.3. La disidencia femenina**

Patricia se pone cada vez más nerviosa por no poder abrir el tapón de la lejía, ya que, después de terminar con la limpieza de la casa, tiene que apresurarse para cumplir sus obligaciones maternas y laborales. En medio de semejante desasosiego, se le viene a la memoria otra ocasión en la que sintió que había metido la pata: el día en que se le estallaron las tuberías de la casa. Aquel día la protagonista había cometido el error de desoír los consejos del plomero, otro hombre-representante de una ciencia impropia de mujeres (la fontanería). Las instrucciones del varón vinieron a modo de órdenes que en su incumplimiento acarrearían multas para la infractora. En efecto, tan pronto como Patricia se atrevió a tocar las llaves prohibidas, se desató un caos incontrolable. “De pronto, de las entrañas del edificio empezaron a salir líquidos extraños, malolientes, turbulentos y de colores sórdidos” (Peri Rossi 61).

El daño pasaba a mayores con una velocidad estrepitosa y Patricia no tenía ni idea de cómo interceptarlo: “Y ahora, de pronto, parecía que el apartamento se desgonzaba, que se licuaba en sustancias repugnantes, como ese cuadro, Europa después de la lluvia, que había visto en una exposición” (Peri Rossi 61). El preciso verbo que se utiliza para describir lo sucedido (“desgonzar”) es sinónimo de “desencajar, desquiciar, arrancar los gonces y las bisagras” (RAE). Tomando en consideración la definición literal de dicho verbo, se puede sostener que remite a la actitud disidente de la protagonista, la cual solía "hacer añicos" las reglas que articulan el armazón patriarcal. Otra

de las acepciones del verbo es “caer sin fuerzas por debilitamiento o cansancio físico” (RAE) y esa segunda acepción ilustra perfectamente el agotamiento físico de madre soltera, la cual esquilma todas sus reservas energéticas para criar a sus hijos sin apoyo alguno. Asimismo, se menciona que el apartamento desbarajustado se asemeja al cuadro “Europa después de la lluvia”. El cuadro aludido es la obra maestra de Max Ernst y retrata una ciudad en ruinas, en medio de la cual aparece la esposa de Lot petrificada. Esa mujer fue transformada en estatua, cuando infringió las normas divinas, dando media vuelta para mirar atrás a la hora de huir de Sodoma junto a su marido (Génesis 19:15-29). El final trágico al cual fue sentenciada sirve cómo una advertencia para los infractores, mientras, en el cuento presente, simboliza que el torrencial de aguas mugrientas que inundó el apartamento de Patricia fue su castigo por hacer caso omiso a la autoridad viril.

En el momento menos esperado, hace su aparición Antonio, asomándose como un salvavidas en la tormenta.

Antonio entró con su llave y la vio llorando, en medio de la sala, mientras un agua oscura, pegajosa, corría por el suelo y amenazaba con mojarle los zapatos. Era un hombre pulcro, muy obsesivo con la ropa, y no pudo evitar un gesto de disgusto. (Peri Rossi 61)

Su pulcritud contrasta con el apartamento inmundo, simbolizando la inminente restauración de las reglas patriarcales. El hombre invade en la casa revuelta para imponer a su dueña las restricciones que comporta el orden y de las cuales ella se había deslizado por el instante.

El orden implica la restricción; entre todos los materiales posibles, se ha hecho una limitada selección y de todas las relaciones posibles se ha

usado una serie limitada. [...] siendo el desorden, por deducción ilimitado [...] su potencial de configuración es indefinido. (Douglas 129)

Así que, Antonio viene a colocar de nuevo las cosas en su sitio indicado, erigiendo de nuevo las murallas de normalidad. Al mismo tiempo, la trasgresora encarna la amenaza de contaminar a aquel varón de figura prolija e inmaculada. La teoría de Mary Douglas permite establecer dicha conexión entre la suciedad y el lugar equivocado, ilustrando que la cualidad de contaminante se adjudica a lo marginal:

Lo que normalmente consideramos impuro, sucio, abominable, no solamente es algo que varía de una sociedad a otra, sino que, en realidad, las cosas no son sucias e impuras en sí mismas, sino que lo son en la medida de que están fuera de lugar. (63)

Cuando las personas se salen de sus casillas predeterminadas y se aventuran en reivindicar posiciones que no son indicadas para ellas, son contempladas como “sucias” y como fuentes de contagio. Así que, el conjunto social las excluye y las expulsa hacia los márgenes de la sociedad para protegerse de la infección que conllevan (Foucault, *Defender la sociedad* 231-232). Por consiguiente, si uno se atreve a “salir de su posición”, moviéndose fuera del espacio de lo socialmente aceptado, pagará la “multa” del ostracismo social (Ahmed 35-36). En el cuento, Patricia se asocia con lo contaminante porque, al incumplir el mandato de formar una familia tradicional, sigue un paradigma de vida alternativo que va en contra de los patrones convencionales. Al contrario, Antonio se contempla como “un hombre pulcro”, porque ha ganado la aprobación social por el mero hecho de haber reconocido legalmente a su

hijo, mientras, en esa precisa ocasión se presenta como un caballero simplemente por aportar una mínima ayuda a Patricia.

Nada más entrar en la casa, Antonio ve la inmundicia y expresa su asco. Cabe destacar que su repugnancia cumple las siguientes dos funciones complementarias. En primer lugar, la mera experimentación de dicho sentimiento, de por sí, le impide aproximarse a la realidad de la madre soltera y de mirar el mundo a través de sus ojos para ver las dificultades en las cuales la ha metido debido a su ignorancia: “La sensación de repugnancia protege de lo otro, de los márgenes, de lo que perturba el orden y amenaza con destruir su coherencia” (Le Breton 344).

En segundo lugar, Patricia asume el asco del hombre y lo dirige contra ella misma convirtiéndolo en culpa e inseguridad. Pasa vergüenza por quedar expuesta ante la mirada del hombre del que estaba enamorada, mientras, al mismo tiempo, se siente culpable de haber violado la ley interna de mantener limpia su vivienda. En términos sociológicos, el ademán reprobatorio de Antonio se podría describir como un gesto violento con el cual el hombre empuña su abominación y la lanza como un misil bélico sobre la desarmada de Patricia: “En la repugnancia, el sujeto puede “llenarse” temporalmente con algo malo, pero lo “desagradable” se expulsa y se pega a los cuerpos de otros” (Ahmed 165).

A causa de la cara de asco que puso Antonio, el desgaste psicológico de la protagonista se intensificó y su llanto recrudeció. La sensación de quedar en ridículo cumplió una función disciplinaria, la cual fue esencial para el mantenimiento del orden instaurado (Billig 236). Como resaltó Ahmed Sarah, “el viraje de la vergüenza es doloroso” (165) y afligió a la protagonista,

llamándola a obedecer de nuevo a las demandas patriarcales, para hacer cesar el dolor provocado por sus actos rebeldes. “Este gesto recrudesció el llanto de Patricia. [...] se sintió inexplicablemente culpable e insegura, tuvo lástima de sí misma y continuó llorando” (Peri Rossi 61).

Por último, de conformidad con el diagnóstico que Perri Rossi hace de las interacciones humanas, “la dialéctica de los sexos es esa: el que hace sentirse culpable al otro, gana. Los hombres lo tienen más fácil, porque hace muchos miles de años que se dedican a ello” (ctd. en Gómez Quevedo).

Así que, el acontecimiento antecitado recalca la paradoja siguiente: la protagonista, en vez de indignarse con la indiferencia y la arrogancia de Antonio, terminó culpándose a ella misma y avergonzándose de quedar como sucia y desordenada ante la mirada masculina. Además, dichos sentimientos lacerantes vinieron a constituir su pena por haber trasgredido las reglas que dictan los varones, los cuales, en este caso, son representados por el plomero.

### **3.4. La derrota del patriarcado**

A pesar de su autoincriminación inicial, Patricia, en un momento de lucidez, llega a tomar conciencia clara del daño que le había hecho Antonio. Deja de contemplarlo como un salvador que vino al rescatarla y reconoce que, en realidad, esa persona está en deuda con ella. Volviendo al escenario de las tuberías rotas, Antonio despacha el asunto con una simple llamada al portero del edificio y tras resolver el problema, queda de lo más campante, creyendo que cumplió con creces sus deberes parentales. En ese punto de la historia, se hace constar, por segunda vez, que la compasión hacia la pena ajena y la ayuda que se concede en modo de filantropía pueden reforzar los patrones de

subordinación, a los cuales se debe el sufrimiento padecido por el destinatario de los actos de caridad (Spelman 7). En definitiva, Antonio no hace más que arrojar a Patricia migajas de caridad con pretensiones auto-satisfactorias.

A continuación, presumiendo de su supuesta galantería, el hombre invita a Patricia a tomar un refresco en el bar de al lado. Influenciado por los estereotipos de género, piensa que él, siendo el varón, es un ser mucho más razonable que Patricia, a la cual contempla como sensiblera, susceptible y dominada por sus emociones. Por eso, procede a “racionalizarla”: “No debes llorar porque una tubería se ha roto” (Peri Rossi 61). Ahí es donde Patricia cae en la cuenta de lo tragicómicos que son sus dichos y sus actos. Agarra el vaso del refresco y, ni corta ni perezosa, se lo arroja a la cara, salpicándole el traje nuevo, cuya claridad alude a lo limpia que ese hombre tenía su conciencia, pese a los errores irremediables que había cometido: “El líquido manchó la solapa del traje claro, nuevo, que él acababa de estrenar” (Peri Rossi 61).

En ese momento, la protagonista se apodera de la impureza y hace resistencia a través de ella. Empieza a manifestar su desprecio hacia el rol del ama de casa, hacia los “buenos modales” y hacia la elegancia femenina. Así, decide romper definitivamente con la limpieza y deja de lado la botella de lejía. Sale al repudio del concepto de la pureza en su totalidad y del orden que ello conserva. A este respecto, hay que recalcar que conforme a la antropóloga social Mary Douglas, la pureza “es enemiga del cambio” y se relaciona con “el viejo anhelo de la impenetrabilidad y la solidez de la piedra” (150).

De aquel momento en adelante, la protagonista toma conciencia de que el orden patriarcal, siendo injusto e inequitativo en su estructura, provoca el sufrimiento físico y/o sentimental de las mujeres y, a la vez, acalla sus voces y



excluye sus experiencias de la esfera pública. Se vuelve capaz de leer las entretelas del resto de las mujeres y de intuir el duelo personal de cada una de ellas (Suh 9).

[Patricia] pensó que las lágrimas de las mujeres, esparcidas por la ciudad, eran un río blanco, ardiente, un río de lava, un río insospechable que circulaba por las entrañas oscuras, un río sin nombre, que no aparecía en los mapas. (Peri Rossi 62)

Las lágrimas que derraman las mujeres se acumulan y forman un torrencial de lava que incuba la fuerza de avasallar el patriarcado. Con dicho simbolismo la escritora pretende insinuar que la solidaridad es propulsora del cambio social. En otras palabras, cuando los y las oprimidas del mundo comparten sus historias entre sí, se dan cuenta de su trauma colectivo, reconocen su interconexión e interdependencia y tejen lazos de alianza para luchar juntos contra la desigualdad social (Butler, *Vida Precaria* 70-71; Bryson 319).

Al final del cuento, Patricia se aparta de sus incipientes ideas autoincriminatorias y se dispone a sumarse a aquel río vehemente que amenaza con arrasar el patriarcado. Se registra un cambio radical en su actitud, no solo frente al tapón inmanejable, sino también hacia Antonio. Se resuelve a reclamarle una indemnización por no cotizar la pensión alimentaria de su hijo y por dejar descubiertas sus necesidades vitales: “voy a pedir una indemnización [...]. Al padre de Andrés, por supuesto. [...] No se hace cargo de ningún gasto. Como si el niño no le concerniera” (Peri Rossi 62). De ese modo, la protagonista inicia una “batalla desde adentro”, haciendo uso de los medios jurídicos que tiene en su alcance, para invertir las fuerzas de poder en el interior del sistema patriarcal.

Asimismo, dicho cambio de actitud hacia Antonio es un parteaguas para su empoderamiento y para la reformación de su propia autoimagen. Eso se debe a que, de conformidad con Adriana Cavarero, la pregunta primordial que da inicio a todo proceso de reconocimiento no es ¿En qué puedo convertirme yo?, sino más bien ¿Quién eres tú?

Cavarero argumenta que somos, por necesidad, seres expuestos unos a otros en nuestra vulnerabilidad y singularidad, y que nuestra situación política consiste, en parte, en aprender la mejor manera de manejar esa constante y necesaria exposición. (ctd. en Butler, *Dar cuenta de sí mismo* 49-50)

Tan pronto como Patricia dejó de romantizar la caballerosidad fingida de Antonio y lo identificó como el verdadero responsable del infortunio de aquel día y de la presión inusitada bajo la cual vive, consiguió salir de la encerrona de la autoincuplación. Cuando reconoció a ese varón como un deudor y no como un prestador de protección, la mujer entendió su valor de una vez por todas.

Cabe destacar que la conducta de la protagonista tuvo una dinámica disidente desde el principio. Tomando en consideración que, según Lacan, “tener el falo” significa ser iniciador del juego erótico a partir de identificar un cuerpo como cuerpo deseable (“La significación del falo” 653) y que el falo “toca objetos” y los convierte en deseos (“El Seminario de Jacques Lacan” 157-158), se podría decir que Patricia, desde el inicio del cuento, se vuelve poseedora del falo, ya que coloca en su punto de mira el acceso al líquido de la botella. Por más que el tapón se resiste firmemente a Patricia, ella actúa como un hombre depredador que se entrega a esfuerzos incesantes por

seducir a la hembra anhelada. A ese respecto, cabe destacar el juego de gramática que elige hacer la escritora, presentando un tapón -de género gramatical masculino- como una doncella inhibida que conserva su virginidad (desvirgar), por más que el pretendiente (Patricia) se empeñe en conquistarla y en convencerla de “abrir” su corazón.

En las dos últimas frases del cuento, Patricia viene a desdibujar totalmente los límites corporales del sexo-género, penetrando y desvirtuando el objeto fálico. Su propósito deja de ser abrir la botella y utilizar la lejía y ahora apunta a salir ganadora en la lucha contra el tapón, el cual representa el falocentrismo: “Buscó un cuchillo de punta afilada, y, sin titubeos, agujereó el tapón. Lo perforó por el centro con una herida limpia y perfecta. La botella perdió toda su virilidad” (Peri Rossi 62).

Su acción simbólica hace pensar en la teoría de Judith Butler, quien sostuvo que el “yo corporal” es una morfología imaginaria, la cual se construye a través de prácticas identificadoras y al margen de la realidad anatómica (*Cuerpos que importan* 142). En ese sentido, el falo puede identificarse con cualquier órgano: “un brazo, una lengua, una mano (o dos), una rodilla, un muslo o un hueso pelviano” (139). Dentro de la escena presente, es la mano de Patricia que encarna el falo, desconectándolo del órgano genital masculino y probando su carácter transferible, dúctil y desplazable (103).

En el fragmento aludido la escritora reta el binomio de género, el cual está basado tanto sobre las diferencias anatómicas como sobre la función reproductiva del sexo. Perforando el frasco y despojándolo de su virilidad, Patricia recircunscribe los papeles de género tradicionales, llegando a subvertirlos. Así, provoca una crisis en el orden simbólico, la cual, en primer

lugar, incita a los y a las lectoras a criticar el hecho de que los cuerpos marcados anatómicamente como masculinos gocen de una distribución inequitativa del poder. Paralelamente, Peri Rossi invita a sus lectoras y lectores a contemplar nuevos imaginarios morfológicos posibles:

La posición fantasmática del hecho de ‘tener’ [el falo] se rediseña, se hace transferible, sustituible, plástica; y el erotismo producido dentro de este tipo de intercambio depende tanto del desplazamiento desde los contextos masculinistas tradicionales como el redespliegue crítico de sus figuras centrales de poder. (Butler, *Cuerpos que importan* 139)

Con su acto simbólico Patricia desplaza “lo simbólico hegemónico de la diferencia sexual” (Butler, *Cuerpos que importan* 142) y bosqueja esquemas imaginarios alternativos. De ese modo, derrota el patriarcado y el heterosexismo, mostrando a todas luces que, como dijo Spinoza, nadie hasta ahora ha determinado lo que puede un cuerpo. “Y aquí es donde entran para Spinoza los afectos en la posibilidad de incrementar o disminuir la potencia de un cuerpo; su capacidad de obrar” (Pons Rabasa et al. 85). De acuerdo con los dichos de Peri Rossi: “El sexo desordena el mundo. Por eso siempre tiene que estar tan reglamentado, porque si lo dejamos suelto es capaz de cambiar cualquier sociedad” (ctd. en Pérez Fondevila 192).

La victoria de Patricia consistió en su concientización feminista y en el consecuente cambio radical de su actitud y de su acción. La protagonista derrotó el patriarcado, ya que se percató de la supremacía masculina, y se decidió a combatirla, dando inicio a una lucha anti-patriarcal, tanto personal (reivindicando la indemnización que se merece) como colectiva (sumándose a aquel río vehemente que fue formado por las lágrimas de las mujeres).

## CONCLUSIONES

A pesar de los 30 años de distancia en la publicación de los dos cuentos, las dos protagonistas sufren en carne propia las lacras del patriarcado. Ambas reciben actitudes de violencia, simbólica o física, las cuales no son siempre reconocidas como tales por parte de ellas, ya que en la sociedad patriarcal la asimetría del poder entre hombres y mujeres se configura como parte del orden natural de las cosas. Por eso, tanto Patricia como Luisa se acusan a ellas mismas y se embargan de culpa y de vergüenza, porque se autoevalúan con criterios determinados por la ideología predominante de cada época. Por ejemplo, Luisa seguía las reglas sociales sobre la moralidad femenina, la cual abarcaba mandatos como la virginidad y la abnegación. Patricia, por su parte, viviendo en otra década, se plantea otro tipo de objetivos, los cuales, sin embargo, la agobian y la agotan física y psicológicamente. Hace hincapié en su afán por ser lo más productiva posible en su empleo y en su capacidad para compaginar con eficacia los múltiples papeles que se le han endilgado, contemplando el empoderamiento femenino como un desafío individual y no como una reivindicación colectiva. A este respecto, la diferenciación entre la manera de la cual cada una de las dos mujeres se autopercibe prueba que conceptos como la moral, el éxito e, incluso, la identidad femenina son contingentes y susceptibles a cambios culturales.

Las dos figuras femeninas en algún momento de su vida reaccionan ante la injusticia social, levantándose contra los representantes del patriarcado. No obstante, el desenlace de su rebeldía es diametralmente opuesto. Luisa, después de haber sido violada por Apolo, se decide a huir de la casa conyugal en un intento de liberarse de sus cadenas. Ahí es donde se activan los

mecanismos estatales, es decir la ley y el clero, no para rescatarla, sino para someterla a la plena dominación masculina. Así que, la iglesia, en vez de protegerla, la obliga regresar a su esposo.

En lo que concierne a Patricia, ella es afligida por otras formas de violencia, las cuales no incluyen fuerza física o coacción sino hostigamiento psíquico, angustia y tratos discriminatorios. Tiene que enfrentar la indiferencia desconcertante de Antonio, la autoritariedad y la indulgencia del patrón, la arrogancia del psicoanalista y el machismo del vecino, mientras cuida a solas al pequeño Andrés. No obstante, la reacción de Patricia se lleva a buen término. Después de romper con la limpieza, Patricia logra transformar su autopercepción y su cosmovisión y se olvida de sus “buenos modales”. Se da cuenta de su fuerza psíquica ya que asume con responsabilidad sus obligaciones, contraponiendo su constancia con la irresponsabilidad y la insensibilidad de Antonio. Patricia, a diferencia de Luisa, consiguió vetar que los mandatos patriarcales machacaran su autoestima, deterioraran su autoimagen y desestabilizaran su estado anímico. El logro de Patricia consiste puntualmente en que invirtió las relaciones de poder, identificando al verdadero culpable de las calamidades que venía atravesando y canalizando su indignación hacia el patriarcado, lo cual de por sí es una victoria. Como señala Foucault:

[...] nada cambiará en la sociedad si no se transforman los mecanismos de poder que funcionan fuera de los aparatos de Estado, por debajo de ellos, a su lado, de una manera mucho más minuciosa, cotidiana. [Hay que] modificar estas relaciones o hacer intolerables los efectos de poder que en ellas se propagan [...] (*Microfísica del poder* 109)

En este punto es oportuno hacerse la pregunta siguiente: ¿la lectura contrastiva de los cuentos hace constar los avances que hay en lo que concierne a la posición social y a los derechos adquiridos de las mujeres entre la década de los sesenta y las de la década de los noventa?

En primer lugar, las mujeres de los noventa, y aún más las mujeres del siglo veintiuno, tienen en su alcance recursos jurídicos mucho más eficaces de los que tenía Luisa, por medio de los cuales pueden defenderse ante el poder masculino. Asimismo, se han entrelazado redes sociales de sororidad integradas por personas que están dispuestas a asistir y acobijar a las mujeres, como por ejemplo las múltiples colectividades y organizaciones feministas. Cabe destacar que las formas de violencia que sufrió Luisa, como por ejemplo el abuso psicológico y la violación intramatrimonial, no eran reconocidas ni denominadas como tales en la época en la cual se desarrolla el cuento. Hoy en día, si bien constituyen modalidades delictivas que están comprendidas en el código penal, rara vez se emiten fallos condenatorios respectivos. Sin embargo, el movimiento feminista se empeña en apoyar firmemente a las víctimas, y ese apoyo es lo que le faltó a Luisa cuando el ordenamiento jurídico y la divina providencia la dejaron desprotegida.

En segundo lugar, los matrimonios *in articulo mortis* eran una práctica corriente y normalizada en México de los sesenta. No obstante, dicho matrimonio forzado y toda la situación enfermiza en la cual terminó atrapada Luisa, horripila y, a la vez, indigna a un lector promedio del siglo veintiuno, lo cual indica el avance de la conciencia social. De eso se desprende que ciertas reivindicaciones que hoy en día parecen inalcanzables y utópicas, dentro de

unas décadas, quizás se hayan establecido como derechos fundamentales y su importancia tal vez sea evidente para los futuros seres humanos.

Al contrario, el soliloquio de Patricia es una realidad con la cual varias madres contemporáneas se pueden identificar. Por tanto, las observaciones aludidas ponen de relieve que, a pesar de los avances que se han marcado a nivel jurídico y social, todavía queda un largo camino por recorrer para llegar a la plena igualdad entre los géneros. No obstante, el cambio social que se ha registrado inspira una profunda sensación de agradecimiento por las feministas del pasado, como Inés Arredondo, y transmite un mensaje esperanzador para el porvenir, mientras enciende el ardor por involucrarse en el movimiento feminista para deslegitimar las relaciones de poder, así como hizo Peri Rossi por medio de su actividad artística contemporánea.

Para rematar hay que recalcar que las obras literarias de orientación feminista generan conciencia y contribuyen definitivamente a la transformación social, debido a lo que Judith Butler denominó de *poder político del duelo* (*Vida precaria* 45). Más concretamente, Inés Arredondo y Cristina Perri Rossi ponen en escena la vulnerabilidad y la precariedad de la vida de la mujer y dan forma literaria al modo del cual opera el patriarcado, a través de dos cuentos que representan la cruda realidad, sin amenizarla. De ese modo, las historias de las dos mujeres se convierten en la voz, no solo de las mujeres violadas, maltratadas y de las madres solteras, sino también de cada persona oprimida, abusada o discriminada. Por tanto, se elabora el sentido de una comunidad política constituida por las personas desfavorecidas y sus aliadas/os, ya que las dos obras nos hacen palpar la responsabilidad ética de luchar contra la injusticia, provenga de donde provenga.



Si mi destino no es ni original ni finalmente separable del tuyo, entonces el “nosotros” está atravesado por una correlatividad a la que no podemos oponernos con facilidad; o que más bien podemos discutir, pero estaríamos negando algo fundamental acerca de las condiciones sociales que nos constituyen. (Butler, *Vida Precaria* 49; el subrayado es mío)

## Bibliografía

Aguilera Mendoza, Marisol. “‘La Sunamita’, abuso y sometimiento en las relaciones familiares.” *Leteo Revista de Investigación y Producción en Humanidades*, vol. 3, núm. 6, julio-diciembre de 2022, pp. 41-49, [vocero.uach.mx/index.php/leteo/article/view/1117/1635](http://vocero.uach.mx/index.php/leteo/article/view/1117/1635).

Ahmed, Sarah. *La política cultural de las emociones*. Traducido por Cecilia Olivares Mansuy, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

Alegría, Juana Armanda. *Psicología de las mexicanas*. Samo, 1975.

Álvarez Espinoza, Nazira. “La moral, los roles, los estereotipos femeninos y la violencia simbólica”. *Revista Humanidades*, vol. 6, núm. 1, 2016, pp. 1-32, doi:10.15517/h.v6i1.24964.

Amodeo Escribano, Susana. “Trastorno de pánico y su tratamiento psicológico. Revisión y actualización”. *Revista Katharsis*, núm. 23, enero-junio 2017, pp.166-76, [revistas.iue.edu.co/index.php/katharsis](http://revistas.iue.edu.co/index.php/katharsis).

Arredondo, Inés. “La Sunamita.” *Atópico*, <https://atopico.com.mx/wp-content/uploads/2018/05/La-sunamita.pdf>

[Athanasίου, Athena] Αθανασίου, Αθηνά. *Ζωή στο όριο*. Εκκρεμές, 2007.

Bados López, Arturo et al. “Predictores de la inmovilidad tónica ante eventos traumáticos.” *Anales de psicología*, vol. 31, núm. 3, octubre 2015, pp. 782-90.

- Bataille, George. *El erotismo*. Traducido por Antoni Vicens, Tusquets Editores, 2023.
- Billig, Michael. *Laughter and Ridicule: Towards a Social Critique of Humour*. Sage, 2005.
- Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Traducido por Joaquín Jordá, Editorial Anagrama, 2000.
- . *Meditaciones Pascalianas*. Traducido por Thomas Kauf, Anagrama, 2006.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc. *Réponses pour une anthropologie réflexive*. Editions Seuil, 1992.
- Bryson, Valerie. "Patriarchy: A Concept Too Useful to Lose." *Contemporary Politics*, vol. 5 núm. 4, 1999, pp. 311-324.
- Butler, Judith. *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Traducido por Alcía Bixio, PAIDÓS, 2002.
- . *Dar cuenta de sí mismo: violencia ética y responsabilidad*. Traducido por Horacio Pons, Amorrortu/editores, 2009.
- . *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Traducido por Antonia Muñoz, PAIDÓS, 2007.
- . *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Traducido por Fermín Rodríguez, PAIDÓS, 2006.

Cooley Charles Horton. "El yo espejo." *Cuadernos de Información y Comunicación*, núm. 10, 2005, pp. 13-26. *Redalyc*, [www.redalyc.org/articulo.oa?id=93501001](http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93501001).

De la Barra Van Treek, Erika. "Madres 'pecho bueno'. Representación del patriarcado en *Desastres Íntimos* de Cristina Peri Rossi". *Árboles y Rizomas*, vol. 4, núm. 2, julio-diciembre 2022, pp. 28-42, <https://doi.org/10.35588/ayr.v4i2.5771>.

Douglas, Mary. *Pureza y peligro: Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Siglo XXI, 1973.

Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Traducido por Jean Gouillard y Jacques Soucasse, Alianza Editorial, 1985.

Femenias, María Luisa. *Itinerarios de teoría feminista y de género: algunas cuestiones histórico-conceptuales*. Universidad Nacional de Quilmes, 2019, [ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/3819](http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/3819)

Figari, Carlos. "Las emociones de lo abyecto: repugnancia e indignación." *Cuerpos, subjetividades y conflictos: hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*. Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad – CICCUS, 2009, pp. 131-39.

Forcinito, Ana. "Los Desastres Íntimos del post-feminismo: género, erótica y performance en la era post-Beijing". *Letras Femeninas*, vol. 28, núm. 2, 2002, pp. 115-36.

Foucault, Michel. *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica, 2000.

---. *Historia de la sexualidad: la voluntad de saber*. Traducido por Ulises Guiñazú, Siglo XXI, 1986.

---. *Microfísica del poder*. Traducido por Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, La Piqueta, 1979.

Galindo, Luz Flora. "Inés Arredondo y el erotismo en el relato 'La Sunamita'." *Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 45, enero-junio de 1999, pp. 280-91.

García, George y Carlo Aguilar. "Psicoanálisis y política: la teoría de la ideología de Slavoj Žižek". *Grupo Pensamiento Crítico*, [www.pensamientocritico.info/articulos-1/otros-autores2/psicoanalisis-y-politica-la-teoria-de-la-ideologia-de-slavoj-zizek.htm](http://www.pensamientocritico.info/articulos-1/otros-autores2/psicoanalisis-y-politica-la-teoria-de-la-ideologia-de-slavoj-zizek.htm).

Gillis Kaytee. "5 Lecciones que se aprenden de crecer en ambientes disfuncionales." *Psychology Today*, 2022, <https://www.psychologytoday.com/es/blog/5-lecciones-que-se-aprenden-de-crecer-en-ambientes-disfuncionales>.

Gilmour, Nicola. "Una entrevista con Cristina Peri Rossi". *Journal of Iberian and Latin American Research*, vol. 6, núm. 1, julio 2000, pp. 117-36, DOI: 10.1080/13260219.2000.10429582.

Gómez Quevedo, Andrés. "'Desastres íntimos', de Cristina Peri Rossi". *Cuba News*, enero 2022, [oncubanews.com/a-librazos/desastres-intimos-de-cristina-peri-rossi/](http://oncubanews.com/a-librazos/desastres-intimos-de-cristina-peri-rossi/).

Granillo Vásquez, Lilia. *Identidades y nacionalismos: una perspectiva interdisciplinaria*. Universidad Autónoma Metropolitana, 1993.

Hernández Cuevas, Ana Josefina. “Jefas de familia sin pareja: estigma social y autopercepción.” *Estudios Sociológicos*, vol. 28, núm. 84, 2010, pp. 753–89. JSTOR, [www.jstor.org/stable/25764526](http://www.jstor.org/stable/25764526).

INMUJERES. “Consolidar la Institucionalización de la Política Pública de Igualdad en la Ciudad de México.” 20 de diciembre del 2017. *Instituto Nacional de las Mujeres*, [semujeres.cdmx.gob.mx/storage/app/media/Estudios\\_Diagnosticos/2017/10mlinformediseno-curso-en-lineaactuacionviolencia.pdf](http://semujeres.cdmx.gob.mx/storage/app/media/Estudios_Diagnosticos/2017/10mlinformediseno-curso-en-lineaactuacionviolencia.pdf).

Iracheta Ruiz, Helena. “Sexología: rehuir de los modelos falocéntrico y coitocéntrico”. *Unidad de la mujer*, diciembre 2020, [www.unidaddelamujer.es/sexologia-rehuir-de-los-modelos-falocentrico-y-coitocentrico/](http://www.unidaddelamujer.es/sexologia-rehuir-de-los-modelos-falocentrico-y-coitocentrico/).

Jordi, Jose. “El éxtasis y la aprensión del hombre ante la máquina.” *El país*, febrero 2003, [elpais.com/diario/2003/02/13/ciberpais/1045105346\\_850215.html#?pr m=copy\\_link](http://elpais.com/diario/2003/02/13/ciberpais/1045105346_850215.html#?pr m=copy_link).

Juárez Olga et al. *Técnicas de manipulación psicológica (TMP): programa de prevención*. Atenció Investigació de Socioaddicció, 2006.

Kozlarek, Oliver. “Theodor W. Adorno: el grito de una cultura violentada.” *Ciencia Nicolaita*, vol. 71, octubre de 2017, pp. 13-32.

Kristeva, Julia. *Poderes de perversión*. Siglo XXI, 1988.

*La cultura de la violación, factores estructurales y culturales. Propuesta para una nueva arquitectura para la construcción de nuevos imaginarios sociales*. ORMUSA, 2022, [ormusa.org/wp-](http://ormusa.org/wp-)

content/uploads/2022/09/Estudio-Cultura-de-la-Violacion-ORMUSA-2022.pdf.

*La Santa Biblia*. Sociedad Bíblica de España, 2014, Génesis 19:15-29.

Lacan, Jacques. “El Seminario de Jacques Lacan”. *La relación de objeto*, traducido por Enric Berenguer, PAIDÓS, 1994.

---. “La significación del falo”, *Escritos 2*, traducido por Tomás Segovia, Editorial Siglo XXI, 1985.

Lagarde y De los Ríos, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Siglo Veintiuno Editores, 2015.

---. *El feminismo en mi vida: hitos, claves y topías*, Inmujeres, 2012.

Le Breton, David. *Antropología del cuerpo y modernidad*. Nueva Visión, 1995.

Leys, Ruth. “The Turn to Affect: A Critique.” *Critical Inquiry*, vol. 37, núm. 3, 2011, pp. 434–72, <https://doi.org/10.1086/659353>.

Machillot, Didier. “Dominación y violencia masculina en la obra cuentística de Inés Arredondo: un acercamiento.” *Sincronía*, núm. 74 julio-diciembre 2018, [http://sincronia.cucsh.udg.mx/pdf/74/234-250\\_2018b.pdf](http://sincronia.cucsh.udg.mx/pdf/74/234-250_2018b.pdf).

MacKinnon, Catherine. *Feminismo, marxismo, método y Estado: Hacia una teoría del Derecho Feminista*. Traducido por Eugenia María, Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de Mujeres, 1995.

México, Poder Ejecutivo Federal. *Código Penal Federal*. 14 de agosto, Periódico Oficial Gaceta del Gobierno, 1931.

Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Alianza Editorial, 2011.

Noemi C. Juan. "Vida y muerte: una reflexión teológico-fundamental". *Teología y vida*, vol. 48, núm. 1, 2007, pp. 41-55, [repositorio.uc.cl/xmlui/bitstream/handle/11534/1253/472869.pdf](http://repositorio.uc.cl/xmlui/bitstream/handle/11534/1253/472869.pdf).

Núñez Noriega, Guillermo. "Los 'hombres' y el conocimiento: reflexiones epistemológicas para el estudio de "los hombres" como sujetos genéricos." *Desacatos*, núm 15-16, 2004, pp. 13-32. *SciELO*, [www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1607-050X2004000200002&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2004000200002&lng=es&tlng=es).

Palacio, Andrés Felipe. "La comprensión clásica del suicidio de Émile Durkheim a nuestros días." *Affectio Societatis*, vol. 7, núm. 12, 2010, [antares.udea.edu.co/~psicoan/affectio12.html](http://antares.udea.edu.co/~psicoan/affectio12.html).

Palomar Vereá, Cristina. "'Malas Madres': la construcción social de la maternidad." *Debate Feminista*, Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG), vol. 30, octubre 2004, pp. 12-30, DOI:10.22201/cieg.2594066xe.2004.30.1046.

Pampliega de Quiroga, Ana y Jorge Racedo. *Crítica de la vida cotidiana*. Ediciones Cinco, 1993.

Parodi Ambel, Karime. "Abordando los sesgos contra las mujeres víctimas de delitos sexuales en el Poder Judicial chileno: un estudio de caso." *Derecho PUCP*, núm. 90, 2023, pp. 139-87, <https://dx.doi.org/10.18800/derechopucp.202301.005>.

Pateman, Carol. *El contrato sexual*. Traducido por Luisa Femenias, Anhtropos, 1995.



Pérez Fondevila, Aina. “Del deseo y sus accesos: una entrevista a Cristina Peri Rossi.” *Lectora*, vol. 11, 2005, pp.181-93.

Pérez Pavón, Alfredo. “La anulación del yo en ‘La Sunamita’.” *Semiosis*, núm. 20, enero-junio 1988, pp. 187-206, [cdigital.uv.mx/bitstream/handle/123456789/6345/198820P187.pdf?sequence=2&isAllowed=y](http://cdigital.uv.mx/bitstream/handle/123456789/6345/198820P187.pdf?sequence=2&isAllowed=y).

Peri Rossi, Cristina. *Desastres íntimos*. Lumen, 1997.

Pons Rabasa, Alba et al. *Afecto, cuerpo, identidad: reflexiones encarnadas en la investigación feminista*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.

Quirantes Sierra, Arturo. “ACME 6 - Escepticismo y falacias lógicas.” Julio 2018, *Youtube*, [www.youtube.com/watch?v=UZTLVG7dFkg&t=4s](http://www.youtube.com/watch?v=UZTLVG7dFkg&t=4s).

RAE [Real Academia Española], *Diccionario de la lengua española*, [dle.rae.es/diccionario](http://dle.rae.es/diccionario).

Reyes Córdoba, Bladimir. *La cuentística de Inés Arredondo*. 2011. Universidad Complutense de Madrid, tesis doctoral.

Segovia Candia, Paulina. “Si los hombres hablaran.” *Diario Universidad de Chile*, julio 2021, [radio.uchile.cl/2021/07/21/si-los-hombres-hablaran/](http://radio.uchile.cl/2021/07/21/si-los-hombres-hablaran/).

Solursh, D. et al. “The human sexuality education of physicians in North American medical schools.” *International Journal of Impotence Research*, vol. 15, núm. 5, october 2003, pp. S41–S45, <https://doi.org/10.1038/sj.ijir.3901071>.

- Spelman, Elizabeth V. *Fruits of sorrow: framing our attention to suffering*. Beacon Press, 1997.
- Suh, Mingyo. "Concientización y patriarcado en 'Desastres íntimos' de Cristina Peri Rossi." *Journal of Arts & Humanities*, vol. 6, núm. 11, noviembre 2017, pp. 20-30, <http://dx.doi.org/10.18533/journal.v6i11.1283>.
- Tomkins, Silvan S. *Affect, Imagery, Consciousness: The Negative Affects*. Springer, 1963.
- Toscano López, Daniel. "El poder en Foucault: 'Un caleidoscopio magnífico'." *Logos (La Serena)*, vol. 26, núm.1, 2016, pp. 111-24. *SciELO*, [www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0719-32622016000100008](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0719-32622016000100008).
- Valenzuela S. et al. "Programa de salud de la mujer en Chile: Relación entre lo teórico y lo empírico en la comuna de Concepción." *Ciencia y Enfermería*, vol. 12, núm. 1, junio 2006, p. 9-16.
- Velasco-Yáñez, David. "Sobre la violencia simbólica, violencia invisible que se desconoce como tal." *Entretextos*, vol. 3, núm. 8, 2011, pp. 58-59, <https://doi.org/10.59057/iberoleon.20075316.20118602>.
- Villa Sepúlveda, María Eugenia. "Del concepto de juventud al de juventudes y al de lo juvenil." *Revista Educación y Pedagogía*, vol. 23, núm. 60, mayo-agosto 2012, pp. 147-57. [bibliotecadigital.udea.edu.co/dspace/bitstream/10495/3027/3/VillaMaria\\_2011\\_ConceptoJuventudJuventudesJuvenil.pdf](http://bibliotecadigital.udea.edu.co/dspace/bitstream/10495/3027/3/VillaMaria_2011_ConceptoJuventudJuventudesJuvenil.pdf).

Vivas, Esther. *Mamá Desobediente: una mirada feminista a la maternidad*.

Capitán Swing, 2009.

Wirth, Linda. *Romper el techo de cristal: las mujeres en puestos de dirección*.

Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2002.

[https://www.ilo.org/public/libdoc/ilo/2001/101B09\\_102\\_span.pdf](https://www.ilo.org/public/libdoc/ilo/2001/101B09_102_span.pdf).

Wittig, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Editorial

Egales, 2006.