

Inés Arredondo y el erotismo en el relato "La Sunamita"

Ma. de la Luz Flores Galindo*

Inés Camelo Arredondo (1938-1988) se encuentra dentro de las mejores narradoras mexicanas. Su obra, al igual que la de Juan García Ponce y Vicente Melo, es representativa de los años sesenta; en esta generación, los escritores retrataron momentos sin historia: lo íntimo y cotidiano que puede romper con lo habitual. Inés Arredondo se centra en dicha ruptura al determinar un giro o cambio en lo establecido y una transformación en la literatura.

Inés Arredondo es autora de los libros de cuentos *La señal*, *Río subterráneo* (con el que obtuvo el Premio Villarrutia) y *Los espejos*.¹ Recibió el doctorado *honoris causa* de la Universidad Autónoma de Sinaloa y la medalla Fray Servando de Balbuena, entre otras distinciones. Egresó de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, donde estudió literatura española, biblioteconomía y arte dramático. Colaboró en la *Revista Mexicana de Literatura* como narradora y ensayista; asimismo, fue investigadora del Centro Lingüístico de El Colegio de México. Su obra es conocida por escritores de su generación y críticos literarios.



IZTAPALAPA 45
enero-junio de 1999
pp. 279-292

* Profesora investigadora del Departamento de Semiología Literaria de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa.

En los cuentos de Inés Arredondo (único género donde ella se desempeñó) se presenta una misma temática: "...Inés Arredondo recorre una y otra vez el mismo camino en distintas direcciones, desde la culpa hasta la redención por la renuncia, desde la destrucción hasta el sacrificio y por medio de una prosa cerrada, casi dura y seca de tan estricta e interiormente intensa..." (García, 1974: 27, cit. por Bradu, 1992: 29). Frecuentar desde distintas perspectivas determinado tema se debe quizá a que, según la autora, escribía por necesidad y no por oficio. Sin embargo, sus relatos tienen estructura redonda y frases precisas.

En la obra de esta narradora se presenta el alma de personajes llevados por impulsos ciegos a cometer acciones inverosímiles, monstruosas, o a la locura. El móvil de los protagonistas para realizar dichos actos proviene, en gran medida, de un encuentro con lo sagrado: algo que revela y sublima; este encuentro con lo divino se manifiesta en un deseo bipolar redentor o destructivo, encaminado a salirse de lo habitual.

El tema en la obra de Inés Arredondo es lo sagrado. Los protagonistas de los relatos quieren dar sentido a su vida a través de impulsos reveladores de lo divino. Asimismo, los protagonistas responden a una pregunta existencial de la escritora: su obsesión por la dialéctica pureza-impureza de lo sagrado.

Ahí aparece un tema: la mirada, artificio del cual se vale la autora para comunicarse; quien ve, quiere descubrir lo

que se encuentra en otro espacio: la locura, lo sagrado, la muerte, lo inefable.

El amor pasión es abordado también desde esta perspectiva: los personajes, aunque no correspondidos por el amante, se empeñan en buscar el absoluto, causa que los destina a la locura, la muerte o la demencia de seguir viviendo su pasión.

Arredondo, también en lo sagrado, retrata anécdotas de las relaciones familiares: el incesto, la orfandad, el deseo de tener hijos y la relación de pareja.

El tema de la locura, como revelación de lo sagrado, aparece en "Río subterráneo", relato que da título al segundo libro de cuentos; ahí se encuentra el estado límite que puede ir creciendo hasta colmar la vida propia, al resumir el motivo de la locura plasmado en otros relatos.

Por último, no podrían faltar los cuentos que revelan lo sagrado por excelencia: "La Sunamita" y "La señal". En ambos aparecen las fronteras entre la pureza y la impureza.

Inés Arredondo se aboca a un solo tema: lo sagrado en la vida cotidiana. En sus textos se manifiesta a través de un binomio: pureza-prostitución. Propongo que la dialéctica de lo sagrado, en la obra de esta autora, se refiere al erotismo en sentido amplio;² dicho planteamiento contribuye a esclarecer el significado de lo sagrado, puesto que: "Si el sentido global de la narrativa de Inés Arredondo, su idea de la ficción, apunta hacia lo sagrado entendido como una forma de aprehender el mundo y de re-

velarlo, nada más difícil en cambio que precisar y articular sus distintas manifestaciones en los cuentos mismos" (Corral, 1991: xi).

A continuación se presenta un análisis de la dialéctica de lo sagrado en el relato "La Sunamita" de Inés Arredondo. Asimismo, se muestra cómo la autora, a partir de esta dialéctica de lo sagrado, une pureza e impureza con el fin de criticar a nuestra sociedad mexicana, donde los valores cristianos y la doble moral sexual mantienen a la mujer en un engaño de "pureza", que en realidad consiste en un "ser-para-otro", enajenado, sin autonomía.

EL EROTISMO DENTRO DE LA DIALÉCTICA DE LO SAGRADO EN EL RELATO "LA SUNAMITA"

En este texto, que pertenece al primer libro de cuentos de Inés Arredondo, *La señal*, aparece el tema de la dialéctica de lo sagrado que

puede encarnar simultáneamente lo puro y lo impuro, lo que atrae y lo que causa repulsión, lo prohibido y la transgresión de lo prohibido, la plenitud y el vacío, el ser y el no ser, la vida y la muerte. Estos extremos configuran lo que Callois llama la dialéctica de lo sagrado (Corral, 1991: xi).

El tema del erotismo, en el cuento que nos atañe, se encuentra dentro de la dialéctica de lo sagrado, si consideramos al erotismo desde el punto de

vista de Georges Bataille en *El erotismo*, donde nos brinda una definición brillante a partir del estudio etnográfico de Roger Callois del estado pagano de la religión:

el tiempo humano está repartido en tiempo profano y en tiempo sagrado, siendo el tiempo profano el tiempo ordinario, el del trabajo y el del respeto de los interdictos; el tiempo sagrado es el de la fiesta, o sea esencialmente el de la transgresión de los interdictos. En el plano del erotismo, la fiesta es a menudo el tiempo de la licencia sexual. En el plano propiamente religioso, es en particular el tiempo del sacrificio, que es la transgresión del interdicto del asesinato (Bataille, 1985: 353).

Según Bataille, quien explica a Callois, en el estado pagano de la religión, sagrado designa al mismo tiempo los dos contrarios. Es sagrado el interdicto³ porque al designar negativamente algo introduce un sentimiento de pavor que es cambiado por adoración a divinidades. En este sentido, el interdicto no se opone a lo sagrado, puesto que es el aspecto fascinante de éste, es interdicto transfigurado. Es decir, lo sagrado está formado por el culto a las divinidades del interdicto y también por la transgresión de los interdictos: en la fiesta, cuando ocurre el tiempo de la licencia sexual; y en el sacrificio, que es el plano religioso para dicho estado pagano de religión. Se puede observar claramente que en ese estado pagano religioso, pu-

reza (interdicto) e impureza (transgresión) son ambos aspectos de lo sagrado. Sin embargo, no ocurre así en la religión cristiana, ya que: "El cristianismo rechazó la culpabilidad, sin la que lo sagrado no es concebible, puesto que sólo la violación del interdicto abre acceso a él" (Bataille, 1985: 168). El cristianismo, como se puede observar, rechaza la transgresión conservándola como un aspecto impuro; entonces, lo sagrado negro queda mal definido y deja de tener sentido. El terreno de lo sagrado se reduce al Dios del bien, cuyo límite es el de la luz; ya no hay nada sagrado maldito (*loc. cit.*).

Así, pues, el análisis del relato "La Sunamita" está elaborado desde la perspectiva de que el erotismo corresponde a la dialéctica pureza-impureza de lo sagrado. Primero expondré el argumento del texto "La Sunamita", con la finalidad de centrar la atención en las acciones principales que tienen significado dentro de dicha dialéctica y explicarlas a partir de su connotación simbólica. En consecuencia, la propuesta de la autora, a través del texto, corresponde a una crítica respecto a la educación de la mujer en nuestra sociedad mexicana, particularmente de quienes son educadas con base en la moral cristiana,

pues pareciera que no tienen criterio al adoptar una ética sin cuestionarla ni reflexionar acerca de la misma en oposición a otras éticas. En este sentido, lo que intenta representar Arredondo es que no hay límites entre pureza e impureza, y que es absurdo seguir manteniendo una moral de pureza cristiana.

El argumento de "La Sunamita" consiste en que Luisa, personaje principal, es una persona muy religiosa, que, desde el inicio del relato, se presenta con la virtud de pureza, sin deseos carnales ni mancha de pecado, empero, a través de su religión cristiana y de la súplica de los otros personajes —el sacerdote, su prima, la criada y el tío—, es puesta a prueba en los valores cristianos de compasión y caridad, pues debe casarse con su tío político *in articulo mortis*. La protagonista, consecuente con sus principios, acepta, mas su esposo sobrevive y la lujuria de éste la conduce a la mancha, su cuerpo, que era puro, se vuelve impuro, pecaminoso. Sin embargo, Luisa es una víctima porque fue puesta a prueba por los guardianes de la ley cristiana. En este relato aparece, pues, el erotismo dentro de la dialéctica pureza-impureza de lo sagrado. A fin de explicar el binomio (pureza-impureza) en la protagonista, se exponen los símbolos utilizados por Inés Arredondo como artificios literarios para señalar cuáles son las fronteras entre pureza e impureza, puesto que ambas son aspectos de lo sagrado.

Al inicio del cuento se presenta a la Sunamita como un ser puro, inmerso en



los valores cristianos. La narración es en primera persona como un medio apropiado para la indagación psicológica del personaje (Cipliajauskaité, 1988: 17). La protagonista, además, narra en pasado para llegar a un conocimiento de sí misma. Así, al inicio nos dice que es pura, sin mancha de pecado, y a partir de su historia nos explica cómo, por conservar su pureza, llega al pecado. Lo primero que cuenta, entonces, es: "Las miradas de los hombres resbalaban por mi cuerpo sin mancharlo y mi altivo recato obligaba al saludo deferente. Estaba segura de dominar las pasiones, de purificarlo todo..." (Arredondo, 1991: 17). Esta descripción de sí misma coincide con la definición de puro e impuro de Rudolf Otto: "Puro e impuro son expresiones que se encuentran aplicadas a su sentido natural, (...) Probablemente son producto de la educación natural, que en forma de sentimiento de asco daban a muchas funciones naturales de la vida instintiva seguridad" (Otto, 1991: 167-168). Se entiende, pues, que puro es lo que está fuera de lo natural de la vida, de los instintos, de las pasiones.

Georges Bataille es quien mejor define lo puro e impuro de lo sagrado, en el sentido maldito y en el cristianismo. Con el fin de esclarecer estos aspectos se remite a Roger Callois en *El hombre y lo sagrado*: "En el estado pagano de la religión, la transgresión fundamentaba lo sagrado, cuyos aspectos impuros no eran menos sagrados que los aspectos contrarios. El conjunto de la

esfera sagrada se componía de lo puro e impuro" (Callois, 1956: 35. cit. por Bataille, 1985: 168). Este significado de lo sagrado contrasta con el del cristianismo, puesto que en éste lo sagrado se reduce a la pureza, al Dios del bien, y lo sagrado maldito es arrojado al infierno a través de la figura del demonio.

Al inicio del relato, Luísa, pura dentro de la religión cristiana, recibe un telegrama que le anuncia que su tío se muere y la manda llamar para verla por última vez, pues ella había sido como su hija. Al llegar con el moribundo, éste le regala un collar y un anillo que pertenecieron a su esposa.⁴ Dicha acción, por parte de Don Apolonio, se puede interpretar como el hecho de que él ve en la sobrina la figura de su mujer y por, lo tanto, la desea. Si se adopta la definición del erotismo como la búsqueda de continuidad que establece Bataille en *El erotismo*,⁵ tenemos que el tío no busca una continuidad en la unión carnal con su hija adoptiva. En ese momento se presenta al tío de la siguiente manera: "El médico (dice la narradora) decía que sí, que veía una mejoría, pero que no había que hacerse ilusiones, no tenía remedio, todo era cuestión de días, más o menos" (Arredondo, 1991: 90). La mejoría del tío se debe a su propio erotismo, pues la definición más simple de este aspecto es la afirmación de la vida hasta la muerte; luego entonces, es el deseo por Luísa lo que le permite vivir más tiempo. En la afirmación "Bendito sea Dios, ya no moriré solo" (Arredondo, 1991) se puede interpretar

la búsqueda de continuidad no en la muerte, sino en el deseo carnal; a fin de sobrevivir, el tío pide, como última voluntad, a su sobrina, que se case con él, y utiliza el pretexto de heredarle su fortuna; así pues, el sacerdote, como mediador, pregunta a Luisa: “-Es la voluntad de tu tío, si no tienes algo que oponer, casarse contigo *in articulo mortis*, con intención de que heredes sus bienes. ¿Aceptas?” (*loc. cit.*).

Luisa, como es pura, ante tal petición siente asco, pavor, sentimientos producidos por la revelación de lo sagrado, en su narración menciona: “Ahogué un grito de terror. Abrí los ojos como para abarcar todo el espanto que aquel cuarto encerraba. ¿Por qué me quiere arrastrar a la tumba?... Sentí que la muerte rozaba mi propia carne” (*loc. cit.*). Los sentimientos de terror y espanto se deben a su pureza, y el acto que le piden implica impureza, puesto que se asocia a la muerte y al deseo carnal. El pavor hacia lo impuro, según Rudolf Otto, es de asco y horror: “el sentimiento de impureza, en sentido numinoso, se asocia tan pronto y tan fácilmente al sentido natural de asco, de suerte que no se convierten en asquerosas de suyo, sino horriblicas desde el punto de vista numinoso” (Otto, 1991: 169). En consecuencia, la protagonista atraviesa por un proceso dialéctico, en el sentido de que se le presenta una disyuntiva: pureza porque ella es pura y debe aceptar dicha propuesta desde el punto de vista de la ética cristiana en el principio de

caridad; pero, en forma ambivalente, impureza, porque no debe casarse con su tío, quien había sido como su padre; en este sentido, puro e impuro son dos aspectos de lo sagrado:

Sagrado designa al mismo tiempo los dos contrarios, (...) el interdicto rechaza, pero la fascinación introduce a la transgresión. El interdicto, el tabú, no se opone a lo divino más que en un sentido, pero lo divino es el aspecto fascinante del interdicto: es el interdicto transfigurado (Bataille, 1985: 96).

Al situarse Luisa en el ámbito puro, lo que siente, siguiendo a los filósofos citados, no es fascinación, sino pavor.

La intención de la protagonista es rechazar la propuesta de casarse con su tío, sin embargo, debe aceptar porque así se lo mandan los principios de caridad y compasión de la moral cristiana. Así pues, se le reprocha lo siguiente: “Pensándolo bien, el no aceptar es una falta de caridad y humildad” (Arredondo, 1991: 92). Ante dicha petición, ella piensa:

“Eso es verdad, eso sí que es verdad”. No quería darle un último gusto al viejo, un gusto que después de todo debía de agradecer, porque mi cuerpo joven, del que en el fondo estaba satisfecha, no tuviera ninguna clase de vínculos con la muerte. Me vinieron náuseas y fue el último pensamiento claro que tuve esa noche. Desperté como de un sopor hipnótico cuando me obligaron a tomar la

Inés Arredondo y el erotismo en el relato "La Sunamita"

mano cubierta de sudor frío. Me vino otra arcada, pero dije "Sí" (Arredondo, 1991: 92).

Luisa es empujada a cometer un acto impuro, ella acepta, pero no le interesa la herencia, sino ser consecuente con sus principios de la moral cristiana; además, no sabe que su tío, aunque moribundo, sobrevivirá.

Los guardianes de la ley cristiana la ponen a prueba: el sacerdote, sus dos tíos, su prima y también la criada. Al seguir el interdicto, es consecuente; después de haber aceptado, cuenta la Sunamita: "La sensación que de esa noche me quedó para siempre fue la de una maléfica ronda que giraba vertiginosamente en torno mío y reía, grotescamente cantando. Yo soy la viudita que manda la ley" (*loc. cit.*). La ley se transforma en maléfica para Luisa porque la ponen a prueba. Se le acusa de ver qué tan religiosa es; en su prima, por ejemplo, se puede apreciar una grotesca invitación a realizar el acto: "Y luego te quedas viuda y rica y tan virgen como ahora" (Arredondo, 1991: 92). Quienes la ponen a prueba cumplen la función del demonio, que en sentido original quiere decir acusador.⁶ Luisa, al ser "la viudita que manda la ley", se convierte en una víctima, asemejándose a Edipo, Job y a Cristo, porque ellos también son víctimas de los interdictos, de seguir normas éticas.

El artificio utilizado por la escritora para representar la pureza e impureza de la Sunamita es el fuego; este símbolo

aparece en la dialéctica pureza e impureza de lo sagrado, muestra el bien y el mal. Rose Corral, en una introducción a las *Obras completas* de Inés Arredondo, establece acerca de la dialéctica del elemento fuego:

En el centro de la llama, convertido en un ser aparte, en una diosa o en una joven vestal, Luisa, como ella, alimenta al fuego sagrado. El "altivo recato", "el saludo deferente" y, más adelante, la alusión al centro intocable, confirman la imagen de la diosa y la virgen, respetada y venerada. Pero frente al fuego purificador, se insinúa la vertiente opuesta: el mal, el pecado, lo prohibido y lo temido, e incluso el castigo apocalíptico (la ciudad consumida por el fuego) (Corral, 1991: xii).

En el relato, la protagonista, al ser pura, alimenta la llama del fuego, en el centro de ésta; se presenta antes de la combustión y, al final del cuento, consumida por dicha llama.

Gaston Bachelard en su *Psicoanálisis del fuego*, explica la dialéctica de la pureza e impureza del fuego desde el punto de vista de las bases sensibles que pretenden que este elemento lo purifica todo, aunque resulten menos eficaces psicológicamente. Acerca de su pureza asevera este filósofo: "Una de las razones más importantes de la valoración del fuego en ese sentido puede ser la *desodorización*. Es, en cualquier caso, una de las pruebas más directas de la purificación" (Bachelard, 1966: 171).

La dialéctica pureza e impureza del fuego, según Bachelard corresponde a lo siguiente:

Veamos ahora la región donde el fuego es puro. Parece situarse en la punta de la llama, donde el calor cede lugar a una vibración casi invisible. Entonces el fuego se desmaterializa, pierde realidad, se hace espíritu. Por otro lado, lo que disminuye la purificación de la idea de fuego es que el fuego deja cenizas. Las cenizas han sido consideradas a menudo como verdaderos excrementos (Bachelard, 1966: 174).

En el relato se presenta la dialéctica del fuego descrita por Bachelard, el recurso de la llama purificadora sirve para mostrar la pureza de Luisa. El fuego arde, precede a las cenizas, y quien alimenta este ardor es la protagonista; ella está en el centro de la purificación, aunque no en la punta de la llama: "Tensa, concentrada en el desafío que precede a la combustión, la ciudad ardía en una sola llama reseca y deslumbrante. En el centro de la llama estaba yo, vestida de negro, orgullosa, alimentando al fuego con mis cabellos rubios, sola" (Arredondo, 1991: 68). El fuego, señala Bachelard, antes de ser cenizas, purifica; después de la combustión, deja impureza. Al final del relato, se utiliza la imagen del fuego en el sentido de impureza con el fin de representar el pecado, la mancha de Luisa: "Sola, pecadora, consumida totalmente por la llama implacable que nos envuelve a todos los

que, como hormigas, habitamos este verano cruel que no termina nunca" (Arredondo, 1991: 96).

Según Bachelard, la parte más pura del fuego está en la punta de la llama, donde se emite una vibración casi invisible y la pureza se convierte en espiritual; sin embargo, a la protagonista del relato no se le coloca en esta parte más pura, sino en el centro de la llama: "en el centro de la llama estaba yo" (Arredondo, 1991: 68). La Sunamita, entonces, no se encuentra en la pureza total, sino en una chispa de pureza, por lo que no permanecerá en estado puro. Acerca de la pureza y la impureza, establece Vladimir Jankélévitch:

En este valle de la existencia media, la pureza no es más que un apogeo puntual o, si nos atrevemos a aliar a estas dos palabras, un *estado de punta*: el alma pura es un alma que se mantiene en equilibrio sobre su punta (...) O si se requieren otras imágenes: para el ser impuro y mezclado, esta cima aguda de la pureza no es un lugar de residencia; este paraíso-minuto, contrariamente al jardín antes del pecado, no está hecho para que permanezcamos en él (Jankélévitch, 1990: 217).

Con la representación del fuego se muestra lo absurdo de mantener como móvil la pureza, pues es sólo un estado de punta que se consume.

El impulso ciego de conservarse pura lleva a Luisa al pecado y a la abnegación, puesto que no se casa con su tío

por amor, sino porque quiere estar libre de pecado al no tener ningún vínculo con la muerte y no cometer faltas de caridad; en este sentido, se abnega, pues hay una diferencia entre sacrificio y abnegación:

La dedicación ciega a otro fundamenta la simple *abnegación*, mientras que la dedicación cuya única intención es el amor y exclusiva finalidad del amado se llama *sacrificio*. Puesto que la abnegación es, ante todo, negación de sí, la afirmación del otro sólo está implicada en ella

mediata o secundariamente y, en cierto modo, por casualidad: el otro permanece, pues, para ella anónimo, abstracto y sin rostro (Jankélévitch, 1990: 238).

Luisa se abnega porque su intención no es darle un gusto al viejo: no lo ama, tampoco le interesa la herencia, lo que quiere es conservarse pura, impulso ciego que la lleva a la abnegación y posteriormente a la impureza. Así pues, la abnegación en la protagonista la lleva a la negación de sí misma y a la afirmación del esposo, puesto que ante el



Inés Arredondo por Rafael López Castro

espanto de Luisa por manchar su cuerpo, el tío la reta, imponiéndose al hacer uso de los interdictos de la ley cristiana: "¡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, 1991: 96). Don Apolonio, el esposo, se presenta como guardián de la ley sagrada; al retarla, opera el papel de demonio, la está acusando de no ser religiosa. Al final del relato, cuenta la protagonista: "Luchando, luchando sin tregua, pude vencer al cabo de los años, vencer mi odio, y al final, muy al final, también vencí a la bestia: Apolonio murió tranquilo, dulce él mismo" (*loc. cit.*). En consecuencia, en el relato se presenta la dialéctica pureza-impureza, el ser puro lleva a la abnegación, a la negación de sí; por el contrario, el ser impuro lleva a la afirmación de sí. *Asimismo*, el ser puro implica humildad, caridad, mientras que el ser impuro es maldad, pues es bien sabido que como bestia se conoce al demonio, es representado como un animal.

Dentro de la dialéctica de lo sagrado, en el relato se representan los contrarios muerte y vida. Respecto de la muerte, Georges Bataille en *El erotismo* menciona que al suplicio acude gente para ver lo sagrado en el paso de la discontinuidad del ser a la unión con la nada.⁷ En "La Sunamita", la unión de los contrarios vida y muerte se plasma en las palabras de la protagonista al revelar el momento en que su tío agoniza: "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, 1991: 93). Dicho horror corresponde a lo sagrado. Otto lo define como horror ante lo numinoso. En la terminología de Georges Bataille, el tío Apolonio no buscará la continuidad en la muerte, sino en el cuerpo de su sobrina Luisa, motivo por el cual sobrevive; su vida se reafirma sobre su muerte al desear a su hija adoptiva. Es su erotismo lo que le salva, su lascivia; en el texto se observa cómo, moribundo, se va pegando al cuerpo de ella al obtener más vida: "su mano temblona se hacía más y más pesada y se recreaba, se aventuraba ya sin freno palpando y recorriendo mis caderas; una mano descarnada que se pegaba a mi carne" (Arredondo, 1991: 96).

El paso de la vida a la muerte es un aspecto sagrado y erótico. En el cuento, la dialéctica vida y muerte se representa a través del símbolo de la lluvia. La lluvia es una manifestación de lo sagrado, una hierofanía en los términos de Mircea Eliade:

El hombre entra en conocimiento de lo sagrado porque se manifiesta, porque se muestra como algo diferente por completo de lo profano. Para denominar el acto de esa manifestación de lo sagrado hemos propuesto el término *hierofanía*, que es cómodo puesto que no implica ninguna precisión suplementaria: no expresa más que lo que está implícito en su contenido etimológico, es decir algo *sagrado que se nos muestra* (Eliade, 1983: 18-19).

El significado de la hierofanía de la lluvia, en el relato, se relaciona con el diluvio: "Continuó lloviznando todo el día, y el otro, y el otro aún. No teníamos más visitas que las del médico y el señor cura, en días así nadie sale de su casa, todos se recogen y esperan a que la vida vuelva a empezar, son días espirituales, casi sagrados" (Arredondo, 1991: 93). Acerca del diluvio asienta Eliade:

Las tradiciones de diluvios se enlazan casi todas con la idea de la absorción de la humanidad en el agua y con la institución de una nueva época, con una nueva humanidad. (...) El diluvio trae la absorción instantánea de las aguas, en las cuales los pecados son purificados y de los cuales nacerá una humanidad nueva, regenerada (Eliade, 1992: 251).

La vida es otro aspecto sagrado, en el relato se representa mediante el símbolo del sol; Arredondo utiliza esta imagen a fin de mostrar el renacimiento del tío Don Apolonio: "Pero ahora comienza a amanecer y el cielo limpio; veo, ¡al fin!, que los días de lluvia han terminado. Me quedo largo rato contemplando por la ventana cómo cambia todo al nacer el sol. Un rayo poderoso entra y la agonia me parece una mentira" (Arredondo, 1991: 24). En la terminología de Eliade, el símbolo del sol también es una hierofanía: "(la) conjunción de los elementos solares y vegetales se explica evidentemente por el papel extraordinario del soberano, tanto en el plano cósmico, en la

acumulación y distribución de la 'vida'" (Eliade, 1992: 127).

El sentimiento de impureza de Luisa se debe a tener relaciones sexuales con su esposo; sin embargo, un sacramento de la ética cristiana es el matrimonio, la norma cristiana sólo permite el acto sexual dentro de esta institución, por lo que cualquier transgresión a este interdicto es pecado. En este sentido cristiano, no habría pecado en Luisa. Se puede afirmar entonces que su pecado consiste en cometer incesto. Aunque Don Apolonio sea un tío político, en él ve Luisa la figura de su padre: "puesto que yo había vivido en casa como una hija durante mucho tiempo, y yo sentía un sincero dolor por aquella muerte inevitable" (Arredondo, 1991: 88). El pecado de Luisa se considera espiritual, pues el tío representa a su padre. En las relaciones familiares el incesto espiritual tiene que ver con fantasías sexuales; en este sentido, señala Marisha Roy que:

el padre y la hija son altamente catectizados, la niña es tratada como sustituto sexual del padre durante su tardía niñez y su adolescencia por el padre. Las fantasías incestuosas son reprimidas, pero no así el romanticismo con el sexo contrario dentro de la familia. La autora establece que no se basa en el rol de parentesco, sino en el complejo afectivo. Los contenidos paternos incluyen al padre, tío, maestro o cualquier figura que evoque al padre.

La representación en el tío de la figura del padre tiene que ver entonces con los vínculos afectivos de Luisa hacia él, motivo por el cual aparece la fantasía incestuosa de la que se siente culpable la protagonista. Además, el incesto de *La Sunamita* no se da en términos de una relación amorosa, sino de auto-ridad y sumisión: "La relación sexual con la hija no implica, necesariamente, una iniciación de galanteo, sino que es una posesión de dominio" (Arredondo, 1991: 172). La relación sexual se establece en condiciones autoritarias que son justificadas por el tío al imponer a la sobrina la regla moral de ser su esposa ante Dios y ante los otros. Asimismo, el incesto se ubica también dentro de la dialéctica de lo sagrado, tiene un aspecto puro y otro impuro: "Roheim revisó la obra de Freud *Totem y tabú* y escribió (...) 1) Lo sagrado y lo maldito son ambos tabú; deseamos lo que pretendemos aborrecer. 2) La actitud fóbica de los pueblos primitivos ante el incesto es una protección contra la gratificación de este deseo" (Arredondo, 1991: 172). Aquí lo sagrado se refiere al aspecto puro y lo maldito al impuro; ambos son aspectos de la dialéctica de lo sagrado de Roger Callois.⁸

En conclusión, en el relato "La Sunamita" de Inés Arredondo se ubica el erotismo dentro de la dialéctica pureza-impureza de lo sagrado a fin de mostrar cómo los valores de la moral cristiana mantienen a la mujer en un engaño de pureza que en realidad consiste en ser una persona abnegada, sumisa y que,

a falta de educación, no tiene alternativa para actuar con base en otra ética más racional.

NOTAS

¹ Las ediciones originales de estos libros fueron: Inés Arredondo, *La señal*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1965; *Río Subterráneo*, Joaquín Mortíz (Colección Nueva Narrativa Hispánica), México, 1979; *Los espejos*, Joaquín Mortíz (Serie del Volador), México, 1988. También se encuentran publicados en Inés Arredondo, *Obras Completas*, Siglo xx, México, 1988 y 1991 (primera y segunda edición).

² *Dialéctica de lo sagrado*: el sentido de dialéctica de lo sagrado debe entenderse como un binomio pureza-impureza, en el cual ambos contrarios se dan simultáneamente, son dos caras de la misma moneda, porque sagrado, según Callois y Bataille, designa al mismo tiempo los dos contrarios. La noción dialéctica de lo sagrado se comprende a partir de los estudios etnográficos de Roger Callois, en *El hombre y lo sagrado*, donde establece que: "En el estado pagano de la religión, la transgresión fundamentaba lo sagrado, cuyos aspectos impuros no eran menos sagrados que los aspectos contrarios. El conjunto de la espera sagrada se componía de lo puro y lo impuro". V. Roger Callois, *L'Homme et le Sacré*, Gallimard, 1950, pp. 35-37, 2a. edición, cit. en Bataille, 1985: 168. Sin embargo, esta dialéctica de lo sagrado es difícil de concebir a partir de la ética cristiana, Georges Bataille comenta acerca de lo sagrado en el cristianismo: "El cristianismo rechazó la impureza. Rechazó la culpabilidad, sin la que lo sagrado es concebible, puesto que sólo la violación del interdicto abre acceso a él" *Loc. cit.* Así, pues, la propuesta del análisis del erotismo dentro de la dialéctica de lo sagrado corresponde a revelar las manifestaciones de

lo sagrado que simultáneamente se refieren a lo puro y lo impuro en la psique de los protagonistas, por este motivo, se puede decir que la intención de la autora al describir dichas manifestaciones consiste en criticar la moral cristiana para nuestra sociedad, donde se educa a partir de la pureza, sin embargo, según Callois y Bataille, no hay límites entre pureza e impureza: ambas son sagradas.

³ *Interdicto*: este término significa norma moral o principio, lo prohibido en una sociedad, los tabúes.

⁴ La esposa del tío Apolonio era hermana de la madre de Luisa, por lo que éste es tío político de la protagonista; entonces, no hay incesto real.

⁵ Georges Bataille define al erotismo como una diferencia entre la actividad sexual simple y consiste en una búsqueda psicológica independiente en el fin natural dado en la reproducción y el ansia de tener niños. No obstante, la reproducción, como la muerte, está emparejada con el erotismo. Bataille introduce las categorías de continuidad y discontinuidad del ser para definir este aspecto como algo sagrado. Nosotros somos seres separados, discontinuos, y tendemos a buscar la unión del ser con algo, la continuidad. De esta manera, la muerte lleva a la unión del ser con la nada y la reproducción conduce a la discontinuidad de los seres, pero pone en juego su continuidad. Así se asemeja a la muerte. Según este filósofo, existe un erotismo de los cuerpos, uno de los corazones y otro que es el sagrado. En estos diferentes tipos de erotismo está siempre en cuestión el sustituir el aislamiento del ser, su discontinuidad, por un sentimiento de continuidad profunda; todo erotismo es sagrado, por eso la cuestión resulta ambigua, pues el erotismo de los cuerpos y los corazones se da sin entrar propiamente en la esfera sagrada. La búsqueda de una continuidad del ser más allá de lo inmediato, es una manera de proceder religiosa (ver Bataille, 1985: 32-33).

⁶ El nombre de diablo (en griego, diábolos) significa acusador (ver Widengren, 1970: 131).

⁷ La muerte es considerada un aspecto erótico y sagrado si se toma en cuenta la noción de erotismo de Bataille como la búsqueda de continuidad, esta noción es simple si se parte del hecho de que somos seres discontinuos (separados) y lo que anhelamos es la continuidad (unión) y ésta última puede ser de los cuerpos, de los corazones, en la muerte, en el sacrificio, en los amantes, en la religión, en lo místico y en la poesía (Ver Bataille, 1985: 37).

⁸ Ver la dialéctica de lo sagrado según Callois y Bataille, en Bataille (1985: 168).

BIBLIOGRAFÍA

Arredondo, Inés

1991 *La Señal*, en *Obras completas*, Siglo xx, México, pp. 88-96, 2a. ed. [1965].

Bachelard, Gaston

1966 *Psicoanálisis del fuego*, Alianza, Madrid.

Bataille, Georges

1985 *El erotismo*, Tusquets, Barcelona.

Bradú, Fabianne

1992 *Señas particulares: Escritora*, Fondo de Cultura Económica, México.

Ciplíajuaskaité, Biruté

1988 *La novela femenina contemporánea. Hacia una tipología de la narración en primera persona*, Anthropos, Barcelona.

Corral, Rose

1991 "Inés Arredondo: la dialéctica de lo sagrado", en Inés Arredondo. *Obras completas*, Siglo xx, México, pp. ix-xv.

Delahanty, Guillermo

1982 *Tabú del incesto*, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México, 3a. ed.

Eliade, Mircea

1983 *Lo sagrado y lo profano*, Labor-Omega, Barcelona, 3a. ed.

1992 *Tratado de historia de las religiones*, Era, México, 8a. reimpr.

Ma. de la Luz Flores Galindo

García P., Juan

1974 *Trazos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Jankélévitch, Vladimir

1990 *Lo puro y lo impuro*, Taurus, Madrid.

Otto, Rudolf

1991 *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza, Madrid.

Widengren, Geo

1970 *Fenomenología de la religión*, Cristiandad, Madrid.