

La religiosidad y sus espacios en «El aljibe», de Mariana Enríquez

Luana Varela

Dirección General de Enseñanza Secundaria | Universidad de la República

Recibido: 6/11/2023
Aprobado: 17/11/2023

Resumen

En el presente trabajo me propongo realizar una breve revisión acerca de la dicotómica forma en que la religión encuentra su lugar en la narrativa de Mariana Enríquez: entre la apropiación y el rechazo. Tomando como punto de partida al cuento «El aljibe», publicado en *Los peligros de fumar en la cama* (2017), abordaré a sus personajes femeninos, los roles que adquieren en la práctica de los cultos populares que se mencionan y los espacios en los que estos encuentran su configuración.

Palabras clave: religión; narrativa; autoras latinoamericanas; personajes femeninos, brujas.

Religiosity and its spaces in «El aljibe» by Mariana Enríquez

Abstract

This work proposes a brief review of the dichotomous place of religion in Mariana Enríquez's narrative: between appropriation and rejection. Taking as a starting point the short story «The Well», published in *The Dangers of Smoking in Bed* (2017), its female characters will be tackled as well as their roles in the practice of popular cults and the spaces where these find their configuration.

Keywords: religion; narrative; Latin American female authors; female characters; witches.

Aquello que nos une

En su libro *Cuerpos que importan* (2002), Judith Butler analiza la relación entre el sujeto y el poder de la ley. Allí afirma que:

La reprimenda no se limita a reprimir o controlar al sujeto, sino que forma una parte esencial de la formación jurídica y social [...] El sujeto no solo podría rechazar la ley, sino también quebrarla, obligarla a una rearticulación que ponga en tela de juicio la fuerza monoteísta de su propia operación unilateral (pp. 179-180).

En esta relación dicotómica, la aceptación/incorporación y el rechazo a la ley no operan como aspectos disímiles, sino que se complementan en un mismo acto: el sujeto que rechaza es el sujeto que aprehende. En palabras de Butler:

El «yo» que se opondría a su construcción siempre parte de algún modo de esa construcción para articular su oposición; además, el «yo» obtiene en parte lo que se llama su «capacidad de acción»

por el hecho mismo de estar implicado en las relaciones mismas de poder a las que pretende oponerse (2002, p. 181).

La norma religiosa canónica, como conjunto de mandatos que a nivel moral afectan el accionar de los sujetos en sociedad, carga también con esta paradoja: se ha entretejido de forma subyacente en nuestro devenir cotidiano; está presente, ya por afirmación como por oposición, tanto en los discursos que avalan la práctica como en aquellos que la repelen, cuestionan y/o la erigen desde una praxis alterna u otra.

Silvia Federici (2015) aborda con sumo detalle, desde la perspectiva histórica, cuál ha sido la relación entre la Iglesia, el poder y la mujer en la última etapa medieval. Los movimientos antifeudales en el siglo XII y XIII, que considera como claros indicios de lucha clases, fueron también la cuna de los movimientos heréticos que surgieron para dar espacio a la participación de un determinado sector de la sociedad —a saber «prostitutas, curas apartados del sacerdocio, jornaleros urbanos y rurales» (2015, p. 51)— en los reclamos hacia las jerarquías sociales, la propiedad privada y el clero.

Desde sus inicios, las sectas herejes —que promulgaban el cristianismo, pero que tomaban elementos de algunas religiones paganas— han estado profundamente unidas a las luchas en otros órdenes, y dieron a la mujer un lugar por demás central en sus prácticas, a diferencia de la Iglesia ya instituida. Así, la autora afirma que: «No sorprende que las mujeres estén más presentes en la historia de la herejía que en cualquier otro aspecto de la vida medieval» (Federici, 2015, p. 66), y destaca que puede verse ya en las prácticas de estas agrupaciones religiosas el inicio de lo que luego se categorizará como brujería, por ejemplo, en los controles de natalidad, profundamente penados por la Iglesia católica:

[...] las mujeres trataron de controlar su función reproductiva, ya que son numerosas las referencias al aborto y al uso femenino de anticonceptivos en los Penitenciales. De forma significativa —en vista de la futura criminalización de esas prácticas durante la caza de brujas—, a los anticonceptivos se les llamaba «pociones para la esterilidad» o maleficia (Noonan, 1965, pp. 155-161) y se suponía que las mujeres eran quienes los usaban (Federici, 2015, p. 66).

Credos locales: relectura/resistencia y «El aljibe»

El sincretismo religioso se erigió en América Latina como una de las respuestas más fuertes ante el dominio y la supremacía de un cristianismo impuesto, y persiste desde la apropiación, incorporación y reelaboración de los fieles latinoamericanos, dejando entrever en numerosas figuras su raíz nativa que, según Cristián Parker (1999), «está presente, en forma subterránea muchas veces (en sociedades como la argentina o la uruguaya), abierta otras veces (en Perú, Bolivia, Ecuador, Guatemala, México, etcétera), en la cultura mestiza de las clases subalternas, incluso en las grandes ciudades latinoamericanas» (pp. 49-50), y es revelado también en múltiples expresiones artísticas actuales.

Es posible encontrar en la narrativa de Mariana Enríquez una referencia repetida hacia las cuestiones religiosas regionales, ya sea partiendo del rechazo, de la aceptación de estas o, en una relación aún más compleja, incorporando ambas posturas, entramadas, como si de una sola acción se tratase. La obra de la autora visita en general estos tópicos en asociación con el terror, lo gótico u otras subcategorías que la literatura fantástica agrupa y que, en términos de la propia Enríquez, operan también como una herramienta de denuncia en su propia narrativa. Como aclarara en su artículo «Ficciones imposibles de aplacar» (Enríquez, 2019), la relación entre sus creaciones y el miedo encuentra su génesis en su propio afán por la lectura, en la que existe una aparente conjugación de relatos locales, terror clásico y conciencia histórica. Esta particularidad le permite afirmar lo siguiente: «El terror [...] para mí, siempre estuvo ligado a la política o, mejor dicho, considero que es el género que mejor entiende las relaciones entre el mal y el poder» (Enríquez, 2019, p. 16).

En los cuentos que figuran publicados en *Los peligros de fumar en la cama* (2017), las remisiones a estos discursos y prácticas presentan una estrecha conexión con diversas creencias locales y/o cultos alternos —en tanto alejados de la hegemonía instituida—, que en general están vinculados con el cristianismo, pero son profundamente rechazados por este y se mantienen por fuera de lo canónico.

Dentro de los relatos de la autora, considerada por Ana Gallego Cuiñas (2020) como una de las representantes de la nueva o novísima novela argentina, característicamente inscrita en los renovados modelos literarios que exponen «ciertas narrativas [que] se han desterritorializado amén de la globalización capitalista y tecnológica, la mundialización de la cultura [...] y los flujos de intercambio transnacionales» (p. 77), se

abordará en este trabajo el texto «El aljibe», en el que se manifiestan algunas prácticas religiosas asociadas a creencias profundamente locales y típicas de Argentina.¹

Allí, cuatro mujeres pertenecientes a una misma familia cargan con el yugo del saber. Transitan sombrías y ominosas experiencias a las que asocian con relatos que ya conocen; leyendas y supersticiones locales que se instalan en su cotidianeidad con absoluta naturalidad, aunque no exentas de espanto. Ante esto, se ven compelidas a recurrir a los trabajos de una bruja correntina por hallarse doblegadas ante el sufrimiento y el temor. Tormentos heredados, antiguos, encuentran relevancia en sus vivencias no únicamente en lo referente a aspectos discursivos o experienciales, sino también espacialmente: los sitios funcionan en el texto como marco contextual que acompaña a los personajes en el desarrollo de rol.

Este abordaje se organizará, siguiendo la línea de lo recién expuesto, de atrás hacia adelante: los espacios físicos en el relato, su centralidad y descripción, en principio; los personajes y sus posibles abordajes en una última instancia.



Fig. 1. Mariana Enríquez

Encontrar su lugar: espacialidad y vaciamiento

En «El aljibe», Josefina y Mariela son dos hermanas que, acompañadas por su abuela, madre y padre, comienzan el relato dirigiéndose a Corrientes en un aparente viaje familiar. Allí se explicita que las tres mujeres mayores —es decir, todas ellas a excepción de la primera— transitan sus días con un innegable terror ante los infortunios, e incorporan a su discurso cotidiano los saberes populares y las leyendas que, incluyendo a seres extraños y presencias malignas, admiten ver y escuchar. Una vez en su destino, las cuatro se dirigen a la casa de una señora que, luego de llevar a cabo algunos rituales ignorados por la única mujer que aún no sufre, libera de sus males a las demás traspasándolos a esta. De esta forma, comienza a llevar una vida privada de libertades debido a temores e imposibilidades impuestas, aspectos que la obligan a vivir en práctica reclusión.

En el texto se mencionan varios parajes que se exponen como lugares de tránsito o estadía breve: la casa de los parientes en Corrientes, el colegio al que asistió infructuosamente Josefina —desde cuya perspectiva se establece la narración—, el café al que se atreve a ir con su hermana, los posibles consultorios en los que recibió terapia, e incluso un cine y la facultad, como aquellos que finalmente se plantean inaccesibles ante sus fobias. Pero únicamente dos sitios son establecidos como puntos «fijos», unidos por un trayecto en el que se hace igual hincapié descriptivo: la casa de Josefina y su familia en Buenos Aires, la casa de La Señora en Corrientes y el viaje que, obligadamente, debe realizar para aunar a un sitio con otro.

¹ Algunas de las figuras religiosas detalladas, sus cultos y/o mención a otra clase de relatos folclóricos también encuentran su lugar en otras regiones del continente. Me referiré aquí a estos partiendo del entendido popular al que se hace alusión en la ficción.

Todos ellos esbozan la imagen de una espacialidad que carga al relato de locaciones identificables para el lector, más allá de sus referentes fuera del texto, y tornan legible a su urbanidad que, en el entendido de Lynch (2008) en su texto *La imagen de la ciudad*, es parte clave para «la facilidad con que pueden reconocerse y organizarse [...] una ciudad legible sería aquella cuyos distritos, sitios sobresalientes o sendas son identificables fácilmente y se agrupan, también fácilmente, en una pauta global» (p. 11). La distinción entre los lugares fundamentales y los que no, en este caso, se da tanto por el afán en la enumeración de sus detalles y del registro emotivo del personaje como por el recuerdo: al viaje, lo recuerda como si «[...] hubiera sucedido apenas unos días atrás, y no cuando ella tenía seis años» (Enríquez, 2017, p. 55), mientras que su estadía en Corrientes «apenas [la] recordaba [...] Pero se acordaba perfectamente de la visita a la casa de doña Irene» (2017, p. 56).

La casa familiar podría catalogarse como primer espacio central, en tanto funciona como punto de partida a nivel cronológico en la diégesis; de allí salen y hacia allí retornan estas mujeres, tanto en el éxito como el fracaso. Sin embargo, no es especialmente detallado por fuera de lo que las vivencias permiten contar. Allí ingresan amigos de Mariela, las demás planifican viajes, pero fundamentalmente es donde los terrores encuentran su forma más acabada. Opera a modo de refugio ante un posible exterior hostil, pero es también en sí misma un territorio totalmente adverso. Según Bachelard (2000), «la casa es nuestro rincón del mundo. Es —se ha dicho con frecuencia— nuestro primer universo» (p. 28), donde el sujeto «vive la casa en su realidad y en su virtualidad, con el pensamiento y los sueños» (p. 28). Sin embargo, Josefina no logra allí franquear los umbrales que otrora serían impedimento también para las otras, y divisa «desde el sillón, con el pelo tan grueso que parecía siempre húmedo [...] el mundo que se estaba perdiendo» (Enríquez, 2017, p. 61).

Esta casa es el espacio del padecer y es la que acompañará a las mujeres en su rol de adolecimiento, ya que es en ella donde se manifestarán los peores tormentos. Allí encontrará Josefina el espacio apropiado para que los mitos y leyendas, que cree descubrir irrumpiendo en la oscuridad de su cuarto o sonando a través de la ventana, evidencien su presencia constante en el accionar de estas mujeres que únicamente perciben una realidad.

El trayecto, ámbito descrito de forma inicial en la trama, es factible de mencionarse como punto estático propiamente dicho, a pesar de evidenciar el tránsito de los personajes y actuar dentro de lo que Lynch categoriza como senda; a saber:

[...] conductos que sigue el observador normalmente, ocasionalmente o potencialmente. Pueden estar representadas por calles, senderos, líneas de tránsito, canales o vías férreas. [...] La gente observa la ciudad mientras va a través de ella y conforme a estas sendas se organizan y conectan los demás elementos ambientales (2008, p. 62).

Su registro es destacable, no por ser doblemente requerido en la narración, sino por el registro emotivo; su negatividad en la percepción del personaje. En el primero de los viajes se remarca el hacinamiento, la preocupación de las otras mujeres, el pavor al imprevisto. En el segundo, el temor es ahora de Josefina, que necesita medicarse para emprender siquiera el viaje.

La casa de La Señora, que en el transcurso del relato desmejora —junto a ella misma y a la salud de Josefina—, está alejada de Buenos Aires, pero cerca de la casa de los tíos maternos en Corrientes. Este recurso de apartamento de los eventos alternos —llámese religiosos, mágicos, oscilantes entre la brujería, el culto popular y el cristianismo instaurado—, no resulta excepcional en la narrativa de Enríquez. Por el contrario, puede verse en otros textos que abordan temáticas similares, como es el caso de «La Virgen de la tosquera», perteneciente a la misma publicación. En su descripción al comienzo, la casa de Irene «[...] tenía un patio delantero hermoso, un poco demasiado cargado de plantas, y casi en el centro había un aljibe pintado de blanco» (Enríquez, 2017, p. 56). Este último elemento, homónimo al texto, es posteriormente equiparado a la blancura de los huesos de San La Muerte, figura que se destaca en un altar rodeada por múltiples ofrendas.

A nivel argumental, este es el espacio del desconocimiento absoluto para quienes padecen, pero también el espacio de la práctica conocida para quien ocupa el rol del saber. Las cuatro mujeres ignoran aquí de un modo sustancialmente distinto a la experiencia en la casa familiar, donde interactúan con la presencia de males desconocidos, aunque identificables. La descripción en este punto se esboza desde una óptica ingenua, que parte de la mirada extrañada del personaje central ante un paisaje y una práctica por demás ajenos. Por otra parte, Irene, que es quien conoce, únicamente opera desde este espacio. La casa *es* en tanto ella *hace*, y viceversa.

Todos estos parajes se significan por su sobrecarga de acontecimientos, emotividad y remembranzas, como fue ya planteado. Sin embargo, existe además en ellos un vaciamiento: están saturados de incertidumbre y es ella su característica primordial, el motor del texto y de sus actantes. Ninguno se manifiesta como lugar deseable. En esta ficción se cancela la noción de *locus amoenus*. No hay hogar/refugio, aun ante un mundo externo que se erige adverso. Los caminos no son para el aprendizaje, la magia no es esperanzadora. Aun atendiendo a esto, para las mujeres se torna imprescindible habitar lo inhabitable. Los sitios centrales son identificables y delimitan detalladamente la geografía de este relato funcionando, dentro de los mecanismos narrativos, como elementos determinantes en el accionar de los personajes, siempre atendiendo el rol que estos cumplan: el espacio en el que se padece, pero que es reconocible; el espacio en que se desconoce, pero se confía.



Fig. 2. *Los peligros de fumar en la cama*

Saber y padecer: los roles de los personajes femeninos

La mujer/dolencia

Es posible agrupar a los personajes femeninos con mayor participación en dos categorías que no son inmutables: las dolientes —aquellas que experimentan a flor de piel el miedo relacionado con el exterior, el «llamado» o aparición de ciertas figuras de creencia local y/o el posible advenimiento de la desgracia— y las no dolientes.

El elemento que las distingue es el padecimiento de algo desconocido para el lector, definido hacia el final del texto como «males viejos [...] males que no se pueden decir» o «lo podrido» (Enríquez, 2017, p. 70), y que es potencialmente traspasable de unas a otras, aspecto que favorece a la variabilidad de las categorías mencionadas. Ese mal inefable, que se presenta como problema central del relato, encuentra su lugar únicamente en los espacios descritos, y proporcionará también al texto un elemento a descifrar que oscila entre lo verosímil y lo inverosímil, instalando una narrativa de lo inusual, que es entendida por Carmen Alemany (2020) como «una mezcla híbrida de la representación de la realidad tradicional y una realidad insólita, su síntesis» (p. 8).

A pesar de la intercambiabilidad del padecer o no el sufrimiento en cuestión, quienes pertenecen a uno u otro estado lo hacen de forma estática. Josefina no conoce al comienzo el miedo y no comprende las obsesiones del resto de las mujeres de su familia, que transitan por la vida con un absoluto terror. Una vez culminado el viaje a Corrientes, que en un principio se presenta ante el lector —y ante Josefina— con una finalidad explícita y otra implícita, es esta quien comienza a sufrir los temores que otrora sufrían las otras mujeres mencionadas; ella está siempre sola, mientras que las demás operan dentro de una grupalidad: ellas «tenían miedo. Siempre tenían miedo» (Enríquez, 2017, p. 55), mientras que «Josefina era la única que nunca tenía miedo, como su padre. Hasta aquel viaje a Corrientes» (2017, p. 56).

El espanto y las fobias atraviesan el relato como un patrimonio que se reserva únicamente para los personajes femeninos, excluyendo de estas experiencias al varón, que actúa de forma descreída: «¡Que tu vieja deje de contarles pelotudeces a la nena! ¡No quiero que le llene la cabeza, ignorante supersticiosa de mierda!» (Enríquez, 2017, p. 59). Sin embargo, así como puede afirmarse que ellas son quienes adolecen exclusivamente, es posible vislumbrar que, en esta ficción, radica también en las mujeres el acceso tanto al conocimiento como a la cura y la enfermedad. Es de hecho el miedo, como suceso de quiebre, una consecuencia ante el acto mismo de saber: Josefina comienza a temer porque accede a los saberes locales, a las historias de mujeres, a las advertencias de la abuela sobre uno u otro relato. El espanto funciona aquí en clave de revelamiento; puede observar por vez primera, escuchar y percibir los indicios. Ser sensible ante las presencias, a las que ahora llama por su nombre:

Una noche había descubierto que la mancha de revoque en el techo, justo sobre su cama [...] tenía forma de rostro con cuernos, la cara del diablo [...] Otra noche había escuchado el relincho de un caballo o un burro... pero las manos le empezaron a transpirar cuando pensó que debía ser el Alma Mula (Enríquez, 2017, p. 59).

La mujer/sapiencia

Doña Irene es, dentro de los personajes de «El aljibe», la mujer que, además de conocer, puede poner en práctica los trabajos oculistas que salvan o condenan a las demás. A ella «no la llamaban bruja, le decían La Señora» (Enríquez, 2017, p. 56). Dentro de los muchos elementos que se destacan sobre ella, radica la posesión de múltiples objetos e imágenes extraordinarias que acompañan su performatividad discursiva en el acto de la curandería. El lector desconoce a lo que ella se dedica, más allá de las menciones que refieren a su posible servicio ante una comunidad que la requiere en situaciones de especial urgencia, como es el caso de las mujeres de la familia de Josefina.

La figura de San La Muerte es, dentro de los santos populares y seres que son nombrados en el texto —a saber, el Urutaú, el Alma Mula,² el Cristo de las Dos Luces y algunas figuras canonizadas—, la que se menciona con mayor frecuencia en el texto. El culto y los trabajos de La Señora se centralizan en torno a este santo que, según Cristian Del Carlo (2017), abarca a muchos devotos en Argentina y se lo suele relacionar como un santo protector de los delincuentes, en el entendido popular que excede a sus fieles. Del Carlo, cuyo estudio se centra en los cultos al santo practicados por los pacientes de un hospital psiquiátrico, afirma que existe

[...] algún caso de pacientes que refieren tener «incrustaciones»: pequeñas imágenes del santo realizadas en hueso introducidas en la piel del devoto. Los pedidos son diversos (salud, protección, evolución favorable de las causas judiciales, amor). Una de las características de la devoción a San La Muerte es que el incumplimiento de las promesas realizadas deriva en un severo castigo por parte del mismo hacia el devoto en falta. En relación al contenido de las promesas [...] las mismas pueden ser de cualquier índole [...] con mucha frecuencia adquieren un carácter particular: «El Santo pide sangre» (propia o ajena) para saldar las deudas (2017, p. 87).

Estas continuas referencias hacia las creencias populares, que efectivamente se practican en la región y que el lector —si es local— podrá fácilmente conocer, ya sea por experiencia como por observación, elaboran en paralelo un discurso que es posible y cargan al texto de hechos apropiables, estableciendo una relación de cercanía con la experiencia de los personajes que conocen y desconocen, arriesgan y temen, utilizan y también reniegan a la religión.

La bruja, que posee tres formas de nombrarse —dos admitidas y una prohibida—, brinda para el resto de las mujeres un servicio que ingresa en lo que ancestralmente ha sido asociado al rol femenino: criar, educar,

² Según Lucas Díaz: «“Almamula” es el [nombre] que recibe este ser mitológico [...] es un espíritu, un ánima que deambula de noche, mientras el soporte material, el cuerpo, está dormido. [...] un ser mitológico con forma de animal, pero no es una entidad mítica ancestral [...] sino que es una persona que como consecuencia de un castigo —algunos dicen que de Dios— adquiere forma de animal por cometer incesto» (2011, pp. 2-3). En el texto de Enríquez se mencionan características de esta representación mítica, pero difieren en algún aspecto con la descripción de Díaz. La autora otorga a este relato cierta centralidad en lo referente a su obra, categorizándolo —en el ya citado artículo «Ficciones imposibles de aplacar» (2019)— como una de sus primeras lecturas.

cuidar o curar, en el formato que fuese. Según Verónica de la Torre (2022): «La Señora de Corrientes es una bruja que participa en este proceso filicida como mediadora» (p. 39), facilitando el traspaso del mal que aqueja a las tres mujeres mayores al comienzo. Al respecto, Alemany señala que es también temática frecuente en autoras de narrativa latinoamericana reciente destacar los conflictos intrapersonales e intrafamiliares como problemática central. Así destaca:

Un aspecto neurálgico en estas obras es el cuestionamiento de las relaciones con los otros: con la pareja [...], ocasionalmente con sus hermanos, así como con los progenitores —especialmente la madre (matrofobia), que es vista como opresora. Como derivación de la relación madre/hija aparece la temática de la maternidad (Alemany, 2020, p. 12).

El trabajo realizado por Irene no puede relacionarse con ningún otro ritual conocido por Josefina, ya que se mantiene exclusivamente dentro de la órbita del dominio de la palabra, y es sostenido en su recuerdo como algo difuso:

La Señora hablaba, o rezaba, pero Josefina no podía recordar nada extraño, ni cánticos, ni humaredas, ni siquiera que tocara con las manos a su familia. Solamente les susurraba lo suficientemente bajo como para que ella no pudiera escuchar lo que decía [...] (Enríquez, 2017, p. 57).

Sin embargo, este personaje en ningún momento puede asociarse con una fuerza especialmente maligna o dañina, y aclara hacia el final que cumplió con un pedido expreso de la familia y que, eventualmente, fue víctima de un doble engaño: las mujeres que prometieron falsa protección; y el santo que «[...] me mintió, o yo no le entendí» (Enríquez, 2017, p. 71).

Lo que distingue a La Señora del resto de las mujeres del texto —que de una forma u otra acceden al conocimiento al entrar en contacto con los males traspasables— es el hecho de que ella conoce, pero no tiene miedo.

Mostrar lo propio

Como fue planteado con anterioridad —y en consonancia con lo que plantea Butler (2002)—, disenter con la norma implicaría partir de su propia construcción. Toda práctica religiosa se construye desde una institucionalidad. Distanciarse de aquella conllevaría, entonces, quebrar con los mismos cimientos que la validan y la constituyen. Exhibir una realidad alterna, evidenciar la fortaleza y la presencia de una institución «otra», cuya práctica es por demás extendida, implica generar un quiebre con lo hegemónico. Un quiebre que parte precisamente de aquello con lo que se genera el distanciamiento.

En el texto de Enríquez, el espacio que se brinda a las ritualidades canonizadas es nulo. La sacralidad es, efectivamente, el eje en torno al que giran los sucesos del relato, y esto trae consigo a la religión como centro de la discusión. Las únicas prácticas que se evidencian figuran como elementos profundamente interiorizados por parte de los personajes. Subyace la idea de que, en el universo ficcional planteado, existe una cercanía religiosa que casi exclusivamente se establece con esta forma de religiosidad, socialmente relegada por el discurso establecido, a pesar de estar instalada con profunda solidez en la población local. Sin embargo, cabe aquí el cuestionamiento: ¿es un factor favorable o desfavorable a los personajes?

Las mujeres de «El aljibe» confían en sus cultos; creen en las historias que han escuchado y saben que es dentro de ese propio terreno en el que se encuentra la vía de escape a sus percepciones malditas, inscriptas en el mismo mundo en donde se halla la cura. El ámbito de lo mágico, de la brujería, el trabajo religioso ocultista les es especialmente favorable. El relato expone a sus personajes femeninos dentro del rol de la que sufre o la que sabe, la que conoce o desconoce, la que está enferma y la que cura. A pesar de esto, ya sea en uno u otro extremo, carentes o sobrantes de entendimiento al respecto, este es su campo de dominio, al que nadie ajeno accede. Este aspecto se evidencia en la propia figura del padre de familia, que no cree en los relatos —a los que asocia con superstición— y que, por ende, queda eximido del dolor, el conocimiento y la práctica.

No obstante, todas las caras del credo que se exhiben son dobles y antitéticas, manifestándose su claridad tanto como su oscuridad: ellas recurren a estas prácticas como solución, sin dudarlas, ante un emergente; su aparente resultado es aún más dañino que el origen. Se evidencia una confianza absoluta que, sin vacilaciones, se acopla exenta de dubitaciones ante la performatividad del culto; las mujeres, sin embargo, temen profundamente y padecen por demás cuando acceden a la sabiduría del entendido popular.

No hay ningún sujeto anterior a sus construcciones ni el sujeto está determinado por tales construcciones; siempre es el nexo, el no-espacio de una colisión cultural, en la que la demanda de resignificar o repetir los términos mismos que constituyen el «nosotros» no puede rechazarse sumariamente, pero donde tampoco puede acatarse en estricta obediencia (Butler, 2002, p. 183).

Apreciaciones finales

En varios de los textos de Enríquez que conforman a *Los peligros de fumar en la cama*, la referencia a cultos locales y locaciones escabrosas resultan una temática recurrente y suelen estar ligados al saber femenino, como sucede en «El aljibe». Incluso en aquellos en los que no se aparenta seguir esta dirección, el relato popular, la religión, la brujería y la magia —entre otros elementos que podrán favorecer a la categorización de «lo inusual» y lo fantástico, pero que forman parte de una cotidianeidad patrimonial incluso en la obra— se abren paso entre los devenires narrativos de la autora.

Es en esta exposición constante de creencias alternas en la que se revela la tensa relación que pervive en sus relatos en los que el terreno de lo religioso está instalado, convive con los personajes y se afirma argumentalmente, pero nunca está exento totalmente de culpas u oscuridades. Se explicitan como prácticas que son tan cercanas —en el entendido de que suelen ser asociadas por sus fieles al cristianismo; el caso de la figura de San La Muerte, entre otros, sirve de ejemplo— como distantes a una posible hegemonía, evidenciándose como una actividad más de las que atan a la ficción con su referente externo más próximo, y culminan por asociar a la narración con las facetas culturales que, mayormente ancestrales, revelan una creciente inmediatez de lo ritual como aspecto latente en las creencias locales actuales. Llevar estos usos a la permanencia de la palabra, exhibir su apropiación en el accionar de las mujeres en el cuento, instala esta posible asociación de lo femenino con el conocimiento litúrgico que coquetea, así como disrumpe, con lo canónico.

Referencias bibliográficas

- Alemany Bay, C. (2020). Lo insólito y lo femenino en algunas narradoras latinoamericanas actuales. *Hispanérica*, 49(145), 3-12. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7495697>
- Bachelard, G. (2000). *La poética del espacio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Paidós.
- De la Torre, V. (2022). Indicios de una herencia dialógica. Análisis comparativo de la Nueva Narrativa Argentina en dos cuentos de Samanta Schweblin y Mariana Enríquez. *Redoma*, 1(3), 35. <https://revistas.uaz.edu.mx/index.php/redoma/article/view/1264>
- Del Carlo, C. (2017). El santo pide sangre. La referencia a San La Muerte en el discurso de personas privadas de su libertad. *IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXIV Jornadas de Investigación. XIII Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur*. Buenos Aires: Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. <https://www.academica.org/000-067/680>
- Díaz, L. (2011). El almamula: entre el terror, el incesto y la violencia de género. *Question*, 1(30). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5702414>
- Enríquez, M. (2017). *Los peligros de fumar en la cama*. Barcelona: Anagrama.
- Enríquez, M. (2019). Ficciones imposibles de aplacar. *Dossier Miedo, Revista de la Universidad de México*, (852), 14-19.
- Federici, S. (2015). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gallego Cuiñas, A. (2020). Feminismo y literatura (argentina) mundial: Selva Almada, Mariana Enríquez y Samanta Schweblin. En Guerrero, G., Locane, J., et al. (eds.), *Literatura latinoamericana mundial: Dispositivos y disidencias*. Vol. 5 (pp. 71-96). Berlín/Boston: De Gruyter.
- Lynch, K. (2008). *La imagen de la ciudad*. Barcelona: Gili.
- Parker, C. (1999). Cultos y religiones populares en América Latina: identidades entre la tradición y la globalización. *Aisthesis*, (32), 47-59. <https://doi.org/10.7764/ais.32>