ESCENARIOS DE LA SUBALTERNIDAD: VOCES DESPLAZADAS Y SILENCIADAS EN LA NARRATIVA DE JOSEFINA PLÁ

SCENARIOS OF SUBALTERNITY: DISPLACED AND SILENCED VOICES IN THE NARRATIVE OF JOSEFINA PLÁ

Lilibeth Zambrano[1]
[http://orcid.org/0000-0003-4325-592X]
DOI: 10.30612/raido.v15i38.14900

RESUMO: El presente trabajo tiene el propósito de mostrar de qué modo se constituyen las imágenes de las figuras femeninas, cómo se presentan en el contexto rural y cómo se configuran los escenarios de la subalternidad donde éstas enuncian, en los cuentos "La niñera mágica" y "A Caacupé", de *La mano en la tierra* (1963); "Plata Yvyvy" y "Cayetana", de *El espejo y el canasto* (1981), de la escritora paraguaya Josefina Plá. En este sentido, nos interesa ver cómo operan los actos narrativos en los textos referidos, con el fin de analizar las disposiciones e inscripciones de las figuras femeninas en el ámbito de la intimidad (y/o los vínculos personales) y las relaciones de autoridad o poder. Para ello, consideramos importante el estudio de las prácticas discursivas a través de las cuales se forman las identidades femeninas y el entorno social condicionante del cual participan.

Palavras-chave: Josefina Plá; subalternidad; Paraguay; voces silenciadas.

ABSTRACT: The purpose of this paper is to show how images of female figures are constituted, how they are presented in the rural context and how the scenarios of subalternity are configured in the stories "La niñera mágica" and "A Cacaupé", from *La mano en la tierra* (1963); "Plata Yvyvy" and "Cayetana", from *El espejo y el canasto* (1981), by the Paraguayan writer Josefina Plá. In this sense, we are interested in seeing how the narrative acts operate in the texts referred to, in order to analyse the dispositions and inscriptions of the female figures in the sphere of intimacy (and/or personal vices) and the relations of authority or power. To this end, we consider it important to study the discursive practices through which female identities are formed and the conditioning social environment in which they participate.

Keywords: Josefina Plá; subalternity; Paraguay; silenced voices.

A MODO DE INTRODUCCIÓN

El presente trabajo registra las huellas escriturales de una de las voces fundamentales de la literatura paraguaya y, sin duda, una de las figuras significativas de la literatura de lengua castellana. Nos acercaremos a las pulsiones narrativas y al

1 Universidad de Los Andes.

CC BY NC SA

tratamiento de algunos temas críticos en los cuentos "La niñera mágica" y "A Caacupé", de *La mano en la tierra* (1963); "Plata Yvyvy" y "Cayetana", de *El espejo y el canasto* (1981), de Josefina Plá[2]. Estamos ante unas formas textuales alternativas, a través de una voz que se manifiesta al margen de los sectores hegemónicos, poniendo en jaque las estructuras culturales dominantes a partir de un discurso narrativo crítico. Plá nos muestra la miseria en la que viven las campesinas en Paraguay. Por otro lado, nos presenta las formas cómo ellas son explotadas y manipuladas por un modelo patriarcal, autoritario y conservador. Plá crea situaciones de aislamiento y atmósferas de incertidumbre que intensifican el estado de soledad e indefensión de las mujeres representadas por ella. Al mismo tiempo, la autora profundiza en los efectos de los flujos de campesinas jóvenes a la ciudad. La migración de mujeres jóvenes del campo a la ciudad, para dedicarse exclusivamente a trabajos domésticos, y los distintos modos de discriminación de mujeres, se convierte en unos de los ejes temáticos constantes dentro de la cuentística de Josefina Plá. La condición de sujetos migrantes las hace más vulnerables. A las figuras representadas por Plá se les niega una vida mejor y la realización personal es imposible. Un aspecto importante en la narrativa de Josefina Plá es la recreación de ciertas variantes del habla del pueblo paraguayo. Podemos observar en los diálogos de los personajes el empleo de expresiones en guaraní y en castellano paraguayo y/o manifestaciones lingüísticas de las campesinas desplazadas a la ciudad, guaranihablantes que, instaladas en la misma, emplean una suerte de "lengua híbrida". Se constata que la migración interna afecta el comportamiento lingüístico de las desplazadas.

Gayatri Chakravorty Spivak (Calcuta, 1942), en su texto "¿Puede hablar el subalterno?" (1985), distingue dos formas de representación de las voces subalternas. La primera vinculada a quien habla por otro, uno reemplazando al otro, el que se pone en el lugar del otro, "hablar en favor de", con respecto a la primera acepción de "representación", en la palabra alemana *vertreten*. El segundo modo tiene que ver con el que habla sobre otro, el que presenta al otro, hace el papel de, como "re-presentación" en el segundo significado*: darstellen*: "[...], no hay sujeto subalterno irrepresentable que pueda conocer y hablar por sí mismo; la solución del intelectual no es abstenerse de la representación [...] ¿Con qué voz de la conciencia puede hablar el subalterno? [...]"

2 Plá, Josefina nace en Isla de Lobo, España, el 9 de noviembre de 1903 y muere en Asunción el 11 de mayo de 1999. Poeta, dramaturga, narradora, ensayista, ceramista, crítica de arte y periodista. Paraguaya por adopción, vivió en Asunción desde 1927. En 1981 la Universidad Nacional de Paraguay le concedió el título de «Doctora Honoris Causa». Además, recibió otras distinciones, entre ellas: «Dama de la Orden de Isabel la Católica» (España, 1977), «Mujer del año» (Paraguay, 1977), «Medalla del Ministerio de Cultura de San Pablo» (Brasil, 1979), «Trofeo Ollantay» del CELCIT, por investigación teatral (Venezuela, 1983) y «Miembro Correspondiente de la Real Academia Española de la Historia» (España, 1987). En poesía se destacan *El precio de los sueños* (1934), su primer libro, *La raíz y la aurora* (1960), *Rostros en el agua* (1963), *Invención de la muerte* (1965), *El polvo enamorado* (1968), *Luz negra* (1975) y cinco poemarios más recientes: *Tiempo y tiniebla* (1982), *Cambiar sueños por sombras* (1984), *Los treinta mil ausentes* (1985), *La nave del olvido* (1985) y *La llama y la arena* (1987). Dentro de su producción narrativa se incluyen algunas colecciones de cuentos, entre ellas: *La mano en la tierra* (1963), *El espejo y el canasto* (1981), *La pierna de Severina* (1983), *Maravillas de unas villas* (1988) y *La muralla robada* (1989). En teatro, es coautora -con Roque Centurión Miranda- de varias obras (*Episodios chaqueños*, 1933; *Desheredado*, 1942; y *Aquí no ha pasado nada*, premiada por el Ateneo Paraguayo en 1942) y autora de muchas más, entre ellas: *La cocina de las sombras*, *Historia de un número* (1969) y *Fiesta en el río*, premiada en el concurso teatral de Radio Cáritas (1977). De su producción ensayística y crítica sobresalen: *Voces femeninas en la poesía paraguaya* (1982), *La cultura paraguaya y el libro* (1983), *En la piel de la mujer* (1987) y *Españoles en la cultura del Paraguay* (1985).

Raído, Dourados, MS | ISSN 1984-4018 | v. 15 | n. 38 | p. 305 – 318 | mai/ago 2021

(SPIVAK, 2003, p. 324). En este sentido, nos interesa ver hasta qué punto Plá configura en sus textos narrativos espacios alternativos de inclusión de las voces femeninas subalternas. Veremos cómo desde la institución Plá crea escenarios narrativos como espacios simbólicos desde donde las voces desplazadas logran parcialmente manifestarse. Josefina Plá diseña estrategias discursivas sugestivas a través de las cuales desmontar el discurso manipulativo del poder, para crear, a su vez, discursos alternativos que nos permitan reconocer las voces de las oprimidas. Los mecanismos de resistencia de las figuras subalternas y las formas cómo éstas alcanzan su papel de sujetos de la historia, desprendiéndose de sus roles de simples víctimas, constituye una forma de dignificación de las desplazadas y silenciadas. Esta resignificación del discurso del oprimido es el modo que encuentra la autora paraguaya para darles un lugar al margen de la historia convencional. Estamos ante procesos de narrativización de las voces desplazadas en "modelos de contexto" configurados por hablantes específicos, según sus modelos de representaciones mentales (DIJK VAN, 2001, p. 71). En estas narraciones se puede leer a contracorriente para mostrar los itinerarios del silencio de los sujetos subalternos. Las representaciones del Paraguay rural configuradas por Josefina Plá en los textos narrativos que presentaremos a continuación, constituyen imágenes y visiones del subalterno, perspectivas de grupos sociales oprimidos y carentes de voz: las mujeres paraguayas campesinas que se encuentran en situación desigual con respecto a un grupo dominante, de hombres y mujeres que propagan las estructuras de dominación masculina.

La observación de los actos narrativos concebidos por Josefina Plá, abarca el reconocimiento de los lugares discursivos múltiples de las figuras femeninas, las confrontaciones en torno a los significados sociales, las controversias entre definiciones hegemónicas y contrahegemónicas de situaciones sociales y los modos de conformación de los niveles de enunciación a partir de la focalización, la visión del mundo o el punto de vista. Para indagar sobre las formas de enunciación que adoptan las mujeres representadas en el *corpus* específico objeto de nuestro estudio, será conveniente ver en qué medida ellas logran o no expresarse a sí mismas, marcando o no una postura como "yo-ella", en juegos discursivos frente al espejo de otra sí misma.

1. LAS VOCES SUBALTERNAS EN LA ESCENA DEL RELATO

En la historia "La niñera mágica" la figura protagónica, Minguela, con "poco más de catorce años" (PLÁ, 1996, p. 23), parte de Itauguá (un pueblo en el interior de Paraguay) a Asunción para emplearse como niñera en casa del "doctor". Por su habilidad natural para tranquilizar a los hijos(as) de la señora, Minguela se convierte en la "niñera mágica":

> La señora del doctor no recordaba haberla visto nunca seria. Y esa sonrisa era toda su elocuencia. Nunca, en todos los años que la tuvo cerca, la vio la señora ni una vez impaciente. Los niños daban vueltas alrededor de ella, tironeándola el vestido, trepando a sus gruesas rodillas; se le subían a la espalda, y Minguela sonreía. Y cosa notable, las criaturas tan gritonas e insoportables antes de la llegada de Minguela, a partir de entonces apenas si se dejaban oír. La sonrisa de Minguela era algo así como un filtro serenador, que se diluía en sus juegos y travesuras apaciguando querellas y amortiguando discordias, sin por eso restar un ápice a la alegría […] (PLÁ, 1996, p. 23).

La historia que referimos nos presenta cuatro existencias de mujeres: Minguela y ña Conché, quienes corren con el mismo destino de ver morir a todos sus hijos(as), sin esperanza alguna; la hermana de Minguela condenada a vivir en la pobreza, con muchos hijos, esclavizada por un hombre que vive en la desidia y todos a expensas de Minguela, quien les envía su sueldo cada mes. Y, por último, la señora, también con muchos hijos(as), pero una mujer privilegiada en relación con las otras, porque goza de comodidades, bienestar y del apoyo de un compañero. Minguela es seducida y abandonada varias veces por un campesino que de tanto en tanto la busca. Ella queda en dos oportunidades embarazada de "[…] aquel tipo de las mejillas secas y el cabello plantado en puñal sobre la frente; deslucido y descalzo" (PLÁ, 1996, p. 26). En estas ocasiones abandona a la señora y a sus hijos, para regresar a su valle, al lado de su hermana. La primera vez la señora va a Itauguá a buscar a Minguela para llevársela de nuevo a trabajar a su casa. Minguela ha perdido a su hija**:** "-Mi chiquita mi se hacía cada día, y hasta que murió" (PLÁ, 1996, p. 26). Ella vuelve a quedar embarazada. Todo es como la primera vez: "[…], y de nuevo un día desapareció sin previo aviso, dejando en las criaturas un vacío irritable y una quejicosa inquietud" (PLÁ, 1996, p. 26). Pero en esta oportunidad la "señora" no va a Itauguá por Minguela. No obstante, un día ella aparece por su propia cuenta: "-Vengo ver si todavía pa me querés para tu niñera, la señora…" (PLÁ, 1996, p. 26). La otra criatura de Minguela también muere como la primera, mientras que la señora ha tenido una niña. Fue por entonces cuando apareció por el barrio ña Conché, "[…] una anciana huesuda, erguida, de atabacado cutis y de greñas sueltas y blancas, a la cual nadie conocía […]" (PLÁ, 1996, p. 27). Se sabe muy poco de ella. Sólo se conoce su destino desgraciado, pues había perdido a su esposo y a sus seis hijos:

> […] El marido había muerto dejándola joven: ella había criado sin ayuda a sus seis hijos. De los seis, cuatro habían muerto en Campo Vía, en una misma semana. El quinto que había vuelto de la guerra sano, murió tontamente unos meses después en un accidente de tráfico [sic.] Y el sexto, que regresó del frente herido, había estado hospitalizado durante más de un año, hasta morir también, poco tiempo hacía […] (PLÁ, 1996, p. 27).

Ña Conché enloquece de sufrimiento y se entrega al abandono. De tanto en tanto esta mujer se lamenta por los hijos ausentes: "- Che memby, ah, che memby cuéra!..." (PLÁ, 1996, p. 28). Esta experiencia traumática y dolososa une a ña Conché con Minguela. Ambas mujeres se aislan por la aflicción que padecen en silencio y en absoluta soledad. Como podemos ver, en este cuento se dan dos posibles relaciones estrechas entre mujeres: la establecida entre Minguela y ña Conché y entre Minguela y la señora. En este sentido, Plá muestra el reconocimiento y el amor entre mujeres que redimensiona las relaciones convencionales entre ellas. Por su parte, la compañera del "doctor" se solidariza con Minguela y trata inútilmente de protegerla. Sin embargo, las cosas se repiten en la vida de Minguela, como si estuviera destinada a lo mismo irremediablemente: "[…], y así fue como un atardecer reapareció en la calle el tipo de las mejillas secas, cada vez más flaco y desastrado" (PLÁ, 1996, p. 28). La protagonista huye una vez más pero en esta ocasión la señora no la encuentra en Itauguá y supone que quizá ña Conché sabe algo de ella. La señora descubre que también la anciana ha desaparecido más o menos por la misma época. Minguela da a luz a su hijo en el rancho de ña Conché, camino a Trinidad. El niño muere apenas unas horas de nacido y ella

Raído, Dourados, MS | ISSN 1984-4018 | v. 15 | n. 38 | p. 305 – 318 | mai/ago 2021

para entonces casi pierde la vida: "-Y los doctores me sacaron todo, la señora. No podré tener má hijo" (PLÁ, 1996, p. 29). El doctor y la señora deciden ir a buscar a Minguela al valle donde tiene su ranchito ña Conché: "[…] El rancho era peor de lo que pudo pensar. Peligrosamente ladeado sobre horcones medio podridos, con enormes lamparones de cielo abierto en el techo. Sin puerta […]" (PLÁ, 1996, p. 29). El auto nuevo en el que viajan el doctor y la señora se convierte en un signo agresivo en medio de aquella mísera atmósfera. Plá pone en evidencia las diferencias de las clases sociales: unos poseen de sobra y otros apenas tienen para subsistir. El cuadro de aquellas dos mujeres en el rancho desvencijado nos sugieren a dos espectros, dos figuras incomunicadas en la isla de la soledad. La señora es "la señora del doctor", por eso es distinta a las otras mujeres. Ella vive en otras condiciones y cuenta con posibilidades que le permiten vivir con dignidad gracias a las atenciones del doctor. El otro, el campesino que busca y embaraza tres veces a Minguela, aparece y desaparece. Se nos revela el desamparo de ella y la irresponsabilidad de él. Para Josefina Plá, tal como se muestra en los cuentos que nos ocupan, algunas mujeres tienen la suerte de contar con la compañía de un hombre: "la señora del doctor" ("La niña mágica") y Ercilia ("A Caacupé"). Otras mujeres, en cambio, como Minguela, en "La niñera mágica" y Estanislada y Manuela en "A Caacupé", no poseen la suerte de aquellas y padecen vejaciones y abandonos continuos de los hombres.

"A Caacupé" narra la historia de una mujer campesina que vive sola en un rancho apartado del pueblo, con sus gemelas Armindita y Teófila (hijas de Norberto) y su hijo Aparicio (hijo de Pablo). A pesar de los dos desencantos que sufre Manuela, ella se deja seducir de nuevo por la ilusión de conseguir a un compañero y queda otra vez embarazada:

> […] Unas mujeres tienen suerte y otras no. Por ejemplo: ¿por qué no tendría ella que haberse casado?... Si era porque 'se dejó llevar', otras se casan con quienes las llevan, como a ella la llevaron, jovencita, casi una niña. O por lo menos viven con ellas mucho tiempo, reconocen a sus hijos, y a lo mejor también se casan más tarde, cuando viene al pueblo alguna misión, o simplemente porque así se arreglan las cosas. Su amiga de Asunción, a quien un arribeño 'había llevado' casi al mismo tiempo que a ella Norberto, estaba ya casada, gorda, dueña de un boliche a la orilla del camino de Barrero. Pero a ella Norberto habíala abandonado cuando aún no había dado a luz a las gemelas. Después de este desengaño había tardado mucho en escuchar de nuevo las macanas de un hombre. Pero una es mujer, ¿no?... y vivir sola es triste, sobre todo en primavera, cuando el aire al atardecer es tibio y la tierra huele bien, y las estrellas son tan espesas como agosto poty. Llega el momento y se hace lo que un minuto antes ni se pensaba hacer… (PLÁ, 1996, p. 32).

Manuela experimenta una nueva desilusión. Ella asume su nuevo estado sola y trabaja lavando ropa en el arroyo para poder subsistir y dar de comer a sus tres hijos:

> […] Había estado toda la siesta lavando en el arroyo; estaba aspeada; pero en el rancho la esperaban tres criaturas, y aún quedaba mucho que hacer antes de la noche. Si al menos no hubiese estado gruesa… Sintió amarga la saliva. Está visto que las pobres no pueden descuidarse; enseguida se les nota. Ya cuando nació Aparicio habíase prometido que nunca más le sucedería: se dedicaría a sus chicos y nada más. Total, ningún hombre le había sido de provecho; todo lo que le habían sabido traer era una barriga grande… (PLÁ, 1996, p. 31).

La protagonista de "A Caacupé", como las demás figuras femeninas en los cuentos de Plá, está signada por un destino trágico y dramático. Su hermana Ercilia "[...], la hermana acomodada, casada, ella sí, como Dios manda, aunque sin hijos [...]" (PLÁ, 1996, p. 34), se había llevado a las gemelas y a Aparicio a Caacupé, para la fiesta de la virgen. Manuela se ve forzada a lavar más ropa de lo acostumbrado a pesar de lo avanzado de su embarazo y de lo cansada que se siente de tanto esfuerzo, para poder hacerle ropa nueva a sus hijas e hijo, a exigencia de su hermana: "Faltaban seis semanas aún para Caacupé [...] Bastaría tomar un poco más de ropa para lavar. Cierto que estaba ya bastante grande y a ratos se sentía ya pesada, pero nunca lavar le había perjudicado. Esto se queda para las ricas que se hacen las delicadas" (PLÁ, 1996, p. 35).

En el fondo Manuela sabe que no puede darse el lujo de las mujeres ricas, pues está obligada a trabajar y no tiene modo de elegir. Ésta es la suerte que le ha tocado y no tiene caso lamentarse ni protestar. Cuando llega el día ella tiene que llevar a sus hijas y a su hijo hasta donde su hermana espera. Es un trecho largo. De regreso llega al rancho y aún se anima a lavar la ropa de Aparicio y las gemelas. Se siente más cansada que nunca y piensa en tomar un mate dulce con un poco de galleta o del pan Paraguay que trajo su hermana. Sin embargo el cansancio es más fuerte que su hambre: "-Mejor duermo, catú. Mañana es la Virgen. Pasado, domingo. Voy descansar bien dos días" (PLÁ, 1996, p. 37). Las condiciones de desamparo y soledad agudizan su estado de fragilidad e indefensión. A altanoche Manuela despierta a causa de un dolor fuerte en la cintura. Ella piensa que posiblemente se trata de un malestar de estómago porque a penas tiene seis meses de embarazo: "[...] Un breve intervalo le permitió subir de nuevo al catre, y ya no se movió de él. Era mucho peor que cuando tuvo a las criaturas. Antes nunca gritó. Ahora sí. No sabía si sólo de dolor o también de angustia porque estaba tan sola [...]" (PLÁ, 1996, p. 37). El martes, conforme a lo acordado, "[...] pero no de mañana, porque su marido había precisado la camioneta, sino de tarde, [...] " (PLÁ, 1996, p. 38), Ercilia trae de vuelta a las gemelas y a Aparicio. Las niñas y el niño hacen solos el camino porque la tía manifiesta estar muy cansada. Les pide a las gemelas que comuniquen a su madre su intención de venir por ellas después de Reyes. Al llegar al rancho, a las niñas les extraña ver que a esas horas su ropa aún permanece afuera. Piensan que su madre se halla en el arroyo y que no tardará en llegar. Mientras esperan a que supuestamente la madre regrese del arroyo, ven salir del rancho a un ratón. Más tarde perciben un mal olor y piensan que se trata de un ratón muerto. Teófila se pone a buscar: "-Algo para abrir un agujero grande y tirar del pestillo. Tenemos que entrar y encender la luz" (PLÁ, 1996, p. 39). Esta escena final es desgarrante. El cuento se suspende aquí y nos queda un sinsabor en la garganta. Pensamos en la desolación y la inseguridad en la que quedan las gemelas y Aparicio.

En "A Caacupé" las mismas mujeres juzgan a las otras a partir de categorias sexuales estereotipadas. Así ña Estanislada reprocha a Manuela su falta de gracia para retener a un hombre a su lado. Es curiosa y sospechosa la clasificación que ña Estanislada hace de las mujeres: aquellas capaces de retener junto a ellas a un hombre, porque son hábiles en satisfacer los deseos e impulsos sexuales del mismo; diferentes a aquellas, como Manuela, que no cuentan con las destrezas suficientes y adecuadas para saciar al hombre que en apariencia está a su lado. La mujer en el pensamiento masculino es un bien sexual que logra satisfacer su sed y su apetito libidinoso. De este modo, Estanislada se mide y aprecia a las otras a partir de este valor social y se suprime a sí misma en la

Raído, Dourados, MS | ISSN 1984-4018 | v. 15 | n. 38 | p. 305 – 318 | mai/ago 2021

medida que anula a las otras en este pensamiento equívoco que remite a un modo de dominación masculina:

> […] Estaba Ña Estanislada mateando: la invitó a acompañarla, y cuando Manuela hubo cebado un par de mates, se lo dijo, sonriendo maliciosa. Había mujeres sabrosas, y había mujeres… bueno, que eran como mates deslavazados, que no quitan la sed, que hinchan sin satisfacer […] (PLÁ, 1996, pp. 32-33).

Por esta razón, Manuela se siente poca cosa y considera que no es capaz de darle satisfacción sexual al otro:

> […] Y Pablo se encargó de hacérselo más claro, brutalmente, pocos días después, cuando ella, agotada la paciencia, le reprochó sus escapadas a lo de la negra Filomena: -Vos no te podés igualar con ella… Ni de lejos… Ndé… na ndé jhei. Simón ya me dijo luego. De vyro no más no le creí (PLÁ, 1996, p. 33).

Así Pablo desvaloriza, humilla y arremete contra Manuela. El texto representa los diferentes modos de violencia de los hombres en el contexto rural paraguayo. Además de la violencia psíquica los hombres ejercen su poder a través de la agresión física. Se trata de un doble sojuzgamiento a las mujeres: por la violencia corporal y por la violencia simbólica. Estas figuras masculinas necesitan manifestar su dominio, a través de progresivas violaciones a la integridad física y mental de sujetos en situación de vulnerabilidad. Los dominados contribuyen con su agresor al aceptar tácitamente el sometimiento. Manuela pierde su autoestima ante la *violencia simbólica* que Pablo ejerce sobre ella: "Fue casi una herida física. Como si le hubiese golpeado la criatura en el vientre. Quiso hacer su atado y mandarse a mudar. El la previno. Iba a irse con Filomena. Le dejaba el rancho para el que iba a nacer, y si era varón, hasta lo reconocería" (PLÁ, 1996, p. 33). El complejo de inferioridad de la mujer frente al hombre está vinculado al sistema social preponderantemente de corte masculino. La dominación masculina se pone en evidencia a través de los esquemas sociales y las disposiciones naturalizadas del poder simbólico: "Los dominados aplican a las relaciones de dominación unas categorías construidas desde el punto de vista de los dominadores, haciéndolas aparecer de ese modo como naturales" (BOURDIEU, 2000, p. 50). Hay una continua exclusión de ella por ella misma. Es así como se produce un modo de discriminación de la mujer por la mujer, gracias a los roles sociales (amparados por un orden masculino) que ella acepta, adopta, fortalece, ampara y mantiene. No es gratuito que Manuela consienta más a Aparicio por ser "[…] el único varoncito, y llorón, porque era el más pequeño, y mimado […]" (PLÁ, 1996, p. 31). Al mismo tiempo es quien ha sido privilegiado por el reconocimiento del padre. En cambio, las gemelas, por haber nacido mujeres, no son dignas de la aceptación de su padre Norberto y se les niega su derecho a desarrollarse como sujetos. Esta experiencia negativa las sugestiona hasta el punto de conducirlas a la sumisión, dejando que su devenir mujer sea prescrito por el deseo, el discurso y la ley sexual del hombre: "Ella no existe, ella no puede ser; pero es necesario que exista. De la mujer, de la que él ya no depende, sólo conserva este espacio, siempre virgen, materia sumisa al deseo que él quiera dictar" (CIXOUS, 2001, p, 16).

Son evidentes las diferencias entre chicos y chicas. Se les nota ya desde pequeños(as). Los roles sociales no son iguales para niños y niñas. La sociedad elabora una

serie de normas, códigos de comportamiento, gestos y actividades atribuidos a cada sexo. Las consideraciones sociales varían de uno a otro sexo. Por ello, ¿en qué medida podemos hablar de una identidad personal si ésta está determinada socialmente? Existe una evidente asimetría entre unos y otros actores sociales. Cada uno debe adaptar su comportamiento a los modelos constituidos por los sistemas sociales. La sociedad dispone un conjunto de normas que imponen a unos u otros actores: modos de "ser mujer", maneras de "ser hombre", aquí entran en juego los estereotipos sociales. De la misma manera las identidades son prescritas socialmente. Esto ocurre porque los roles se convierten en exigencias sociales para presionar a sus actores y para trazar sus modos de conducta. Es sabido que nuestro sistema de pensamiento se caracteriza por ser bivalente: "La jerarquización somete toda la organización conceptual al hombre. Privilegio masculino que se distingue en la oposición que sostiene, entre la *actividad* y la *pasividad* [...]" (CIXOUS, 2001, pp. 14-15). En esta relación dicotómica las valencias adquieren distintos valores según el género de que se trate. Estos esquemas de oposición se rigen por un sistema logocéntrico que somete el pensamiento a dos términos: hombre/mujer: "[...] Subordinación de lo femenino al orden masculino que aparece como la condición del funcionamiento de la máquina" (CIXOUS, 2001, p. 16). No existen relaciones equilibradas entre unos u otros actores sociales, la balanza se inclina más de un lado que del otro. El sistema binario lleva a estimaciones sociales excluyentes. Las mujeres son domésticadas socialmente para que pueda mantenerse en pie el modelo masculino. Del lado masculino se asocian la razón, lo público, lo objetivo, la iniciativa, la independencia, la autoridad, el poder. La orilla femenina se inscribe en la intuición, la naturaleza, la esfera privada, lo subjetivo, la pasividad, la dependencia, la sumisión, lo doméstico.

Manuela sabe que es inútil cualquier esfuerzo suyo para evitarle a sus hijas su suerte desgraciada: "[...] Total, de trabajar como unas burras toda la vida, nadie iba a librarlas, [...]" (PLÁ, 1996, p. 34). Ya las cartas están echadas. Nacer mujer significa vivir una vida de sinsabores y limitaciones. Manuela y sus hijas están condenadas a una existencia en soledad:

> Ya Armindita y Teófila, las gemelas, salían a recibirla: le tomaban la una la Latona, la otra el atado de ropa seca. Tenían ya once años; eran dos mujercitas. Ellas lavaban la vajilla, tenían casi siempre el fuego prendido para cuando ella llegara, le cebaban un mate. Desde pequeños, se ve ya la diferencia entre varones y niñas. Las chicas son de provecho, los hombres andan siempre en la calle; de pequeños dan quehacer a las mujeres de la casa y de grandes dolor de cabeza a las de afuera. Sólo que las niñas son difíciles de guardar [...] Ya no podía seguir enviándolas al almacén y la carnicería, distantes quince cuadras, porque el último domingo el ayudante del matarife, un negro asqueroso, quiso hacerlas entrar con engaños en la pieza de atrás y gracias a que Teófila, que era la más viva, salió a la calle gritando y el tipo se asustó. Ay, las niñas son difíciles de cuidar. Manuela sintió de pronto con inmensa desesperanza que en vano trataría de guardarlas todo el tiempo: que un día cualquiera... (PLÁ, 1996, p. 33).

En este caso, Plá nos habla de la problemática existencial de las jóvenes campesinas, que se ven obligadas, por las precarias condiciones en las que se encuentran, a trabajar sin descanso toda la vida porque no tienen otra opción más allá que

Raído, Dourados, MS | ISSN 1984-4018 | v. 15 | n. 38 | p. 305 – 318 | mai/ago 2021

desempeñarse como empleadas domésticas. Asimismo, Josefina Plá nos refiere la exclusión de las mujeres campesinas por la falta de oportunidades para formarse y salir del sometimiento por las convicciones y valores masculinos que están destinadas a propagar y transmitir de generación en generación, unas a otras, de madres a hijas, de abuelas a nietas. Los códigos masculinos son adoptados y prolongados por las mujeres de modo inconsciente. Ellas se transforman en las aliadas del sistema de intercambios simbólicos constituido por los hombres. Por ello, Manuela piensa que es ella la culpable de que ellos se vayan de su lado. Vemos cómo se insiste en el hecho de que las mismas mujeres permiten que la práctica "entre hombres" perviva gracias al sometimiento de ella(s). Las campesinas viven presa de los valores sociales masculinos que se les han inculcado. Desde niñas ellas crecen con la idea de que ser mujer es igual a ser sumisa. Por ello no logran establecer vínculos efectivos entre ellas. En cambio, en ellas mismas anidan las contradicciones y toda la carga social en la que se sostiene sus existencias. Plá nos habla de existencias femeninas marcadas por parámetros y condicionamientos sociales. Las mujeres deben comportarse según las normas y lo instituido por la sociedad patriarcal que moldea sus comportamientos. Todas con poses sociales, imposturas y fingimientos insostenibles. Se convierten en víctimas de las convenciones y arreglos sociales. Se resisten a mirarse a sí mismas por desconocimiento. No son capaces de remover los signos y gestos de la tradición para desmontar los intercambios simbólicos culturales y sociales a los que están sujetas. Viven enmascaradas por las investiduras del código masculino. El sistema de valores de los hombres condiciona su existencia. Ni siquiera pueden establecer relaciones seguras entre ellas mismas. La incomprensión impera en sus pobres relaciones con las otras. Yo-ella, ella-ellas no son relaciones estables.

En "Plata Yvyvy", del libro de cuentos *El espejo y el canasto* (1981), Josefina Plá nos presenta el rol del matrimonio como una institución social de control y sometimiento de las mujeres por antonomasia. Así, Arminda, una joven campesina que se casa con un hombre mayor, se somete a una vida conyugal llena de limitaciones: "Don Jenaro, el almacenero de Tuyucuá, se había casado. Un tanto tarde, pero se había casado. Al casarse, como muchos, habría querido ser más joven. Como no podía quitarse él los años, se los quitó en la novia. Tenía él cuarenta y cinco, y la flamante esposa diez y seis […]" (PLÁ, 1996 [1950], p. 87).

A ella se le trunca su derecho a elegir con libertad cómo desarrollar su propia vida, más allá de las normas dispuestas social y culturalmente. Arminda es sometida por el matrimonio y se convierte en una mercancía simbólica para el hombre. No sale porque él no se lo permite, porque debe permanecer en casa atendiendo las cosas tal como él las solicita. En este cuento Plá se refiere al hecho de que las mujeres en el campo reciben desde la niñez una educación que las impulsa a conseguirse un marido que las mantenga, a cambio sólo deben aceptar sin problemas y callar toda la carga negativa en los requerimientos de los hombres:

> […] Estaban o no casados?... Estaban él y Arminda o no estaban, en una habitación solos?... Era aquel mueble o no una cama, y una cama matrimonial, es decir, bendecida?... Entonces, a qué santo madrigales, alusiones a la luna y sus alrededores, y otros trámites dilatorios?... Para él, Arminda era algo así como una encomienda muy esperada y recién recibida, cuanto antes desembala y comprueba el contenido, tanto mejor (PLÁ, 1996, p. 88).

CC BY NC SA

Gayle Rubin sostiene que Marx comenta brevemente las condiciones "históricas y morales" que determinan los intercambios simbólicos en el marco del capitalismo, pero deja de lado muchas aristas del problema y agrega que: "Sólo sometiendo al análisis ese 'elemento histórico y moral' es posible delinear la estructura de la opresión sexual" (RUBIN, 1986, p. 101). El "intercambio de mujeres" marca la opresión de las mismas en los sistemas sociales, por encima de los aspectos exclusivamente biológicos: "[…] Las mujeres son entregadas en matrimonio, tomadas en batalla, cambiadas por favores, enviadas como tributos, intercambiadas, compradas y vendidas […]" (RUBIN, 1986, p. 111). Es así como el matrimonio se convierte en "Plata yvyvy", en un sistema de relaciones a través del cual Arminda llega a ser para Jenaro una presa y mercancía simbólicas. Es una institución social que modela a la protagonista hasta domesticarla como producto. Se convierte en la *conditio sine qua non* de la sujeción masculina:

> Don Jenaro era italiano, aunque venido al país muy pequeño. Había pasado sus últimos cuarenta años entre vinos y comestibles. Sabía al dedillo cómo se hace para que rindan el ciento por ciento las mercaderías; pero muy poco de lo que se necesita para ganarse el corazón de una flamante esposa. Para él todo era tan simple como una cuenta de almacén […] (PLÁ, 1996, p. 88).

Así, Arminda se transforma en doméstica, esposa y mercancía de Jenaro por la institución del matrimonio. Su condición de mujer oprimida está determinada por el sistema de relaciones que la sociedad establece e impone. El dominio del poder masculino está dado "[...] por un aparato social sistemático que emplea mujeres como materia prima y modela mujeres domesticadas como producto [...]" (RUBIN, 1986, p. 96). De este modo, Jenaro ejerce su poder sobre Arminda humillándola: "-¿Todavía no saca la provista?... ¿Qué espera?... No la ponga en el comedor, estúpida; llévela a la pieza" (PLÁ, 1996, p. 91). Plá nos muestra cómo el matrimonio se constituye en una institución social por medio de la cual la mujer llega a ser una mercancía del hombre. El sistema de convenciones sociales organiza las relaciones entre sexos a partir de disposiciones y obligaciones que condicionan la actuación de ellas:

> – Arminda… levántese, c…… O no sabe las obligaciones de una mujer casada?
>
> Arminda, sugerida de hoz y de coz en la más árida prosa conyugal, se levantó y empezó a dar tumbos por el caserón, atontada. Su obligación inmediata, lo sabía, era preparar el desayuno: [...] (PLÁ, 1996, p. 89).

Esta práctica de relaciones entre los sexos es definida por Rubin como "un sistema de sexo/género" que consiste en "[...] el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas" (1986, p. 97). Con la institución social del matrimonio los cuerpos son sometidos a preceptos específicos. Asimismo, implica un modo sistemático de acordar el comportamiento de los sexos y supone una forma de "diferenciación funcional" de los géneros. La opresión de la mujer se debe, según Rubin, a relaciones sociales determinadas y organizadas para tal fin (1986, p. 105). Es de este manera como en "Plata Yvyvy" Arminda figura como simple objeto de intercambio. La dominación masculina nos presenta a la dominada a través de una investidura, pues ella sabe muy poco de sí y es interpelada social y culturalmente: "[…] el poder nos es impuesto y, debilitados por su fuerza, acabamos internalizando

Raído, Dourados, MS | ISSN 1984-4018 | v. 15 | n. 38 | p. 305 – 318 | mai/ago 2021

o aceptando sus condiciones [...]" (BUTLER, 2001, p. 12). El matrimonio en tanto que institución social funciona como forma de legitimación de la dominación y discriminación de las mujeres por los hombres:

> [...], en la construcción social de las relaciones de parentesco y del matrimonio que atribuye a las mujeres su estatuto social de objetos de intercambio definidos según los intereses masculinos y destinados a contribuir así a la reproducción del capital simbólico de los hombres, donde reside la explicación de la primacía concedida a la masculinidad en las taxonomías culturales [...] (BOURDIEU, 2001, p. 60).

En "Cayetana", también del libro *El espejo y el canasto* (1981), se nos presenta la indiferencia que muestran las mismas mujeres ante las míseras circunstancias y el estado de indefensión de otras. En este caso se nos narra la explotación de las mujeres por las mismas mujeres. Cayetana es hija de una campesina migrante que ha sido entregada a tres hermanas solteras que tienen su residencia en Asunción: "Rufina, la lavandera medio tarobá que aparecía asiduamente por lo de las señoritas Olmedo dos o tres meses al año [...] había entregado Cayetana a las hermanas: 'para tu hija', cuando la niña tenía siete años [...]" (PLÁ, 1996, p. 106). Observamos cómo la madre establece un vínculo de parentesco simbólico entre su hija Cayetana y las Olmedo: "para tu hija", les dice. Esta transacción se da entre mujeres no ya entre hombres. Nos encontramos con otro caso en el que la mujer representa un simple objeto de intercambio, esta vez organizado entre mujeres. Cayetana se convierte en un "bien simbólico" que las Olmedo manejan a su antojo: "[...] Cayetana quedó de propiedad exclusiva de las señoritas [...]" (PLÁ, 1996, p. 106). Más tarde se producirá una nueva entrega simbólica por parte de las señoritas a su sobrino Eduardo: "[...], el sobrino preferido de las señoritas, porque era el que daba el lustre profesional. Era doctor, con despacho 'en la reina del Plata'; tan joven, tan lindo mozo y tan inteligente!... Estaba casado con una porteñita, tenía dos pibas [...]" (PLÁ, 1996, p. 107). A Cayetana se le encarga lustrarle los zapatos, plancharle las camisas, prepararle el baño y servirle el mate en la cama al "doctor". Aquí ella no está en condiciones de recibir ningún beneficio de su propia circulación como producto. Al contrario, debe resistir la carga de segregación de las Olmedo y los abusos de poder del sobrino, quien aprovecha sus privilegios para someter a Cayetana a la satisfacción de sus instintos libidinosos:

> Cayetana, pues, sirvió el mate aquella siesta al 'doctor' [...] El 'doctor' entrecerrados los párpados, la miraba. Una de las veces, cuando ella se acercó, cebado el mate, la agarró por la muñeca, silbando entre dientes:
>
> – Vení acá, tarada. ¿De qué te espantás?... (PLÁ, 1996, p. 108).

El dominio masculino se manifiesta en las costumbres y los discursos. Estas relaciones sociales de subordinación y explotación que se han instituido entre los sexos, representan estructuras profundas en el inconsciente colectivo. Cayetana desde niña está expuesta a humillaciones constantes que tiene que soportar en silencio:

> – Cayetana, andá buscar la carne.
>
> – Cayetana, en Pinozá se vende naranja a cuatro pesos el cien.
>
> Andá comprar.
>
> – Cayetana, fregáme ese piso que está sucio.

– Cayetana, andá traer la silla que está en lo del carpintero.

– Cayetana, 'enjaguá' mis medias. Pronto.

– Cayetana, prendé el horno. Vamos hacer sopa.

– Cayetana, andá regar mi picardía blanca.

Cayetana hacía todas estas cosas y algunas más" (PLÁ, 1996, p. 105).

La protagonista no sólo tiene que sobrellevar los atropellos y las humillaciones del sobrino de las Olmedo, sino aguantar las discriminaciones y vejaciones de estas mujeres. En el presente cuento de Josefina Plá se nos expone el sometimiento de las mujeres por las mismas mujeres. Las hermanas no se percatan de las situaciones denigrantes a las que está sometida Cayetana, a quien se le han negado sus derechos de niña y mujer. Después de tres meses Cayetana abandona la casa de las hermanas. Huye porque ha quedado embarazada del sobrino. Es cuando se refugia en Lambaré en casa de ña Petrona, la única persona que puede auxiliarla. Al cabo de un tiempo las Olmedo saben del destino de Cayetana, gracias a una vendedora de frutas que resulta ser sobrina de ña Petrona. La vendedora les cuenta que Cayetana ha muerto y que tuvo una hija que lleva su mismo nombre. En Cayetana hija se prolonga la vida de penurias de Cayetana madre. En el nombre "Cayetana", título que lleva el cuento, se encierra la metáfora del eterno retorno: todo vuelve al punto de partida como una serpiente que se muerde la cola: "Ocho días después, la huérfana estaba en casa de las señoritas Olmedo. Era una chica espigada, sonriente. Un poco menos morena que la madre, y más linda que ella –esa pobre Cayé era bastante susto- [...]" (PLÁ, 1996, p. 110). Aquí hay un planteamiento interesante de Josefina Plá. Ella pone énfasis en los móviles de la migración de campesinas a la ciudad y en las situaciones de explotación a las que aquellas son expuestas. Estas mujeres pobres se ven obligadas a abandonar su valle para instalarse como domésticas en Asunción. Ya en las casas donde se establecen, ellas son sujetas a múltiples formas de arbitrariedades y humillaciones tanto de sus patronas como de los hombres vinculados a ellas (esposos, sobrinos, etc.). Estas figuras masculinas actúan normalmente de la misma manera: el hijo adopta los modos del padre: "El hijo del doctor, cuando la madre o las tías no estaban delante, le miraba, entrecerrando los ojos, las piernas" (PLÁ, 1996, p. 111). El contexto en el cual aparecen las mujeres de los cuentos de Plá está limitado por condicionamientos sociales indivisos. El entorno en el cual se dan las relaciones interpersonales de ella con ella misma, con ellas y él o ellos, está predeterminado por las relaciones de poder y de dominio. La condición de estar "sujeto a", estar "bajo el dominio de otro", implica la subordinación al estar expuesto y/o predispuesto a cercenar el espacio propio (de la dominada) en pro de los intereses del dominante.

A MODO DE CONCLUSIÓN

La atmósfera de desolación y las condiciones lastimosas en las que viven las figuras femeninas representadas en los cuentos de Josefina Plá, agudizan el estado de vulnerabilidad de las mismas. Plá condena el casamiento sin amor de la joven con hombres maduros por imposición familiar. A través de la ironía desmonta las funciones sociales asignadas a las mujeres por la tradición masculina: la maternidad, la complacencia, el acatamiento familiar, la sumisión a los deseos del esposo y las labores del hogar. Plá, a

Raído, Dourados, MS | ISSN 1984-4018 | v. 15 | n. 38 | p. 305 – 318 | mai/ago 2021

través del proceso de la ironía, deconstruye los diferentes modos de violencia de la que son víctimas, sobretodo, las mujeres campesinas en sus valles o fuera de ellos, cuando les toca migrar a la ciudad. La discriminación, la violencia económica y psicológica, una educación machista, el temor para denunciar, la soledad, la pobreza, cuidar las apariencias y sobreponer intereses económicos son algunos de los contenidos expuestos por Josefina Plá en sus cuentos. Estas narraciones se centran en la violencia que se da entre las mismas mujeres y la agresión que los hombres ejercen contra ellas. A nivel psicológico se les agrede con insultos, ofensas, menosprecios, humillaciones, etc. A nivel económico se les niega un sueldo digno, son explotadas con trabajo excesivo y la falta de asistencia a los hijos(as). A nivel sexual se les ataca con las tentativas de consumar actos no deseados, comentarios o insinuaciones irrespetuosas y machistas. Como hemos visto, ciertos miembros de la familia son los responsables de dichas agresiones y muchas veces protagonizadas por las mismas mujeres. Plá pone el acento en el hecho de que las mujeres son las que determinan la propagación y conservación de las estructuras de sometimiento de corte masculino. Se observa en los textos de la escritora paraguaya que el sistema familiar actúa como un modo de control, legitimación y preservación del orden masculino social excluyente, que asegura la transmisión de los intercambios simbólicos sociales. El orden social se constituye como una máquina simbólica fundamentada en la dominación masculina. Las distintas figuras femeninas representadas en los textos de Plá aparecen insertas en un sistema de categorías de percepción, de pensamiento y acción que determinan su visión del mundo y sus modos de actuación. La autora paraguaya en sus relatos muestra los revestimientos de un discurso social de la ceguera, a través de la legitimación de los modos de aprehensión del mundo social y sus divisiones arbitrarias como normales, naturales, evidentes e ineluctables. Es así como Plá desmonta estas formas de velamiento del discurso social, con el propósito de horadar las metáforas que han confinado a las mujeres y, en palabras de Irigaray: "[...] Insistir también y deliberadamente sobre los *blancos* del discurso que recuerdan los lugares de su exclusión, espaciamientos que aseguran la cohesión de su *plasticidad silenciosa*, la articulación, la expansión coherente de las formas establecidad" (2007, p. 127).

Más allá de los innegables condicionamientos culturales y sociales a los que están sujetas las mujeres, por un discurso exclusivamente masculino, las protagonistas en los textos de Plá son figuras femeninas fuertes, capaces de sobrellevar la carga por sí solas. Muestran cierta resistencia frente a las adversidades y son capaces de asumir el dolor con valentía. Por su parte, Josefina Plá se vale del uso arbitrario de la puntuación, "irrespetando" en cierta forma los modelos formales de la escritura, como mecanismo transgresor que marca una postura crítica en el tratamiento de los temas que aborda. En los textos de Plá se emplea la ironía, se opta por el empleo arbitrario de los signos de puntuación y el uso de la lengua guaraní, para poner en jaque los roles sociales dentro de la sociedad dominada por la lógica masculina. Josefina Plá nos refiere en sus cuentos el estado de vulnerabilidad de sus protagonistas y la imposibilidad que ellas tienen de ser escuchadas.

REFERENCIAS

BOURDIEU, Pierre. **La dominación masculina**. Barcelona: Anagrama, 2000.

BUTLER, Judith (2001): **Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción**. Madrid: Cátedra, 2001. Disponible en: http://caosmosis.acracia.net/?p=1087. Acceso en: 25 enero 2020.

CIXOUS, Hélène. La risa de medusa. Ensayos sobre la escritura. Barcelona: Anthropos, 2001.

DIJK, Teun A. Van. "Algunos principios de una teoría del contexto". En: ALED, Revista latinoamericana de estudios del discurso, 1 (1), pp. 69-81, 2001. Disponible en http://www.discursos.org/oldarticles/Algunos%20principios%20de%20una%20teor%EDa%20del%20contexto.pdf. Acceso en: 19 abril 2020.

IRIGARAY, Luce. **Espéculo de la otra mujer**. Madrid: Akal, 2007.

PLÁ, Josefina. **Cuentos completos**, Asunción/Paraguay: El Lector, 1996.

RUBIN, Gayle. "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo". En: **Revista Nueva Antropología**, Mexico: Universidad Autónoma de México, Distrito Federal, [Año/Vol. VIII], noviembre [30], pp. 95-145, 1986. Disponible en: http://caosmosis.acracia.net/wp-content/uploads/2008/09/rubin.pdf. Acceso en: 29 de octubre 2018.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. "¿Puede hablar el subalterno?". **Revista Colombiana dAntropología**. (39): 297-364, 2003. Disponible en: http://caosmosis.acracia.net/?p=608. Acceso en: 27 octubre 2020.

Recebido em 18/06/2021
Aprovado em 20/07/2021