

Escribir desde el claustro. Cartas personales de monjas¹

VICTORIA COHEN IMACH

Un corpus textual proveniente de conventos de Córdoba, Potosí y Buenos Aires muestra que las cartas personales o familiares fueron empleadas al menos desde fines de la época colonial hasta la década de 1820 por algunas de las mujeres consagradas a Dios que los habitaron.

²Una parte importante de la vasta correspondencia conservada de santa Teresa de Jesús³ o de Ana de Jesús,⁴ una serie epistolar del virreinato de la Nueva España recientemente recuperada,⁵ sugieren que esta práctica no fue tampoco extraña a otros claustros de la metrópoli o de las colonias durante los siglos XVI y XVII. Si la asiduidad con la cual las mujeres seculares escribieron cartas puede entenderse a partir de la distribución, operada en la institución literaria moderna, de tonalidades y géneros específicos para escritores y escritoras (Domínguez 1998: 35-37 ss) su vigencia en las religiosas debe pensarse en relación con otras razones, entre ellas las ligadas a las condiciones de su vida cotidiana.

La función pragmática comunicativa que define a la epístola (Barrenechea 1990), neutraliza las limitaciones impuestas a las monjas por la clausura, obligatoria a partir del Concilio de Trento (1545-1563). La escritura les ofrece un cauce para intervenir en acontecimientos ocurridos en el siglo, trazar políticas familiares o institucionales. Ella se funda además, sobre la ausencia del interlocutor; configura, al decir de Patrizia Violi (1987), una “dialéctica de proximidad y distancia, de presencia y ausencia”, “evoca la presencia del otro y al mismo tiempo lo coloca en un lugar que es, por definición, inalcanzable: si escribo es porque el otro no está aquí o, si lo está, es precisamente para alejarlo” (96).⁶ Corporiza el hiato que separa al remitente del destinatario, expone su carácter insalvable o lo instaaura. Vista desde esta perspectiva la carta, en particular la personal o familiar, se muestra capaz de suavizar y al mismo tiempo preservar los rigores de la vida conventual: el relativo aislamiento respecto de la ciudad circundante, el encierro, la soledad. Al escribir, la monja simultáneamente niega y afirma la clausura, vive y muere “al mundo”, se ofrece y se repliega.

La distancia no proviene sin embargo en este caso sólo del hiato espacial existente entre autor e interlocutor. Como en otros géneros de la escritura conventual, rige aquí el “código de lo *decible*”⁷ fijado para las religiosas por la jerarquía eclesiástica masculina y por las mismas mujeres de la Iglesia como santa Teresa de Jesús, así como por tradicionales asignaciones genéricas. Ese código determina zonas de silencio pero también, como en sor Juana Inés de la Cruz, su transgresión.

Este trabajo analiza los términos en los cuales entre fines del siglo XVIII y la tercera década del XIX, en Córdoba y probablemente Buenos Aires, dos religiosas acometen la escritura de cartas personales dirigidas a parientes o amigos. Examina las posiciones discursivas desplegadas así como las

¹ El presente trabajo forma parte de una investigación más extensa sobre la escritura conventual femenina en Hispanoamérica, desarrollada en el marco de la labor de la autora en el CONICET. Inicialmente esa labor fue realizada mediante dos subsidios otorgados por la Fundación Antorchas entre 1997 y 1999.

² Tal corpus, más amplio que el analizado en este trabajo, ha sido recabado por la autora como parte de la investigación citada en nota 1.

³ Ver la compilación de las cartas conservadas de santa Teresa de Jesús en sus *Obras completas*. Se conocen actualmente cuatrocientos setenta y seis cartas y fragmentos de cartas escritos al menos desde 1546 hasta 1582, año de su muerte. En la Introducción a esa sección del libro, los autores de la compilación, Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink, suponen que el epistolario correspondiente a los últimos veinte años de la vida de santa Teresa, constaría de más de catorce mil.

⁴ Ver Concepción Torres, *Ana de Jesús. Cartas (1590-1621). Religiosidad y vida cotidiana en la clausura femenina del Siglo de Oro* (1996).

⁵ Ver el análisis de ese corpus en Asunción Lavrin, “La celda y el siglo: epístolas conventuales” (1996).

⁶ Retomo en estos primeros párrafos del presente trabajo, con más o menos variantes, ideas vertidas en la parte introductoria de mi artículo “Relecturas: epístolas oficiales y conventos femeninos” (1999).

⁷ Esta tensión ha sido señalada en relación con la obra de sor Juana Inés de la Cruz, por Octavio Paz en *Sor Juana Inés de la Cruz o las Trampas de la Fe* (1992). Las cursivas son del autor.

formas de la autorrepresentación, en diálogo o en pugna con las constricciones señaladas, que operan incluso en este tipo epistolar.⁸

De acuerdo a Jamile Trueba Lawand (1996), tales cartas constituyen para uno de sus primeros cultivadores conocidos, Cicerón, un “intercambio personal entre amigos” que puede ser, de acuerdo al tema y al tono, severo y grave o íntimo y ligero. Se diferencian por esto de las oficiales, destinadas en cambio a comunicar noticias al ausente. Al componerlas, el emisor “se revela a sí mismo”; al leerlas, el destinatario puede visualizar a aquel como si se encontrara presente. Durante el humanismo su ejercicio es recuperado; después de escritas, ellas son en muchos casos publicadas por sus autores.⁹ Para Ana María Barrenechea (1990) la carta familiar o privada “ha solido encarecer el *secreto* sobre el contenido y ha favorecido la franqueza en las manifestaciones que se escriben con libertad apoyándose en la confianza que se deposita en el destinatario” (54).¹⁰

Resulta legítimo de este modo preguntarse por las tensiones que recorren el discurso de la religiosa cuando debe *hablar sobre sí* o dirigirse al interlocutor, sin la presencia de rejas y sin la coerción del prelado masculino, reconocible en cambio en el género de las autobiografías por mandato. Es necesario al mismo tiempo plantearse cómo define la Iglesia, en el caso de las mujeres desposadas con Cristo, aquello que resulta pertinente para la dimensión de la *privacidad*, entendida, de acuerdo a Carlos Castilla del Pino (1996), como “actuaciones” realizadas a solas o en compañía, protegidas de injerencias extrañas, como escenario donde puede, además, emerger la confidencia. También, lo que esta institución admite como *intimidación*, ya sea que se la defina, en términos del autor citado, como fantasías, sueños o saber sólo conocidos por el sujeto, o bien según la propuesta de José Luis Pardo (1996), como aquello que constituye no un secreto ni un fondo incomunicable o inefable sino el “doble”, siempre presente, del sujeto y el lenguaje: de un yo sin identidad estable, nunca idéntico a sí mismo, abierto a otros que comparten su tiempo y su espacio íntimos.

La respuesta a estos interrogantes puede avizorarse si se examina la vida cotidiana en los conventos femeninos durante la época colonial. La alta exposición de las monjas a los ojos de los “lectores terribles”, el inquisidor, el confesor, el obispo o provisor, la priora,¹¹ determina que ambas dimensiones sean declaradas “observables”.¹²

Santa Teresa de Jesús, o la beata María Antonia de la Paz y Figueroa en el virreinato del Río de la Plata durante la segunda mitad del siglo XVIII, parecen haber tenido clara conciencia de la vigencia de estos términos en el género epistolar y, por ello, del riesgo implicado en la descripción de experiencias místicas o ascéticas o de ciertos sucesos ligados al orden político o eclesiástico en sus cartas. Las que Teresa dirige a las figuras más estrechamente unidas a ella por lazos afectivos o las escritas por la también carmelita descalza española Ana de Jesús a algunos de sus corresponsales, aun cuando expresan en muchos casos la intensidad de los sentimientos personales y logran establecer una proximidad significativa, están rodeadas de prevenciones materiales y de aprensiones frente al eventual control por parte de los poderes o de los antagonistas en el campo religioso.

Debe señalarse por otra parte, que el temor a las sanciones de la jerarquía eclesiástica no es quizás la única fuente de las restricciones que la autora se impone y debe enfrentar y a veces resistir, a

⁸ Nora Domínguez (1998) propone un análisis semejante de las cartas, consideradas en el momento en que, de acuerdo a la autora, pasan a ser consideradas como género literario: “(...), han servido en muchos casos como molde a través del cual establecer una contienda sobre representaciones y autorrepresentaciones dentro de la institución literaria y por el cual hacer circular materiales, contenidos y procedimientos que darían cuenta de los modos de escribir de cada época.” Pero reconoce también en una etapa anterior, en la práctica del género epistolar por sor Juana Inés de la Cruz, “un espacio de escritura fundamental a partir del cual la monja cuestionó los términos de una atribución y del error sustentado por ella” (35).

⁹ Ver Jamile Trueba Lawand, *El arte epistolar en el Renacimiento español* (cap. I, “El arte epistolar en la Antigüedad” y cap. III, “El arte epistolar en el Renacimiento”) (1996). Los rasgos citados se analizan en las páginas 27 y 24-25 respectivamente.

¹⁰ Las cursivas son de la autora.

¹¹ Como se sabe, esta figura de los “lectores terribles” es analizada por Paz (1992: 16-17).

¹² Uso aquí de manera relativamente libre una expresión aportada por Castilla del Pino (1996: 19-20 ss). Domínguez (1998) muestra cómo en novelas contemporáneas escritas por mujeres de Latinoamérica, se dice que “no se puede escribir lo privado de las cartas porque este privado es un imposible. Las cartas de mujeres quedan a la intemperie y ésta resulta más bien un umbral peligroso entre lo privado y lo público” (41).

la hora de escribir epístolas personales. Ellas parecen originarse en una tensión entre el llamado teresiano a la progresiva constitución de sí mismas en la experiencia ascética como subjetividades puras, conciencias cristalinas y vacías o “castillo interior” y su condición de sujetos biográficos, vinculados a los afectos y al mundo sensible. Ese “castillo” integra, de acuerdo a Eduardo Subirats (1983), “una unidad congruente con la ‘fortaleza grande’ de la institución social”, la Iglesia.¹³ Se trata de una tensión que la misma Teresa de Jesús experimenta: la necesidad de desvinculación respecto de la familia biológica se ve asediada no sólo por los requerimientos de sus parientes más o menos próximos, sino por su propio sentido de la caridad o por la afinidad en algunos casos inevitable, que la llevan a comunicarse nuevamente.

El corpus a analizar en las páginas que siguen, está compuesto por dos series epistolares existentes en el fondo documental perteneciente a la Sección de Estudios Americanistas “Monseñor Pablo Cabrera” de la Biblioteca “Elma K. de Estrabou” de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba.¹⁴ Aunque en cada una de ellas las cartas guardan entre sí una relativa coherencia interna, no debe olvidarse que en conjunto constituyen posiblemente fragmentos de correspondencias de mayor amplitud y extensión en el tiempo; a diferencia de epistolarios densos y más abarcadores desde el punto de vista temporal como el de santa Teresa, que permiten registrar transfiguraciones o permanencias, éstas iluminan sólo algunos momentos de dos vidas transcurridas en el interior de la clausura.

1. *Distancias. “(...) que ya la muerte nos viene coleando (...)”*

La serie escrita por Theresa Antonia de Jesús, monja y en algunas instancias priora del convento de carmelitas descalzas de San José de Córdoba contiene trece cartas compuestas entre 1799 y 1806. Sus destinatarios son tres figuras masculinas, vinculadas entre sí por lazos de parentesco político en distintos grados, y nacidas en Jujuy como, de manera probable, la misma autora: Miguel Gregorio de Zamalloa, su hermano; José Miguel de Tagle, cuñado de Zamalloa; Narciso Lozano, que llega a ser en el curso de los años abarcados por la serie, yerno de Zamalloa.¹⁵

El conjunto dirigido al primero de los interlocutores citados, entonces Teniente asesor del gobierno de Montevideo,¹⁶ está constituido por diez cartas elaboradas entre 1803 y 1806.¹⁷ La escritura se pone en marcha en ellas a partir de la *elusión* del yo. La autora evita las autorreferencias y hace de

¹³ Ver Eduardo Subirats Rüggeberg, *El alma y la muerte* (1983: cap. II); la cita corresponde a la página 138.

¹⁴ Este fondo (en adelante FDEA) proviene del ex Instituto de Estudios Americanistas de la misma Facultad. Agradezco especialmente a Silvano G. A. Benito Moya, dedicado hacia 1998 a elaborar el registro informático de los documentos de este archivo, su generosa ayuda, que me permitió conocer y localizar las series aquí examinadas.

¹⁵ Efraín U. Bischoff (1952) ha dedicado un estudio a la vida de Miguel Gregorio de Zamalloa en la que me baso en adelante al brindar datos al respecto. La trayectoria de José Miguel de Tagle ha sido analizada por Liliana Betty Romero Cabrera (1973) en un libro al que hago referencia *infra* que incluye además cartas de su autoría y otras dirigidas a él. En su *Nuevo diccionario biográfico argentino (1750-1930)* Vicente Osvaldo Cutolo (1968-1985) ofrece entradas en relación tanto con las figuras mencionadas como con la de Narciso Lozano. Theresa Antonia no aparece mencionada al menos con ese nombre cuando Bischoff (1952) enumera al hermano y hermanas de Miguel Gregorio que se encuentran con él y su madre en Jujuy hacia 1779 (25) aunque sí se hace referencia más adelante a ella, usando su nombre religioso (120). Al parecer por otra parte, el autor confunde a María Teresa, la hija tal vez menor de la familia, con la religiosa estudiada en este trabajo pues indica que aquella tomó los hábitos en Córdoba (8-9). Sin embargo, algunas notas explicativas en torno a una serie de cartas enviadas por el arzobispo de Charcas fray José Antonio de San Alberto a monjas carmelitas de Potosí (1778-1801) y publicadas por Josep M. Barnadas (1992) permiten advertir que en realidad tanto María Teresa como otra de las hermanas, María Francisca, toman el velo entre las décadas de 1790 y 1780 respectivamente en dicho convento potosino. María Francisca muere hacia 1798 y María Teresa en 1801 (466, 467, 469). Esto permite concluir que Theresa Antonia tiene hacia la década de 1790 dos hermanas religiosas en un claustro distante. Como muestra la serie analizada en este trabajo, con ella se encuentra además otra hermana carnal, María Josefa, tampoco mencionada por Bischoff.

¹⁶El libro de Bischoff (1952) permite reconstruir las distintas etapas de la vida de Zamalloa, de las que ofrecemos aquí algunos datos, presentes también en la entrada dedicada a su figura en la obra de Cutolo (1968-1985). Nace en Jujuy en 1753. Se gradúa como abogado en Chuquisaca o La Plata. Desempeña distintos cargos públicos de importancia. Hacia 1799 es designado Teniente asesor del gobierno de Montevideo. Jubilado con relación a ese cargo, es nombrado en 1806 Oidor de la Real Audiencia de Buenos Aires. Adhiere a la Revolución de Mayo. En 1811 se lo elige rector de la Universidad de Córdoba. Muere en 1819.

los avatares familiares atravesados por su hermano, objeto privilegiado de análisis y de reflexión. Sin embargo, la relación misma es también sometida a control; como en las solicitudes conventuales destinadas a la jerarquía eclesiástica, sembradas de fórmulas preestablecidas, sus epístolas instauran un distanciamiento, aunque no dejan de manifestar afectividad.

Acaso el mecanismo centralmente responsable de este efecto sea la elección de una posición discursiva presente en muchos momentos de la correspondencia de santa Teresa con hermanos, amigos o conocidos, aquella que la muestra como *madre* o *hermana espiritual*. Los pesares de Miguel Gregorio están ligados a la existencia terrena: muerte de la esposa y más tarde de la suegra, dilación de su aspiración a jubilarse como funcionario virreinal, temores generados por la prolongada ausencia del joven yerno. Theresa Antonia consuela por la herida recibida, pero atribuye su origen a la providencia divina y advierte constantemente acerca de la necesidad de prepararse para la vida eterna. Si Miguel vive en la compleja trama de una metrópoli y de unas colonias expuestas a la confrontación con las potencias extranjeras, su hermana representa la voz de una comunidad religiosa no insensible a esa trama, pero situada fuera de ella.

(...) que hemos de hacer de todos modos nos atribula Dios pero no te desconsueles que el corazon de los Reyes esta en las manos de Dios y su Div.^a Mag.^d proporcionara los medios para conseguir lo que fuere de su agrado y lo que combenga para la salvacion de nra alma por q.^e de q.^e sirbe que se gane todo el mundo si se pierde el alma esto es lo principal a lo que se deve atender, no por esto digo que te dexes estar mano sobre mano, bien es aser las diligencias que se puedan en los terminos regulares poniendolo todo en manos de Dios y resignado en su boluntad con la esperanza que no nos hade dejar pereser pues mantiene alas ormigas y gusanos de la tierra, (...).¹⁸

Theresa Antonia revela en efecto en sus cartas estar al tanto de las noticias que “corren” por el mundo exterior y, por ello, de que el convento no constituye un impenetrable *hortus clausus*; los rumores de “las guerras con el Ingles” sostenidas por España traspasan sus límites y producen en ella inquietud por el sobrino político expuesto al peligro.¹⁹ Sin embargo el siglo es representado como “esa *baraunda*” de la cual Miguel Gregorio podrá alejarse una vez resueltos los problemas de la hora, para dedicarse por fin a la “quietud y sosiego”,²⁰ al cuidado de su alma y a la crianza de su hijo.²¹ El claustro aparece en cambio como escenario donde se cumplen vidas ejemplares, aun cuando describa la trazada por el padre de Narciso, al dar noticia de su fallecimiento, como igualmente aleccionadora.²²

¹⁷ El conjunto, reunido a partir de la compulsión de la base de datos del archivo tal como ésta se encontraba configurada hacia 1998, consta de diez cartas existentes en el FDEA: Ms. 10720, 10721, 10722, 10723, 10724, 10725, 10725 por error, 10726, 10727, 10728. La carta más temprana es la escrita en septiembre de 1803; la más tardía, la elaborada en marzo de 180. No hemos modernizado los fragmentos de los documentos citados en el trabajo. No se incluye sin embargo en la transcripción el elemento ~ colocado sobre abreviaturas como “nra” o “vm”; tampoco el punto sobre la letra i que la autora de esta serie escribe con la forma de un acento, ni el punto usado a manera de acento en distintas palabras de la segunda serie a analizar. Al referirnos a Theresa Antonia de Jesús en el texto, conservamos la letra h con la que ella escribe el primero de sus nombres. El pasaje que da título a este apartado ha sido tomado del Ms. 10727, ver *infra*, nota XVIII.

¹⁸ FDEA, Ms. 10727, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, Córdoba, 13 de noviembre de 1805.

¹⁹ Ver FDEA, Ms. 10725, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, Córdoba, 16 de febrero de 1805. En otra carta dirigida a su hermano el 17 de abril de 1805, FDEA, Ms. 10725, le dice que circulan noticias acerca de que los ingleses han tomado prisionero a Lozano. Puede pensarse que sus alusiones tienen como marco de referencia el conflicto por el cual España y Francia se enfrentan entonces a Gran Bretaña. Cutolo señala en efecto en la biografía dedicada a su figura, que fue capturado por los ingleses.

²⁰ FDEA, Ms. 10727, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, citada. Las cursivas son nuestras.

²¹ Las referencias al cuidado de su alma y a la crianza de los hijos, y más tarde cuando la hija se ha casado, del hijo, pueden leerse respectivamente en FDEA, Ms. 10722, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, 16 de diciembre de 1804 y en FDEA, Ms. 10725, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, Córdoba, 16 de febrero de 1805.

²² FDEA, Ms. 10726, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, Córdoba, 16 de junio de 1805. Aunque en el manuscrito, dado el estado del papel, sólo se percibe una parte del trazado del último número es posible deducir que se trata del indicado, a partir de los datos brindados por Bischoff (1952) sobre esta muerte (112). Debe notarse

Creando pequeños pero acabados relatos, Theresa le informa sucesivamente acerca de la muerte de la hermana y más tarde de la tía de ambos, monjas como ellas en San José. La enfermedad padecida como trabajo, la hinchazón o el quebranto de los cuerpos, el deseo de morir, son trazos que componen semblanzas edificantes²³ en el interior de sus epístolas.²⁴

Su voz no es sin embargo, sólo consolatoria o aleccionadora. Se siente autorizada a intervenir desde el encierro, en las distintas inflexiones atravesadas por los miembros de su familia de origen. El desasimiento de los lazos terrenos tampoco resulta en este sentido, absoluta. Define detrás de los muros verdaderas estrategias para la acción, se erige en instancia de consulta para el hermano laico, sometido a las presiones laborales y a una viudez temprana y le proporciona definiciones acerca de la maternidad, la educación ideal de los hijos huérfanos, la boda de su joven sobrina. Aconseja a Miguel Gregorio comprobar que su futuro yerno “sea buen cristiano honrrado y que su trato sea sin dobles y agan aprecio de sus mugeres y demas calidades que se deven apreciar, mas que los titulos y onores del mundo que selos lleva el biento, (...)”. Lo insta además, esgrimiendo una representación tradicional que teme por la vulnerabilidad de la mujer en el mundo, dar estado a su hija “lo mas breve que puedas”.²⁵

Sin embargo, Theresa Antonia despliega también otra posición ante sus parientes situados en el siglo: la distancia puede dejar paso a la inscripción de un sentimiento de pertenencia que, como en santa Teresa de Jesús, no ha llegado a difuminarse; el “nosotros” familiar, dentro del cual ella se incluye, es en esos casos subrayado. Desde el convento su escritura procura fortalecer los lazos entre los miembros alejados por los cargos y la distancia: da noticias de “casa” a Miguel Gregorio y le informa de la enfermedad y mejoría del hermano Prudencio;²⁶ anhela también el momento en el cual “tengamos el gusto de vernos todos juntos”.²⁷

De manera simultánea, y como contrapeso, sus palabras parecen dejar oír suavemente el rumor de la vida conventual. La referencia al yo se elude entonces a través del borramiento de la propia individualidad. Si por una parte ella articula el discurso de una inflexible aunque sensible madre espiritual y por lo tanto el ejercicio de un poder, por otra busca integrarse a la serie de las restantes monjas, disolverse en la comunidad claustral.²⁸ Sus oraciones son con frecuencia apoyadas por las de sus compañeras.

(...). sin olvidarme de mi amada herm.^a Juliana en mis ejercicios (aunque tivios) en sufragio por su Alma, lo mismo dice nra Tia y herm.^a Maria Josefa y las demas Religiosas Cathalina y Margarita que la encomiendan a Dios mui particularm.^{te} por que a todas les ha sido mui sensible su temprana muerte, y recibe de todas afectuosas memorias.²⁹

La pena, el temor o la satisfacción se expresan en sus cartas de modo siempre contenido. Las reflexiones o las imágenes sobre sí son escasas y rápidamente obturadas. El relato de la tristeza provocada por la muerte de su hermana biológica a la vez que de religión María Josefa, resulta intenso y al mismo tiempo elíptico: deja a su interlocutor la valoración de su dolor. “Ya puedes considerar el sentim.^{to} que me avra causado la separacion de unas herm.^a q.^e tanto heamado y tan unidas hemos

sin embargo, que el autor establece que este suceso ocurre en julio, pero Theresa fecha su carta en junio.

²³ Margo Glantz (1995a) ha analizado la función y los rasgos del relato edificante en los conventos femeninos del virreinato de la Nueva España y los ha confrontado, en el caso de sor Juana Inés de la Cruz, con la autobiografía.

²⁴ Ver FDEA, Ms. 10721, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, Córdoba, 22 de junio de 1804 y FDEA, Ms. 10725, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, Córdoba, 17 de abril de 1805.

²⁵ FDEA, Ms. 10723, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, Córdoba, 15 de enero de 1805.

²⁶ FDEA, Ms. 10720, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, Córdoba, 15 de septiembre de 1803.

²⁷ FDEA, Ms. 10725, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, Córdoba, 16 de febrero de 1805.

²⁸ Glantz (1995b) señala: “Parece que no hubiera otra alternativa para las mujeres: formar parte de una serie o integrarse, escindidas, dentro de una categoría extraordinaria, en la que se incluye primero a la Virgen y luego a Sor Juana.” Habla asimismo de la serie “monacal”, “donde se integran las esposas, madres y hermanas virginales de un convento” (526-527). La autora se apoya al tratar este aspecto en aportaciones de Nicole Loraux.

²⁹ FDEA, Ms. 10720, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, citada.

bivido" le dice, "pero que hemos de hazer a las disposiciones de Dios sino conformarnos con su voluntad (...)".³⁰

La única carta de la serie dirigida a Narciso Lozano, fechada en 1806,³¹ cuando esta figura se encuentra en Montevideo luego de una estancia en España,³² cumple por su parte, una función congratulatoria. Al felicitar a su sobrino político por el cargo de contador oficial real recién obtenido, Theresa ejerce una vez más el rol de la madre espiritual analizado. La epístola puede leerse desde el punto de vista temporal, como la secuencia que cierra, en el corpus reunido, el "relato" sobre sucesos familiares trazado en las destinadas a su hermano.

En las tres cartas de la serie enviadas a José Miguel de Tagle en 1799, 1802 y 1803, la primera mientras él se halla en Potosí, las últimas cuando se encuentra en Montevideo,³³ ese papel vuelve a desplegarse; Tagle,³⁴ como Miguel Gregorio, es objeto del consuelo y las advertencias de Theresa Antonia. Es interesante señalar sin embargo, que si en aquellas, la inclusión en un "nosotros" familiar atenuaba en algunas zonas el hieratismo de una voz alejada de las tensiones del siglo, aquí se hace visible la pervivencia de juicios ligados a su clase social de origen. Encargada de velar por el bienestar de las pequeñas hijas de su interlocutor, le indica, antes de iniciar una larga exposición sobre su indolencia, el trato que debe dar a la "negra Teresa", encargada de servirles, en la medida en que "esta gente es echa al rigor".³⁵

2. Aproximaciones. Un "perrito mui desperdiciado"

Las cinco cartas que sor María Jacinta, "Indigna capuchina" (según la fórmula empleada en las despedidas) envía al ya citado Tagle, entonces instalado en Córdoba, desde el convento de la orden emplazado en Buenos Aires y probablemente durante la década de 1820, delimitan un espacio en el que el yo se muestra en primer plano. Aunque en distintas cartas llama tío a su corresponsal, y primas a las hijas de éste, no debe descartarse el hecho de que quizás no exista entre ellos un parentesco real sino un vínculo afectivo proveniente de una relación amistosa entre sus padres y Tagle.³⁶

³⁰ FDEA, Ms. 10721, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Miguel Gregorio de Zamalloa, citada.

³¹ FDEA, Ms. 8460, Carta de Theresa Antonia de Jesús a Narciso Lozano, Córdoba, 15 de septiembre de 1806.

³² Según afirma Cutolo (1968-1985) en el artículo centrado en esta figura, Lozano nace en Jujuy en 1778. Viaja a España a fin de tramitar la jubilación de su padre como jefe de la Contaduría Real de Hacienda. A la ida, la travesía es muy accidentada. De regreso y ya en Córdoba, ocupa él mismo el cargo de contador oficial real. Más tarde colabora con el gobierno de Juan Bautista Bustos.

³³ Ver FDEA, Ms. 11316, Carta de Theresa Antonia de Jesús a José Miguel de Tagle, Córdoba, 5 de marzo de 1799, FDEA, Ms. 8519, Carta de Theresa Antonia de Jesús a José Miguel de Tagle, Córdoba, 4 de agosto de 1802 y FDEA, Ms. 11315, Carta de Theresa Antonia de Jesús a José Miguel de Tagle, Córdoba, 15 de febrero de 1803.

³⁴ El libro de Romero Cabrera (1973) permite reconstruir una serie de instancias en la vida de Tagle, a las que también hace referencia la obra de Cutolo (1968-1985). Nace en Jujuy en 1756. Se dedica centralmente al comercio a la vez que recibe poderes de personas distintas para administrar sus intereses. A fines del siglo XVIII se encarga de intercambios comerciales entre Potosí y Buenos Aires. Hacia 1804 se encuentra en Montevideo. En 1807 aparece radicado ya en Córdoba. Muere en 1846. Hemos reunido también en el FDEA otras dos series de epístolas escritas por monjas a Tagle, una de ellas posiblemente alrededor de 1800 y otra entre 1810 y 1815. Por el tipo de labor realizada, Tagle parece haber ayudado a obtener a las religiosas ciertos productos necesarios para la vida conventual. Sus hijas mismas profesarían en los conventos de carmelitas de San José y de Santa Catalina de Siena de Córdoba.

³⁵ FDEA, Ms. 11315, Carta de Theresa Antonia de Jesús a José Miguel de Tagle, citada. No puede señalarse de manera precisa, debido al mal estado de conservación del documento en esa sección, el trato que ella aconseja dar a esta mujer. No obstante, las palabras legibles, y el discurso posterior, del cual se extrajo la cita incluida en el cuerpo del trabajo, permiten pensar que le indica no complacerla demasiado dado que no se ha mostrado suficientemente servicial. Hacia 1799 o principios de 1800, las hijas de Tagle ingresan como internas en el Colegio de Huérfanas de Córdoba. Ver al respecto Romero Cabrera (1973: 19-20).

³⁶ La serie, existente en el FDEA, reunida también a partir del examen de su base de datos, consta de los Mss. 11326, 11327, 11328, 11329, 11330. Sor María Jacinta no aclara el lugar de emplazamiento de su convento ni fecha sus cartas. Una información que he recibido en el momento de entregar este trabajo para su publicación sin embargo, brindada con gran gentileza por religiosas del convento Santa Clara (Moreno, Buenos Aires) me ha permitido confirmar que María Jacinta perteneció al monasterio de capuchinas Nuestra Señora del Pilar de la ciudad de Buenos Aires. Ingresó como novicia en 1818 a la edad de veinticuatro años y profesó en 1819 como religiosa de velo negro. Murió en 1840. En crónicas de la institución escritas en 1920 con material del archivo, se indica que era muy observante y amante de la Regla y constituciones. Incluso se conservan allí poesías y otros escritos que se le atribuyen por tradición. Su nombre en el siglo era Inés; las religiosas informan

El encierro de María Jacinta no es sólo el impuesto por la celda o los muros conventuales. Parece atrapada en el interior de las propias dudas y reflexiones, que no calla. Sus sentimientos luchan por emerger en el curso del diálogo con el interlocutor. Pero éste no es ya el confesor o el superior eclesiástico, como en las autobiografías por mandato. Es una figura secular y masculina a la que siente espiritualmente afín. Aquello que le narra no constituyen sólo experiencias ligadas a la religión, aun cuando le exponga en repetidas ocasiones, retomando un tema presente ya en la tradición de ese género, la extrema necesidad del amor de Dios, ese “divino fuego”.³⁷

A su interlocutor puede revelarle sentimientos para ella singulares: el placer de escribir a aquellos con quienes, como con él mismo y con sus hijas, también religiosas, se entiende muy bien en la medida en que comparten un “lenguaje”, y su dificultad para tomar la pluma cuando se trata de cumplir con otros destinatarios.³⁸ Puede expresarle el temor de importunar con sus cartas, razón de su silencio: “(...), y no he respondido a ellas”, le dirá, “p.^r parecerme q.^e le soi molesta pues teniendo tantas ocupaciones, no es regular q.^e pierda un tiempo tan precioso en leer las cartas de su pobre monja, tan secas y sin espíritu propias solo p.^a fastidiar a otro qualquiera q.^e no fuera vm q.^e tiene paciencia p.^a todo.”³⁹ María Jacinta abre así en sus epístolas un lugar para indagar sobre la naturaleza de la relación que la une al receptor, pero también para explorar su propio vínculo con el gesto de la escritura.

A Tagle le habla asimismo de su desvalimiento, de su necesidad de alimentarse de afectos terrenos. Se autorrepresenta con trazos infantiles, añados. Sus cartas tejen así, la trama de una “novela familiar” enhebrando sentimientos personales con los tópicos de autohumillación característicos de la escritura de monjas. “Ayer recibí carta de Sor Teresa y un papelito de vm de mano de una beatita, y no respondo aora p.^r no tener tiempo pero lo hare en primera ocasion, estoi persuadida q.^e es la q.^e mas me quiere de todas mis primas o mas bien la unica q.^e me quiere, pero conozco q.^e no merezco el aprecio de nadie sino el desprecio de todos.”⁴⁰

María Jacinta produce a través de esta exposición de un yo tornasolado, atravesado de luces y sombras, el efecto inverso al de la serie escrita por Theresa Antonia de Jesús. No distancia sino que acerca. Deja entrever fisuras, tensiones. En algunos momentos esgrime el rol de la madre espiritual; sin embargo, a los juicios sobre la vida eterna o los peligros del mundo dirigidos a Tagle, suele suceder la reflexión casi angustiada sobre su yo más “secular” o sobre las propias carencias como religiosa. El interlocutor no es visualizado entonces como quien, situado en el siglo, sufre los males de la vida terrena excluido de la espiritualidad de un paraíso virginal. Es, por el contrario, quien se encuentra aún más abrasado que ella por el amor de Dios, quien ha aceptado la carga de mayores trabajos que le otorgará finalmente, “ganancia” para la eternidad.

que el apellido de origen, que no se lee con claridad, parece ser de Guernico. Sus padres eran vecinos de Buenos Aires. La relectura del libro de Romero Cabrera (1973) a la luz de esta información permite pensar que el apellido era en realidad de Guerrico. José Prudencio de Guerrico y su esposa Micaela reciben al hijo de Tagle mientras éste está en Buenos Aires en 1804. Romero Cabrera define a de Guerrico como amigo de Tagle (ver la página 20 y la carta n° 33, de José Miguel de Tagle a Miguel Gregorio de Zamalloa, Buenos Aires, 12 de mayo de 1804, 105-106). En una carta dirigida a Tagle desde Buenos Aires el 26 de enero de 1812, incluida en ese libro, de Guerrico llama a su destinatario “compadre” (carta n° 59, 160-161). Estoy en deuda con Alicia Fraschina, quien me brindó datos para tomar contacto con las religiosas clarisas. Como se indicó, las cartas no llevan fecha. Pero en una de ellas el destinatario, o un amanuense, ha anotado: “La contestè en 12 de Ab! /825 con Mendoza”, ver FDEA, Ms. 11328, Carta de sor María Jacinta Capuchina a José Miguel de Tagle, s.d. En ésta, como en otras dos cartas, se hace referencia a la maestra de novicias de Juliana, hija de Tagle. Una cuarta contiene los parabienes por su profesión. Así esas cuatro epístolas pueden haberse escrito hacia la misma época, en un tiempo anterior y también quizás no excesivamente posterior a la profesión de su prima. El lapso mínimo establecido para el noviciado por el Concilio de Trento es de un año. Sobre su figura puede decirse además que como Theresa Antonia, y como las tres figuras masculinas analizadas, también ella parece haber estado vinculada a Jujuy. En alguna carta alude a su dificultad para escribir a ese destino. Ver fragmento al respecto citado *infra*, en el cuerpo del trabajo. Señala en otra estar ejerciendo el oficio de refitolera, y antes, haberse desempeñado como enfermera.

³⁷ FDEA, Ms. 11326, Carta de sor María Jacinta a José Miguel de Tagle, s.d.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ FDEA, Ms. 11327, Carta de sor María Jacinta a José Miguel de Tagle, s.d.

⁴⁰ *Ibidem*.

(...): Por lo q.^e me dice en la suia veo lo bien ocupado q.^e se halla, aun q.^e lo q.^e mas me alegra, es la mucha ganancia q.^e tendra p.^a la eternidad, aun q.^e tenga trabajos, estos se pasan, y el premio dura eternam.^{te} creame mi tio q.^e le tengo muchisima envidia, y al ver q.^e en medio de tantas ocupaciones indispensables a un P.^e de tan numerosa familia, no se olvida de aquel uno necesario, y trabaja tanto p.^a ganarlo, pobre de mi q.^e al considerar todo esto me lleno de confusion, y ojala sea temporal, pues yo q.^e he renunciado todas las cosas p.^r trabajar mejor en el unico negocio de mi salvacion aun no he empezado.⁴¹

Representado como hombre espiritual pero indulgente respecto a sus debilidades y sentimientos, paciente ante las “majaderias”⁴² de una “pobre monja”, atento a pequeños deseos, este interlocutor es quien puede, además, ser imaginado como corresponsal en un diálogo cuyos términos la ausencia misma hace posible. “Estamos solos con nuestra escritura”, señala Violi (1987), “y esa soledad nos hace más libres; quizá por esto también el otro nunca esté tan presente y tan cerca de nosotros como cuando lo evocamos en la ausencia” (97).

En la soledad de su celda o inmersa en el rumor de la comunidad, María Jacinta forja al escribir a Tagle, lo que Pardo (1996) define como espacio de la intimidad: un espacio personal pero donde no sólo el yo tiene cabida, cuyas “dimensiones y direcciones sólo las pueden descubrir los íntimos a medida que las construyen y reconstruyen al ‘entrar en intimidad’, a medida que, con sus movimientos, dibujan sus *figuras* características (...)”; él existe en cuanto es “figurado”, “recorrido” por sus habitantes o pobladores (161-162).⁴³ Ese ámbito se crea en sus cartas a través de una escritura que fluye insensible e irresistiblemente hacia su destinatario.

Yo no quisiera ser molesta a vm en mis cartas pero q.^{do} tomo la pluma p.^a escribirle no quisiera dejarla sin ponerle muchas cosas q.^e se me ocurren aun q.^e esto no me sucede sino con vm y mis primas q.^e p.^a los demas me es insoportable cosa el tener q.^e escribir aun p.^a Jujui pues hace mas de año q.^e no escribo aun q.^e mi M.^e me da bastantes quejas y zelos por esto pero como hade ser no lo puedo remediar.⁴⁴

Este examen de la propia subjetividad se produce como se ha indicado, en interacción con su experiencia vital y específicamente religiosa en el interior de un claustro. Aunque sor María Jacinta se interroga y somete a análisis esa experiencia, revela simultáneamente un deleite no sólo en el intercambio material de minúsculos objetos y lecturas devotas, sino en su detenida descripción; el “arte de lo mínimo”, atribuido a la histórica permanencia de la mujer en el hogar o en el convento (Mercado 1994: 71-79), el armado de encomiendas conteniendo esquelas, estampitas, niños Dios o medallas, ocupa su tiempo, imaginación y escritura. El lenguaje y las autorrepresentaciones se ven igualmente recorridos por este juego de fuerzas. Así, la mujer melancólica que puede describirse, mediante una imagen desgarrada que evoca su propia “novela familiar”, como “perrito mui desperdiciado” y por ello “siempre hambriento” de unas “migas” del amor de Dios que desea para otras religiosas,⁴⁵ no duda en emplear en otro lugar una intensa cadena metafórica tomada de la tradición, que visualiza a una de las hijas de Tagle como amante esposa de Cristo y por ello, a Cristo mismo, como yerno de su corresponsal José Miguel.⁴⁶

Conclusiones

⁴¹ FDEA, Ms. 11328, Carta de sor María Jacinta a José Miguel de Tagle, citada.

⁴² Ella define lo escrito en sus cartas como “mis majaderias”, ver FDEA, MS. 11329, Carta de sor María Jacinta a José Miguel de Tagle, s.d.

⁴³ Las cursivas son del autor.

⁴⁴ FDEA, Ms. 11327, Carta de sor María Jacinta a José Miguel de Tagle, citada.

⁴⁵ FDEA, Ms. 11329, Carta de sor María Jacinta a José Miguel de Tagle, citada.

⁴⁶ Ver FDEA, Ms. 11326, Carta de sor María Jacinta a José Miguel de Tagle, citada.

Escritas posiblemente con más de tres lustros de diferencia, las dos series analizadas están unidas por ciertos nexos que las vinculan a epistolarios fundacionales como el teresiano. La posición de la mujer capaz de distinguir entre la vida verdadera y los peligros del mundo, o de señalar la necesidad del cuidado del alma, se reitera tanto en la voz de Theresa Antonia como en la de María Jacinta. La tensión entre el siglo y el convento, el afuera y el adentro, es igualmente expresada por ambas.

Pero entre ellas pueden reconocerse diferencias significativas, tanto en relación con las representaciones de sí, como respecto de la visualización de sus interlocutores y del grado de proximidad delimitado. Theresa Antonia construye en particular a Miguel Gregorio, el hombre inmerso en la vida pública de las colonias y situado fuera de su tierra, como el hijo en ocasiones frágil a quien es necesario sostener. A pesar del afecto, que se advierte profundo a través de despedidas y consejos, la distancia entre ambos no se quiebra; en la medida en que el yo se muestra homogéneo, casi impenetrable, el espacio de intimidad entendido en cualquiera de los términos señalados, queda casi sin cristalizar. María Jacinta habla en cambio la mayor parte de las veces, como la hija también ella desvalida que espera ser reconfortada, acariciada casi, por decirlo de un modo metafórico,⁴⁷ por las palabras y el afecto de Tagle. No sólo expresa a su interlocutor la carencia de las propias virtudes para alcanzar la perfección, sino también sus sentimientos no vinculados necesaria o directamente a la vida religiosa. Estas posiciones de un yo en tensión, inconcluso, interrogante, logran diseñar el espacio de la intimidad como territorio compartido, aunque en ausencia, con el destinatario.

Cabe preguntarse si los rasgos que dotan a las cartas de María Jacinta de su especial densidad semántica, nacen de trazos singulares de su carácter o pueden entenderse de algún modo en relación con cambios operados o intensificados a partir de la fractura de los lazos coloniales, que hubieran eventualmente introducido modificaciones en el “código de lo decible” y por lo tanto abierto un espacio para otras representaciones y posiciones del discurso. Puede consignarse que en parte del lapso extendido entre los momentos de composición de las series, tiene lugar en el ya ex virreinato rioplatense, por citar algunos hitos significativos, la abolición de la jurisdicción del tribunal del Santo Oficio de Lima (1813) y la acentuación (más notable en Buenos Aires especialmente a partir de 1820, donde el poder civil impulsa en acuerdo con gran parte del alto clero diocesano una reforma eclesiástica que afecta a las órdenes regulares masculinas y femeninas) del proceso de “disolución de la cristiandad colonial” y de la unanimidad religiosa existente durante los siglos anteriores.⁴⁸

Para formular este último interrogante bajo la forma de una hipótesis, sería necesario no obstante por una parte, recordar que ya mujeres como las carmelitas descalzas españolas santa Teresa de Jesús o Ana de Jesús, inscribieron en sus cartas, tal como se indicó, la atracción o el afecto profundo por otros religiosos y religiosas, o hablaron de enfermedades crueles y de la vejez inexorable. Habría pues que contrastar los textos de María Jacinta con los de sus antecesoras: quizás en tal sentido, uno de los elementos a considerar en el terreno de las diferencias sea la ausencia en sus cartas de alusiones explícitas al temor frente a los “lectores terribles”. Contar con un número mayor de casos de epístolas personales escritas por monjas a lo largo del siglo XIX, particularmente desde su segunda o tercera década, sería, por otra parte, central para iniciar su efectiva exploración.

⁴⁷ Juego aquí con una imagen empleada por Pardo para definir la conversación íntima (83).

⁴⁸ Ver Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX* (2000). Los autores analizan el proceso de desarticulación del régimen de cristiandad colonial durante las primeras décadas del siglo XIX en las páginas 191-217. Tal régimen implica “la relación simbiótica entre poder eclesiástico, poder político y sociedad civil”. La unanimidad religiosa se da en las sociedades en las que “por lo menos jurídicamente, todos sus miembros profesan la misma fe”. Estas citas han sido tomadas de las páginas 191 y 15-16 respectivamente.

Bibliografía

- Barrenechea, Ana María (1990). "La epístola y su naturaleza genérica". *Dispositio* XV/39, pp. 51-65.
- Barnadas, Josep M. (1992). "Cartas del Arzobispo José A. de San Alberto a las carmelitas de Potosí (1778-1801)". *Monte Carmelo* 100, pp. 435-478.
- Bischoff, Efraín U. (1952). *Dr. Miguel Gregorio de Zamalloa. Primer Rector Revolucionario de la Universidad de Córdoba*. Córdoba: Instituto de Estudios Americanistas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.
- Castilla del Pino, Carlos (1996). "Teoría de la intimidad". *Revista de Occidente* 182-183, pp. 15-30.
- Cohen Imach, Victoria (1999). "Relecturas: epístolas oficiales y conventos femeninos". *Anales de Literatura Hispanoamericana* 28, II, pp. 1335-1352.
- Cutolo, Vicente Osvaldo (1968-1985). *Nuevo diccionario biográfico argentino (1750-1930)*. 7 vols. Buenos Aires: Elche.
- Di Stefano, Roberto y Loris Zanatta (2000). *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo / Mondadori.
- Domínguez, Nora (1998). "Extraños consorcios: cartas, mujeres y silencios". *Fábulas del género. Sexo y escrituras en América Latina*. N. Domínguez y Carmen Perilli eds. Rosario: Beatriz Viterbo, pp. 35-58.
- Glantz, Margo (1995a). *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿Hagiografía o autobiografía?* México: Grijalbo / Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1995b) "El discurso religioso y sus políticas". *Sor Juana y su mundo. Una mirada actual*. Sara Poot Herrera ed. México: Universidad del Claustro de Sor Juana / Gobierno de Puebla / Fondo de Cultura Económica, pp. 505-548.
- Lavrin, Asunción (1996). "La celda y el siglo: epístolas conventuales". *Mujer y cultura en la Colonia hispanoamericana*. Mabel Moraña ed. Biblioteca de América. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, pp. 139-159.
- Mercado, Tununa (1994). *La letra de lo mínimo*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Pardo, José Luis (1996). *La intimidad*. Valencia: Pre-Textos.
- Paz, Octavio (1992). *Sor Juana Inés de la Cruz o las de la Fe*. 5ª reimpresión argentina. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Romero Cabrera, Lilians Betty (1973). *José Miguel de Tagle. Un comerciante americano de los siglos XVIII y XIX*. Córdoba: Instituto de Estudios Americanistas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.
- Subirats Rüggeberg (1983). *El alma y la muerte*. Barcelona: Anthropos.
- Teresa de Jesús (1986). *Obras Completas*. Efrén de la Madre de Dios O. C. D. y Otger Steggink O. Carm. eds. Biblioteca de Autores Cristianos 212. 8ª edición. Madrid: La Editorial Católica.
- Torres, Concepción (1996). *Ana de Jesús. Cartas (1590-1621). Religiosidad y vida cotidiana en la clausura femenina del Siglo de Oro*. Estudios Filológicos 259. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Trueba Lawand, Jamile (1996). *El arte epistolar en el Renacimiento español*. Madrid: Támesis.
- Violi, Patrizia (1987). "La intimidad de la ausencia: formas de la estructura epistolar". *Revista de Occidente* 68, pp. 87-99.