

Encargar, cultivar lazos, configurarse. Cartas de monjas a José Miguel de Tagleⁱ

Victoria Cohen Imach

Entre fines del siglo XVIII y las primeras décadas del XIX monjas de clausura de Potosí, Córdoba y Buenos Aires sostienen correspondencia epistolar con José Miguel de Tagle. Nacido en Jujuy en 1756, Tagle aparece durante al menos parte de este período como una figura dedicada a actividades ligadas al comercio y a la representación de personas que le encomiendan mediante poderes la administración de sus intereses. En 1794 se instala en Potosí, como agente de José Martínez de Hoz, mercader radicado en Buenos Aires. Probablemente en 1799, ya viudo, se dirige a Córdoba a fin de dejar a sus hijas en el Colegio de Huérfanas de la ciudad y luego a Montevideo; allí, a cargo de su cuñado, Miguel Gregorio de Zamalloa, quedará más tarde su hijo. En 1805 se establece nuevamente en Potosí con el objeto de vender ciertos efectos, pero la crisis por la que atraviesa el centro minero contribuye a que el emprendimiento no sea redituable. En 1807 aparece asentado definitivamente en Córdoba. Contrae nuevo matrimonio, ejerce cargos públicos y procura concretar operaciones mercantiles. Hacia 1818 ese cometido le resulta cada vez más dificultoso. En años posteriores desempeña otras funciones, como la de síndico del monasterio de Santa Catalina de Siena.ⁱⁱ

Las cartas conventuales a él dirigidasⁱⁱⁱ muestran que en ese itinerario Tagle tiene contacto con monjas de claustros emplazados en el territorio delimitado en 1776 como virreinato rioplatense. Entre la segunda mitad de la década de 1800 y comienzos de la de 1820 además, al menos cuatro de sus seis hijas toman el velo en los conventos de carmelitas descalzas de San José y de Santa Catalina de Siena de Córdoba.^{iv} Situado en el "siglo", permite la circulación del afecto, y a veces de pequeños presentes, entre religiosas distantes entre sí, o entre alguna de ellas y su familia de origen: consolida así una trama superpuesta parcialmente a la "vasta red de relaciones mercantiles" existentes entre Potosí y Buenos Aires, con apoyo en Córdoba, Salta y Jujuy, que su actividad laboral contribuye a revelar (Romero Cabrera 2).^v

Centrado en dos de las series epistolares reunidas,^{vi} este trabajo analiza la variedad de funciones cumplidas por la carta detrás de los muros, así como la gama de posiciones de subjetividad^{vii} y representaciones que las diferentes autoras esgrimen frente a un mismo interlocutor. Propone como hipótesis que la escritura constituye un espacio donde las religiosas ejercen, no sin revisiones, los mandatos destinados a configurar la identidad de las Esposas de Cristo:^{viii}

desasimio de los parientes y del propio yo, búsqueda de los bienes eternos en desmedro de los terrenos, imitación del sufrimiento de Jesús a través de mecanismos como la auto-humillación,^{ix} difuminación en la "serie" de la comunidad conventual.^x Aunque puede reconocerse en estas epístolas, como en las de sor Juana Inés de la Cruz de manera emblemática, la puesta en juego de "sistemas de atribuciones encontradas" (Domínguez 35), ellas no llegan a cuestionar o a polemizar con las asignaciones dominantes;^{xi} matizan sin embargo en la práctica los roles estipulados o despliegan a través de ellos formas propias de autoridad. El trabajo plantea que la letra contribuye a forjar aquí la dimensión de la experiencia a través de la cual las monjas se vinculan al mundo y a la vida claustral o se piensan a sí mismas. Una experiencia que en términos de Nelly Richard "no sería entonces la plenitud sustancial del dato biográfico-subjetivo que preexiste al lenguaje sino el *modo* y la *circunstancia* en las que el sujeto ensaya diferentes tácticas de identidad y sentido, reinterpretando y desplazando las normas culturales" (738-739).^{xii}

Atender a la circunstancia supone en el caso a examinar, tener en cuenta, entre otros aspectos, las connotaciones implicadas en el gesto de tomar la pluma y forjar una epístola en el interior del convento. Sobre ese gesto parece pesar con peculiar intensidad la observación ofrecida por textos de narradoras latinoamericanas de fines del siglo XX, según la cual las cartas de mujeres "quedan a la intemperie y ésta resulta más bien un umbral peligroso entre lo privado y lo público" (Domínguez 41). Al menos las constituciones fijadas para las carmelitas descalzas en 1581 juzgan el envío o la recepción de correspondencia no autorizada por la priora como "Falta más grave" (Torres 29). Tal restricción, que en el momento histórico de emergencia puede suponerse dirigida a preservar la clausura, el cumplimiento de la regla y constituciones y la ortodoxia religiosa, hace de las cartas conventuales un objeto en principio sometido a control, externo o interno, atento a la posibilidad de su exposición ante la mirada de los "lectores terribles" (Paz 16-17).^{xiii} Una consideración que un estudio centrado en ellas no puede así eludir, se refiere, como he indicado en otro lugar, a las tensiones que recorren el discurso de las religiosas cuando deben hablar sobre sí o dirigirse al interlocutor sin la presencia de rejas y sin responder a una demanda del prelado masculino (Cohen Imach, "Escribir desde el claustro...", *Redes de papel*).

Encargar

Al menos algunas de las cinco cartas de María Rosalía de San Agustín, priora del convento de carmelitas descalzas de San José de Córdoba,^{xiv} son escritas probablemente en un lapso situado entre fines del siglo XVIII y la

primera década del XIX.^{xv} Enviadas en proporción dominante a Buenos Aires y Montevideo, solicitan al destinatario la consecución o la gestión de bienes materiales necesarios para el desenvolvimiento de la vida *intra muros*.

La autora ofrece en esta serie escasas autorreferencias. Alude a sí misma sólo a la hora de agradecer un envío o de disculparse por la cantidad de mercancías requeridas al interlocutor. Las imágenes empleadas se construyen a partir de tópicos, presentes en otras cartas elaboradas por monjas: los pedidos son definidos como impertinencias, ella misma es “majadera”.^{xvi} La primera persona del singular se funde por otra parte con la “serie” monacal delineada en los textos a partir de un “nosotras” que desdibuja las singularidades,^{xvii} o representada a través de un sustantivo colectivo, “esta S.^{ta} Comunidad”.^{xviii} Sin embargo el yo, esa instancia estructuralmente imprescindible en toda epístola (Violi 91), no resulta evanescente. Se inscribe con energía en el gesto de solicitar géneros, pañuelos, azúcar y cera, o de precisar colores, tipos, calidades y costos. El saber de la religiosa acerca de los modos de observar las prescripciones estipuladas por la regla, las constituciones y la tradición del propio convento atraviesa las epístolas. Piezas de bretaña, “baieta”, angaripola, son objeto de encargos minuciosos, semejantes a los que exponen las cartas de negocios dirigidas por el comerciante Martínez de Hoz a Tagle.^{xix} “Mucho estimo a V. las diligencias de los encargos q.^e me manda,” dice, “ya [sic] agradezco la brevedad; y la cera estimarè a V. q.^e sí es buena, me mande asta quatro arov.^s (...)”.^{xx}

¿Responde la ausencia de las referencias a sí misma presente en estos textos, al interés de centrar el intercambio en los asuntos conventuales? ¿O puede explicarse en cambio a partir de motivos como la índole de la relación que une a los corresponsales, no esclarecida por las cartas ni por otras fuentes consultadas hasta el momento, el mandato teresiano de aborrecimiento del mundo y de sí indicado para las monjas,^{xxi} o la peculiaridad del carácter de la autora? La primera alternativa parece especialmente factible. No puede sin embargo descartarse, aun cuando ésta haya determinado el silencio mencionado, la incidencia de las restantes posibilidades trazadas.

Debe señalarse no obstante que aunque axiales, los encargos no son los únicos asuntos tratados en la serie. María Rosalía da cuenta al comenzar o al finalizar sus escritos de la situación de enunciación. Si alude allí de manera generalizadora al buen estado de la comunidad, ofrece también fugazmente datos acerca de ciertas figuras femeninas, las hijas de Tagle instaladas en Córdoba, o monjas del convento carmelita vinculadas a él. La permeabilidad del claustro frente a los acontecimientos del mundo exterior o de espacios diferentes de recogimiento le permite poner al día al padre ausente. “(...); p.^r aca a Dios Gracias no ay novedad p.^a q.^e nos mande;” informa, “solo su Niña la Mongita e savido q.^e estuvo enferma de la peste pero esta yá buena.”^{xxii} Alguna vez, antes de pasar a la sección dedicada a los pedidos, le dice que sus hermanas

le “debuelven” expresiones por él formuladas, “particularm.^{te}”, aclara, “sus paisanas”:^{xxiii} los lazos existentes entre el destinatario y algunas religiosas originarias de Jujuy, a través de las cuales, posiblemente, la misma María Rosalía ha podido relacionarse con él, quedan inscriptos en la letra. Aunque atenta al contenido de esos mínimos relatos o a los sentimientos que atañen a estas mujeres ligadas a Tagle, la autora parece situarse en todos los casos como intermediaria, no se integra en esa trama específica cuyos hilos unen la clausura y el “siglo”. Sin embargo, el gesto de brindar noticias atinentes al universo afectivo del corresponsal imprime en la escritura rasgos propios de las cartas personales o privadas.^{xxiv}

El tratamiento otorgado a esta figura en algunas epístolas remarca por su parte cierta proximidad entre emisora y receptor. En una ocasión, luego de haberse dirigido a Tagle, como en la mayor parte de la serie, en términos de “Mui S.^{or} mio”, emplea repetidamente para invocarlo el vocablo “hermanito”.^{xxv} Una de las cartas usará el sintagma “Mi mui amado herm.^{to}” ya en la instancia de apertura.^{xxvi} Ellas van configurándose así, a la manera de otras escritas en la época, como textos híbridos, como diálogo diferido (Violi 89) entre personas vinculadas entre sí por una relación de cortesía, amistad o parentesco, cuyo objetivo central sin embargo es dar informes o hacer encargos respecto a asuntos económicos o administrativos.^{xxvii}

La intervención del destinatario es representada en tal sentido no como la obligación derivada de un contrato o arreglo previo, ni como el mero cumplimiento de una operación mercantil, sino sobre todo como *servicio*: gesto generoso y al mismo tiempo, delicado, atento a los detalles solicitados desde la clausura.^{xxviii} Las frecuentes manifestaciones de agradecimiento y pedidos de disculpa, acentúan esta imagen. Al iniciar una epístola la priora lo considera su “favorecedor” y más adelante insiste: “Vivo a V. reconocidicima p.^r lo mucho q.^e me a favorecido, y todo quanto me a mandado a estado tan bueno como de su Cuidado, (...)”.^{xxix}

A diferencia de María Rosalía, Tagle no aparece en esta serie como una figura inconsútil. Si las referencias al estado de las hijas dibujaban ya el perfil de un hombre interesado en el curso seguido por su familia, una de las cartas lo muestra afectado por las dificultades económicas. Probablemente en respuesta a un relato del interlocutor, la prelada esgrime una posición frecuente en la escritura conventual. Situada ahora frente al dominio de la vida personal de Tagle, se condeule primero ante sus dificultades y formula luego con firmeza una sentencia basada en la justicia divina:^{xxx} “(...) pero Nro. S.^{or}”, asegura, “le dara p.^r otro camino lo q.^e à perdido p.^r este”. La brevedad, casi laconismo, de este enunciado y la alusión a la falta de tiempo que cierra el texto (“No ay tiempo p.^a mas”),^{xxxi} parecen apoyar, sin embargo, en la medida en que obturan

la posibilidad de explayarse en torno a asuntos personales, las observaciones antes señaladas sobre el cometido central de estas epístolas.

Remediar ausencias

La serie compuesta por María Thadea de la Concepción, religiosa del convento de carmelitas descalzas de Potosí, está integrada por tres cartas, dos de ellas fechadas en 1810 y la restante en 1815. Al menos las primeras se envían a Córdoba, donde entonces reside el corresponsal.^{xxxii}

La autora escribe a fin de mantener un vínculo fundado o acrecentado en años anteriores, durante las estancias de Tagle en la ciudad altooperuana.^{xxxiii} La letra no surge, como en los textos de María Rosalía de San Agustín, de la urgencia de aprovisionarse desde la clausura de los bienes producidos en el “siglo”, sino del deseo de suturar el vacío provocado por la partida de quien en otra época la ha “serbido”,^{xxxiv} ha atendido a las “Majaderias” de monjas de la comunidad.^{xxxv} La nostalgia provocada por esa ausencia llega, más de una vez, a explicitarse. “Yo lo boi pasando llena de Dolores”, dice, “pero detodos modos p.^a serbirle aunq.^e nunca lo he practicado p.^r. q.^e solo V.^d a sido el q.^e mea serbido y me sirbe y así lo estraño mucho p.^a qualquier cosa q.^e ce me ofre[...]”.^{xxxvi}

Concebidas como cartas familiares, personales o privadas, sus epístolas se despliegan entre los términos señalados por Patrizia Violi: escribir “para hacerse presente al otro, para que se acuerde de nosotros, pero, por encima de todo, para que el otro se nos haga presente a nosotros mismos” (97). ¿Qué rasgos caracterizan en su caso, más allá de la materialidad de la escritura, esa persecución de una presencia que es al mismo tiempo inasequible? María Thadea no oblitera las referencias a sí misma. Focaliza su yo con cierto detenimiento, lo recorta sobre el “plural” de las restantes monjas en el cual en otras instancias se difumina. Para configurarlo recurre a ciertos *topoi* de la escritura conventual: el relato de las enfermedades sufridas y la afirmación de la propia indignidad espiritual. Las alusiones a los dolores corporales connotan no obstante en sus textos sentidos paradójicos: aceptación del padecimiento,^{xxxvii} y por ello del cometido sacrificial atribuido a las monjas,^{xxxviii} pero también leve malestar frente a las limitaciones derivadas de la enfermedad. “Yo quedo sienpre penando con mis Lacras”, aclara en una carta de 1810, “pero de todos modos para q.^e me manden como a Suia”.^{xxxix} De la misma manera, puede reconocerse una tensión en su puesta en acto de los requerimientos de humildad y mortificación, subrayados por santa Teresa de Jesús en obras como *Camino de perfección*.^{xl} Respondiendo seguramente a alguna observación elogiosa de Tagle respecto de sus virtudes, María Thadea intenta persuadirlo de que se encuentra engañado. A través de un lenguaje

metafórico y sembrado de refranes (“no todo lo q.^e reluce es oro”, “la honrra es de q.ⁿ lada”) se empequeñece a sí misma y dignifica en cambio al interlocutor.

Mi h.^{to} ya V.^d sabe q.^e no todo lo q.^e reluce es oro y a sí Vibe V.^d engañado de lo q.^e presume de mi pero suelen desir q.^e la honrra es de q.ⁿ lada y a si le agradezco la Limosna pero Dichosa me llamara si todo lo q.^e V.^d conseptua hubiera en mi pero estoi mui Distante te[...]iendo esto precente no Deje de en comendarme aD.^s quando sepa la noticia de mi fallesimiento.^{xli}

En otros momentos la autora inviste a su voz de autoridad. Como María Rosalía, exhibe frente al corresponsal la posesión de certezas sobre el modo de proceder de la divinidad. A través de una imagen que remite al concepto del desposorio místico con Cristo, aconseja a Manuela, hija de Tagle, no cejar en su empeño de tomar el velo, hasta entonces incumplido. Le recomienda no afligirse ya que “el caballero a q.ⁿ Busca la quiere probar p.[...] ber si es constante”.^{xlii}

Aunque la autorrepresentación se traza a través de ciertos tópicos ligados a “ficciones sociales” (Butler 171) asignadas previamente a las religiosas, alguna de sus cartas parece incorporar también la dimensión histórica. En 1815, María Thadea alude acaso, si bien metonímicamente, y con relación a un suceso conventual, a las guerras de Independencia, desplegadas en estos años en el Alto Perú.^{xliii} “(...) y Dígale a la M.^e priora”, solicita, “q.^e me parece q.^e no an sabi [sic] de nra amada la M.^e Monica q.^e Murio el catorce de febrero el año de 811 y como an estado los caminos en tanta alternatiba no resibirian la carta de Abiso (...)”.^{xliiv} Las referencias a las noticias ofrecidas desde el “siglo” por Tagle, el interés respecto del curso vivido por cada una de sus hijas, mencionadas la mayor parte de las veces por los respectivos nombres propios, contrarresta lo que estas cartas aprehenden del modelo de la hagiografía: ese “no-lugar”, en términos de Michel de Certeau, en el cual las discontinuidades temporales “son aplastadas por la permanencia de lo que es el comienzo, el fin y el fundamento” (267).^{xlv}

Evocar por su parte al interlocutor implica en esta serie actualizar una proximidad. María Thadea se une a él y a los miembros de su familia mediante lazos de parentesco simbólico. Como en ocasiones para María Rosalía, Tagle es su “hermanito”,^{xlvi} y María Manuela, su “hijíta”.^{xlvii} Para dar cuenta de su propio sentimiento de exclusión frente a una amistad entablada posiblemente por otra de las hijas de José Miguel, religiosa, emplea un encadenamiento de imágenes construidas a partir de un sentido figurado: “(...) y a mi catalina Demele un abrazo y digale (...).^e p.^r q.^e io no le he caido engracia p.^a ser su mamita [...] Buscado otra amigita con q.ⁿ pribar”.^{xlviii}

Al igual que María Rosalía, María Thadea representa a su corresponsal en términos de figura servicial, complaciente ante las necesidades de las religiosas. Pero la condición de “Benefactor” que le atribuye^{xlix} remite en estas cartas sobre

todo al pasado. El vínculo subrayado en el presente es el afecto. Sobre esa base la autora privilegia en sus textos la focalización de la vida doméstica del destinatario y representa centralmente a Tagle como *pater familias*.¹ Él aparece nuevamente aquí como el hombre sensitivo, apoyado ahora en un nuevo matrimonio, no exento de preocupaciones ligadas acaso a las dificultades económicas o materiales para dar estado religioso a algunas de las hijas.ⁱⁱ La voz de la monja entonces se deja oír, consoladora pero firme, a través de juicios y exhortaciones.

Lineamientos para una conclusión

Las series analizadas muestran diferencias en el plano de la función otorgada a la carta y, en ese sentido, destacan aspectos distintos del quehacer de su interlocutor. María Rosalía escribe a fin de adquirir mercaderías para sustentar la vida cotidiana en el claustro; solicita por ello la intermediación de Tagle como comerciante. María Thadea compone sus epístolas para mantener lazos de amistad; aunque recuerda sus servicios, y afirma que él aún se los presta, se dirige sobre todo al amigo. Sin embargo, la priora del convento cordobés representa a Tagle en términos de favorecedor, y en eso coincide con la religiosa de Potosí. Ambas remarcan la generosidad y el cuidado de la figura masculina frente a los encargos hechos desde el claustro: el término “majadería”ⁱⁱⁱ aparece de manera coincidente en la definición de las propias necesidades. En los dos conjuntos examinados el corresponsal aparece además visualizado en tanto padre de familia. Las hijas emergen como preocupación recurrente, seguramente, al menos en parte, a instancias de las alusiones y autorrepresentaciones ofrecidas por él en sus propias cartas: expuesto a quebrantos económicos y a dificultades. Frente a estas fisuras, ambas religiosas aspiran a proveer al hombre laico de fortaleza, apoyadas sobre valores espirituales.ⁱⁱⁱⁱ

Mientras en las epístolas de María Rosalía el yo no abunda en referencias a sí mismo, en las de María Thadea se inscribe con claridad. Sin embargo, lo hace a través de tópicos que expresan mandatos dirigidos a las mujeres consagradas, y que tienden a desdibujar igualmente el yo. Pero las dos religiosas contrapesan ese tratamiento de sí a través de enunciaciones que delimitan con fuerza un saber tanto material, administrativo, como espiritual, al igual que santa Teresa en sus escritos. Ambas autoras por otra parte se desplazan en una tensión entre la primera persona del singular y el “plural” comunitario. Mientras María Thadea busca con claridad afianzar y subrayar una proximidad respecto de su destinatario, María Rosalía oscila entre la aproximación y el distanciamiento.

La escritura aparece así como territorio de puesta en acto de ciertos requerimientos y por tanto de una identidad concebida, en términos de Judith Butler, en tanto "producción ficticia" (57). Las monjas se identifican con ellos pero articulan también sentidos en otras direcciones. La letra muestra además los afectos, la interacción con el mundo exterior, las redes de amistades particulares que dan vitalidad a la vida conventual y participan de la constitución de su experiencia.^{liv}

Bibliografía

Fuentes primarias

- Archivo del Arzobispado de Córdoba, leg. 8, Exploración de voluntad de Rosalía de San Agustín, Córdoba, 8 de febrero de 1766.
 FDEA, Ms. 11315, Theresa Antonia de Jesús a José Miguel de Tagle, Córdoba, 15 de febrero de 1803.
 FDEA, Ms. 11317, María Rosalía de San Agustín a José Miguel de Tagle, s.l., s.f. La carta se envía a Montevideo.
 FDEA, Ms. 11318, María Rosalía de San Agustín a José Miguel de Tagle, s.l., s.f. La carta se envía a Buenos Aires.
 FDEA, Ms. 11319, María Rosalía de San Agustín a José Miguel de Tagle, s.l., s.f. La carta se envía a Buenos Aires.
 FDEA, Ms. 11320, María Rosalía de San Agustín a José Miguel de Tagle, s.l., s.f. La carta se envía a Montevideo.
 FDEA, Ms. 11321, María Rosalía de San Agustín a José Miguel de Tagle, s.l., s.f.
 FDEA, Ms. 11323, María Thadea de la Concepción a José Miguel de Tagle, Potosí, 26 de febrero de 1810. La carta se envía a Córdoba.
 FDEA, Ms. 11322, María Thadea de la Concepción a José Miguel de Tagle, 1810. La carta se envía a Córdoba.
 FDEA, Ms. 11324, María Thadea de la Concepción a José Miguel de Tagle, Potosí, noviembre de 1815.

Fuentes secundarias

- Arenal, Electa y Schlau, Stacey. *Untold Sisters. Hispanic Nuns in Their Own Works*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1989.

Barnadas, Josep M. "Cartas del Arzobispo José Antonio de San Alberto, OCD a las carmelitas de Potosí: (1778-1801)". *Monte Carmelo* 100 (1992): 435-478.

Bazán, Armando Raúl. *Historia del Noroeste argentino*. Buenos Aires: Plus Ultra, 1986.

Butler, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. 1990. México: Paidós y Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

Cicerchia, Ricardo. *Historia de la vida privada en la Argentina*. Buenos Aires: Troquel, 1998.

Cohen Imach, Victoria. "Escribir desde el claustro. Cartas personales de monjas". *Telar. Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos* 1 (2004): 38-51.

----*Redes de papel. Epístolas conventuales*. Tucumán: Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2004.

----"El mundo perdurable. Cartas de monjas a sus hermanos". En curso de publicación.

De Certeau, Michel. *La escritura de la historia*. 1978. México: Universidad Iberoamericana, 1993.

Domínguez, Nora. "Extraños consorcios: cartas, mujeres y silencios". *Fábulas del género. Sexo y escrituras en América Latina*. N. Domínguez y Carmen Perilli eds. Rosario: Beatriz Viterbo, 1998. 35-58.

Femenías, María Luisa. *Sobre Sujeto y Género. (Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler)*. Buenos Aires: Catálogos, 2000.

Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. 1969. México: Siglo XXI, 1996.

Glantz, Margo. *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿Hagiografía o autobiografía?* México: Grijalbo y Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

----"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 del Estado de Puebla y Fondo de Cultura Económica, 1995. 505-548.

Koorn, Florence. "Elisabeth Strouven, la mujer religiosa". *La mujer barroca*. Giulia Calvi ed. 1992. Madrid: Alianza, 1995. 137-156.

Meléndez, Mariselle. "El perfil económico de la identidad racial en los Apuntes de las Indias Caciques del Convento de Corpus Christi". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 46 (segundo semestre de 1997): 115-133.

Paz, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o Las Trampas de la Fe*. Quinta reimpresión. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1992.

Richard, Nelly. "Feminismo, experiencia y representación". *Revista Iberoamericana* 176-177 (julio-diciembre de 1996): 733-744.

Rigatuso, Elizabeth M. *Lengua, historia y sociedad. Evolución de las fórmulas de tratamiento en el español bonaerense (1830-1930)*. Bahía Blanca: Gabinete de Estudios Lingüísticos, Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur, 1992.

Romero Cabrera, Lilians Betty. *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, Dirección General de Publicaciones, 1973.

Santa Teresa de Jesús. *Camino de perfección. Obras Completas*. Transcripción, introducciones y notas de Efrén de la Madre de Dios, O. C. D. y Otger Steggink, O. Carm. Biblioteca de Autores Cristianos. 8ª ed. Madrid: La Editorial Católica, 1986. 233-419.

Torres, Concepción. "Introducción". *Ana de Jesús. Cartas (1590-1621). Religiosidad y vida cotidiana en la clausura femenina del Siglo de Oro*. C. Torres ed. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1996. 9-43.

Trueba Lawand, Jamile. *El arte epistolar en el Renacimiento español*. Madrid: Támesis, 1996.

Vergara Quiroz, Sergio, ed. *Cartas de mujeres en Chile, 1630-1885*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1987.

Violi, Patrizia. "La intimidad de la ausencia: formas de la estructura epistolar". *Revista de Occidente* 68 (enero de 1987): 87-99.

preservar la memoria son los móviles que

ⁱ Las secciones centrales de este trabajo han sido publicadas, con algunas variaciones ligadas sobre todo al espacio disponible, en mi libro *Redes de papel. Epistolas conventuales*, editado en 2004. La introducción del presente artículo condensa en su mayor parte planteamientos desplegados con más amplitud en ese volumen, que contiene el estudio y la transcripción tanto de las series epistolares analizadas aquí como de otras dos también dirigidas a José Miguel de Tagle. El conjunto de las cartas se conserva en el fondo documental existente en la Sección de Estudios Americanistas de la Biblioteca Elma K. de Estrabou de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba (citado en adelante como FDEA). Un número significativo de ellas fue consultado mediante un subsidio a la investigación en Crítica Literaria que me fuera otorgado por la Fundación Antorchas (abril de 1998-abril de 1999). Tengo una deuda de gratitud con Silvano G. A. Benito Moya, encargado de elaborar hacia 1998 la base de datos acerca del fondo mencionado. Sin su colaboración hubiera sido imposible hallar en ese momento el corpus estudiado. Agradezco también a María Rosa Lojo sus comentarios sobre las páginas que siguen.

ⁱⁱ Tagle muere el 19 de mayo de 1846. Sigo a Lilians Betty Romero Cabrera en esta reconstrucción de su vida. La autora se basa para formularla en una serie de documentos, pertenecientes en importante proporción al FDEA (antiguamente fondo documental del que fuera Instituto de Estudios Americanistas de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba). Más abajo se introduce la rectificación del dato ofrecido por esta estudiosa sobre el número de hijas del primer matrimonio de Tagle, que me ha sido factible realizar a partir de la lectura de las cartas aquí analizadas y, entre otros, de documentos ligados a la profesión religiosa de algunas de esas hijas, existentes en el Archivo del Arzobispado de Córdoba.

ⁱⁱⁱ Se trata de la única instancia del intercambio epistolar que he podido consultar. Es de suponer que las cartas que Tagle envía a las monjas hayan permanecido en manos de las mismas religiosas. Un rastreo en los archivos conventuales correspondientes quizás permitiría hallarlas. L. B. Romero Cabrera transcribe en su libro epístolas dirigidas por Tagle a

su cuñado Miguel Gregorio de Zamalloa, así como aquellas destinadas a Tagle por distintos interlocutores, conservadas en el FDEA.

^{iv} L. B. Romero Cabrera registra tres hijas y un hijo nacidos del matrimonio de Tagle con María Teresa de Bastera (vecina de Jujuy, muerta en 1795): Clara Luisa, María Cecilia, Ana Guillermina (o Guillerma, según aparece en distintos documentos) y José Miguel Sebastián de Tagle y Bastera. Sin embargo, tanto las cartas analizadas como otros escritos señalan la presencia de tres hijas más: Melchora Teresa, María Manuela y María Juliana. Al menos Ana, María Manuela y María Juliana profesan en el convento de carmelitas descalzas de San José; Melchora Teresa en el de Santa Catalina de Siena. La muerte de Ana ocurre prematuramente en 1818. En 1809, Tagle se casa en segundas nupcias con Josefa Usandivaras, vecina de Córdoba; tiene entonces, según Romero Cabrera, otros dos hijos, Carlos y Josefa Tagle y Usandivaras (3).

^v Para L. B. Romero Cabrera Tagle representa el "tipo social del burgués mercader de fines del siglo XVIII y principios del XIX" (2).

^{vi} Ver *supra*, nota 1. En mi trabajo "Escribir desde el claustro. Cartas personales de monjas", recogido, con variaciones, en su mayor parte en *Redes de papel...*, analicé las cartas que integran las series restantes, escritas por Theresa Antonia de Jesús, del convento de carmelitas descalzas de San José de Córdoba y por la capuchina María Jacinta, perteneciente al claustro de Nuestra Señora del Pilar de Buenos Aires. En "El mundo perdurable. Cartas de monjas a sus hermanos", también parcialmente incluido, con modificaciones, en el libro citado, retomé el examen de parte de las forjadas por la primera religiosa.

^{vii} En *La arqueología del saber*, publicado originariamente en 1969, Michel Foucault ha señalado, como es conocido, que en el marco de una determinada práctica discursiva, el sujeto despliega posiciones diferentes. Es el propio dominio enunciativo el que delinea tales posiciones, un "campo anónimo cuya configuración define el lugar posible de los sujetos parlantes" (207). Tal perspectiva permite remarcar en el caso de la escritura aquí analizada, los límites impuestos al discurso de las mujeres en el interior de una institución fuertemente jerarquizada como la Iglesia. Sin embargo, las religiosas ensayan otras posiciones, que revisan las asignaciones genéricas y eclesiásticas. Utilizo por ello el concepto de posiciones de subjetividad pero atendiendo a las tensiones que éstas suscitan en quienes toman la palabra, una dimensión que no constituye el centro del interés de Foucault en *La arqueología...*

^{viii} Empleo el concepto de identidad según el punto de vista sostenido en relación con el género por Judith Butler, en acuerdo con aportaciones de Foucault, en *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, esto es, como "reglamentación de atributos que están a lo largo de líneas de coherencia culturalmente establecidas" (57). Esos atributos no son por lo tanto expresivos sino performativos; la identidad de género no preexiste sino que se construye a través de la repetición de actos. Me ha resultado útil para la lectura de este texto de Butler el análisis que María Luisa Femenías articula en torno a su propuesta teórica. Fue asimismo sugerente el estudio de Mariselle Meléndez sobre la formación de la identidad racial en las monjas indígenas del convento novohispano de Corpus Christi, apoyado en dicha propuesta.

^{ix} Todos estos rasgos son formulados a lo largo de sus distintas obras por santa Teresa de Jesús, en particular en *Camino de perfección* y *Libro de la Vida*.

^x En relación con sor Juana Inés de la Cruz, Margo Glantz 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." La autora se basa en este punto en consideraciones de Nicole Loraux respecto de "la extraordinaria facilidad con que, en la crítica tradicional, las mujeres son vistas casi siempre como parte de un grupo colectivo, como miembros de una serie, y el proceso mediante el cual los historiadores de la religión logran definir relaciones aparentemente definitivas 'entre lo femenino y lo plural'" ("El discurso religioso..." 526-527).

^{xi} Nora Domínguez señala: "Las cartas ponen en juego sistemas de atribuciones encontradas que adoptan las formas de la acusación o la defensa y los tonos de la polémica. Este intercambio de adjudicaciones implica en muchos casos disputas por lugares dentro de alguna institución." (35).

^{xii} Las cursivas son de la autora. Mis perspectivas sobre estas cartas conventuales son deudoras de distintos planteamientos señalados por Electa Arenal y Stacey Schlauf en su importante libro *Untold Sisters. Hispanic Nuns in Their Own Works*.

^{xiii} "En otras sociedades, por encima de la cofradía anónima de los lectores normales, hay un grupo de lectores privilegiados que se llaman el arzobispo, el inquisidor, el secretario general del Partido, el Politburó." Ellos determinan en la obra de sor Juana Inés de la Cruz una "zona de lo que no se puede decir" (Paz 16-17).

^{xiv} Ver Archivo del Arzobispado de Córdoba, leg. 8, Exploración de voluntad de Rosalía de San Agustín, Córdoba, 8 de febrero de 1766. El interrogatorio reglamentario efectuado por la jerarquía eclesiástica masculina a las novicias antes de su profesión, revela en el caso de María Rosalía de San Agustín (de Espínola) que ella es originaria de Asunción del

Paraguay. Tiene en el momento de su realización, febrero de 1766, veintitrés años: esto implica que habría nacido hacia 1743 y que en el momento de escritura contaría con más de cincuenta años.

^{xv} FDEA, Ms. 11317, 11318, 11319, 11320, 11321. Las cartas (que, excepto la segunda, consignan junto a la firma el cargo de priora ejercido por la autora) no están fechadas ni llevan indicación de lugar de emisión. Si se tienen en cuenta las ciudades a las que se envían las cuatro primeras, así como las alusiones en dos casos al estado de las hijas de Tagle, puede conjeturarse que se escriben entre 1799, cuando él pasa probablemente por Buenos Aires rumbo a Montevideo, y 1804: en este último año Tagle se encuentra en Montevideo, desde donde se desplaza hacia Buenos Aires. Quedaría en tal caso averiguar por qué María Rosalía dice en una de tales epístolas haberse enterado de la enfermedad de "su Niña la Mongita". Un documento incluido por L. B. Romero Cabrera en su libro muestra que en 1806 las seis hijas del interlocutor permanecen en el Colegio de Huérfanas (nº 53). Habría que pensar o bien que se da esa denominación a una de las niñas, quizás por sus deseos de profesar, o bien que la carta se escribe más tarde. La nº 11321 ofrece en el sobrescrito unas siglas (E M P o bien C M P) cuyo sentido no he podido descifrar hasta el momento. Tampoco encuentro en el contenido, elementos para situarla temporalmente. No debe por ello descartarse que haya sido compuesta tiempo antes de la instalación de las hijas de Tagle en Córdoba, o bien a partir de 1805. He hallado tanto esta serie como la analizada a continuación, mediante la consulta de la base de datos sobre el FDEA (ver *supra* nota 1), tal como ella estaba configurada hacia 1998. Los fragmentos citados, tomados de los documentos, no se modernizan, excepto en el caso del símbolo empleado para referir a la preposición *de*. Los símbolos colocados sobre las letras sólo se transcriben cuando se asemejan al acento actual u ostentan la siguiente forma: `.

^{xvi} FDEA, Ms. 11318, María Rosalía de San Agustín a José Miguel de Tagle, s.l., s.f. La carta se envía a Buenos Aires.

^{xvii} FDEA, Ms. 11318, citado.

^{xviii} FDEA, Ms. 11319, María Rosalía de San Agustín a José Miguel de Tagle, s.l., s.f. La carta se envía a Buenos Aires.

^{xix} Ver las cartas sobre asuntos comerciales dirigidas por José Martínez de Hoz a José Miguel de Tagle, compiladas por L. B. Romero Cabrera.

^{xx} FDEA, Ms. 11320, María Rosalía de San Agustín a José Miguel de Tagle, s.l., s.f. La carta se envía a Montevideo.

^{xxi} En *Camino de perfección* santa Teresa de Jesús encarga a las carmelitas descalzas el "desasimiento de todo lo criado" para abrazar sólo al Creador. Esto implica en particular poner distancia respecto de los deudos, especialmente cuando no son espirituales, y del propio cuerpo y la propia honra. He analizado tal requerimiento en relación con cartas teresianas y con parte de las escritas por la citada Theresa Antonia de Jesús (ver *supra* nota 6) en "El mundo perdurable...". Esa indagación fue parcialmente incluida, de acuerdo a lo arriba señalado, en mi libro *Redes de papel...*

^{xxii} FDEA, Ms. 11319, citado.

^{xxiii} FDEA, Ms. 11318, citado.

^{xxiv} Ver sobre este tipo de cartas, cultivado en la antigüedad latina por Cicerón, entre otros, y luego recuperado durante el humanismo europeo, el estudio de Jamile Trueba Lawand. La autora señala que Cicerón distingue entre cartas oficiales y cartas privadas; éstas implican un "intercambio personal entre amigos" (27, 44-45).

^{xxv} FDEA, Ms. 11318, citado. Transcribo el vocablo "hermanito" tomando una de las formas a través de las cuales aparece en el original.

^{xxvi} FDEA, Ms. 11321, María Rosalía de San Agustín a José Miguel de Tagle, s.l., s.f. En la sección destinada en el resto de la serie a indicar lugar de destino, esta carta lleva, como se dijo, unas siglas (E M P o bien C M P), cuyo sentido no he podido descifrar hasta ahora. Elizabeth M. Rigatuso registra en la novela *Amalia* de José Mármol el uso del vocablo *hermano*, unido al pronombre *usted*, en el trato que da la abadesa del convento de capuchinas de Buenos Aires a un laico que la visita, cuando le pregunta acerca de su nombre y en el momento de la despedida (62-63). En el caso aquí Rigatuso sus aclaraciones sobre el tema, realizadas por vía epistolar antes de que me hubiese resultado factible consultar su libro.

^{xxvii} Ver Sergio Vergara Quiroz, ed., *Cartas de mujeres en Chile, 1630-1885* (nº 29, nº 83, nº 101). L. B. Romero Cabrera transcribe cartas dirigidas a Tagle que muestran estas características (nº 55, nº 59, nº 63, nº 71). J. Trueba Lawand señala que la mayor parte de las epístolas de santa Teresa de Jesús son una mezcla de dos tipos, de negocios y privadas (115).

^{xxviii} En una de las cartas compiladas por Romero Cabrera, la ya citada nº 71 (ver nota anterior), el emisor explicita el nexo jurídico que lo une al corresponsal (ha nombrado a Tagle su apoderado) pero subraya también su conciencia acerca de que éste se ocupará de sus intereses de modo eficiente y cuidadoso. Existen entre ambos, según se desprende del texto, lazos de afecto (Pedro José de Texerina a José Miguel de Tagle, Santiago de Chile, 16 de mayo de 1820, 170-171).

^{xxix} FDEA, Ms. 11317, María Rosalía de San Agustín a José Miguel de Tagle, s.l., s.f. La carta se envía a Montevideo.

^{xxx} En algunas cartas dirigidas a Tagle por hombres laicos, se formulan exhortaciones o reflexiones sobre la necesidad de encontrar consuelo frente a la muerte de personas cercanas, basadas en una confianza en la voluntad de Dios. Ver L. B. Romero Cabrera (nº 14, nº 30).

^{xxxi} FDEA, Ms. 11320, citado.

^{xxxii} FDEA, Mss. 11322, 11323, 11324. De acuerdo a la reproducción obtenida, y a la revisión del original por personal encargado del FDEA, la última carta no indica lugar de destino. El año de composición sin embargo, corresponde a la época de asentamiento de Tagle en Córdoba. Agradezco a Silvia G. Fois y a Silvano G. A. Benito Moya la colaboración brindada.

^{xxxiii} El señalamiento de las dos posibilidades se debe a que no puede descartarse que la relación provenga de un contacto anterior. La consulta de una compilación de cartas dirigidas por el arzobispo de La Plata, fray José Antonio de San Alberto, a las carmelitas descalzas de Potosí entre fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, realizada por Josep M. Barnadas, me ha permitido saber que María Thadea es tarijeña (ver, en el trabajo de Barnadas, nota al pie n° 9).

^{xxxiv} FDEA, Ms. 11322, María Thadea de la Concepción a José Miguel de Tagle, 1810. En la carta, enviada a Córdoba, no puede leerse con claridad el lugar de emisión aunque se desprende que se trata del convento de carmelitas de Potosí. No se percibe el mes de escritura.

^{xxxv} FDEA, Ms. 11324, María Thadea de la Concepción a José Miguel de Tagle, Potosí, noviembre de 1815. Sobre la ausencia de referencia al lugar de destino de esta carta, ver *supra* nota 32.

^{xxxvi} FDEA, Ms. 11322, citado. No resulta posible leer completa la última palabra; de allí el uso de los puntos suspensivos situados entre corchetes.

^{xxxvii} Florence Koom señala a partir de investigaciones recientes, que para las mujeres medievales “sufrir pacientemente enfermedad o daño era un medio importante de obtener la santidad, y la enfermedad como tema principal en las vidas de las santas adquirió importancia aún mayor en los siglos XVI y XVII. La enfermedad no era para las mujeres causa de mero sufrimiento, sino que les proporcionaba también, en cierto sentido, un poder que normalmente no habrían tenido” (155). M. Glantz analiza en relación con las monjas novohispanas, la distinción entre enfermedad y dolor planteada por san Ignacio de Loyola. Lo que se busca a través de las disciplinas es el dolor. La enfermedad en sí misma es poco deseable (*Sor Juana Inés de la Cruz* 187-190). Puede añadirse por otra parte que en *Camino de perfección*, santa Teresa de Jesús solicita a las religiosas carmelitas no quejarse por enfermedades menores; deben en cambio informar cuando consideren que experimentan un mal de importancia. En esos casos incluso, debe actuarse siempre con “moderación y sufrimiento” (280-281).

^{xxxviii} M. Glantz indica que las monjas del siglo XVII desempeñan “el papel que en el contexto tradicional cumple la víctima ofrecida en un altar para apaciguar la violencia del dios, o para hacerle peticiones propiciatorias. Son vírgenes ofrecidas en holocausto, como en la antigüedad, semejantes a las víctimas sacrificiales inmoladas por un sacerdote durante una ceremonia ritual” (*Sor Juana Inés de la Cruz* 213). La autora cita al tratar el tema la obra de René Girard, *La violence et le sacré*.

^{xxxix} FDEA, Ms. 11323, María Thadea de la Concepción a José Miguel de Tagle, Potosí, 26 de febrero de 1810. La epístola se envía a Córdoba.

^{xl} Santa Teresa de Jesús advierte a las carmelitas descalzas: “Cuando os hicieren alguna honra u regalo u buen tratamiento, sacad vos esas razones, que cierto es contra razón os le hagan en esta vida. Mas cuando agravios –que así los nombran sin hacernos agravio-, yo no sé qué hay que hablar.” Y más adelante dice: “No nos lo deje Dios querer, sino que a la que le pareciere es tenida entre todas en menos, se tenga por más bienaventurada; (...)”. Las religiosas deben imitar a la Virgen en la humildad (288). La cursiva pertenece a la edición.

^{xli} FDEA, Ms. 11323, citado. Los puntos suspensivos situados entre corchetes indican que la letra correspondiente a ese espacio no puede leerse con claridad.

^{xlii} FDEA, Ms. 11322, citado. Ver respecto a los puntos suspensivos colocados entre corchetes lo expuesto en la nota anterior.

^{xliiii} Armando Raúl Bazán señala que la conservación del Alto Perú fue un objetivo prioritario para la revolución del Río de la Plata, en particular por motivos económicos. Precisamente en Potosí estaba la Ceca imperial que acuñaba moneda metálica. Sin embargo las tres campañas emprendidas terminaron en derrotas: Huaqui (1811), Ayohuma (1813) y Sipe-Sipe (1815). Hacia 1816 el gobierno directorial elegido en Tucumán escogió una nueva estrategia. Dejó de lado como objetivo principal al Alto Perú y privilegió el plan sanmartiniano sobre Chile. La batalla de Sipe-Sipe tiene lugar concretamente el 29 de noviembre de 1815 (295-296 y ss.), el mismo mes en el que María Thadea escribe su carta.

^{xliiv} FDEA, Ms. 11324, citado.

^{xli v} Michel de Certeau considera que la hagiografía es “una *poética del sentido*, no se la puede reducir a una exactitud de hechos o de doctrina sin destruir el género mismo que enuncia. Bajo las especies de una excepción y de una desviación (es decir, por la metáfora de un caso particular), el discurso crea una libertad relativa al tiempo cotidiano, colectivo o individual, pero todo se reduce a un no-lugar” (262). Las cursivas son del autor.

^{xli vi} FDEA, Ms. 11323, citado. Escribo este término en el texto sin la abreviatura que lleva en el documento. En la mayor parte de las ocasiones María Thadea llama tanto a Tagle como a su esposa Josefa, “h.^{ta}” y “h.^{ta}”. Dada la dificultad de

deslindar con certeza si las abreviaturas significan *hijito e hijita o hermanito y hermanita*, he preferido sólo ajustarme al caso más claro en el que emplea la abreviatura "her.^{to}".

^{xlvi} FDEA, Ms. 11324, citado.

^{xlvii} FDEA, Ms. 11322, citado. En los dos últimos casos, el uso de puntos suspensivos colocados entre corchetes indica, como en oportunidades anteriores, que las letras correspondientes a esos espacios no pueden leerse.

^{xlvi} FDEA, Ms. 11324, citado.

ⁱ Ricardo Cicerchia muestra en relación con el virreinato rioplatense que a partir de la *Real Pragmática* de 1776 "se hace evidente la intención del Estado de ampliar su jurisdicción sobre los asuntos familiares, recortando las atribuciones hasta entonces exclusivas de la Iglesia. En teoría, la secularización de las relaciones familiares se apoya en el reforzamiento de la autoridad del *pater*, creando un ámbito doméstico de poderes absolutos libre de miradas exteriores". Los incidentes que alteran ese ámbito se inscriben sin embargo en la órbita de lo público. Hacia esta época el "honor familiar" reposa sobre dos ejes: las responsabilidades familiares del *pater* y la "virtud pública" de la mujer (65, 67).

ⁱⁱ La preocupación de Tagle por el futuro de sus hijas puede percibirse con nitidez a través de una carta que le dirige en 1803 Theresa Antonia de Jesús, encargada de velar por ellas desde el convento de carmelitas descalzas de Córdoba, mientras las niñas se encuentran en el Colegio de Huérfanas de la ciudad. Ver FDEA, Ms. 11315, Theresa Antonia de Jesús a José Miguel de Tagle, Córdoba, 15 de febrero de 1803. En las cartas que dirige Tagle a Miguel Gregorio de Zamalloa recopiladas por L. B. Romero Cabrera, puede advertirse que el emisor no clude exponer sus sentimientos y sus inquietudes respecto de la educación de su hijo.

ⁱⁱⁱ Transcribo el término aquí de manera modernizada.

ⁱⁱⁱⁱ Distintas epístolas escritas por Tagle muestran no obstante su religiosidad (ver Romero Cabrera, cartas n° 36, n° 39, n° 43).

^{iv} Ver sobre estas redes y lazos afectivos creados en el interior de las comunidades monacales, Arenal y Schlau.