

**Acerca del yo en cartas conventuales.
De santa Teresa de Jesús a una religiosa
del convento de capuchinas de Buenos Aires (siglo XIX)**

Victoria Cohen Imach*

Resumen

El trabajo analiza las cartas enviadas por una religiosa del convento capuchino de Buenos Aires, María Jacinta, a un interlocutor laico, José Miguel de Tagle, probablemente, al menos en su mayor parte, hacia la década de 1820, en confrontación con las destinadas por santa Teresa de Jesús al carmelita descalzo Jerónimo Gracián entre 1575 y 1582. Propone que aun cuando ciertos rasgos de la construcción del yo brindados por las epístolas de la capuchina, ausentes, o bien inscriptos de manera menos continua o menos intensa en las forjadas por otras religiosas de claustros de Córdoba y Potosí en años precedentes (en un caso también de modo probable) -yo colocado en primer plano, dotado de espesor, lábil y próximo al interlocutor, entre éstos- puedan en una instancia futura ser pensados a la luz de señalamientos críticos e historiográficos respecto a la emergencia de nuevos modos de representación de la subjetividad en la cultura occidental y a cambios que tienen lugar en el Buenos Aires de la época, ellos guardan semejanza con los ofrecidos, siglos antes, por la serie epistolar teresiana.

Palabras clave: monjas - cartas conventuales - yo - santa Teresa de Jesús

Abstract

This paper analyses the letters sent probably (most of them, at least) towards the 1820's by a nun, María Jacinta, from the Capuchin convent in Buenos Aires, to a lay interlocutor, José Miguel de Tagle, and confronts them with those sent in-between 1575 and 1582 by Saint Teresa de Jesús to the discalced Carmelite Jerónimo Gracián. Certain traits in the construction of the self present in María Jacinta's letters, which are absent, or found less continuous or intensely, in those written during years previous to her time by other nuns from convents in Córdoba and Potosí (also probably in one case) -among them: a visible and consistent "I" endo-

* Universidad Nacional de Tucumán - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

wed with thickness, labile and close to the interlocutor- in the future could possibly be related to what critical observations and historiography point out about the emergence of new ways of representing subjectivity in Western culture and to the changes that took place in Buenos Aires during the XIXth century. Yet, this paper proposes that these traits can also be related to, and, moreover, have certain points in common with some characteristics present in the Teresian series written over two hundred years before.

Key words: nuns - conventual's letters - self - Saint Teresa de Jesús

Como el resto de la escritura conventual femenina forjada en el área de lo que llegaría a ser Hispanoamérica desde la época colonial a principios del siglo XX, las epístolas compuestas por monjas y mujeres consagradas constituyen en el presente un objeto en vías de rescate y/o exploración. Si como ha señalado Mabel Moraña en relación con las mujeres de la Colonia, resulta difícil en la actualidad percibir sus voces de manera directa,¹ las cartas, que parecen haberse producido con frecuencia al menos en conventos novohispanos y del virreinato rioplatense, son un precioso legado para oír sus modulaciones.² Aquéllas redactadas en el territorio hoy argentino o boliviano a partir de las guerras de Independencia y durante las diferentes etapas del siglo XIX, por su lado, interesan tanto como testimonio del vínculo entre el género sexual y la letra, como de la experiencia vivida por comunidades religiosas o piadosas en el marco de sociedades en transformación. Con miras a contribuir al proceso indicado desde el punto de vista de la construcción del yo de la epistológrafa, este trabajo analiza una breve serie de cartas de tipo familiar o privado³ dirigidas por una integrante del claustro capuchino de Nuestra Señora del Pilar de Buenos Aires, María Jacinta, a un interlocutor laico, José Miguel de Tagle, probablemente, en cuanto a su mayor parte, en la década de 1820,⁴ en confrontación con la más extensa destinada por santa Teresa de Jesús al carmelita descalzo Jerónimo Gracián entre septiembre de 1575 y septiembre de 1582.⁵

El ingreso o la entrega a la vida consagrada implica sin duda no sólo la renuncia a prácticas ligadas a la esfera seglar sino a ciertas dimensiones de la subjetividad articulada en ese ámbito.⁶ La "muerte al mundo" supone que el pasado personal, los afectos atinentes a él, la atención concedida al propio cuerpo o a los propios deseos dejan paso o deben dejarlo a una existencia dada sólo a Dios y -cuando se forma parte de una de ellas- armónica respecto de una comunidad. En la medida en que involucra necesariamente a la primera persona, la escritura epistolar consti-

¹ Mabel MORAÑA, "Introducción", Mabel MORAÑA (comp.), *Mujer y cultura en la Colonia hispanoamericana*, Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1996, pp. 7-8.

² Consultar la p. 89

³ Consultar la p. 89

⁴ Consultar la p. 90

⁵ Consultar la p. 90

⁶ Consultar la p. 90

tuye un espacio especialmente apto para la configuración y afirmación de la subjetividad de la Esposa de Cristo pero también para la inscripción de las dificultades, los avances y retrocesos de esa misma afirmación.⁷ ¿Qué dimensiones constituyen al yo en las cartas de monjas no elaboradas con fines confesionales o no exclusivamente confesionales? ¿Cómo se teje el vínculo con el interlocutor? Éstas son algunas de las preguntas generales que recorren las páginas que siguen.

Confrontada con tres series de epístolas compuestas por monjas carmelitas descalzas (en un caso, también de modo probable) durante los años finales de la sujeción a España y la etapa de la revolución de Independencia en Córdoba y Potosí,⁸ la de María Jacinta ofrece un conjunto de rasgos que no se encuentran en las demás o que si emergen lo hacen de modo menos continuo o menos intenso: la colocación en primer plano de un yo dotado de espesor, lábil y próximo al interlocutor, en cuya figuración los tópicos empleados en escritos conventuales precedentes están atravesados por un personal desgarramiento; de un yo que deja reiterada constancia de sentimientos ligados a su pertenencia a la vida religiosa pero también a su pasada existencia en el "siglo" o a su índole terrena y que se visualiza a sí mismo en la "escena de la escritura".⁹ Si en las series restantes la carta constituye un lugar donde puede ponerse en práctica, no sin tensiones, la condición de desposada con la divinidad, en la de María Jacinta tal función se cumple pero en otras condiciones: ese ejercicio aparece recorrido por mayores conflictos o fisuras.

Sería de interés, a fin de dar cuenta de estos rasgos, evaluarlos a la luz de variables que se extienden desde lo general a lo individual: los cambios que la bibliografía reconoce tanto en la Europa de los siglos XVI y XVII como en la de fines del XVIII y la decimonónica y que afectan a la concepción del yo (examen de sí alejado de premisas trascendentales, tendencia a pensar a las personas como articuladas por un "yo íntimo y diferenciado que poseía emociones y fantasías que no tenían cabida en el mundo externo" respectivamente) y los que se considera presentes en el curso de las dos décadas posteriores al estallido independentista en el territorio de la actual Argentina y que atañen a las relaciones entre Iglesia, Estado y sociedad e internamente a cada uno de estos términos (acentuación del resquebrajamiento del régimen de cristiandad, desmantelamiento del aparato represivo religioso,

⁷ Ver sobre el carácter necesario de la primera persona en la carta, Patrizia Violi: "El narrador es estructuralmente imprescindible; en la carta no se puede no decir 'yo', y la firma garantiza la presencia y constituye la huella más concreta del sujeto de la enunciación.", "La intimidad de la ausencia: formas de la estructura epistolar", *Revista de Occidente*, Madrid, núm. 68, enero de 1987, p. 91.

⁸ He transcripto y analizado también estas series en *Redes de papel...* cit. Sus autoras son Theresa Antonia de Jesús y María Rosalía de San Agustín, del claustro de carmelitas descalzas de San José de Córdoba y María Thadea de la Concepción, del de carmelitas descalzas de San José de Potosí. Tampoco los textos de María Rosalía de San Agustín se encuentran datados. Puede conjeturarse que cuatro de los cinco se elaboran entre 1799 o 1800 y los años inmediatamente subsiguientes o quizás la década de 1810. En cuanto al restante, si bien guarda relación con aspectos de los demás, no brinda elementos para definir el momento de composición, aunque podría pensarse que no se encuentra demasiado distante del período referido. Los originales se encuentran depositados asimismo en SEA.

⁹ La imagen pertenece a Sidonie Smith y es utilizada por la autora en el marco del análisis del gesto de la escritura en la autobiografía, ver "Hacia una poética de la autobiografía de mujeres", *Suplementos Anthropos*, núm. 29, AA VV, *La autobiografía y sus problemas teóricos*, coordinación de Ángel G. LOUREIRO, Barcelona, diciembre de 1991, p. 97.

mayor expansión en Buenos Aires, desde 1820, de un clima de ideas proclive a la tolerancia de cultos y al recorte de las esferas de influencia de la religión, entendida como cuestión de la conciencia individual);¹⁰ el particular modo de ser de la autora; los escasos años que probablemente lleva en el interior de los muros en el momento de composición de sus epístolas.¹¹ Considero, no obstante, que la formulación en carácter de hipótesis de la eventual impronta dejada en la serie por tales variables sólo podrá encontrar una base sólida en su confrontación con un mayor número de cartas conventuales contemporáneas o relativamente contemporáneas, anteriores y posteriores, elaboradas en un marco extendido entre el siglo XVI y principios del XX. Con el interés de aportar a ese objetivo, deseo aquí emprender la segunda de esas direcciones, cotejando, como he indicado, las de la capuchina con una serie de las teresianas en cuanto ofrecen algunas semejanzas significativas.

Electa Arenal y Stacey Schlau han señalado el impacto ejercido por la figura de Teresa en la vida y los escritos de las monjas del área hispánica.¹² No debe olvidarse, sin embargo, que como figura que instaaura el Carmelo descalzo y como mística autorizada por numerosos clérigos, ella goza y al mismo tiempo se otorga hacia el período en que trata con Gracián una libertad, visible en zonas de su epistolario como la que analizaré, que no cree beneficioso extender al grueso de las religiosas de la reforma y que posiblemente se aplanan y restringe en épocas subsiguientes.¹³ Las constituciones dirigidas a las comunidades de los nuevos conventos en la década de 1560 y en 1581 muestran que el envío y la recepción de cartas, percibidas seguramente como amenazantes para la preservación de la clausura y el principio de huida del mundo, deben ser sometidos al control de la priora.¹⁴ Refiriéndose al deseo de privacidad expuesto en las de una de sus seguidoras, la también española Ana de Jesús, Concepción Torres observa, en una consideración que podría hacerse extensible a la santa, que las reglas se cumplen en las “primeras y audaces fundadoras” de manera relativa y muy flexible.¹⁵ En consecuencia, si con el fin de situar la posición de la escritura de María Jacinta en relación con el dominio de las epístolas conventuales deseo mostrar en qué medida ciertos rasgos que podrían pensarse como novedosos se encuentran ya en la de Teresa, no creo adecuado definir a aquélla en términos de pertenencia a un linaje sin subrayar estas particulares condiciones de su desenvolvimiento. Cabe, además, aclarar, en diferente orden, que si tales rasgos, o una parte significativa de ellos, aparecen en algunas otras

¹⁰ Consultar la p. 90

¹¹ Consultar la p. 91

¹² Electa ARENAL y Stacey SCHLAU, *Untold Sisters. Hispanic Nuns in Their Own Works*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1989, pp. 9-11.

¹³ Dice santa Teresa a Jerónimo Gracián en una de sus cartas, autorizándose a sí misma: “...que yo le digo, cierto, que tengo harto más miedo a lo que le pueden robar los hombres que los demonios; y lo que me vieren decir y hacer a mí (porque entiendo con quién trato y ya por mis años puedo), les parecerá que pueden ellas hacer, y ternán razón.”, epístola núm. 163, Toledo, 18 de diciembre de 1576, p. 1060.

¹⁴ He consultado las denominadas Constituciones primitivas elaboradas por santa Teresa por *Obras Completas*, pp. 819-840. Sigo a Concepción Torres en cuanto a las referencias al respecto presentes en las llamadas Constituciones de Alcalá (1581); ver “Introducción” a *Ana de Jesús. Cartas (1590-1621). Religiosidad y vida cotidiana en la clausura femenina del Siglo de Oro*, edición de Concepción TORRES, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1996, pp. 28-29.

¹⁵ Concepción TORRES, “Introducción”... cit., pp. 28-29.

series de epístolas teresianas (y desde luego no en todas), la elección en tanto objeto de las destinadas a Gracián se fundamenta en la intensidad y el desgarramiento que ostentan en ese corpus.¹⁶

Lazos

En el momento de composición de la serie, integrada por cinco cartas, María Jacinta lleva de modo probable, como he indicado, pocos años de profesa. Hija de José Prudencio de Guerrico y María Micaela Eguses, vecinos de la ciudad de Buenos Aires, ingresa al claustro en 1818, cuando cuenta veinticuatro, y pronuncia los votos solemnes en 1819. Atrás queda su nombre seglar, María Inés, en adelante la vida ha de entregarse a la oración y el trabajo en comunidad. El vínculo que entonces mantiene con José Miguel de Tagle aparece marcado por la proximidad y el profundo afecto. Las cartas que le dirige llevan a pensar que los une el parentesco, aunque no puede descartarse (si se atiende a una fuente bibliográfica centrada en el corresponsal) que el lazo se funde en la amistad entre su familia de origen y la de esa figura masculina. Originario de Jujuy, nacido en 1756, Tagle reside entonces en Córdoba, donde entre 1809 y la década de 1820 cuatro de sus hijas (una de ellas fallecida en 1819) se convierten en monjas. Dedicado a actividades ligadas al comercio durante varios decenios, ejerce posiblemente en la época de elaboración de al menos parte de las epístolas el cargo de síndico del monasterio de santa Catalina de Siena.¹⁷

A diferencia de María Jacinta, Teresa aparece en el período de escritura de la serie a analizar, constituida por noventa y siete epístolas de acuerdo a la edición manejada,¹⁸ como una religiosa fortalecida por una larga experiencia, reconocida como mística y como reformadora del Carmelo pese a sus difíciles relaciones con la Inquisición y a los conflictos suscitados por su empresa renovadora. Cuando conoce a Gracián, ella siente necesidad, de acuerdo a Rosa Rossi, de contar con alguien capaz de afrontar las tensas relaciones entre las dos fracciones de la orden y de atender a las vicisitudes internas de la reforma que escapan a su control. La información que recibe sobre las condiciones de ese joven de treinta años a quien dobla en edad, profeso desde 1573, despiertan su interés. Sabe de su conocimiento de autores antiguos y obras teológicas, así como de su desacuerdo, que comparte, respecto al ejercicio de penitencias extremas en los claustros. Cuando se encuentran por primera vez en Beas de Segura (extremo oriental de Andalucía) en abril de 1575, sus expectativas se ven superadas. Su energía y dulzura, la inclinación a la experiencia interior y a la búsqueda de la perfección espiritual, al rigor y al esparcimiento, hacen de él, ta. como comenta a una religiosa, “cabal” a sus ojos, y “para nosotras mejor que lo supiéramos pedir a Dios”. Al tratar de su vida espiritual con Gracián, Teresa no siente la resistencia que le suscitan en general sus otros confesores.¹⁹

¹⁶ Consultar la p. 91

¹⁷ Consultar la p. 91

¹⁸ Consultar nota 5.

¹⁹ Consultar la p. 92

La afinidad encuentra pronto legitimidad en el contacto con lo sobrenatural. En una visión, experimentada cuando ya había empezado a confesarse con él, la divinidad le expresa su voluntad de que en adelante permanezcan unidos. Así amparada promete luego darle obediencia total por el resto de su existencia.²⁰ En su autobiografía espiritual, *Libro de la Vida*, había sido también Dios el que le señalara, resolviendo sus dudas, que el cariño por aquéllos que la ayudaban en su camino de perfección no implicaba una transgresión al desasimiento de sí y del mundo necesario para transitar por la vida religiosa y cuyo cumplimiento encargaría tan especialmente a las monjas descalzas.²¹ Alguna vez, cuando el joven la reprende por quererlo tanto, da muestras de aceptar la fuerza del lazo, al responderle que toda alma, por perfecta que sea, necesita un desaguadero y que él lo es para la suya.²²

Si con el tiempo, en el curso de los difíciles acontecimientos que culminarían con la constitución del Carmen descalzo en provincia independiente (1580-1581) y con la elección de Gracián como provincial (1581), tal como plantea Gerald Brenan, Teresa llega a percibir ciertas fisuras en su modo de operar, el profundo afecto que experimenta por él nunca declina.²³ La hondura de la decepción que sufre al saber, poco antes de su muerte, ocurrida en octubre de 1582, que no podrían encontrarse, muestra hasta qué punto perdura y se extiende su cariño. Pero también parece cierto que esa desilusión, sumada a las críticas que dirige a Gracián una voz autorizada en coincidencia con insistentes rumores, así como otras dificultades familiares e institucionales, la llevan a sentir, según han notado Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink y exponen sus cartas, una gran soledad; de acuerdo a los autores, las ataduras que hasta entonces la habían mantenido ligada a lo terreno -Gracián, su sobrina Teresita, hija de su hermano Lorenzo de Cepeda y novicia descalza, distanciada ahora por desavenencias- se desanudan.²⁴

En el curso de estos años la relación tiene notable importancia asimismo para Gracián. De manera retrospectiva, el religioso observa que “este amor que yo tenía a la madre Teresa y ella a mí, en mí causaba pureza, espíritu y amor de Dios, y en ella consuelo y alivio para sus trabajos...”. Establece, además, el clima de prevención en que ese amor se desarrolla. La “grande comunicación y familiaridad” que los une da lugar, en términos de su relato, a que “algunos maliciosos” juzguen “no ser amor santo”. Pese a la condición y a la edad de Teresa, deben encubrir, en consecuencia, “esta tan íntima amistad porque no se nos echase a mala parte.”²⁵

²⁰ Tales episodios son relatados por E. de la MADRE DE DIOS y O. STEGGINK, *Tiempo y vida...* cit., pp. 628-629, y por Rosa ROSSI, *Teresa de Ávila...* cit., pp. 147-148, a partir de lo que narra la misma Teresa en *Cuentas de conciencia* (ver núm. 33-35). Cito estos últimos escritos por la edición de *Obras Completas* mencionada supra, nota 5).

²¹ He consultado *Libro de la Vida* por la edición realizada por Dámaso CHICHARRO, “Letras Hispánicas”, 11a. edic., Madrid, Cátedra, 1997. Ver cap. XL, p. 478. En *Camino de perfección*, Teresa subraya la importancia y los sentidos de este requerimiento.

²² Ver la evocación de este diálogo en E. de la MADRE DE DIOS y O. STEGGINK, *Tiempo y vida...* cit., p. 629. Se encuentra, según los autores, en *Scholias y adiciones al Libro de la Vida de la Madre Teresa de Jesús que compuso el Padre doctor Ribera*.

²³ Gerald BRENNAN, *San Juan de la Cruz*, Barcelona, Plaza y Janés, 2000, pp. 34-35.

²⁴ Ver E. de la MADRE DE DIOS y O. STEGGINK, *Tiempo y vida...* cit., pp. 965, 972-973.

²⁵ Consultar la p. 92

Entenderse muy bien. Alas para el yo

Dotando de particular vitalidad a la perspectiva que desde la Antigüedad entiende a la carta como diálogo con una figura ausente,²⁶ ambas religiosas consideran ese ligero cuerpo de tinta y papel como el espacio para interactuar con un interlocutor que visualizan como privilegiado. Las particulares condiciones de vida de Teresa, su itinerancia ocasionada por la fundación o visita de claustros, determinan que la ausencia se presente de modo intermitente, pueda alternar con el encuentro personal dentro o fuera de los límites conventuales; las de María Jacinta, en cambio, marcan la no presencia del destinatario como una constante, dada no sólo por la distancia geográfica sino por la perpetua clausura. Si lo que añora Teresa es disfrutar de la proximidad de Gracián, conversar en ese marco con él y entregarse al placer de su compañía, lo que María Jacinta espera de Tagle, así como de sus hijas (de quienes no le llegan cartas, sino excepcionalmente, hacia este período y ante las que el padre debe operar reiteradamente como intermediario de sus mensajes y presentes) es recibir sus epístolas para replegarse en ellas, intercambiar puntos de vista y sentirse evocada por sus figuras. En la carmelita descalza, en consecuencia, la carta remedia, aunque no plenamente, la ausencia del otro; en la capuchina constituye todo lo deseable en cuanto a él.

El lugar de privilegio atribuido a los destinatarios se subraya de manera recurrente y explícita en los dos conjuntos de cartas, aunque con distintos grados de intensidad, en parte debido a los roles ejercidos frente a las religiosas: mientras Tagle y sus hijas son para María Jacinta las únicas personas ajenas al propio claustro con las que anhela comunicarse por escrito, Gracián constituye para Teresa, de acuerdo a una de sus representaciones, el exclusivo "alivio" de su vida terrena.²⁷ Ambas autoras dejan constancia en la letra de la hondura del entendimiento que sostiene a sus ojos el vínculo. Entre otras alusiones a este punto Teresa dice en una epístola de enero de 1577, constituida en realidad por un breve fragmento: "¡Oh Jesús, y qué cosa es entenderse un alma con otra, que ni falta que decir ni da cansancio!".²⁸ En su mínima extensión, el pasaje postula la poética que atraviesa la serie y explica la naturaleza de los textos que la integran: el entendimiento de las almas supone tomar la pluma no sólo para informar acerca de sucesos espirituales o de la orden, sino, incluso cuando ése es el motivo, para hacer al otro presente, para hacerse presente ante el otro.²⁹ El resultado visible es una escritura que en sus múltiples tonos, posiciones de subjetividad y dominios crea intimidad, si se entiende el concepto de acuerdo a José Luis Pardo: en tanto "cara interna del

²⁶ Trabaja en interacción con esa perspectiva el artículo de P. Violi, cit. Sobre los distintos señalamientos ofrecidos por autores de la Antigüedad tanto griega como latina acerca de esta condición de la epístola puede verse Jamile TRUEBA LAWAND, *El arte epistolar...* cit., pp. 22-24.

²⁷ Ver epístola núm. 300, Teresa de Jesús a Jerónimo Gracián, Salamanca, 4 de octubre de 1579, p. 1235.

²⁸ Epístola núm. 170, Teresa de Jesús a Jerónimo Gracián, Toledo, 3 de enero de 1577, p. 1068.

²⁹ P. Violi señala: "Se escribe siempre buscando una presencia: 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.", cit., p. 97.

doble del lenguaje o del sujeto”, pero cara compartida, ámbito marcado por “*figuras*” características, que existen en la medida en que son recorridas por sus habitantes, los íntimos.³⁰ Como en otros momentos, la invocación a Jesús produce un efecto de legitimación del vínculo.

Algo semejante puede decirse de la serie de María Jacinta. Creando un metalenguaje en el interior de los textos, ella reflexiona sobre el gesto mismo de la composición epistolar y sobre la naturaleza de sus cartas. La reflexión la lleva a inscribir su perspectiva acerca del intercambio que mantiene con Tagle y, por ende, su mirada sobre la relación. Aunque se trata de un interlocutor laico, parece fundar también como Teresa la mutua comprensión en la dimensión espiritual que reconoce en él y en el conjunto de sus primas. El manejo de un “lenguaje” común demarca los límites de una interacción en cuyo interior la pluma puede correr y correr, casi insensiblemente, narrar, formular quejas, describir con todo detalle el contenido de encomiendas que portan estampitas, pequeñas imágenes y objetos devocionales. “...pues aun q.^e me cuesta tanto el tomar la pluma p.^a escribir a fuerza, no me sucede esto con vm ni mis primas,” le dice, “pues como hablamos en un lenguaje, nos entendemos mui bien.”³¹ La tinta traza las figuras del propio imaginario, de las ansiedades y temores que se inscriben en el papel como se inscriben los recuerdos que hacen presente a Gracián en la memoria de Teresa. En ese recorrido, María Jacinta delinea con malestar su imagen de sí misma no sólo como religiosa incapaz de trabajar en pos de la salvación eterna -dotando de intensidad un topos de la escritura conventual- sino en cuanto integrante de una red de parentesco o de amistad. En esta dirección construye su propia “novela familiar”, enhebrando ese mismo tópicus de autohumillación con su percepción del escaso afecto que a su entender le profesa la mayor parte de las hijas del correspondiente. “Ayer recibí carta de Sor Teresa y un papelito de vm de mano de una beatita, y no respondo ahora p.^r no tener tiempo pero lo haré en primera ocasión, estoi persuadida q.^e es la q.^e mas me quiere detodas mis primas ó mas bien la única q.^e me quiere, pero conozco q.^e no merezco el aprecio de nadie sino el desprecio de todos.”³² En un gesto que hace de la letra confesión no sacramental, puede hablarle también de su dificultad para escribir al resto de quienes esperan de ella una carta. La madre biológica emerge entonces en su relato como figura fuerte, que insta, cabe imaginar, a través de las rejas del locutorio, a cumplir con sus obligaciones epistolares. En la relación con un destinatario laico, pero a sus ojos espiritual, María Jacinta da forma a las tensiones que la atraviesan y que muestran la pervivencia en ella de trazos de su vida seglar y su condición terrena así como el deseo de hacer suyos, demarcando una ruptura con el pasado, los rasgos de la existencia religiosa: sus autorrepresentaciones, surgidas tanto de las imágenes que provee en torno al yo como de sus comentarios y relatos, la dibujan como una Esposa de Cristo que anhela agradar a Dios y teme no poder servirlo como se espera, resistente a la injerencia de su madre pero también sensible al afecto o abandono de sus primas, de las que varias han optado asimismo, según he indicado, por la toma del velo.

³⁰ Consultar la p. 92

³¹ Epístola núm. 23, María Jacinta a José Miguel de Tagle, s.d., p. 137.

³² Epístola núm. 26, María Jacinta a José Miguel de Tagle, s.d., p. 143.

Teresa articula en sus cartas una interacción de límites aún más estrechos, que evoca en alguna medida la privacidad y la proximidad física del confesionario. El uso de criptónimos, esto es de un lenguaje cifrado destinado a eludir, para decirlo en términos de Cristina Iglesia, uno de los “*impedimenta* del vuelo de la carta”,³³ el riesgo de incautación por parte, entre otros, de los enemigos de la reforma de la orden,³⁴ las declaraciones en torno a lo que el lazo representa para ella, la focalización en ciertos momentos sólo del yo y el tú y la difuminación del contorno hecho de sucesos y personajes, contribuyen a sellar los confines del diálogo escrito. Haciendo uso de esa libertad a la que me refería antes, pide al interlocutor, en diciembre de 1576, que las epístolas que le dirige no sean leídas en público. Al fundamentar su solicitud ofrece una de las definiciones más intensas del modo como visualiza la relación. Equipara de hecho, reafirmando una perspectiva expuesta en *Libro de la Vida* acerca de la función cumplida en general ante sí por los confesores (representantes de la divinidad) y en una de sus Cuentas de conciencia respecto al papel otorgado al carmelita descalzo en particular,³⁵ el encuentro en soledad con Dios al encuentro en soledad con Gracián.³⁶ En una época en la que, como demuestra su correspondencia e incluso la de María Jacinta, se acepta que al menos ciertas cartas puedan ser leídas no sólo por el destinatario explícito sino por un círculo más amplio de receptores, Teresa reclama una privacidad en cuyo interior se desenvuelva el entendimiento mutuo. Cabe preguntarse si en alguna medida el sentido de la confesión sacramental no tiñe a sus ojos la naturaleza de su requerimiento.

Como la serie de la capuchina, la de la carmelita descalza traza al yo muchas veces en la consolidación del lazo con el corresponsal. Pensando el vínculo se piensa a sí misma, inscribe frente al otro pero también frente a sí las tensiones que recorren su existencia. Evocando en la escritura sus propios gestos o formulando ciertas apreciaciones, emerge como una entidad compleja, capaz de operar y sentir no sólo como mística o fundadora, sino en tanto figura maternal que desea alimentar y cuidar a Gracián, que aspira a brindarle protección, que se compadece cuando contempla su sufrimiento. “Yo le digo que fue tanta mi ternura de ver a vuestra paternidad, que todo ayer -miércoles- estuve del corazón que no me podía valer de verle tan penado, y con tanta razón, por hallar en todo peligro y andar como malhechor a sombra de tejados. Mas la confianza del buen suceso no se me pierde un punto.”³⁷ Relatando momentos de ensimismamiento, exponiendo sutiles reflexiones centradas en la relación, Teresa se delinea en ocasiones, y más allá del eco sus-

³³ Ver Cristina IGLESIA, “Contingencias de la intimidad: reconstrucción epistolar de la familia del exilio”, Fernando DEVOTO y Marta MADERO (dir.), *Historia de la vida privada en la Argentina, I. País antiguo. De la colonia a 1870*, Buenos Aires, Taurus, 1999, pp. 203-223.

³⁴ Ver sobre los criptónimos empleados en la correspondencia de santa Teresa, Cristóbal CUEVAS GARCÍA, “Los criptónimos en el epistolario teresiano”, AA VV, *Actas del Congreso Internacional Teresiano* (Salamanca, 4-7 de octubre de 1982), al cuidado de Teófanos EGIDO MARTÍNEZ, Víctor GARCÍA DE LA CONCHA y Olegario GONZÁLEZ DE CARDEDAL, II, Salamanca, Universidad de Salamanca/Universidad Pontificia de Salamanca/Ministerio de Cultura, 1983, pp. 557-580.

³⁵ Ver *Libro de la Vida*, cap. XXXVII, p. 438, y Cuentas de conciencia, núm. 35, p. 610.

³⁶ Ver epístola núm. 163, Teresa de Jesús a Jerónimo Gracián, 18 de diciembre de 1576, p. 1060.

³⁷ Epístola núm. 246, Teresa de Jesús a Jerónimo Gracián, Ávila, 14 de agosto de 1578, p. 1171.

citado por sus palabras en las cartas del destinatario, en una actitud próxima a la del hablante del discurso amoroso, la de aquél que ejerce, según Roland Barthes, un "lugar de palabra: el lugar de alguien que habla en sí mismo, amorosamente, frente a otro (el objeto amado), que no habla".³⁸ "Aunque no me haya de venir a ver," le aclara así en mayo de 1580, "he tenido por mucho regalo que diga vuestra paternidad que si quiero verná."³⁹

Lineamientos para una conclusión

El yo es en los dos casos una entidad notoria y dotada de densidad, expuesta como poseedora de una interioridad habitada no sólo por la entrega a Cristo, la experiencia del contacto con lo sobrenatural o las preocupaciones de orden institucional, y de la que se deja constancia mediante una exploración siempre fragmentaria debido quizás al marco, la escritura epistolar; una entidad vulnerable a situaciones ligadas a lo terrenal y notablemente próxima al interlocutor. Al plantearse en el seno de las cartas de María Jacinta, menos ricas en cuanto a dimensiones y dominios, estos elementos parecen destacarse en general más que en las teresianas. Otra diferencia entre ambas series radica en la apelación a la divinidad, que no siempre pero sí en distintas ocasiones se inscribe en los escritos de Teresa a la hora de evaluar el lazo y los sentimientos suscitados por él (cuyos efectos son, al menos, la legitimación de lo expuesto o bien su atenuación) y que en general está ausente en las de María Jacinta cuando la monja examina su relación con Tagle y/o con sus hijas. El número de sus cartas no habilita por ahora a evaluar este rasgo, de modo relativo en tanto se trata de una religiosa (que por otra parte interpreta algunos otros asuntos en términos de la voluntad de Dios), a la luz de señalamientos críticos sobre transformaciones como la antes señalada aparición de un análisis de sí despojado de premisas trascendentales a partir del siglo XVI o el desvanecimiento del providencialismo en tanto visión histórica a fines del siglo XVIII.⁴⁰ En cuanto a los rasgos restantes, el cotejo realizado muestra que incluso cuando las cartas de la capuchina puedan pensarse en el futuro en relación con la emergencia de una nueva perspectiva sobre el yo, una concepción similar aparece ya en las epístolas estudiadas de santa Teresa. Una hipótesis al respecto deberá postularse entonces en términos de reactivación de elementos precedentes. En otro orden, si la formulación de una hipótesis sobre el impacto liberador que la anulación de una instancia represiva como la Inquisición en el territorio de la actual Argentina (1813) pueda haber tenido en los textos de la capuchina frente a los inmediatamente anteriores sólo podrá concretarse a través de la revisión de un mayor número de epístolas de la época, es importante señalar en relación con las teresianas, que en un momento álgido de la presencia en la península de esa institución, la carmelita descalza expande hasta el límite la libertad para la exposición de sus sentimientos por Gracián.

³⁸ Roland BARTHES, *Fragmentos de un discurso amoroso*, México, Siglo XXI, 1984, p. 13.

³⁹ Epístola núm. 326, Teresa de Jesús a Jerónimo Gracián, Toledo, 5 de mayo de 1580, p. 1271. La cursiva pertenece a la edición.

⁴⁰ La primera observación es señalada, como he indicado en nota 10, por G. GUSDORF; la segunda, por K. J. WEINTRAUB, cit., pp. 30 y ss.

Notas:

- ² Asunción Lavrin ha llamado la atención en trabajos de la década de 1990 sobre la importancia de reparar en este objeto. En "De su puño y letra: epístolas conventuales" visualiza las cartas escritas en conventos novohispanos como "muy olvidadas como medio para acercarnos a las vivencias de quienes las escribieron", aunque posiblemente escritas por millares. En "La celda y el siglo: epístolas conventuales" considera que ellas se encuentran "aún por explorar". Ambos artículos contribuyen al mismo tiempo al conocimiento del corpus. Puede señalarse en esta dirección también el estudio, más reciente, de Íride María Rossi de Fiori y Rosanna Caramella de Gamarra, *El hábito y la palabra. Escritura de monjas hispanoamericanas en el período colonial* que hace mención, entre otras, de cartas de tipo espiritual escritas en un convento de Lima. Por mi parte, he procurado aportar a ese objetivo a través de distintas indagaciones centradas en conventos, beaterios y figuras de ciudades del que fuera Virreinato del Río de la Plata: Potosí, Salta, Córdoba y Buenos Aires; entre ellas, "Relecturas: epístolas oficiales y conventos femeninos", "Las cartas de María Antonia de la Paz y Figueroa: autonomía, subordinación, extrañamiento", "Epístolas en busca de un lugar. Las maestras del Colegio de Educandas de Salta ante el proceso secularizador (segunda mitad del siglo XIX)" y *Redes de papel. Epístolas conventuales*. Cabe señalar de cualquier modo que la recopilación de cartas realizada por Pedro Grenón, S. J. (1924) en relación con Argentina o la llevada a cabo por Sergio Vergara Quiroz (1987) en relación con Chile incluyen ya algunas producidas por monjas. Ver Asunción LAVRIN, "De su puño y letra: epístolas conventuales", AA VV, *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios. Homenaje a Josefina Muriel* (México, 29 al 31 de marzo de 1995), al cuidado de Manuel RAMOS MEDINA, México, Centro de Estudios de Historia de México, CONDUMEX, 1995, p. 43 y "La celda y el siglo: epístolas conventuales", Mabel MORAÑA (comp.), *Mujer y cultura...* cit., p. 141; Íride María ROSSI DE FIORI y Rosanna CAMELLA DE GAMARRA, *El hábito y la palabra. Escritura de monjas hispanoamericanas en el período colonial*, Salta, Biblioteca de Textos Universitarios, 2001; Victoria COHEN IMACH, "Relecturas: epístolas oficiales y conventos femeninos", *Anales de Literatura Hispanoamericana*, núm. 28, II (Homenaje a Luis Sáinz de Medrano), Madrid, 1999, pp. 1335-1352, "Las cartas de María Antonia de la Paz y Figueroa: autonomía, subordinación, extrañamiento", Enriqueta MORILLAS VENTURA (comp.), *España y Argentina en sus relaciones literarias*, Lleida (España), Asociación Española de Estudios Literarios Hispanoamericanos/ Universidad Nacional del Comahue/ Universitat de Lleida, 2002, pp. 37-48, "Epístolas en busca de un lugar. Las maestras del Colegio de Educandas de Salta ante el proceso secularizador (segunda mitad del siglo XIX)", *Andes. Antropología e Historia*, Salta, núm. 14, 2003, pp. 81-104, *Redes de papel. Epístolas conventuales*, Tucumán, Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2004; Documentos históricos, Sección Literatura, II. *Literatura femenina*, edición de Pedro GRENÓN, Córdoba, Archivo de Gobierno, 1924; *Cartas de mujeres en Chile, 1630-1885*, estudio, selección documental y notas de Sergio VERGARA QUIROZ, Santiago de Chile, Andrés Bello, 1987.
- ³ Jamile Trueba Lawand señala que Cicerón distingue entre dos tipos de cartas: las oficiales y las privadas. Entiende a las últimas, según Trueba Lawand, como "intercambio personal entre amigos". En el área hispánica, durante el Renacimiento y el Barroco, ellas son abordadas en distintos libros de preceptiva epistolar; Jacques Lafaye distingue en tal sentido entre los tratados o manuales que aspiran a formar a los letrados, partiendo de los postulados del humanismo, de manera amplia y flexible, y los "manuales de secretarios" y "formularios de cartas", que procuran brindar herramientas y modelos para operar en una sociedad que empieza a verse dominada por la etiqueta y las jerarquías sociales. La gravitación de los primeros empieza a ceder, a su entender, hacia mediados del siglo XVI frente a la aparición de los segundos, publicados desde entonces. Meri Torras Francès señala que a fines del siglo XVIII al menos una de las reediciones (realizada en Barcelona) de un manual epistolar "...muestra claramente que el público destinatario de la obra no se circunscribe a los secretarios de oficio. El manual se pone al servicio de una burguesía comerciante, que tanto requiere escribir cartas para su negocio como para su vida personal y privada." La circulación de este tipo de libros es amplia durante el siglo XIX. Ver Jamile TRUEBA LAWAND, *El arte epistolar en el Renacimiento español*, Madrid, Tamesis, 1996, pp. 27-28; Jacques LAFAYE, "Del secretario al formulario. Decadencia del ideal humanista en España (1550 a 1630)", Lia SCHWARTZ LERNER e Isafas LERNER (comp.), *Homenaje a Ana María Barrenechea*, Madrid, Castalia, 1984, pp. 247-260; Meri TORRAS FRANCÈS, *Tomando cartas en el asunto. Las amistades peligrosas de las mujeres con el género epistolar*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2001, pp. 197-204 (la cita se encuentra en la página 199).

- ⁴ La serie escrita por María Jacinta está compuesta, según indico luego, por cinco cartas sin fecha ni lugar de emisión. El proceso de investigación me ha permitido determinar que de modo probable al menos cuatro de ellas se escriben en la década de 1820. La restante ofrece una alusión que sólo de manera relativa y laxa autoriza a vincularla con las demás. He dado a conocer estos textos, transcritos, así como parte de los lineamientos del análisis aquí ofrecido sobre los mismos en *Redes de papel...* cit. Los originales se encuentran depositados en 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 (en adelante: SEA), con las siguientes referencias: 11326, 11327, 11328, 11329, 11330. En adelante, cito las epístolas por la numeración que les he asignado en el volumen de mi autoría. Cabe aclarar que no he podido localizar hasta el momento las enviadas por el interlocutor a María Jacinta.
- ⁵ He manejado la edición del epistolario teresiano ofrecida en 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. Se incluyen allí, como expongo más adelante, noventa y siete cartas dirigidas a Gracián. En adelante cito por esta edición. El tomo III de las Obras del P. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios (editadas y anotadas por el P. Silverio de SANTA TERESA, O. C. D.), *Propagación de la fe, Peregrinación de Anastasio, otras obras y epistolario*, publicado en 1933 en Burgos por la tipografía "El Monte Carmelo" dentro de la colección "Biblioteca Mística Carmelitana", no incluye cartas de Gracián a Teresa de Jesús. He podido consultarlo a través de la reedición realizada en 1996 en la misma ciudad por Monte Carmelo, en la que a su reproducción sólo se añade un índice analítico de personas y lugares mencionados en los tres tomos, a cargo de Antonio Fortes. En la "Introducción" a dicho tomo, Silverio de Santa Teresa señala que las cartas de Gracián se encuentran en su mayor parte perdidas (da a conocer ciento cincuenta y una). En cuanto a la desaparición de la totalidad de las muy numerosas que dirigiera a Teresa, observa que dada la estrecha vigilancia que pende sobre ambos hasta un año de morir la santa, ésta las rompe una vez leídas por ella y en muchos casos por las comunidades donde pasajeraamente reside (XIV-XV). Al considerar que la calumnia acecha siempre "a la Madre y al Hijo" (XV), Silverio de Santa Teresa parece aludir en particular a ciertos comentarios malintencionados acerca del tipo de afecto que une a los corresponsales, referidos por el propio Gracián en su obra *Peregrinación de Anastasio*, tal como indico más adelante. He consultado y cito este último texto por la edición mencionada en la presente nota (ver al respecto pp. 246-247).
- ⁶ Entiendo el concepto de subjetividad en términos próximos a la perspectiva propuesta por Michel Foucault, esto es, el "modo en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que está en relación consigo mismo". Cito la definición a partir de la transcripción ofrecida por Miguel Morey en su *"Introducción" a Michel Foucault, Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona, Paidós/I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000, p. 21; ella se encuentra, según Morey, en el artículo dedicado a Foucault en *Dictionnaire des philosophes*, firmado por Maurice Florence. Morey informa que Maurice Florence es seudónimo conjunto de Michel Foucault y François Ewald, de manera que el propio Foucault interviene en la elaboración del artículo centrado en él (p. 11). Creo de importancia, no obstante, considerar también como parte del concepto de subjetividad aquella dimensión que se vincula con rasgos de la propia biografía, la propia situación en el tejido social, entre otros elementos. Debo establecer, como se desprende de los señalamientos expuestos a continuación, que el examen del yo en el trabajo implica sobre todo analizar la autoconfiguración de la epistológrafa en la escritura tal como emerge en interacción con un corresponsal y tomando en cuenta lo que estimo son las tensiones de la elaboración de la subjetividad de las Esposas de Cristo. La operación referida supone atender a variables como la existencia o no de densidad y labilidad, la colocación respecto al destinatario, el contenido de sentimientos y preocupaciones. Entiendo además que en esa configuración pueden tener incidencia concepciones del yo circulantes en la época de composición de las cartas, algo que menciono más adelante.
- ⁷ La referencia al nuevo tipo de análisis de sí pertenece a Georges Gusdorf; la dedicada a la perspectiva sobre el yo, a Susan Kirkpatrick. Kirkpatrick ofrece en su libro, tomando en cuenta contribuciones de la bibliografía precedente, un panorama de lo que se percibe como transformaciones en los modos de representación de la subjetividad operadas en Europa a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX tanto por lo que Fredric Jameson entiende como "revolución cultural" de ese fin de centuria como por el Romanticismo. Considera que esas transformaciones, que pueden ligarse a perspectivas aportadas por el protestantismo, aparecen de modo más tardío en España. Contribuyen a completar tal panora-

ma con su más abarcador recorrido a través de los cambios en las concepciones del yo los artículos de Gusdorf y de Karl J. Weintraub. Los rasgos de la situación de la Iglesia y de sus relaciones con el Estado y la sociedad en Buenos Aires y en el territorio de la actual Argentina en general son señalados por Roberto Di Stefano y Loris Zanatta. El régimen de cristiandad característico del período colonial constituye, según estos autores, "la relación simbiótica entre poder eclesiástico, poder político y sociedad civil". Ver Georges GUSDORF, "Condiciones y límites de la autobiografía", *Suplementos Anthropos*, núm. 29, AA VV, *La autobiografía y sus problemas teóricos*, coordinación de Ángel G. LOUREIRO, Barcelona, diciembre de 1991, p. 12; Susan KIRKPATRICK, *Las románticas. Escritoras y subjetividad en España, 1835-1850*, Madrid, Cátedra, 1991, p. 14; Karl J. WEINTRAUB, "Autobiografía y conciencia histórica", *Suplementos Anthropos*, núm. 29, AA VV, *La autobiografía...cit.*, pp. 18-33; Roberto DI STEFANO y Loris ZANATTA, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo Mondadori, 2000, pp. 191 y ss., en especial 205-217. Las palabras entrecuilladas se encuentran en la p. 191.

¹¹ Agradezco a Sofía Brizuela las observaciones que me permitieron formular esta conjetura. Habría que evaluar la conveniencia de tomar en cuenta además como variable el tipo de espiritualidad correspondiente a la orden de las capuchinas en confrontación en este caso con la propia del Carmelo descalzo. Las capuchinas surgen en el siglo XVI, con posterioridad a la emergencia de la que sería la rama masculina (que postulaba una vuelta a los primeros ideales de San Francisco) como una reforma de la orden fundada por santa Clara en el siglo XIII (clarisas); ver al respecto Jesús ÁLVAREZ GÓMEZ, C. M. F., *Historia de la vida religiosa, III. Desde la "Devotio moderna" hasta el Concilio Vaticano II*, Madrid, Claretianas, 1990, pp. 269-273. Sería necesario considerar así los distintos elementos en los que coinciden -partiendo de sus respectivas tradiciones, ambas nacen en el marco de la reforma de la vida religiosa- así como sus específicas acentuaciones. En la entrada correspondiente al *Diccionario de espiritualidad* dirigido por Ermanno Ancilli, Metodio da Nembro señala, entre los rasgos de la espiritualidad de los capuchinos (no hace referencia en particular a la de las monjas y parece privilegiar como objeto a los frailes), la importancia dada a una vida de oración "sobre todo en su aspecto eremítico", que también puede atribuirse al Carmelo descalzo; ver Metodio da NEMBRO, "Capuchinos", *Diccionario de espiritualidad*, dirigido por Ermanno ANCILLI, I, 2a. edic., Barcelona, Herder, 1987, pp. 306-310. Las palabras entrecuilladas se encuentran en la p. 306. Agradezco a Cynthia Folquer su cooperación en cuanto a la bibliografía citada en esta nota.

¹⁶ Recordadas sobre su denso epistolario, las cartas a Gracián se destacan, en efecto, por la intensidad que recorre los ejes a estudiar aquí: las fisuras de un yo que aparece ante el otro movilizado por un vínculo que activa tanto la dimensión religiosa como la terrena de la monja, la configuración de una intimidad y de una proximidad. Una serie como la dirigida a la priora del Carmelo descalzo de Sevilla, María de San José, ofrece la presencia de esos ejes, pero con distintos matices y quizás menor carga afectiva en cuanto a lo personal, en la medida en que ella no es, a diferencia de Gracián (aunque le profese gran cariño, más allá de ciertos momentos de tensión) el sostén de su existencia en el mundo. Entre las epístolas destinadas a su hermano Lorenzo de Cepeda, las escritas cuando el interlocutor se encuentra de regreso en la península después de su larga permanencia en Indias ostentan, por su parte, algunos de estos elementos: la intimidad, la proximidad; el examen del sentido de la relación y de los sentimientos hacia él emerge de manera más atenuada (si bien el afecto queda connotado) en especial en las señaladas, quizás por el deseo de interponer una distancia capaz de preservar del asimiento a lazos biológicos y por el hecho mismo de tener por receptor a un pariente. La vulnerabilidad frente al lazo tiene por esto otras características y en todo caso se hace menos explícita. En una serie cuantitativamente más reducida como la enviada al dominico Domingo Báñez, que la apoyara en la fundación del convento de San José de Ávila, fuera su confesor y diera su aval a su autobiografía espiritual Libro de la Vida, pero frente a quien parece haber experimentado cierta resistencia a la hora de hablar de sí, tal como indica Rosa Rossi, Teresa se vincula en cambio de modo más contenido aunque no distante y no exhibe, pese a la hondura de algunas declaraciones que atañen al vínculo, y a las demostraciones de cariño e interés, el mapa de una interioridad como la ofrecida a (y en relación con) Gracián. He estudiado las cartas a Lorenzo en *Redes de papel...* cit. Ver ROSA ROSSI, *Teresa de Ávila*, Barcelona, Salvat, 1995, p. 148.

¹⁷ Ver este conjunto de datos en *Redes de papel...* cit. Para reconstruir los trazos de la biografía de María Jacinta me han sido de gran utilidad tanto la información ofrecida por la comunidad actual del que fuera su claustro (hoy monasterio Santa Clara, emplazado en Moreno, provincia de Buenos Aires)

como la obra de Lilians Betty Romero Cabrera acerca de la vida de Tagle, que incluye además cartas de esta figura y dirigidas a él. María Jacinta muere en la clausura el 10 de junio de 1840. Toma el hábito el 14 de abril de 1818 y profesa el 16 de abril de 1819. Tagle nace, como he indicado, en Jujuy hacia mayo de 1756 y muere en Córdoba el 19 de mayo de 1846. Romero Cabrera considera a de Guerrico, padre de María Jacinta, en términos de amigo de Tagle. Lilians Betty ROMERO CABRERA, *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, 1973; la referencia mencionada se encuentra en la p. 20.

- ¹⁹ Ver Rosa ROSSI, *Teresa de Ávila...* cit., pp. 145-148. Jerónimo Gracián nace en Valladolid en junio de 1545 y muere en Bruselas en septiembre de 1614. Es hijo de Diego Gracián, erudito que llega a ser secretario de Carlos V y de Juana Dantisco, hija a su vez de un diplomático polaco ante la corte española. Estudia artes y teología en Alcalá, donde es ordenado sacerdote. Ingresa al Carmelo descalzo en 1572; su profesión se produce en 1573. Es nombrado por la fracción proclive a su figura vicario provincial del Carmen calzado y descalzo de Andalucía en 1574 y visitador apostólico de los carmelitas descalzos y calzados de Andalucía así como de los descalzos y descalzas de Castilla en 1575. En 1578 se le retiran sus poderes. Restablecido luego al centro del escenario de la reforma es elegido primer provincial de los descalzos en 1581. Años después, desaparecida ya Teresa de Jesús, y debido a tensiones surgidas en el seno de la descalcez, será expulsado de ella. Más tarde se incorpora al Carmelo calzado, con el derecho de practicar las pautas de la reforma. Para trazar los datos biográficos de Gracián he consultado las entradas correspondientes ofrecidas por *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana* y *Catholic Encyclopedia* así como la biografía (localizada en Internet), centrada en esta figura, de José Alberto Pedra, y la dedicada por R. Rossi a santa Teresa. Menciono los hitos vinculados a los cargos desempeñados por Gracián hasta 1581 a partir del estudio biográfico de E. de la Madre de Dios y O. Stegink sobre la santa; ver *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, XXV, Bilbao/Madrid/Barcelona, Espasa Calpe, 1925; *Catholic Encyclopedia*, <http://www.newadvent.org/cathen/06729d.htm>; José Alberto PEDRA, "Jerónimo Gracián de la Madre de Dios OCD: o herdeiro exilado", http://www.ocd.pcn.net/H_Gracian1.htm; E. de la MADRE DE DIOS O. C. D. y O. STTEGINK, O. Carm., *Tiempo y vida de Santa Teresa*, "Biblioteca de Autores Cristianos", 2a. edic. revisada y aumentada, Madrid, La Editorial Católica, 1977; Rosa ROSSI, *Teresa de Ávila...* cit.
- ²⁵ J. GRACIÁN DE LA MADRE DE DIOS, *Peregrinación de Anastasio*, pp. 246-247. En este texto Gracián relata y da cuenta de aspectos de su existencia desde que tomara el hábito de carmelita descalzo hasta 1613. Silverio de Santa Teresa señala que es editado por primera vez en 1905; ver "Introducción" a *Obras del P. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios*, III. *Propagación de la fe, Peregrinación de Anastasio, otras obras y epistolario*, cit., p. X.
- ³⁰ En la segunda parte de la definición transfiero al sentido general de la intimidad los rasgos que el autor propone específicamente para caracterizar el lugar íntimo; ver José Luis PARDO, *La intimidad*, Valencia, Pre-Textos, 1996. Tales rasgos son mencionados en las pp. 161-162. La primera expresión entrecomillada pertenece a la p. 119. Las cursivas son del autor. El concepto de posiciones de subjetividad o del sujeto es planteado, como se sabe, por Michel Foucault en *La arqueología del saber*, ellas se definen por "la situación que le es posible ocupar en cuanto a los diversos dominios o grupos de objetos". En la medida en que el discurso es un "campo de regularidad para diversas posiciones de subjetividad", puede considerarse que tales posiciones están de algún modo preestablecidas. La idea resulta útil para pensar textos forjados por monjas en el seno de una institución como la constituida hacia estos siglos por la Iglesia, que establece un lugar de subordinación para las mujeres y vela rígidamente por la ortodoxia del dogma. Foucault no se centra en su trabajo, sin embargo, en las tensiones que pueden atravesar al sujeto en el momento de hacer uso de ciertas posiciones. En el caso de los escritos de religiosas, la sensibilidad hacia ese aspecto implicaría atender a los conflictos, dificultades o resignificaciones que recorren el empleo de lugares asignados, e incluso a la apelación a lugares que desafían más o menos abiertamente lo esperado. Claro que desde otra perspectiva es posible preguntarse si, cuando no suscitan reacciones y persecuciones, tales desafíos no constituyen en realidad parte de la regularidad mencionada, es decir, resultan en cierta manera tolerables y previstos. Ver *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 17a. edic., 1996; las citas se encuentran en las pp. 85 y 90 respectivamente. He tratado esta cuestión en *Redes de papel...* cit.