

Cynthia Folquer

“Aprendiendo a hablar de sí mismas. Las cartas al confesor. Tucumán, 1890-1920”

Publicado en *Actas del Primer Congreso de Teólogas Latinoamericanas y Alemanas. Buenos Aires. Argentina.* CD. ISBN: 978-987-24250-0-5

1- Introducción:

A fines de siglo XIX, la escritura de cartas fue una práctica cotidiana en los conventos de las dominicas del Ssmo Nombre de Jesús, congregación fundada en Tucumán en 1887. Hacia fines de 1886, una epidemia de cólera había diezimado la población de la ciudad y un grupo de mujeres animadas por Elmina Paz de Gallo¹, con el apoyo de un dominico, Fr Angel María Boisdrón², decidieron comprometerse en la acogida de los huérfanos, las víctimas más débiles del flagelo. Estas mujeres que se habían convocado para una acción caritativo-asistencial fundando el primer asilo de huérfanos de Tucumán, decidieron acabada la peste, realizar un giro en sus vidas y consagrarse a Dios, constituyendo para ello una congregación que asumió la espiritualidad de la Orden Dominicana como inspiradora de su vida y misión.

Los vínculos entre estas mujeres y Fr Boisdrón fueron muy estrechos; reconocido como co-fundador y a su vez confesor y director espiritual de muchas de ellas, las cartas que de él se conservaron, dan cuenta de estas relaciones, a la vez que reflejan la vida cotidiana y los procesos subjetivos de los itinerarios vitales de muchas de ellas.

La acción de fundar un asilo de huérfanos y luego un convento, un espacio religioso orientado a la vinculación humana con la trascendencia, constituye “un gesto repetido por mujeres de todos los tiempos, a menudo en compañía o en relación con otra u otras” (Jornet, 2006:41). Las mujeres religiosas de Tucumán, experimentaron con claridad la necesidad de perpetuar la memoria femenina en la historia (44-45), a través de la gestión de un espacio, un archivo, en el que con cuidado y esmero se conservaron testimonios de la escritura conventual: cartas, crónicas, biografías, hagiografías, necrologías, leyendas fundacionales, reglamentos de vida, que estructuraron la memoria histórica y la identidad de las dominicas de Tucumán.

Ellas también fueron herederas de una milenaria tradición eclesial³ que privilegió este tipo de escritura para fortalecer los vínculos entre los ausentes, alimentar la fe y sostenerse en la esperanza.

La escritura epistolar obliga a abrir “un espacio de diálogo ficticio con el ausente mientras las escribimos” (Bouvet, 2006:12); a fines de siglo XIX y principios del XX fue el principal instrumento para superar las barreras espacio-temporales. La correspondencia generó relaciones epistolares que contribuyeron a forjar identidades personales y colectivas y se constituyó en un instrumento fundamental de articulación de la subjetividad e interiorización de diversas dimensiones culturales (14). Para el grupo de religiosas que analizamos, las cartas fortalecieron el proceso de adquisición de la nueva identidad religiosa que habían decidido asumir, las epístolas constituyeron el lugar donde ese proceso se ejercía (Cohen Imach, 2004b: 21).

¹ Sobre el itinerario espiritual de Elmina Paz es fundamental el estudio realizado por María Haydée Herrera (2001).

² En otro trabajo me he referido al itinerario vital de este singular fraile francés radicado en Tucumán (Folquer, 2005)

³ Me han sido muy útiles las lecturas de los estudios de epístolas conventuales de Asunción Lavrin (1995; 1996) y Victoria Cohen Imach (1999; 2003; 2004; 2004b) como así mismo el curso de pos-grado dictado por Cohen Imach sobre “Cartas conventuales” (Universidad Nacional de Tucumán, 2006).

La correspondencia en el ámbito conventual durante el siglo XIX y hasta el Concilio Vaticano II (1965), estaba sujeta a diversos controles de envío y recepción, lo que hacía que muchas veces la escritura de las mismas solo respondiera a los discursos de comunicación establecidos. Sin embargo en las cartas analizadas, se vislumbran rasgos de intimidad, grados de exposición del yo y de proximidad con el interlocutor, que hacen pensar que la correspondencia con Boisdron gozaba de cierta seguridad de privacidad en el ámbito de la congregación.

Sin embargo, tenemos que tener en cuenta como afirma Bouvet, que la correspondencia no puede ser considerada como un referente absoluto de verdad y autenticidad, porque la ficción se infiltra en lo epistolar y lo condiciona.

Las relaciones epistolares entre las dominicas de Tucumán y Fr Angel M. Boisdron fueron muy frecuentes. El corpus que se conserva en el Archivo de la Congregación, contiene alrededor de 600 cartas de este fraile dirigidas a diferentes religiosas de la congregación, las que manifiestan la importancia otorgada al vínculo entre ellos. Las cartas escritas por las religiosas no se han conservado, por lo que el propósito de este trabajo es intentar descubrirlas en la escritura de este fraile y rastrear algunos de los itinerarios vitales, en la convicción que las destinatarias están presentes en la escritura y que la misma está orientada hacia ellas.

Como afirma Nora Bouvet, la escritura epistolar absorbe la palabra del destinatario, aunque la carta se dirija a otro, se envía primero para sí mismo. La carta es un modo de hacer presente al destinatario pero también de hacerse presente ante él (2006:85). Michel Foucault⁴, expresaba que la escritura epistolar destinada a otro por definición, da lugar también a una "escritura de sí" al instalar un cara a cara, abrirse a la mirada del otro, constituye una cierta manera de manifestarse ante sí y ante los demás. Por ello escribir es mostrarse, hacerse ver, hacer surgir el propio rostro ante el otro. La carta es revelación de sí bajo la mirada del destinatario.

En este trayecto de mi investigación⁵ he priorizado una serie epistolar⁶ dirigida a Sor Juana de Jesús Valladares, religiosa lega o de obediencia⁷ quien perteneció al grupo fundador. Las cartas de Boisdron a Sor Juana nos permitirán abordar el paisaje interior de los conventos dominicos del siglo XIX, algunos momentos de su vida transcurrida en el claustro, como así también el vínculo establecido con Fr Boisdron. Aspiro a rescatar las voces de mujer entre las líneas de las cartas del confesor y mostrar la complejidad que la atraviesa.

2- La celda conventual: escribir de sí como en confesión.

⁴ Michel Foucault, "La escritura de sí" (1983) en Tomás Abraham, Los senderos de Foucault (1990:175-189) citado en Nora Bouvet (2006:85)

⁵ Este trabajo es parte de una investigación más extensa sobre la experiencia religiosa femenina que realicé en orden a la escritura de mi tesis doctoral: "*Viajeras hacia el fondo del alma: experiencia religiosa, sociabilidad y política en Argentina, 1876-1911*", estudio que desarrollé en el marco del Programa "*Recuperación de la memoria en América Latina*", de la Universidad de Barcelona.

⁶ En otros trabajos me he dedicado a otras destinatarias, Elmina Paz (Folquer, 2007) y Catalina Zavalía (Folquer, 2006). La comparación entre las diversas relaciones epistolares estarán incluidas en un capítulo de la tesis mencionada.

⁷ Las religiosas se distinguían en dos grupos "de coro" o de "obediencia". Las primeras reunían condiciones de status socio-económico y cultural que las habilitaba para el rezo de la liturgia de las horas y ejercicio del apostolado de la enseñanza en el caso de las congregaciones de vida apostólica. Las hermanas de obediencia o 'legas' se dedicaban a los trabajos materiales de la casa por lo que no necesitaban saber leer ni escribir, solamente se les exigía que conocieran los principios de la doctrina cristiana y posean una "sólida piedad". Las distinciones se encuentran con claridad en las Primeras Constituciones de las Hermanas Dominicas de Tucumán editadas, en adelante CHDT, (1893:17) y en primer ensayo de Estatuto de la Congregación que se encuentra en el Archivo de las Hermanas Dominicas de Tucumán (AHDT) en el Libro de Crónicas I, ff 10-12.

Entre las actividades más comunes en las celdas conventuales, señala Lavrin (1995:43) la escritura ocupa el lugar primordial. Las memorias, crónicas, libros de cuentas, actas de reuniones, biografías de compañeras, implican horas de trabajo escriturario a la vez que abren las puertas del convento y las preocupaciones diarias de sus moradoras (43).

En las respuestas de Fr Boisdrón que estudiamos, se dejan ver las vivencias cotidianas del cuidado de las huérfanas, las preocupaciones de la organización y financiamiento del asilo y la congregación, los conflictos de la convivencia, los procesos de fundación de comunidades y elecciones de cargos de responsabilidad, discernimientos de admisión o profesión religiosa, fundación de colegios de educandas, observancia de las reglas y constituciones, experiencias del camino espiritual y la práctica de la confesión sacramental entre otros tópicos.

La variedad de temáticas que contienen las cartas de Boisdrón, me obligan a priorizar en este trayecto las referidas a los "itinerarios subjetivos de la creencia"⁸. Estas cartas nos abren un mundo privilegiado de la espiritualidad religiosa, de los procesos de interioridad que transitaron las mujeres en su vida de consagración.

Evidentemente la escritura en la soledad de la celda, provocó experiencias de profunda comunicación que atravesó los muros del convento, estableciendo lazos afectivos con los destinatarios de las epístolas. De esta manera afirma Victoria Cohen Imach (2004b:19) las cartas neutralizaron las limitaciones de la clausura conventual.⁹ "Al escribir, la religiosa simultáneamente niega y afirma la clausura, vive y muere al mundo se ofrece y se repliega" (20). Las epístolas constituyen una experiencia de intimidad en la ausencia del interlocutor (Violi, 1987); aunque toda correspondencia inscribe en su interior no sólo al que escribe, sino también al destinatario ausente a quien se escribe. El otro está siempre presente en el texto, pero su presencia nos remite constantemente al otro.

Las cartas al director espiritual y al confesor también ponen de manifiesto que el vínculo con Fr Boisdrón constituyó para muchas un "espacio para hablar de sí". En este sentido, estudios referidos a la práctica confesional como el de Jerry Root¹⁰, abren perspectivas muy interesantes de comprensión de este espacio de la confesión auricular como un ámbito que constituyó para muchos, una posibilidad de hablar de sí. Root busca desentrañar esta transformación en la construcción del sujeto a partir de obras narrativas de autores del siglo XIV, cuyos protagonistas "hablan como en penitencia". El autor observa la influencia de la práctica confesional en este cambio, señalando que la confesión es una técnica del sujeto que no pudo ser controlada ni quedar confinada al sacerdote, ni dentro de las puertas de la Iglesia, sino que atravesó las categorías de la auto representación en la cultura medieval (1997:13).

La práctica de la confesión privada y auricular¹¹ como un sacramento obligatorio para todos los creyentes católicos -por lo menos una vez al año- fue establecida en 1215 en el IV Concilio de Letrán. Luego

⁸ Utilizo este concepto de Michel de Certeau (1993).

⁹ Las dominicas de Tucumán en su proyecto de vida contemplativa y apostólica, experimentaron conflictos con la jerarquía eclesial local, ocasionados porque en la práctica la clausura era entendida por ellas de una manera muy flexible, lo que ocasionó en varias oportunidades la intervención directa del Obispo Diocesano. Estos conflictos referidos a la clausura femenina atraviesan toda la historia de la vida religiosa. Para un análisis más profundo es fundamental el trabajo de María José Arana, *La clausura de las mujeres* (1992) en lo que se refiere a la clausura en las dominicas de Tucumán, el trabajo de Sofía Brizuela y Pablo Hernández (2000), analiza en profundidad los conflictos vividos.

¹⁰ Agradezco a Blanca Garí el haberme facilitado el libro de Jerry Root (1997)

¹¹ Retomo en estos párrafos dedicados a la confesión con más o menos variantes ideas vertidas en mi artículo "La construcción de la subjetividad femenina en Tucumán. Las epístolas de Fray Boisdrón (2006)

en el Concilio de Trento (1545-1563), se acentuó la prescripción universal de esta práctica, que produjo una consolidación del poder del confesor (Ibsen, 1999 [1961]:19).

Como analiza Jean Delumeau (1992: 9),¹² la Iglesia Romana quiso tranquilizar a los fieles testificándoles el perdón divino; a cambio, exigió de ellos una confesión explícita. Esta práctica no tiene equivalentes en otra tradición religiosa, sólo en la Iglesia Católica se ha concedido importancia a la confesión detallada y repetida de los pecados, como una invitación incesante al conocimiento de uno mismo, ya que la conciencia de sí y la confesión están unidas. Entre el "conócete a ti mismo" de Sócrates y el de Freud, se produjo como vínculo y como multiplicador, la aportación enorme de la confesión tal como fue enseñada y vivida en el catolicismo. Esta práctica afinó la conciencia, hizo progresar la interiorización y el sentido de las responsabilidades, pero también suscitó enfermedades de escrúpulos e impuso un yugo muy pesado a millones de fieles, como asevera Delumeau (1992: 10-12).

Fue Michel Foucault en la década de 1970, quien trazó líneas de abordaje de las prácticas confesionales como espacios de individuación y de construcción de un lenguaje particular del sujeto. "Al menos desde la Edad Media, las sociedades occidentales colocaron la confesión entre los rituales mayores de los cuales se esperaba la producción de la verdad" (2003 [1976]: 73).

La investigación de Blanca Garí (2001) sobre vidas espirituales y prácticas de la confesión nos induce a abordar las mismas como un espacio de individuación, viendo en ellas la generación de un ámbito para hablar que permitió que el sujeto aparezca como sujeto de discurso. Las técnicas de auto análisis que se difundieron a través de los manuales de confesores, de sermones y catecismos no sólo impregnaron a las personas religiosas sino a la población en general.

Si avanzamos hacia el siglo XIX, encontramos un Manual de Confesores, compilado por un canónigo de Nevers hacia 1837, que fue aprobado por varios obispos de distintas diócesis francesas. Este manual fue utilizado en la formación de sacerdotes en la segunda mitad del siglo XIX, por lo que podemos suponer que Boisdrón tuvo contacto con este libro. En el mismo se incorporan las "Advertencias de San Francisco de Sales a los Confesores" y se afirma que "nombrar a este santo obispo es recordar la mansedumbre, la caridad, la paciencia a toda prueba, el conocimiento profundo del corazón humano, de sus miserias, enfermedades y recursos (...) uno de los más hábiles directores de las almas y uno de los santos más amables" (Gaume, 1844: 50). Es en su período de estudio como seminarista en Francia, hacia 1870, que Boisdrón toma contacto con las enseñanzas de Sales¹³ y se identifica con sus enseñanzas, se siente expresado en el estilo asumido y enseñado por el maestro del siglo XVII: "Hallamos en él una semejanza con nosotros que nos atrae, y sin menguar nuestro conocimiento de su admirable superioridad, nos excita a oírle e imitarle" (Boisdrón, 1923: 85).

Las prácticas de la confesión y la elección de confesores estaban muy pautadas en la Iglesia decimonónica. Para la atención de religiosas, los sacerdotes eran designados por el obispo de cada diócesis, uno en carácter de "ordinario" que atendía semanalmente y otro como "extraordinario" tres o cuatro veces al año, ante quien, como lo definen las Constituciones de las Dominicas de Tucumán, "las hermanas no tiene

¹² Jean Delumeau estudia la práctica de la confesión en el marco de sus investigaciones históricas sobre los miedos, la culpabilidad y el sentimiento de seguridad.

¹³ Francisco de Sales (1567-1622) es el máximo representante del llamado "gran siglo de la espiritualidad francesa", que desempeñó un papel decisivo en el paso de la devoción monástica a la devoción civil, de la piedad claustral a la piedad vivida en el mundo laico. Impregnado de un profundo humanismo, como maestro espiritual se alejó del rigorismo y propuso un cristianismo compatible con las exigencias de la vida ordinaria (Vilanova, 1989: 750).

obligación de confesarse pero si, de presentarse a él para pedirle, a lo menos la bendición.”¹⁴ En el mismo texto constitucional se estipulan los modos en que se realizará esta práctica: "deberán confesarse, a lo menos por semana. Excepto el caso de enfermedad se confesará en la rejilla del confesionario, dispuesta como lo prescriben las reglas de la iglesia. Mientras se confiese alguna enferma fuera del confesionario, deberá una de las Hermanas acompañar al Sacerdote y se colocará, estando la puerta del cuarto abierta, de manera que pueda ver lo que pasa sin oír lo que se dice.”

Según lo establecido por León XIII en el Rescrito del 17 de diciembre de 1890, "cuidarán los Prelados y las superioras de no negar un confesor extraordinario a sus súbditas, cada vez que estas lo necesiten para proveer a los intereses de su conciencia, sin averiguar las Superioras el motivo de esta petición, ni mostrarse descontentas de ello" (1893:89).

Se trata entones de una práctica muy pausada y controlada, que sin embargo encuentra en la epístola personal al Confesor un vehículo de expresión libre de la religiosa. Las respuestas de Boisdrón dan cuenta de esta mística salesiana en la práctica de la confesión, que busca superar los modelos rigoristas que le precedieron.

3- "Recibir algunas líneas de su mano": las cartas a Sor Juana de Jesús Valladares o los cuerpos en relación.

La serie de 52 cartas dirigidas a Sor Juana de Jesús Valladares, ponen de manifiesto una relación paterno-filial de gran confianza en donde Sor Juana, va expresando sus dificultades inherentes a sus búsquedas espirituales y al cuidado de las huérfanas que les han sido confiadas.

La primera noticia que tenemos de Sor María Juana de Jesús Valladares, la encontramos en una carta dirigida por la fundadora de la Congregación, Elmina Paz de Gallo al Obispo, pidiendo una excepción en la regla, a fin de que pudieran realizar sus votos algunas hermanas que tenían el "defecto de ilegitimidad".¹⁵ Entre ellas Elmina Paz se refiere a Juana: "La Hna María Juana Valladares, es joven que ha entrado en nuestra casa en condición de huérfana en la época del cólera. Es recomendable por la bondad de su carácter, su piedad y el desamparo en que está en este mundo".¹⁶ Según se detalla en la nota necrológica, Sor Juana,

"en el siglo se llamó Jesús Valladares, nació en Tucumán en el año 1872. Quedó huérfana y ella misma solicitó de Nuestra Madre la admisión para ayudarla en los quehaceres del Asilo. Nuestra Madre la recibió con amor al ver como una niña de 15 años abrazaba una vida de sacrificios como la que la esperaba. No se vio fallida la esperanza que abrigó Nuestra Madre respecto a esta niña, porque de inmediato se conoció su temperamento: jovial, bondadosa, trabajadora, piadosa, útil."¹⁷

Ingresó en 1886 recién inaugurado el asilo y cuando el grupo de las fundadoras tomaron la resolución de consagrarse al Señor fundando para ello una congregación, "también ella con decidido entusiasmo suplicó se la aceptara y obtuvo un sí gustoso. De esta manera pudo tomar el hábito y profesar con las primeras."¹⁸

¹⁴ *Constituciones de las Hermanas Dominicas del Santísimo Nombre de Jesús* (1893:89)

¹⁵ He desarrollado con más detalle las excepciones a la regla respecto a la ilegitimidad y la dote en otro trabajo (Folquer, 2007b)

¹⁶ Archivo del Arzobispado de Tucumán (AAT), Legajo: Hermanas Dominicas, *Carta de Elmina Paz de Gallo al Obispo Padilla y Bárcena*, Tucumán, 10 de marzo de 1889. En la transcripción de las fuentes manuscritas he optado por adecuar la ortografía del S.XIX a la grafía actual para facilitar la lectura.

¹⁷ AHDT, Carpeta: Necrologías. *Reseña de la vida de Sor Juana de Jesús Valladares*.

¹⁸ *Necrología...*

Según consta en el libro de Registro de Comunidades¹⁹, ya profesa, fue asignada al cuidado de las niñas internas del primer Asilo y luego a enseñar en la escuela las primeras letras que surgía junto al mismo. En nota necrológica se afirma que “no tenía ningún estudio especial, pero era inteligente y hábil, se las arreglaba y con éxito, sola fue capacitándose. Trabajaba con gusto en todo lo que la obediencia le encomendaba.”

Sor Juana se desempeñó como asistente de las niñas, sacristana y maestra de grado. Vivió en las primeras comunidades que se fueron fundando, la Casa Madre de Tucumán, Monteros, Santa Fe, y Santiago del Estero. En esta última provincia pasó la mayor parte de su vida su muerte está registrada en 1951 a los 72 años de edad.

Las cartas que se conservan de Fr Boisdrón a Sor Juana corresponden a un prolongado período que va desde 1891 a 1922, a lo largo de este tiempo se puede observar el proceso de configuración de su identidad de religiosa dominica, las crisis y los vaivenes del camino elegido. Las mismas expresan una gama de estados espirituales que van desde la profunda satisfacción y exaltación hasta la depresión y el desánimo, la soledad y el desamparo.

La práctica de la confesión y las dificultades que la misma implicaba por el cambio de confesores y la imposición de los mismos por la autoridad eclesiástica, es un tema recurrente en las comunicaciones con Fr Boisdrón:

“Me doy bien cuenta de lo que U. ha debido sufrir con el cambio de dirección y de confesor. Pero veo con grande satisfacción que ha sabido sobreponerse y hacer de estas circunstancias ocasión de sacrificios agradables a N. Señor. No importa hija mía, que Usted no haya sentido el placer de llevar la cruz; no siempre Dios se hace presente al alma, aunque está con ella y en ella, cuando sufre sobre todo.”²⁰

Expresa Boisdrón en otra carta que “es preciso que se llegue a no dar tanta importancia a estas cuestiones [de cambio de confesor] y a gobernar su propia conciencia con más tranquilidad y elevación de sentimientos”²¹. Sin embargo la práctica confesional también era ocasión de resistencias por parte de Sor Juana y Boisdrón cuestiona su actitud: “No es propio de una religiosa, hijita mía, el quedarse un mes sin acercarse a los S. Sacramentos, privarse de la gracia de la absolución y de la divina Eucaristía. ¿y por qué? Porque no nos agrada el confesor; como si fuesen cosas de complacencias humanas y de gustillos de nuestra naturaleza.”²²

La experiencia de un Dios que se ausenta del alma, tan propia del camino espiritual, provoca en Sor Juana experiencias de desolación que Boisdrón busca interpretar: “Por más grande que sea la desolación de su interior, no pierda confianza y piense siempre que el Padre Celestial la quiere a U. y siempre la guarda”. Una cierta superación de la teología del mérito²³ que estaba tan arraigada en la espiritualidad católica, se pone de manifiesto: “Cierto es que U. no lo merece; más Dios no proporciona sus beneficios según nuestros méritos; pues que sería de nosotros?”²⁴

¹⁹ En este libro queda registrada la conformación comunitaria de todos los conventos de la Congregación año por año, de manera que se pueden rastrear los lugares en los que vivieron cada una de las religiosas de la congregación.

²⁰ AHDT, Carpeta Cartas de Fr. Boisdrón, *Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Friburgo (Suiza) 4 de Marzo de 1891.*

²¹ *Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Friburgo (Suiza) 28 de Diciembre de 1893.*

²² *Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Tucumán, 22 de marzo de 1897.*

²³ La palabra mérito indica una relación entre una acción libre y buena y un premio que la recompense. Ya desde la tradición Bíblica del Antiguo Testamento se afirmaba que ante Dios, las acciones humanas son dignas de castigo (Génesis 3, 16-19) o de premio (Deuteronomio 5, 16; 6, 2), (Ancilli, 1987: 585)

²⁴ *Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Friburgo (Suiza) 4 de Marzo de 1891.*

En Sor Juana Valladares muchas veces emerge un yo que se auto desvaloriza: "No me place hija mía que una religiosa, menos de esa casa, se considere como desgraciada, porque así se abate fácilmente el espíritu. Mírese como dichosa y bien dichosa con su vocación."

Seguidor de Francisco de Sales, Boisdrón observa los gestos, los modos exteriores y los movimientos interiores que son casi imperceptibles. El mismo afirmaba que "nadie era más curioso de los pequeños hechos que Francisco de Sales, ni más atento observador de los documentos individuales." (Boisdrón, 1921: 332)

Escuchando a Sor Juana le escribe:

"Es su alma hija mía, muy delicada, como lo es su cuerpo, fácilmente se impresiona y se destempla. Haga esfuerzos para sobreponerse y no desviarse del buen camino, ni pararse en el como cansada o como desanimada. Prescinda de la escasez o de la falta de consuelos; más vale creer que no los merecemos y no perturbarse porque no los tenemos."²⁵

Cuando Sor Juana realiza su profesión religiosa está exultante y Boisdrón la invita a guardar esta alegría en el "fondo de su alma", un tópico común a la tradición mística dominicana desde la escuela renana: "Nunca ponderará U. bastante hija mía, el beneficio que ha recibido y la grandeza de esa dicha. Medítelo en las luces de la fe y téngalo siempre presente en el fondo de su alma. El Señor decía a sus queridos apóstoles y discípulos: "no os llamaré ya esclavos sino amigos".²⁶

El camino espiritual que transita Sor Juana y que Boisdrón confirma, está impregnado de una mística de la vida cotidiana, que no pretende buscar nada extraordinario: "No hay que hacer ni buscar cosas extraordinarias, sino hacer bien lo de cada día, nuestros ejercicios de piedad determinados por la regla, nuestros oficios impuestos por la obediencia, y todo con pureza de intención, y la presencia afectuosa de Dios. Qué sencillo, bello y rico es este camino!"²⁷

Las recomendaciones sobre la mortificación corporal ya indican un cambio en la percepción de la misma que se ha operado junto a la transformación de la comprensión del propio cuerpo²⁸. "las mortificaciones hágalas si le permite la salud y no se opone el confesor. Mas quiero que practique las interiores"²⁹. En este punto Boisdrón sigue a su maestro Sales, "[Sales] no capitula ante ninguna de las debilidades del corazón humano (...) insiste menos sobre las austeridades corporales; pero persigue con una insistencia y una habilidad que nadie ha sobrepasado, el gusano roedor de las verdaderas virtudes. El amor propio jamás muere; hasta que nosotros mismos muramos, tiene mil medios de atrincherarse en nuestra alma." (Boisdrón, 1921: 333). Por ello escribe a Sor Juana: "las mortificaciones corporales no las haga sin el asentimiento de su confesor y si teme que sean un obstáculo al cumplimiento de nuestros deberes en la comunidad. La superiora, es necesario que las conozca cuando tienen algo de extraordinario. Pero el verdadero sendero de la santidad es la mortificación interior: con esta quizás menos gozará, pero mas ganará en la perfección."³⁰

A veces Sor Juana vive momentos de agitación interior y "tentación", ante esta confidencia, Boisdrón busca tranquilizarla: "Oigo con interés los gemidos de su alma, que algunas veces sufre y otras veces goza. Me agrada el ver su fidelidad a su vocación entre tantos vaivenes que nos agitan. Ponga siempre su amor y su confianza en Dios que la hará más fuerte que todas las tentaciones y le hará sacar provecho de ellas.

²⁵ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Friburgo (Suiza) 30 de Junio de 1891.

²⁶ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Friburgo (Suiza) 29 de Junio de 1892.

²⁷ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Friburgo (Suiza) 30 de Marzo de 1892.

²⁸ La transformación de la experiencia del cuerpo femenino que se da entre el ámbito barroco del siglo XVII y el siglo XIX en América Latina es analizada en dos estudios de caso por Beatriz Ferrús Antón (2006).

²⁹ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Friburgo (Suiza) 28 de Diciembre de 1903.

³⁰ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Friburgo (Suiza) 25 de Junio de 1894

¿Quién no tiene tentaciones? Los más fuertes y los más santos las tienen. Basta que nos conozcamos y combatamos.”³¹

La confianza en Dios y la valoración de la pequeñez son otras de las invitaciones que Fr Boisdron le efectúa: “La amargura que algunas veces siente en su interior, parece que es inevitable en la vida presente, ¿Quién no lo siente? Su remedio el único que conozco, es una grande confianza en el Padre Celestial y la convicción de que nada, nada de lo que hacemos para El se pierde por pequeño y pobre que sea ¡El nunca se olvida!”³²

Sor Juana experimenta en la relación con Boisdron un ámbito de salud y acompañamiento que libera “U. comprende, hijita, que mucho deseo hallarme allí para quitarle cuanto me fuera posible algunas de esas espinas que la hincan y la hacen sufrir (...) Olvide y sacrifique las necesidades del amor propio. Yo la tengo presente”.³³ Ella le confía los secretos de su alma, la carta para Sor Juana es un relato de su alma, un espejo que la revela (Bouvet, 2006:87).

El punto fundamental del método de dirección espiritual de Sales, afirma Boisdron, es fundarlo todo sobre la “vida interior”. De ahí la necesidad de “replegarse continuamente sobre sí mismo, de observarse, de examinarse. Pero esta especie de auscultación moral debe ser serena a la vez que imparcial y debe servir para renovar el espíritu y no para perturbarlo y cansarlo” (1921:333). Las prácticas de introspección en Sor Juana a veces son excesivas por ello la invitación se refiere más bien a disminuir las mismas: “No se perturbe con sus confesiones; bastan ciertamente cinco minutos: lo que olvide o no explique suficientemente lo suplirá el Señor. Esmérese más bien en tener un arrepentimiento general muy vivo; y esté tranquila”³⁴. Ante todo la unión con Dios y paz: “Deseo, hija mía, que U. tenga unión de su alma con Dios, paz interior”³⁵

Describe a Francisco de Sales como enemigo de la violencia y tirantez de espíritu, cuyo método de dirección espiritual es suave y firme animando a hacer el bien “tranquilamente”, sin turbulencias ni escrúpulos, aleccionando que “es menester no acentuar demasiado sobre el ejercicio de las virtudes, antes bien se debe proceder franca e ingenuamente, con libertad, de buena fe, grosso modo” (333).

La relación epistolar establece un vínculo de mutuo afecto e intimidad “su última carta tan afectuosa, tan íntima, ha confirmado en mí lo que ya sabía de sus excelentes disposiciones”³⁶. Expresan mutua necesidad de verse “Me alegraré cuando pueda verla, hija mía, pero esto será un poco más tarde. Entre tanto tengamos paciencia, y siga rogando por mí.” En otra epístola escribe: “me complace con recibir sus comunicaciones y tendré siempre gusto en ayudarla, como un padre a una hija que quiere.”³⁷ Siempre valora sus cartas y el afecto que le transmiten: “su carta me ha causado el placer que debe causar sobre el corazón de un padre la expresión de los sentimientos los más delicados y afectuosos. Se lo agradezco hija mía”³⁸; “yo la tengo presente a U. frente a El”³⁹, “No dude que la tengo presente todos los días en el Santo Sacrificio”⁴⁰; “su última carta tan expresiva en sus sentimientos de afecto filial. Intima y cordialmente he gozado con su recuerdo y el de todas las hijas de esa amada comunidad”⁴¹

³¹ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Friburgo (Suiza) 25 de Junio de 1894

³² Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Córdoba, 6 de Febrero de 1899

³³ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Tucumán, 22 de Marzo de 1897

³⁴ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Friburgo (Suiza) 4 de Marzo de 1891

³⁵ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Santa Fe, 25 de Noviembre de 1897

³⁶ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Tucumán, 22 de Octubre de 1898

³⁷ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Tucumán, 31 de Marzo de 1899

³⁸ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Tucumán, 7 de Octubre de 1899

³⁹ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Córdoba, 2 de Noviembre 1899

⁴⁰ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Buenos Ayres, 12 de Agosto de 1916

⁴¹ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Tucumán, 19 de Agosto de 1921

La carta manuscrita es también cuerpo escrito, la correspondencia es dar y recibir, es intercambio no solo de palabras sino de objetos y de sujetos, de cuerpos que circulan entre sus líneas. La carta manuscrita instala una relación corporal que pasa por la mano y el ojo. El contacto tangible con la escritura deja su inscripción sobre la página, a través de la mano el cuerpo pasa en cierto modo directamente a la escritura. El destinatario definido a quien va dirigida la carta tiene frente a sí ese cuerpo escrito al que contesta. La soledad del escritor de cartas es relativa, tiene a su lado la materialidad de la carta recibida que aporta la presencia del otro, se sostiene en esa presencia (Bouvet, 2006:87-88). Boisdron le expresa a Sor Juana que la recepción de su carta le ha dado "ocasión de recibir algunas líneas de su mano, y expresión de sus sentimientos filiales"⁴².

La carta manuscrita actúa sobre el que la escribe por el mismo gesto físico de escribirla, de rasgar el papel con la pluma y sobre el receptor que lee los rasgos manuscritos (87), "Con nuevo placer he recibido su carta de ayer, la que me obliga a tomar la pluma y dirigirle a U. apresuradamente la presente"⁴³.

La contemplación de la experiencia del dolor en Jesucristo, mirar su humanidad, es otro de los caminos a los que es invitada Sor Juana en su camino espiritual:

"La pena, que me comunica, mi hija, comprendo que es una de las que mas pueden amargar a una religiosa: este aislamiento y oposición de las personas cuya confianza le es mas necesaria. Pero, quizás no sea lo que U se imagina, hija mía, pues con frecuencia las apariencias engañan: hay circunstancias en que creemos que tal persona está indispuesta contra nosotros, y habían sido otras preocupaciones que la distraían de nosotros y después, hija mía, no es peor jamás nuestra situación que la del divino cordero en la gruta de Getsemani: en su desamparo, no desesperé. Imitémoslo."⁴⁴ Jesús es presentado como el "eterno e inefable consolador calvado sobre la cruz, que a todos llama y ayuda a sufrir con El y por El"⁴⁵.

También la contemplación del misterio de la Encarnación se sugiere cada año en ocasión de las cartas de diciembre, asociando el surgimiento de la Congregación, un 28 de diciembre, con el misterio de Belén: "el Niño Dios que ha hecho nacer nuestra congregación al lado de su cuna de Belén, siempre en estos días de Natividad se ha complacido con colmarla con sus fecundas bendiciones."⁴⁶

A medida que pasan los años, la relación epistolar va transformándose, el comienza a ser mas confidente, comparten problemas comunes a la Congregación, disciernen sobre posibles soluciones a los mismos. Boisdron confía más sus estados de salud y de ánimo "yo principio a sentir el peso de los años y que se deshace lo que San Pablo llama "la casa terrestre de nuestra morada". Pero no es mucho todavía y puedo seguir trabajando sin mayor incomodidad"⁴⁷. Otras veces le consulta decisiones a tomar "¿qué debo hacer hija mía?"⁴⁸ o ejecuta sus sugerencias "Como U. me lo había indicado, mostré la carta a quienes designaba"⁴⁹

El cambio de tono en las cartas al final de su vida, permite vislumbrar que los roles tienden a invertirse. John Coakley,⁵⁰ analizando el vínculo de algunos frailes dominicos con devotas mujeres entre los siglos XIII y XVI, afirma que entre ellas y sus confidentes se produce en determinado momento un cambio de roles y se convierten los mismos en sus discípulos, objeto de sus consejos y reprimendas (1991: 236).

⁴² Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Tucumán, 6 de Febrero de 1899

⁴³ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Córdoba, 26 de Julio de 1899

⁴⁴ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Tucumán, 31 de marzo de 1899

⁴⁵ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Córdoba, 2 de Noviembre de 1899

⁴⁶ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Mendoza, 7 de Enero de 1905

⁴⁷ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Tucumán, 11 de abril de 1915.

⁴⁸ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Tucumán, 19 de Agosto de 1921

⁴⁹ Carta a Sor Juana de Jesús Valladares, Tucumán, 15 de Octubre de 1918.

⁵⁰ Agradezco a Blanca Garí que me haya suministrado este texto de Coakley.

Kristine Ibsen, citando a Jodi Bilinkoff, afirma que la relación entre mujeres penitentes y varones confesores fue más compleja y matizada de lo que el conocimiento tradicional nos quiso hacer creer y que "lejos de ocupar una posición de control inútil, los confesores fueron fuertemente atraídos por la idea de dirigir espiritualmente a mujeres devotas y a su vez se volvieron profundamente influenciados por ellas, identificándose con ellas e incluso llegaron a depender de ellas" (1999 [1961]: 39).

4- Apuntes para una conclusión.

A través de las cartas de Boisdrón, podemos encontrar preservadas indirectamente las voces de su discípula. Estas hablan de la percepción masculina de la mujer y de cómo la experiencia religiosa femenina viene a constituirse en un aspecto de la propia experiencia de los frailes. Algunos frailes dominicos del medioevo, afirma Coakley, necesitan a las mujeres con quienes se han asociado y no solamente estas devotas necesitan de los frailes. "La mujer es claramente una vía de acceso a lo divino"(223, 234). Como en todas las épocas siempre hubo varones que supieron romper con el estereotipo de considerar inferior a la mujer y pudieron asumir una posición de defensa de su excelencia y dignidad.⁵¹

En la serie epistolar aquí estudiada, emerge el placer y la fascinación de Fr Boisdrón por la apertura de corazón de Sor Juana, en varias de sus líneas se puede leer la satisfacción que le provoca el poder adentrarse en interior de "su hija en el Señor". La orienta y aconseja y está presente, colabora con ella y se convierte en su ferviente devoto, devoción en la que busca decirse a sí mismo (Garí, 1994: 137).

La manera de practicar la relación confesor-mujer religiosa, ha modificado la representación de este vínculo por el solo hecho de haberlo hecho funcionar de otro modo. Como indica de Certeau (2007:27), entre las prácticas y las representaciones se insinúa una desviación, una manera diferente de atravesar los lugares construidos. La práctica de la relación entre Boisdrón y Sor Juana, desarrolló su propio espacio en donde vivieron relaciones humanas de mutua dignificación. Ellos supieron encontrar un sentido libre a sus vidas en relación "independientemente de las construcciones sociales de su identidad" (Muraro, 2006:35).

La escritura epistolar con el confesor constituyó para Sor Juana un espacio para hablar de sí, mirarse. Boisdrón fue una mediación importante en su configuración como mujer religiosa, pero, a su vez, él se miró en ella y se configuró en ese intercambio.

Fuentes inéditas

Archivo de las Hermanas Dominicas de Tucumán (AHDT)

Carpetas: Correspondencia de Fr Boisdrón.

Archivo del Arzobispado de Tucumán (AAT)

Carpeta: Hermanas Dominicas del Ssmo Nombre de Jesús.

Fuentes editadas

BOISDRÓN, Ángel María (1921): "Un poco de mística". *Discursos y Escritos*. Buenos Aires: Presuche y Eggeling.

BOISDRÓN, Ángel María (1923): "La espiritualidad de San Francisco de Sales". *Ensayos y Rumbos* XXIII/5, pp. 84-87.

⁵¹ Ana Vargas Martínez analiza los tratados escritos por hombres en favor de las mujeres en el contexto de la Querrela de las Mujeres durante el siglo XIV. Allí destaca cómo siempre hubo hombres que defendieron la excelencia y dignidad de las mujeres (2000)

CONSTITUCIONES DE LAS HERMANAS DOMINICAS DEL SANTÍSIMO NOMBRE DE JESÚS (1893). Friburgo: Obra San Pablo.

GAUME, J., Canónigo de la Iglesia de Nevers (1844): *Manual de Confesores I-II*. Madrid: Félix Palacios Editor.

Bibliografía

ANCILLI, Ermanno (1987) *Diccionario de Espiritualidad. II*. Barcelona, Herder.

ARANA, María José (1992) *La clausura de las mujeres. Una lectura teológica de un proceso histórico*. Bilbao, Universidad de Deusto/Mensajero.

BOUVET, Nora (2006) *La escritura epistolar*, Buenos Aires, Eudeba.

COAKLEY, John (1991): "Friars as Confidants of Holy Women in Medieval Dominican Hagiography". *Images of Sainthood in Medieval Europe*. Renate Blumenfeld-Kosinski and Timea Szell, Editors. New York: Cornell University Press.

COHEN IMACH, Victoria (1999) "Relecturas: epístolas oficiales y conventos femeninos". *Anales de la Literatura Hispanoamericana*. Madrid: Nº 28, pp.1335 – 1352.

COHEN IMACH, Victoria (2003b) "Epístolas en busca de un lugar". *Andes. Antropología e Historia*. Salta: Nº14.

COHEN IMACH, Victoria (2004) "Escribir desde el claustro. Cartas personales de monjas". *Telar*. Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos. Tucumán, Nº1.

COHEN IMACH, Victoria (2004 b) *Redes de papel. Epístolas conventuales*. Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Tucumán.

CERTEAU, Michel de (1993): "La formalidad de las prácticas. Del Sistema religioso a la ética de las Luces (Siglos XVII-XVIII)". *La Escritura de la historia*. México. Universidad Iberoamericana.

CERTEAU, Michel de (2007) *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*. Buenos Aires, Katz.

FERRUS ANTON, Beatriz (2006) "Del cuerpo nadificado al cuerpo productivo: Teresa de los Andes y Laura de Montoya", *Revista Telar*, Universidad Nacional de Tucumán, pp 94-114.

FOLQUER, Cynthia, (2005) "Somos hombres y yo más que ninguno. Los escritos autobiográficos de Fr. Ángel María Boisdrón, 1876-1924", Cynthia Folquer (coord), *Actas II Jornadas de Historia de la Orden Dominicana en Argentina*, Tucumán, UNSTA, pp 165-185.

FOLQUER, Cynthia (2006) "La construcción de la subjetividad femenina en Tucumán. Las epístolas de Fray Boisdrón (1891-1920)", *Revista Telar* N 4, Universidad Nacional de Tucumán, pp

FOLQUER, Cynthia (2007) "Ilegítimas y sin dote. Las dominicas de Tucumán a fines del siglo XIX", *III Jornadas de Historia de la Orden Dominicana en Argentina*, Tucumán, Unsta, CD- ISBN 978-950-9652-71-2.

FOLQUER, Cynthia (2008) "Olvidarme de mí. Elimina Paz o la apertura al Otro", *Revista Duoda*, Universidad de Barcelona, en prensa.

GARÍ, Blanca (1994): "El Confesor de mujeres, ¿Mediador de la palabra femenina en la Baja Edad Media?". *Medievalia* 11, pp. 133-141.

GARÍ, Blanca (2001): "Vidas espirituales y prácticas de la confesión. La recepción y transmisión de la autobiografía espiritual femenina en la península ibérica y el nuevo mundo". *Acta Medievalia* 22, pp. 679-696.

HERNANDEZ, Pablo-BRIZUELA, Sofía (2000), "Conflictos con la jerarquía eclesiástica. Las dominicas de Tucumán", Fernanda Gil Lozano y otros (edit) *Historia de las mujeres en Argentina t.II*, Buenos Aires, Taurus.

HERRERA, María Haydée (2001), *'Elimina Paz de Gallo: Heredera e Iniciadora. Su Itinerario espiritual'*, Tesis de Licenciatura en Teología Espiritual, Universidad de Comillas. Madrid, inédita.



IBSEN, Kristine (1999): "Body and soul. Self-representation as Confessional Discourse. *Women's Spiritual Autobiography in Colonial Spanish America*. Florida: University Press.

JORNET I BENITO, Núria (2006) "La relación con los recuerdos: la autoridad y el poder de la memoria", Rivera Garretas, Milagros (coord) *Las relaciones en la historia de la Europa Medieval*, Valencia, Tirant Lo Blanch, pp 17-57.

LAVRIN, Asunción (1995) "De su puño y letra: Epístolas conventuales", Memoria del III Congreso Internacional, *El monacato femenino en el imperio español. Monasterios, Beaterios, Recogimientos y Colegios*. Homenaje a Josefina Muriel. Manuel Ramos Medina (ed) Congreso realizado en México, 29-31 de marzo de 1995. México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, pp 43-61.

LAVRIN, Asunción (1996) "La celda y el siglo: epístolas conventuales", Mabel Moraña (comp) *Mujer y Cultura en la Colonia Hispanoamericana*, Pittsburg, Biblioteca de América, pp 139-159.

MURARO, Luisa (2006), *El Dios de las mujeres*, Madrid, horas y Horas.

VARGAS MARTÍNEZ, Ana (2000), "Lo que está vivo puede llegarnos. Una lectura desde la diferencia sexual de los Tratados escritos por hombres en favor de las mujeres". *De dos en dos. Cuadernos Inacabados* 38. Madrid: horas y Horas.

VILANOVA, Evangelista (1989) *Historia de la Teología Cristiana, Prerreforma, Reformas, Contrarreforma*. II. Barcelona, Herder.

VIOLI, Patricia (1987). "La intimidad de la ausencia: formas de escritura epistolar". *Revista de Occidente* 68, pp.87-99.