

Formas de partir: primeras aspirantes alemanas a la congregación Catequistas de Boroa (Araucanía, Chile, 1932-1934)^{1,2}

ANTONIETA VERA GAJARDO

antonietavera@u.uchile.cl

Universidad de Chile

ORCID ROR

CAMILA STIPO

camila.stipo@gmail.com

Universidad de Santiago

ORCID ROR

ROSARIO FERNÁNDEZ

rosfernandez@uchile.cl

Universidad de Chile

ORCID ROR

RESUMEN: Este trabajo analiza las estrategias discursivas de las primeras aspirantes alemanas que entre 1932 y 1934 postularon a ser misioneras de la Congregación Catequistas de Boroa en la Araucanía. Desde un enfoque de género y mediante la sistematización y cruce de archivos históricos (convocatorias, cartas, autobiografías, cuestionarios), analizaremos la interpelación codificada entre sacerdotes capuchinos y aspirantes. Focalizándonos en el análisis de las cartas de las aspirantes, sostendremos que el excepcionalismo y las tretas del débil constituyeron estrategias paradójicas de mujeres cuyos deseos de reconocimiento y autonomía se legitimaron a través de la vocación civilizadora de paganas mapuche.

PALABRAS CLAVE: Viaje; discurso; religión; mujeres; escritura.

Ways of Departing: First German Candidates to the Congregation Catechists of Boroa (Araucanía, Chile, 1932-1934)

SUMMARY: This work analyzes the discursive strategies of the first German candidates who, between 1932 and 1934, applied to be missionaries of the Catechist Congregation of Boroa in the Araucanía Region. From a gender perspective and through the systematization and cross-referencing of historical archives (calls, letters, autobiographies, questionnaires), we will analyze the encoded interaction between Capuchin priests and candidates. Focusing on the analysis of the candidates letters, we will argue that exceptionalism and the tricks of the weak constituted paradoxical strategies of women whose desires for recognition and autonomy were legitimized through the civilizing vocation of Mapuche pagans.

KEYWORDS: Travel; discourse; religion; women; writing.

TRADUCCIÓN DEL RESUMEN: Carolina Andrea Trivelli Díaz / Universidad de Verona

CÓMO CITAR

Vera, A.; Stipo, C. & Fernández R. (2024). Formas de partir: primeras aspirantes alemanas a la congregación Catequistas de Boroa (Araucanía, Chile, 1932-1934). *Culturales*, 12, e853. <https://doi.org/10.22234/recu.20241201.e853>

RECIBIDO 11 de junio de 2024 / APROBADO 2 de octubre de 2024 / PUBLICADO 2024



¹ Agradecimientos: Este artículo es resultado del proyecto Fondecyt N°1220271 "Civilizadores: economías afectivas y educación sentimental en escuelas y internados de la Araucanía (1895-1953)", financiado entre 2022 y 2026 por la Agencia Nacional de Desarrollo (ANID) de Chile.

² Traducción: Carolina Trivelli. Universidad de Verona.

Misioneras en la región de la Araucanía

La construcción de la ciudadanía femenina es interpretada como una paradoja por Joan Scott cuando señala que “la historia del feminismo es la historia de mujeres que solo tienen paradojas que ofrecer” (Scott, 2012, p. 21). En la medida en que las democracias occidentales construyeron la ciudadanía basándose en la equivalencia entre individuo y masculinidad, Scott señala la paradoja que supone defender simultáneamente la importancia y la irrelevancia de la diferencia sexual a la hora de reivindicar derechos como el voto o la educación.

Esta paradoja clave en la construcción de la igualdad y la diferencia en los tiempos modernos también marcó el carácter de género de los proyectos nacionales y civilizadores, articulados en gran medida por la división sexual del trabajo y por una iconografía centrada en la familia y el hogar que diferenciaba los roles, los discursos y las prácticas en términos de sexo y género (McClintock, 1993). Como señalan Yuval Davis y Anthias (1989), aunque las mujeres que participaron como civilizadoras en la arquitectura de estos proyectos a menudo se enfrentaban a los mismos o más riesgos que sus homólogos masculinos, han sido representadas desde una conceptualización pre-política de los afectos, en una relación de amor o apoyo hacia los conquistadores, soldados o misioneros. Así, una vez terminada la guerra, el discurso del sentimentalismo nacional recurre a estas madres cívicas para construir la paz entre todos aquellos que antes eran enemigos, es decir, para encarnar “la mano suave del poder” con el fin de construir una sociedad (Vera, 2016).

Las primeras décadas del siglo XX en Chile corresponden a un periodo de retórica de unidad nacional que abogaba por la necesidad de integrar sectores sociales y étnicos que habían sido explícitamente excluidos desde la época colonial. Este periodo también coincide con el importante desarrollo de la profesionalización femenina (parteras, trabajadoras sociales, enfermeras, maestras), que Lavrín conceptualiza como “maternidad científica”: mujeres que fueron clave para el cambio social, ya que se encargarían de “sanear y moralizar la esfera sexual para construir una nación sana y fuerte” (Lavrín, 1995, p. 88; Illanes, 2007; Vera, 2016). Este periodo también se caracterizó por las alianzas entre la Iglesia Católica y la filantropía de las mujeres de élite (Yeager, 2005), la feminización de

la educación (Egaña *et al.*, 2003) y, a nivel mundial, la feminización de las misiones (Haggis, 1998; Semple, 2003; De la Fuente, 2023).

Proponemos estrategias paradójicas como enfoque clave para interpretar los discursos de un sujeto poco o problemáticamente integrado en la reflexión sobre las genealogías femeninas y, en última instancia, feministas en Chile: las mujeres religiosas (Haggis, 1998; Vera y Valderrama-Cayumán, 2017). Como señala Haggis, estas genealogías han tendido generalmente a considerar la religiosidad como “una influencia conservadora desafortunada” en la historia de las mujeres (Haggis, 1998, p. 173). En el caso de Chile, Yeager sostiene que la religión fue una herramienta clave para integrar a las mujeres en los procesos de modernización. Lejos del feminismo secular, las mujeres religiosas que se encargaban de la educación de las niñas y las maestras desde finales del siglo XIX fomentaron, sin embargo, una conciencia femenina. Esto habría permitido intencionar políticamente la idea de la superioridad moral femenina con el fin de formar “guardianas de la moralidad nacional” (Yeager, 2005, p. 243). Uno de los temas que surge de esta lectura, en contra de la corriente de las historias de las mujeres y los feminismos, son las misioneras.

El trabajo de Haggis sobre las misioneras evangélicas británicas señala que, dentro del marco discursivo entrelazado de la religión y el imperio, “más una lucha emancipadora para romper los límites de la convención, fue precisamente la convención la que permitió la creación de la misionera (Haggis, 1998, p. 172)”. A través de esta “reordenación flexible y sutil de las normas y valores existentes”, la autora afirma que las misioneras lograron un resultado muy similar al del feminismo de la época: “mujeres profesionales que vivían vidas independientes fuera de las prescripciones de dependencia filial o marital para las mujeres que proporcionaba la cultura victoriana de clase media” (Haggis, 1998, p. 172).

Junto con lo que podríamos denominar en términos generales como la naturaleza patriarcal de las religiones monoteístas, los discursos y las prácticas de las misioneras también resultan problemáticos debido a la evidente asimetría de poder que da sentido a su relación con los paganos a los que hay que “civilizar” y evangelizar. Tanto el contexto histórico-político como la naturaleza apasionada de la fe enmarcan lo que pudo haber sido una convicción genuina de que los paganos serían “más felices” al convertirse a “la

verdadera religión” (Stornig, 2013). Sin embargo, está claro que la figura del Otro infantilizado que necesita ser “ayudado” y “salvado” fue la razón que permitió la retórica del sacrificio y, en esa medida, legitimó las búsquedas y prácticas de autonomía de estas mujeres (Haggis, 1998).

En el caso de la región de la Araucanía, Serrano sostiene: “la educación pública era prácticamente inexistente en la zona que comprendía la provincia de Arauco hasta la década de 1850” (1995, 451). El Estado optó por confiar la labor educativa a las misiones católicas, que habían acumulado experiencia desde la conquista. Tras la expulsión de los jesuitas en 1767 y la persecución de los franciscanos que se resistieron a la causa independentista, en 1848 el presidente Bulnes negoció con la Congregación para la Propagación de la Fe (FIDE) el envío de la orden capuchina. Estos tuvieron el mayor impacto en la educación de los niños mapuches a finales del siglo XIX y principios del XX (Azócar, 2014; Serrano *et al.*, 2018). Así, tras una larga historia de esfuerzos misioneros organizados sucesivamente por jesuitas, franciscanos y capuchinos, la ocupación militar de la Araucanía en 1883 dio lugar a que el pueblo mapuche fuera diezmado por las políticas de asentamiento y reducción,³ lo que los llevó a practicar una agricultura de subsistencia, similar a la de los campesinos. En este contexto, el Estado percibía las escuelas como instrumentos de civilización, pero también representaban una oportunidad estratégica de alfabetización para los mapuches, ofreciéndoles cierta ventaja en la negociación de la desposesión de tierras.

A partir de aquí, la educación de las niñas y los niños mapuches trabajaría hacia un nuevo pacto cultural y racial (mestizo), que redefiniría las relaciones de género en la región de la Araucanía. Esta redefinición determinará el papel estratégico de las niñas mapuches como futuras reproductoras biológicas y culturales y, en esa medida, también delineará el llamado a las monjas católicas, las misioneras protestantes y las maestras como educadoras y evangelizadoras.

³ Esto supuso la consolidación de la movilización de las comunidades mapuches desde sus vastos territorios de origen hacia tierras más pequeñas y menos productivas delimitadas por el Estado.

Curiosamente, el papel de las mujeres en los proyectos educativos y civilizadores de la Araucanía ha sido poco estudiado. La mayoría de las investigaciones sobre este tema se han centrado en las alianzas e influencias entre hombres: sacerdotes, misioneros, agentes estatales, jefes y líderes mapuches (Azócar, 2014; Donoso, 2008; Menard y Pavez, 2007; Montecino y Foerster, 1988; Serrano, 1995).

El presente texto se centrará en analizar los discursos de las primeras candidatas alemanas que solicitaron ingresar en la emergente congregación de Catequistas de Boroa entre 1932 y 1934. Nuestra hipótesis es que en los discursos de estas mujeres podemos identificar estrategias paradójicas que se desplegaron en la búsqueda del reconocimiento y la autonomía.

En términos metodológicos, el trabajo de sistematización y referenciamiento cruzado de los archivos ubicados en la Región de La Araucanía (el Archivo Histórico de la Diócesis de Villarrica, AHDV; Archivo de la Congregación Catequista de Boroa, ACB) y Eichstätt (Revistas *Ewige Anbetung* y *Altöttinger Franziskus Kalender*, Universidad de Eichstätt-Ingolstadt, Alemania) incluyó cartas, revistas, convocatorias y otros documentos en tres idiomas⁴. Estos fueron organizados en hojas de cálculo Excel, transcritos, traducidos, codificados en Atlas.ti y analizados desde una perspectiva de género como “textos” codificados culturalmente, portadores de discursos que coexisten y se dirigen mutuamente (Rojo, 2001).

La primera parte del texto describe el contexto en el que surge la congregación y analiza documentos que muestran cómo la misión capuchina convocó y construyó el perfil de las misioneras. La segunda parte analiza cartas de las candidatas, destacando diferentes codificaciones y marcas auto discursivas que muestran el excepcionalísimo y los trucos de los débiles como estrategias paradójicas. Concluiremos con una reflexión sobre los límites y posibilidades de estas estrategias, que constituyen parte de las genealogías femeninas.

⁴ Español, alemán y Sütterlin (caligrafía popularizada en las escuelas primarias alemanas entre 1920 y 1941). Todas las traducciones son responsabilidad nuestra.

Convocando a las candidatas

Los orígenes de la Congregación de Catequistas de Boroa se remontan a 1928 y 1931, tras la propuesta del misionero capuchino Wolfgang Emslander von Kochel a Guido Beck, vicario apostólico de Araucanía. La fundación de esta congregación respondió a la falta de personal pastoral, explicada por Beck utilizando una metáfora militar:

[...] los oficiales están en sus respectivos puestos [...] pero nos faltan oficiales subalternos y tropas de combate, indispensables en un territorio de misión [...] [Necesitamos] un puñado de misioneros y una legión de catequistas (Noggler, 1972, p. 179).

En este sentido, von Kochel argumentó que la instrucción religiosa del pueblo mapuche aún no podía ser impartida “por los hijos de la misma raza” y menos aún por los “catequistas indígenas” que habían recibido formación y tenían entre veinte y treinta años, porque “a esa edad ya están casados y tienen familia, por lo que ya no se alejan de su choza” (Noggler, 1972, p. 183).

La historia de las catequistas también estuvo vinculada a la congregación suiza que hasta entonces había centrado su labor en la educación de niñas y niños mapuches: las Hermanas Maestras de la Santa Cruz de Menzingen (HSC). Esta congregación se había establecido en Río Bueno en 1901, desplegando su labor como prestigiosas pedagogas en toda la Araucanía. Tal prestigio les valió dos invitaciones formales desde Santiago para dirigir Escuelas Normales y una disputa entre las jerarquías de la Iglesia: Ángel Jara (obispo de la Diócesis de Ancud) y Bucardo de Röttingen (prefecto apostólico de las misiones en ese momento) (Noggler, 1972).

A petición del Vicariato, la HSC aceptó formar a las catequistas tanto en la vida religiosa como en la actividad apostólica hasta 1936.

En 1923, Von Kochel era el director espiritual de Elsa Metzler, originaria de Múnich y catequista laica en la Misión de Boroa. El capuchino destacó el estilo “sobre el terreno” de Metzler a la hora de instruir y evangelizar a niños y adultos “de cabaña en cabaña”, un factor del que surgiría su propuesta (Noggler, 1972).

En 1932, Teresita Klumpp Streck (hija de colonos alemanes), Bertina Dachs (hermana Cecilia), María Baumert (hermana Isabel) y la chilena Juana Norambuena (hermana Bernardita) se unieron a la primera formación de la congregación y se hicieron cargo de la primera escuela en Las

Dichas.⁵ En 1937, la hermana Teresita asumiría el cargo de superiora de las catequistas (Noggler, 1972). A la congregación se unieron rápidamente chilenas y también las mujeres mapuches⁶, que evangelizaron, enseñaron a leer y escribir, cuidaron a los enfermos y administraron los sacramentos de emergencia tanto en la Araucanía como en la Isla de Pascua.⁷

Imagen 1. De "Misioneros catequistas en Boroa, Chile. A la derecha, su maestro: el padre Wolfgang".



Nota: *Ewige Anbetung*, Edición de Abril, 1933, p. 148. Biblioteca de la Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt.

⁵ Situada al sur de la Región de La Araucanía. Aunque no aparece en nuestra revisión de archivos, Noggler también menciona a una mujer apellidada Calfian como una de las primeras catequistas.

⁶ A partir de nuestra sistematización de archivos de la primera mitad del siglo XX, hemos identificado a: Rosa Baeza Huenteleo (a los 23 años profesas como sor Agueda en 1935); Candelaria Manquepán Santi (a los 24 años profesas como sor Verónica en 1935); Sofía Lespay Manquepán (también aparece en los archivos como Manquean o Manquián, a los 20 años profesas como sor Margarita en 1936); Rosa Cayún Huenchunao (a los 25 años profesas como sor Juana en 1947); Elena Rupailaf Hualamán (a los 22 años profesas como sor Paulina en 1946); Luisa Lenan Licancura (a los 25 años profesas como sor Sofía en 1950); Sofía Huircán Pichihuinca (a los 27 años profesas como sor Dominica en 1954) (AHDV).

⁷ En 1937, la isla había pasado a estar bajo la jurisdicción eclesiástica del Vicariato de Araucanía (AHDV).

Mientras tanto, en la devota ciudad de Altötting, se había forjado una relación estable entre la Provincia de los Capuchinos Bávaros del Convento de Santa Ana y la Casa Misionera Kreszentia de la HSC. Se le dio ese nombre en honor a Kreszentia Löffler (1828-1910), una viuda benefactora de la HSC que compró el terreno en el que se construyó la casa misionera. Löffler pasaría allí sus últimos años (Ewige Anbetung, número de marzo de 1910, p. 96).

Antes de partir en barco desde Hamburgo o Amberes hacia el puerto de Corral-Valdivia, las candidatas recibieron su formación inicial en la Casa Kreszentia en tareas directamente relacionadas con lo que sería su trabajo en la misión: horticultura, costura, artesanía y clases de español (Ewige Anbetung, edición de mayo de 1924, p. 145). En esta misma casa se recibió entre 1932 y 1934 a las primeras candidatas seleccionadas para unirse a la congregación emergente. En Boroa, Nueva Imperial, serían acogidas en la casa Elisabethinum (“¡Hacia los ideales de San Francisco y de Santa Isabel!”, s. f., AHDV), dirigida en sus primeros años por la hermana de la Santa Cruz, sor Hildegardis (Archivo Histórico de la Diócesis de Villarrica - AHDV).

Imagen 2. De "Misioneros catequistas en Boroa, Chile. A la derecha, su maestro: el padre Wolfgang".



Nota: *Ewige Anbetung*, Edición de Abril, 1933, p. 148. Biblioteca de la Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt.

Imagen 3. De "Misioneros catequistas en Boroa, Chile. A la derecha, su maestro: el padre Wolfgang".



Nota: *Ewige Anbetung*, Edición de Abril, 1933, p. 148. Biblioteca de la Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt.

¿Qué se esperaba de las futuras misioneras?

Las jóvenes alemanas conocieron la Misión en Araucanía a través de escritos que los sacerdotes capuchinos dirigían a los fieles de Baviera (Noggler, 1972). El documento "La Congregación de Catequistas de Boroa como guías hacia Cristo" ("Die Kongregation der Katechistinnen in Boroa als Führerin zu Christus", s. f., AHDV), que data de alrededor de 1932, estaba dirigido a "las benefactoras de nuestra hermosa misión en la Araucanía". Este documento describía lo que se esperaba de una catequista, las tareas que debía realizar y las condiciones de vida en La Araucanía:

De la Tercera Orden Seglar de San Francisco ha surgido una nueva, ideal y hermosa flor [...] no puede ni debe ser una fundación monástica con límites estrechos y monjas en el

sentido estricto de la palabra [...] Es la Congregación de Catequistas de La Araucanía, algo nuevo en su género [...] Todo está dispuesto [...] el Elisabetinum en Boroa, el hogar donde se forman estas tropas espirituales. Está situada en un lugar maravilloso [...] con una vista panorámica de la cordillera volcánica nevada de los Andes [...] un terreno encantador de campos cultivados, arbustos y árboles, con pacíficas cabañas indígenas y rebaños de ganado pastando [...] Aquí estudian principalmente las dos lenguas misioneras, el español y el araucano, el catecismo y la historia bíblica [...] se les enseña cómo enseñar tanto en las escuelas como en las cabañas [...] Educadas de esta manera, se convierten en educadoras de la gente sencilla y pobre que las rodea [...] Su humildad debe doblegar el orgullo altivo del hombre araucano y enderezar el de la mujer araucana abatida [...] Su apostolado no debe ser ruidoso y estridente, sino silencioso y oculto, como el de una madre en el hogar, donde nunca descansa [...] Ya hay dos catequistas en la hermosa zona paradisíaca del Lago Ranco [...] uno junto a un segundo maestro laico en Molco, muy disputado por las sectas protestantes [...] Los domingos [...] se celebra la misa a distancia [...] Los días laborables se dedican a la educación de los hombres y mujeres del mañana, a los niños. Son los más receptivos [...] Solo quiero añadir que [las catequistas] participan activamente en la administración de todos los sacramentos [...] Incluso participan en el sacramento del Orden Sagrado, ya que buscan vocaciones auténticas por todas partes. [...] En la capilla, cuidan fielmente el hermoso canto popular, mantienen el santuario limpio y ordenado, y se encargan de la limpieza de la iglesia. En las cabañas, los enfermos y moribundos se preparan para recibir los sacramentos y la vida eterna. Un fuego sagrado arde en estas mujeres religiosas consagradas al servicio de Dios en el mundo, un fuego de alegría dichosa, [...] Cuando la conciencia de decir "Soy misionera, estoy al servicio de la Iglesia que lucha, sufre y triunfa, debo luchar y sufrir por la causa de Dios, aunque solo sea como un instrumento pobre y débil en manos del Todopoderoso" [...] se hunde profundamente en el alma, queda claro que hay que olvidar, por así decirlo, las exigencias personales, la patria y la lengua materna, las comodidades y las costumbres locales [...] para ganarse la confianza de aquellos a quienes se desea llevar al Dios amado. Los chilenos y los mapuches son especialmente fáciles de conquistar cuando ven que uno es como ellos [...] Las chicas alemanas no deben creer que pueden simplemente pasearse por las cabañas [...] No es tan fácil [...] deben mostrar interés por el cuidado de los enfermos, dar buen ejemplo, realizar actos de amor, ser receptivas al deseo de religión y,

sin enfatizar su superioridad, deben sumergirse con humildad, cautela y amabilidad en el nuevo entorno [...] Y sin duda sería una gracia sublime, anhelada y radiante durante siglos ganarse para la fe humilde y la vida cristiana al orgulloso y autosuficiente pueblo araucano. Su conversión valdría el sudor de los más nobles (*“Die Kongregation der Katechistinnen in Boroa als Führerin zu Christus”*, s. f., AHDV).⁸

Aunque no es posible identificar al autor de este llamamiento ni cómo circuló exactamente en Alemania, lo más probable es que fuera redactado o, al menos, revisado por el propio Beck. Cabe señalar que las fuentes secundarias describen a Beck como un hombre extremadamente meticuloso (Noggler, 1972; Umbach, 2017).

En cualquier caso, este primer llamamiento, redactado por misioneros capuchinos, prevé para esta obra “nueva en su género” mujeres que no son necesariamente monjas. Debían ser mujeres de fe dispuestas a “olvidar” su patria, su lengua, sus comodidades y sus costumbres, que tuvieran que tolerar “la misa a distancia”, aprender dos idiomas y trabajar diligentemente para los paganos y la Iglesia. La convocatoria también ofrece toda una serie de propuestas de identificación, desde el “maravilloso paisaje con vista panorámica de la cordillera volcánica nevada de los Andes”,⁹ hasta un modelo de épica femenina (“luchadora, sufriente y triunfante”) que articula el sacrificio y la humildad, pero también el poder (administradoras de sacramentos, evangelizadoras de un pueblo orgulloso, soldadas que luchan contra las sectas protestantes).

Stoler (2004) sostiene que las preocupaciones sobre la distribución del sentimiento (su exceso y su falta), mediante técnicas de control y modulaciones afectivas, caracterizaron a las administraciones europeas (pos)coloniales. Dichas preocupaciones no solo se dirigían a los sujetos que debían ser civilizados, sino también a los representantes más vulnerables del poder europeo: los blancos pobres, los niños “mestizos” y las mujeres. Al hacer explícitas las expectativas culturales y de género, la convocatoria esboza toda una

⁸ Nuestro énfasis.

⁹ Teniendo en cuenta que las mujeres a las que se dirige esta convocatoria son alemanas, la mención de las montañas nevadas no es casual como propuesta de identificación. Las crónicas de viaje y las cartas del HSC dan cuenta del efecto de las montañas nevadas como imagen de la patria, lo que produce una cierta sensación de familiaridad con La Araucanía.

serie de "sentimientos correctos" para las futuras misioneras. De este modo, se espera que organicen, limpien, canten y cuiden "como una madre que nunca descansa", pero en la que también arde "un fuego de alegría dichosa". A través de un apostolado femenino "silencioso, oculto, humilde, cauteloso y amable" que no "enfaticé su superioridad", las misioneras deben "ganarse la confianza" de los paganos, "mostrar preocupación" y "ser receptivas".

Teniendo en cuenta el lugar estratégico racial y cultural que ocupaban estas mujeres como símbolos y modelos de "buena feminidad" en el proyecto misionero, la convocatoria esboza la norma de la feminidad legítima: el ideal doméstico se articula con la retórica de la superioridad moral femenina a través de modulaciones de lo que constituye los sentimientos correctos, de lo que se muestra y lo que se oculta para convertir al Otro pagano. De esta superioridad femenina "silenciosa" y "amorosa" se podían esperar grandes recompensas: la conversión del "orgullosa y autosuficiente pueblo mapuche valdría el sudor de los más nobles".

Por otra parte, el documento "¡Saludos de Dios!" ("Gott zum Gruss!", s. f., AHDV), redactado por la Secretaría Misionera de los Capuchinos del convento de Santa Ana en Altötting, mencionaba que "una vez que su vocación haya sido claramente comprendida a través de fervientes oraciones y maduras reflexiones", se debe enviar una serie de certificados: médico, de nacimiento, de bautismo, de confirmación, de finalización de la escuela primaria y/o secundaria, de soltería, de "liberación, sellado oficialmente por los superiores del convento, en caso de que hayan pertenecido a una orden o congregación como postulante, candidata, novicia o hermana. El certificado también debe indicar los motivos de su salida", un "certificado de buena conducta adjunto por el párroco correspondiente". Y también una "autobiografía manuscrita", "cuestionario adjunto, cumplimentado con veracidad, y una fotografía".¹⁰

El documento también solicitaba cubrir al menos parte de los gastos de viaje (800 marcos) y "*depositar cualquier propiedad que se poseyera (al menos 3500 marcos) en Chile.*

¹⁰ Nuestro énfasis.

Sin embargo, dadas las circunstancias inciertas actuales, ("Gott zum Gruss!", s. f., AHDV)¹¹ aconsejamos no hacer ningún arreglo al respecto sin consultar primero con el Vicariato Apostólico". Asimismo, se sugería mantener "un seguro en caso de enfermedad o invalidez, al menos durante el periodo de prueba de dos años". El documento especificaba que el obispo Guido Beck sería el responsable de la decisión de admisión: "la notificación final se recibirá, junto con instrucciones detalladas para viajar a Chile, en aproximadamente tres meses. Hasta entonces, la preparación espiritual para la vocación misionera debe ser la tarea más prioritaria e importante" ("Gott zum Gruss!", s. f., AHDV).¹²

Algunas de las preguntas del cuestionario adjunto a la solicitud también son interesantes de destacar: "¿Cuáles son las razones que le llevan a querer ser catequista?", "Discapacidades físicas (miopía, sordera, etc. ¿Sufre de nervios? ¿O ha sufrido anteriormente?)", "Enfermedades mentales u otras (epilepsia, enfermedades nerviosas, tuberculosis) de familiares directos", "Dependencia actual o futura de sus padres" ("*Fragebogen für Bewerberinnen zur Katechistinnen-Kongregation in Araukanien (Chile)*", s. f., AHDV).

En la "Declaración", firmada de su puño y letra, las candidatas afirmaban su ingreso voluntario en la congregación, cuya tarea principal era "la búsqueda de la santificación personal", así como "la enseñanza de la religión a jóvenes y adultos", adherirse a "la Regla de la Tercera Orden de San Francisco de Asís, junto con los votos simples de pobreza, obediencia y castidad" y someterse a "un periodo de prueba de dos años, que consistía en un año de postulante y un año de noviciado, y tras ese tiempo, hacer votos anuales durante seis años para finalmente hacer votos perpetuos". También acordaron "cubrir los gastos de viaje a la casa madre en Boroa" y, en caso de "abandonar la congregación antes de hacer los votos perpetuos", "reembolsar, en la medida de mis posibilidades, los gastos en que haya incurrido la congregación en mi nombre por el viaje a Chile y el regreso" ("*Erklärung*", s. f., AHDV).¹³

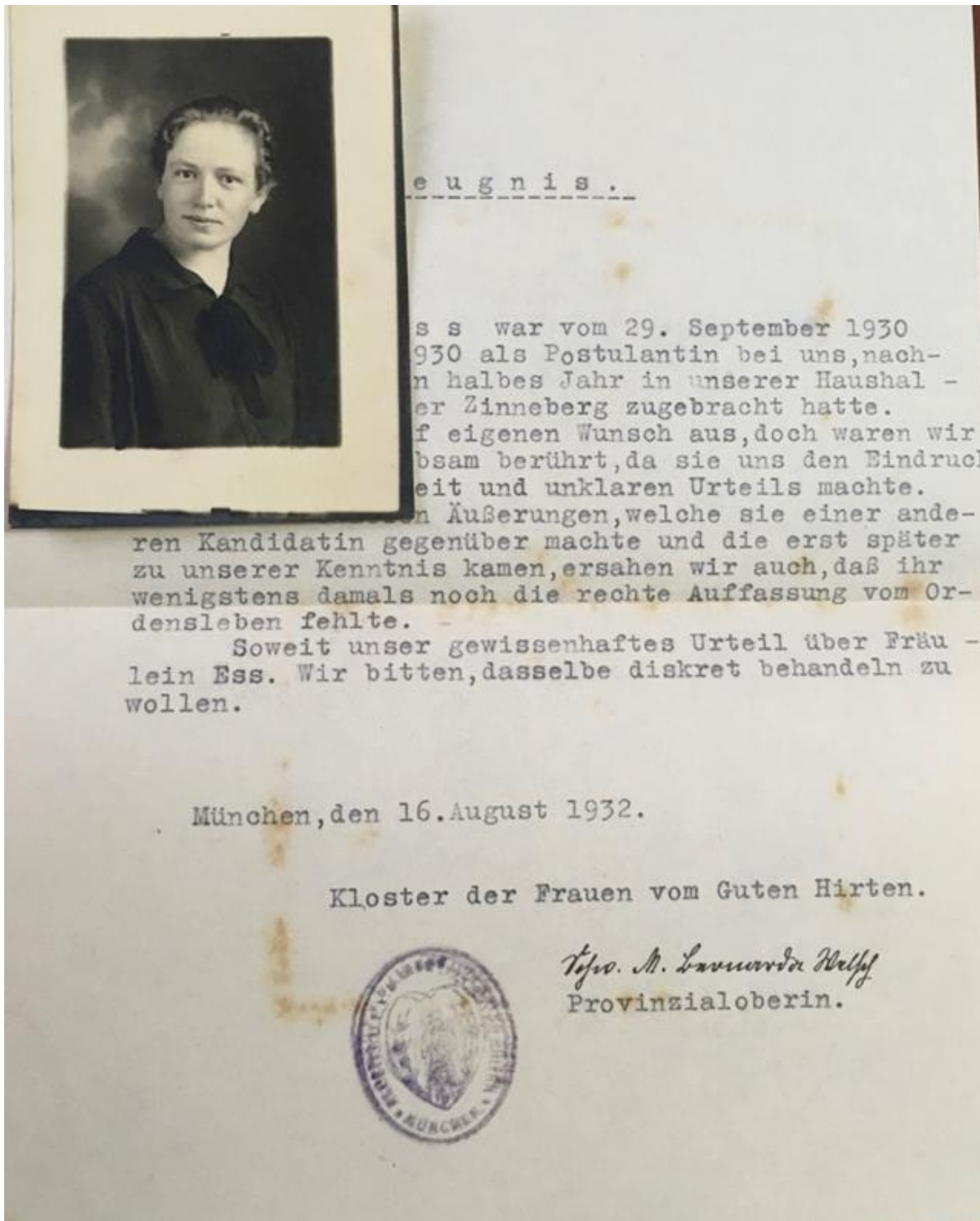
¹¹ Se refería a la crisis económica y sociopolítica que atravesaba Alemania en aquellos años, y que llevaría a Hitler al poder en 1933.

¹² Nuestro énfasis.

¹³ Nuestro énfasis.

Otros documentos clave incluidos en el expediente de solicitud eran las "referencias" que acreditaban la experiencia laboral o pastoral y los "certificados de conducta moral", normalmente proporcionados por el párroco de la localidad donde residía la aspirante. Aquí es posible identificar códigos institucionales comunes en relación con el carácter, el juicio o la disposición de las candidatas, destacando características como: "muy aprensiva", "juicio poco claro", sin "comprensión adecuada de la vida religiosa" (Hermana Superiora Leonarda Welsh, 1932, AHDV), "consciente y con carácter" (Hermana Superiora Engelmann, 1932, AHDV), "cualidades de carácter sólidas, maduras y firmes" (Padre Rägla, 1933, AHDV).

Imagen 4. De "Misioneros catequistas en Boroa, Chile. A la derecha, su maestro: el padre Wolfgang"..



Nota: *Ewige Anbetung*, Edición de Abril, 1933, p. 148. Biblioteca de la Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt.

Los sacerdotes y monjas también hacían hincapié, cuando procedía, en la participación de las aspirantes en organizaciones católicas femeninas como: el “Instituto de Damas Inglesas” (Hermana Superiora Engelmann, 1932, AHDV), la “Asociación de Trabajadoras Domésticas Católicas” (Padre Rägla, 1933, AHDV) o la “Asociación de Vírgenes Marianas” (Pastor K. Arnow, 1932, AHDV). La reputación también era un indicador relevante, destacando la cualidad de ser una “virgen ejemplar” (Oficina parroquial de Saarbrücken, 1932, AHDV), de “reputación impecable”, merecedora de “la confianza de sus superiores” (Padre Caedilian, 1933, AHDV) o la “falta de inclinación” hacia “los placeres mundanos”, ni “el contacto con personas del sexo masculino” (Pastor K. Arnow, 1932, AHDV).

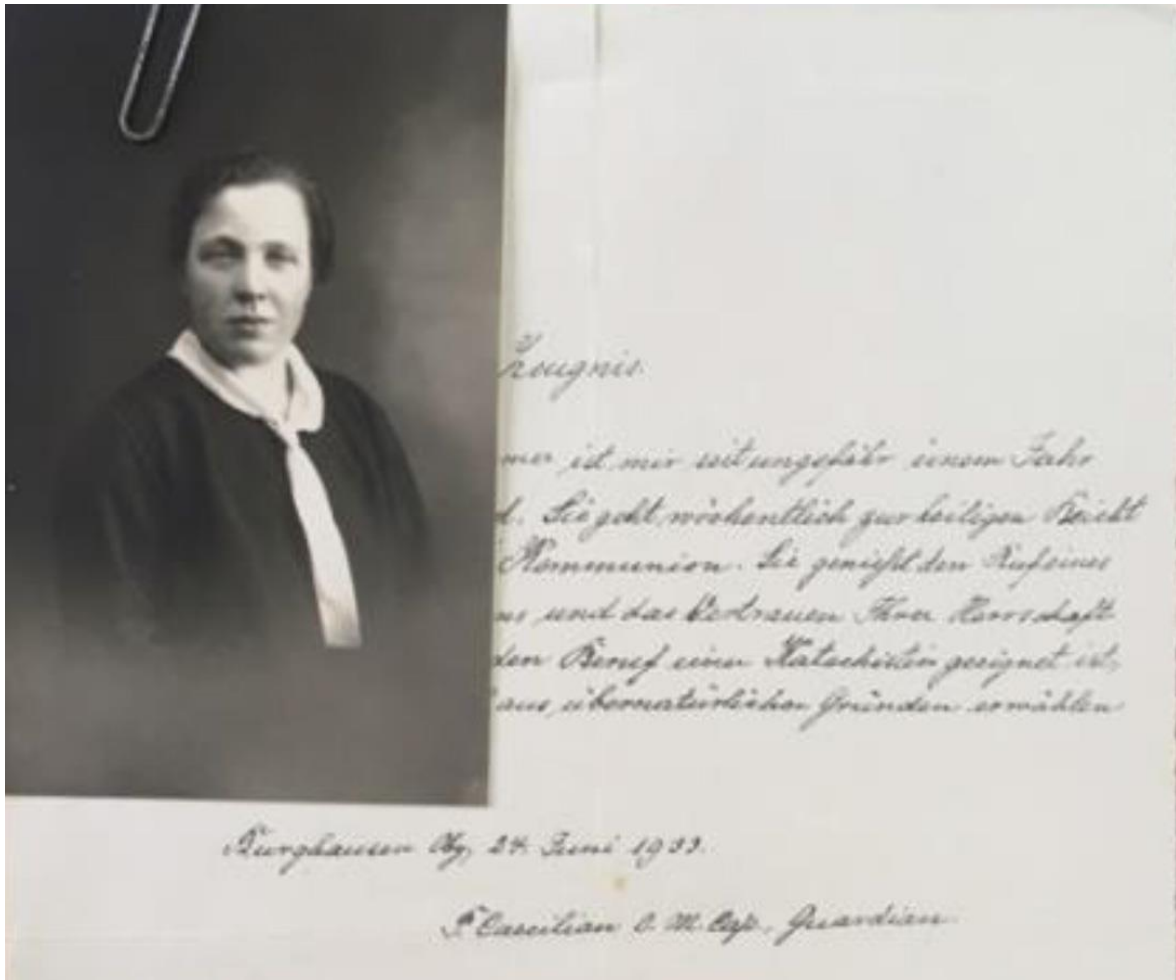
Imagen 5. De "Misioneros catequistas en Boroa, Chile. A la derecha, su maestro: el padre Wolfgang".



Nota: *Ewige Anbetung*, Edición de Abril, 1933, p. 148. Biblioteca de la Universidad Católica de *Eichstätt-Ingolstadt*.

Por último, la "garantía de una verdadera vocación" (Oficina parroquial de Saarbrücken, 1932, AHDV) en las candidatas se identificaba en función de una frecuencia "semanal" o "diaria" de confesión y comunión (Padre Caedilian, 1933; Pastor K. Arnow, 1932, AHDV), la presencia del "anhelado ideal misionero" (Hermana Superiora Engelmann, 1932, AHDV), su elección "por razones sobrenaturales" (Padre Caedilian, 1933, AHDV), el potencial para "lograr mucho en honor a Dios y para la salvación de las almas" (Padre Rägla, 1933, AHDV) o la "búsqueda casta, constante y seria de la perfección" (Oficina parroquial de Saarbrücken, 1932, AHDV).

Imagen 6. De "Misioneros catequistas en Boroa, Chile. A la derecha, su maestro: el padre Wolfgang".



Nota: *Ewige Anbetung*, Edición de Abril, 1933, p. 148. Biblioteca de la Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt.

La solicitud de las jóvenes fue supervisada de cerca por el padre Eduard,¹⁴ del convento de Santa Ana en Altötting, y por el vicario Guido Beck, en San José de la Mariquina. Las preocupaciones por el dinero y la crisis sociopolítica impregnaban ese intercambio de cartas.

El padre Eduard expresó su preocupación por las condiciones económicas y sanitarias de las candidatas, teniendo en cuenta lo que el nacionalsocialismo podría significar para la financiación de las misiones:

Es importante aclarar cómo se atiende a las hermanas en caso de enfermedad o vejez [...] Esperamos cosas terribles del Tercer Reich [...] nuestras fuentes bien informadas predican

¹⁴ No fue posible identificar el apellido de este sacerdote.

una devaluación bajo Hitler [...] Ruego [...] que devuelva todos los certificados, ya que la gente también puede necesitarlos para obtener autorización de salida o entrada (Carta del padre Eduard a Guido Beck, 1932, AHDV).¹⁵

Beck responde bastante más preocupado por la financiación de los viajes:

Deseo que se tome como norma general que nadie podrá venir hasta que no tenga al menos la mitad del coste del viaje. Si la gente tiene que pagarlo de su bolsillo, ya hay cierta garantía de que se tomarán el asunto en serio y se quedarán. Lo que cuesta más se valora más (Carta de Guido Beck al padre Eduard, 1932, AHDV).¹⁶

Dos años después de este intercambio, nos encontramos en 1934 con un angustiado padre Eduard proponiendo reevaluar la relevancia de seguir ofreciendo candidatas alemanas a la congregación:

¿Es realmente necesario contratar chicas alemanas después de abandonar el plan anterior de formar una congregación de hermanas sin votos? [...] ¿No podrían reclutarse fuerzas locales con las considerables sumas que se deben gastar en el transporte y el cuidado de las chicas alemanas, especialmente después de que ya se hayan presentado suficientes mujeres chilenas y teniendo en cuenta que ya hay hermanas alemanas que pueden equilibrar la situación? [...] El modo actual de aceptar personas es completamente insostenible. Solo nos hemos librado por una afortunada coincidencia de evitar transportar a alguien con tuberculosis, enfermedades mentales o divorciada con antecedentes cuestionables (Carta del padre Eduard a "su reverencia", 1934, AHDV).

En este intercambio de cartas, también identificamos ejemplos de los criterios de Beck para seleccionar candidatas: "tiene talento. Sabe un idioma extranjero. Tiene muy buenas recomendaciones. Tiene 500 marcos", "piadosa", "años en una escuela de educación femenina [...] Carácter firme. Buena edad: 24 años. Tiene recursos". Y también sus criterios de eliminación: "es muy pobre y no tiene mucha educación ni talento", "es

¹⁵ Nuestro énfasis.

¹⁶ Nuestro énfasis.

demasiado mayor (41 años)", "ya estaba con los Buenos Pastores. No podría soportarlo" (Carta de Guido Beck al padre Eduard, 1932, AHDV).

El perfil misionero de Beck implicaba que la edad ideal era la de veinte años, buena salud, buenos certificados, idealmente no haber pertenecido y/o abandonado otras congregaciones, y poseer cierta educación. Su insistencia en el tema del dinero para el viaje parece justificada no solo por la constante lucha por la financiación de la Misión, sino también como una muestra de solidez en los candidatos: "lo que cuesta más se valora más".

Por otro lado, en el contexto crítico del ascenso al poder de Hitler, podemos identificar un sentido de la responsabilidad por parte del padre Eduard respecto al destino económico de las candidatas en la vejez y la enfermedad, así como respecto a detalles concretos como el coste y el valor práctico de los certificados. Sin embargo, su renuencia a seguir enviando candidatas alemanas también se justificaba por una cierta desconfianza en el proceso de selección, cuya vulnerabilidad podía conducir a elecciones problemáticas de mujeres jóvenes "con tuberculosis, enfermedades mentales, divorciadas y con antecedentes cuestionables". Probablemente para tranquilizar a Beck (con quien parece compartir la certeza sobre la superioridad cultural de su patria común), el sacerdote añade que "reclutar fuerzas locales" no sería una mala idea, teniendo en cuenta que "ya hay hermanas alemanas que pueden equilibrar la situación".

Basándonos en la sistematización, el cruce de datos de los archivos y las fuentes secundarias, ("Primeras candidatas a catequistas de Boroa 1932-1934", AHDV; "Fecha de nacimiento y profesión religiosa de las hermanas misioneras catequistas", ACB; Noggler, 1972) hemos elaborado la siguiente tabla resumen del perfil de las candidatas (Tabla 1):

Tabla 1. Elaborada por los autores. Fondecyt 1220271.				
Perfil de las primeras candidatas alemanas a la Congregación de Catequistas de Boroa, 1932-1934				
Nombre	Año y ciudad de solicitud	Edad al momento de la solicitud	Ocupación al momento de la solicitud	¿Profesa en Araucanía?
1. Aichetshammer, Maria	Altötting, 1933	26	Trabajadora domestica	Sí. Profesa el 22 de febrero de 1937 como hermana Lucía.

2. Böddeker, Maria	Todtmoos, Baden, 1933	-	-	-
3. Czechtizky, Johanna	Lambach, 1932	24	Educadora	-
4. De Gernsheim, Mengele	Mainz, 1933	-	Vendedora	-
5. Eckstein, Gisela	Mammersreuth, 1933	29	Trabajadora del campo	-
6. Ess, Maria	Liegersdorf, 1932	26	Costurera	-
7. Graf, Katharina	Mindelheim, 1932	28	Maestra	-
8. Graf, Anni	Regensburg, 1932	28	Vendedora	-
9. Koch, Lina	Baden-Baden, 1933	31	Trabajadora domestica	-
10. Maier, Margareta	Bamberg, 1934	-	Oficinista	-
11. Meißner, Minna	Pfaffendorf, Reichenbach, 1932	34	Trabajadora domestica	-
12. Mergler, Klara	Mainz, Gernsheim, 1932-1933-1934	34	Vendedora	-
13. Pommer, Theresia	Burghausen, 1933	31	Cocinera	-
14. Renninger, Maria	Bamberg, 1933	-	-	-
15. Schmid, Franziska	Bamberg, 1932	37	Enfermera	-
16. Schneider, Elisabeth	Saarbrücken, 1932	22	Empleado a tiempo parcial	-
17. Stretz, Cäcilia	Kirchaich, 1933	23	Trabajadora domestica	-
18. Waldmüller, Betty	Munich, 1932	-	Estudiante de enfermería, previamente vendedora	-
19. Wintermaier Edbauer, Otilie	Untermühlbach, 1934	30	-	Sí. Profesa el 22 de febrero de 1937 como hermana Rafaela.

Estrategias paradójicas

Excepcionalismo y cruce de fronteras

La movilidad como fuerza de transformación de la identidad tiene una historia marcada por el género que habla de prácticas que abren y cierran posibilidades para la creatividad, la agencia y la autonomía (Ahmed, 2017; Dorlin, 2003; Stornig, 2013; Vera y Sáez, 2022). Stornig (2013) afirma que la (auto)representación de las monjas misioneras como “figuras esencialmente móviles” demuestra cómo la práctica de cruzar fronteras geográficas a través de los viajes también se transforma en un cruce de fronteras de género.

Las jóvenes candidatas respondieron con entusiasmo a la promesa de ser “embajadores móviles de una Iglesia en expansión [...] llevando la fe a los pueblos no cristianos” (Stornig, 2013, p. 94), investidas por una Iglesia “luchadora, sufriente y triunfante”.

Las “autobiografías” del dossier eran cartas de presentación de mujeres jóvenes, en las que, junto con datos de sus vidas, podíamos identificar deseos, silencios y autorrepresentaciones que nos proponemos leer bajo un marco discursivo estratégico.

Como podemos ver en la Tabla 1, quienes escriben son mujeres católicas que viven en un país predominantemente protestante, residen en zonas rurales, provienen de familias pobres o empobrecidas, son solteras, tienen niveles básicos de educación y perspectivas limitadas de empleo estimulante. Su país había sufrido recientemente una guerra en la que algunos familiares ya habían perecido, y estaba atravesando crisis económicas, políticas y sociales, avanzando hacia el régimen nazi.

Lina Koch, por ejemplo, nos cuenta:

En 1910 [...] todavía tenía tres hermanos y cuatro hermanas. Mi hermano mayor murió en 1913 en el noviciado de los capuchinos en Bolzano a la edad de 19 años [...] En 1917, mi segundo hermano murió en la guerra [...] Luego, pasé un año en Suiza trabajando en una gran granja. Sin embargo, como toda la región era protestante, sufrí mucho [...] Mi segunda hermana también se casó, así que tuve que hacerme cargo de las tareas domésticas [...] Conseguí un trabajo en Baden-Baden, ya que quería aprender a llevar una casa de clase alta. Un año más tarde, mi madre enfermó y volví a casa para cuidar de ella [...] Todavía no podía salir de casa (Lina Koch, 1933, AHDV).¹⁷

¹⁷ Nuestro énfasis.

Las cartas revelan una época difícil en la que la muerte, la guerra, la pobreza, el cuidado de familiares enfermos y el trabajo duro definen las experiencias vitales de estas mujeres. En ese contexto, y al igual que los capuchinos, las mujeres expresan su preocupación por los costes del viaje:

Durante mucho tiempo he tenido el deseo de servir al amado Dios en un convento como monja [...] Mis padres son muy pobres, tienen seis hijos y todos ellos son aún jóvenes [...] dependían de mis ingresos. Pero cuando Dios llama, también allana el camino. Dos de nuestros queridos pequeños ya están en el cielo y ahora me resulta más posible entrar [...] No tengo estudios secundarios, pero eso no debería ser tan necesario, creo que tengo suficientes conocimientos y el amado Salvador me ha dotado especialmente de valor y sacrificio. Pero debo repetir lo que mencioné al principio, somos pobres y mis padres no pueden darme más de lo necesario en cuanto a ropa (Elisabeth Schneider, 1932, AHDV).

Quiero ir a la misión con todo mi corazón y toda mi alma, para ganar muchas almas inmortales. [...] Se dice que cada candidato debe esforzarse por cubrir la mitad de los gastos de viaje. Desgraciadamente, no puedo pedir a mis padres, después de todo lo que han hecho por mi educación, que me den ahora 400 marcos [...] Apenas llegan a fin de mes y no pueden ahorrar nada (Maria Renninger, 1933, AHDV).¹⁸

Puede que tenga algunas dificultades con los gastos de viaje, si deben pagarse en el momento de la entrada. No tenemos dinero en efectivo y mi padre es un veterano de guerra con una pensión muy baja (Gisela Eckstein, 1933, AHDV).¹⁹

Estas experiencias surgen como trasfondo de la manifestación y modulación del deseo de partir hacia un país que no conocen, probablemente para no volver a ver nunca más su tierra natal ni a su familia. En este contexto, las revistas *Ewige Anbetung* y *Altöttinger Franziskus Kalender* desempeñan el importante papel de permitir la proyección imaginaria de otra vida, una ilusión que toma la forma de una vocación misionera expresada con vehemencia:

Quería ser monja misionera o ingresar en una orden contemplativa [...] Leí en el nuevo *Altöttinger Franziskus Kalender* la llamada a las jóvenes sanas y generosas que desean servir al amado Salvador en la misión indígena. Esto me pareció una señal de Dios, ya que

¹⁸ Nuestro énfasis.


¹⁹ Nuestro énfasis.

inmediatamente sentí un gran deseo de seguir esta vocación. Y ahora me dirijo a usted con confianza, pidiendo ser admitida en la recién fundada Congregación de Catequistas. Tengo 22 años, estoy sana y fuerte (Elisabeth Schneider, 1932, AHDV).

Hace unas semanas recibí el último número de *Ewige Anbetung* y encontré el artículo sobre las misioneras catequistas. Solo tengo el deseo de convertirme en una de ellas lo antes posible. También creo firmemente que soy apta para ello [...] Desde mi infancia he tenido el deseo de entrar en un convento y, a los 14 años, despertó en mí la vocación misionera [...] Estoy llena de energía y entusiasmo por trabajar. [...] Les ruego, por favor, que acorten el tiempo de espera para una respuesta y me escriban lo antes posible. Ya me han dado todo tipo de estimulantes del apetito, pero sé que no podré disfrutar de la comida ni de nada si no encuentro un lugar pronto [...] Estoy dispuesta a dar todo lo que una joven puede dar (Maria Renninger, 1933, AHDV).

El reverendo me dijo que, si tenía ideales tan elevados, debía esperar pacientemente, rezar mucho para reconocer la santa voluntad de Dios y no dudar en responder [...] Cuando recibí el folleto de *Ewige Anbetung* en febrero, me emocioné inmediatamente y no pude quedarme quieta. Solo tengo un deseo [...] poder dedicarme a esta noble vocación [...] Tras una cuidadosa reflexión y una ferviente oración, he decidido abrazar la profesión de catequista [...] Que el Sagrado Corazón de Jesús me conceda la fuerza y la gracia para asumir con gran valentía esta difícil vida de sacrificio (Lina Koch, 1933, AHDV).

Imagen 7. De "Misioneros catequistas en Boroa, Chile. A la derecha, su maestro: el padre. Wolfgang".



W. Wolfgang, 20. 4. 1933.
252534/Sz

LE - BOGEN

Katechistinnen-Kongregation in Araukanien (Chile)

name: Gisela Eckstein
rel. Eckstein Mammerspenth Post Woldsofen
Landwirtschaftliche Arbeiterin
vaters: F. B. Eckstein Zimmermann
mutter: Johanna Eckstein
oder, wenn gestorben, der nächsten Angehörigen

Wie viele Kinder haben Sie? 8 (verst.)

Wollen Sie, Katechistin zu werden?
und nehmen dem einen Wunsch untergeordnet, mein Leben zum Opfer zu bringen. Ich will den 16. Teil und recht viele Seelen in die Ewigkeit zu bringen.

8) Haben Sie schon einer religiösen Genossenschaft oder einem Orden angehört? Welcher? Wie lange? Warum sind Sie ausgetreten?
Dem 3. Orden seit 1924 und der missionarischen Kongr. seit 1926.

9) Haben Sie an einer Krankheit gelitten? An welcher? Wie lange? Wie oft?
Als kleines Kind an Masern.

10) Haben Sie ein körperliches Gebrechen? (Kurzichtigkeit, Schwerhörigkeit usw.) Sind Sie nervenleidend? Oder waren Sie es früher?
nein

11) Hat in Ihrer Familie (Eltern, Geschwister, Grosseltern, Onkel, Tante usw.) jemand an Geisteskrankheit, Epilepsie, Nervenkrankheit, Tuberkulose und dgl. gelitten? *nein*

12) Sind Ihre Eltern auf Ihre Unterstützung jetzt oder voraussichtlich später einmal angewiesen? *nein*

13) Welche Referenzen können Sie angeben?

Die vorstehenden Fragen nach bestem Wissen und Gewissen beantwortet zu haben bestätigt mit eigenhändiger Unterschrift
Ort, Datum:
Mammerspenth am 14. Juni 1933.
Gisela Eckstein

Nota: *Ewige Anbetung*, Edición de Abril, 1933, p. 148. Biblioteca de la Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt.

Con gran pasión, las jóvenes dicen que están “emocionadas”, “incapaces de quedarse quietas”, “sienten un gran deseo de seguir esta vocación”, quieren partir “con todo su corazón y alma”, “ni siquiera pueden disfrutar de la comida ni de nada” hasta tener la certeza de ser aceptadas, y piden que “se acorte el tiempo de espera para recibir una respuesta”. Incluso el fin de la dependencia familiar que impedía su partida se interpreta como parte del designio divino: “dos de nuestros queridos pequeños ya están en el cielo, y ahora me resulta más posible entrar”.

A las condiciones históricas y políticas que pueden haber influido en el deseo de partir, también es importante añadir que las jóvenes católicas parecen haberse sentido atraídas por la propuesta de identificación épica que ofrecían las convocatorias, lo que dio lugar a las correspondientes autorrepresentaciones: “asumir con valentía esta difícil vida de sacrificio”, “el amado Salvador me ha dotado de un valor y un espíritu de sacrificio especiales”, “quiero ganar muchas almas inmortales”.

Con perspicacia, las jóvenes leen entre líneas que el deseo de partir no debe presentarse en sus cartas como mera ansiedad, y en ese sentido, se aseguran de señalar que tal deseo ha sido producto del discernimiento, de la “reflexión cuidadosa y la oración ferviente”, de “rezar mucho para reconocer la santa voluntad de Dios”.

En un lenguaje codificado de sacrificio, valentía, vocación, discernimiento, carácter y compromiso absoluto, las cartas de los candidatos constituyen un ejemplo conmovedor de una estrategia paradójica en la búsqueda del reconocimiento que proponemos interpretar como excepcionalismo.

Riot-Sarcey y Varikas afirman que esta estrategia “acecha en los escritos femeninos y feministas” y que a menudo se encuentra “en el origen de los caminos tomados por la autoafirmación” (Riot-Sarcey y Varikas, 1988, pp. 79-80). Así, “en la medida en que el ser humano libre se sitúa desde el principio y por definición en las antípodas del ser mujer, el acceso a este estatus solo es posible mediante un esfuerzo constante y sistemático de diferenciación en relación con el género de las mujeres... : “No soy como todas las mujeres” [...] dissociarse de los miembros de su propio género es la “garantía” [...] que la mujer excepcional parece deber a la sociedad patriarcal “ (Riot-Sarcey y Varikas, 1988, pp. 82-86).

Elisabeth Horán sostiene que, en el marco sociopolítico hostil de la fraternidad nacional, en el que el cuerpo es un obstáculo para reconocer a las mujeres como ciudadanas, la retórica del excepcionalismo femenino se esforzará por apelar “a la importancia y el valor de las mujeres fuera de la esfera sexual” (Rosa, 1996, p. 98). Al analizar comparativamente el uso de esta estrategia y sus auto marcaciones (hábito, máscara, armadura, uniforme) en las “retóricas de santidad” de Sor Juana Inés de la Cruz y de Gabriela Mistral, Horán afirma que el excepcionalismo se configura generalmente mediante una serie de máscaras “cuidadosamente codificadas” en las que el sufrimiento, la persistencia, la humildad, la auto denigración y el sacrificio permiten la representación del heroísmo femenino y la victoria sobre la propia carne.

En el caso de las misioneras, la búsqueda de reconocimiento y autonomía a través del cruce material y simbólico de fronteras dependía de la inversión de una jerarquía racial, cultural y de género entre las mujeres. Diferenciarse de “las mujeres en general” sacrificándose por “los paganos” parece ser, entonces, el doble movimiento de esta heroica saga. Al igual que el uniforme y la armadura del celibato, el hábito y el velo que las vestirían al tomar sus votos constituirían “la piel social” del celibato, la clave del excepcionalismo femenino católico (Stornig, 2013).

Los trucos de los débiles

La cuidadosa modulación de lo que se dice, lo que no se dice y cómo se dice lo que se dice aparece como una preocupación transversal en las cartas de los candidatos. Proponemos interpretar esta preocupación a la luz de lo que Ludmer, al analizar la “Respuesta a Sor Filotea” de Sor Juana Inés de la Cruz, denomina “los trucos de los débiles”:

Saber y decir, demuestra Juana, constituyen campos enfrentados para una mujer; cualquier simultaneidad de esas dos acciones implica resistencia y castigo [...] En este doble gesto, se combinan la aceptación de su lugar subordinado (las mujeres deben mantener la boca cerrada) y su astucia: saber, pero no decir, o decir que no sabe y saber, o decir lo contrario de lo que sabe. Este truco de los débiles, que aquí separa el campo del decir (la ley del otro) del campo del saber (mi ley), combina, como todas las tácticas de resistencia, la sumisión y

la aceptación del lugar asignado por el otro, con el antagonismo y la confrontación, la retirada de la colaboración (Ludmer, 1985, pp. 48-52).²⁰

Sin embargo, la modulación y negociación de la ansiedad no siempre tenían éxito. Tal fue el caso de Klara Mergler,²¹ quien a pesar de presentar en 1932 recomendaciones que destacaban su “carácter sólido”, que era “trabajadora y profundamente religiosa”, “modesta”, de “noble discreción”, que “asistía a misa todos los días en nuestra iglesia” (Padre Johannes, 1932, AHDV), que su “reputación”, “comportamiento” y “conducta moral y religiosa siempre fueron excelentes” (Padre Feuerbach, 1932, AHDV), no fue seleccionada. Mergler escribió cartas entre 1932 y 1934 solicitando explicaciones e insistiendo en su admisión. Los sacerdotes involucrados en el proceso interpretaron esto como una obstinación “extravagante”, haciendo hincapié en “lo poco que se puede confiar en las recomendaciones y referencias, incluso de los confesores” (Carta del padre Eduard a “Su Excelencia”, 1933; Carta del padre Eduard a Guido Beck, 1934, AHDV).

Algo más indulgente, el padre Suitbertus explicó:

[...] la buena chica ya tenía muchas esperanzas puestas en su trabajo como catequista entre los paganos [...] Me costaba entender su rechazo [...] Me gustaría pedirle que le escribiera unas líneas personalmente y le aclarara por qué, según su valoración, ya no puede considerarse apta para la misión (Padre Suitbertus al Padre Eduard, 1933, AHDV).²²

Es interesante pensar en la notable determinación de Mergler como una de las formas que adquiere el deseo de partir:

En respuesta a su estimada carta, Excelencia, dignísimo señor, no puedo permitirme emitir ningún juicio, ya que no se me permite saber en qué sentido debe entenderse [...] También en mi patria quiero y puedo hacer mucho bien, y lo he demostrado; pero no me gustan las medias tintas; quiero dedicarme por completo a la hermosa vocación misionera. Sin embargo, aquí no se me da esa oportunidad [...] Tengo gran autoestima y fuerza de

²⁰ Nuestro énfasis.

²¹ En algunos certificados aparece como “Clara”, sin embargo, ella firma como “Klara”.

²² Nuestro énfasis.

voluntad [...] con la gracia de Dios y mi propio esfuerzo, superaré este obstáculo [...] He reflejado mi estado de ánimo espiritual de una manera sencilla y modesta; no soy una santa [...] Repito [...] deseo ser admitida como candidata a la Congregación de Catequistas Misioneras [...] Mi última confesión [...] He fallado en el amor de Dios al no impedir la desviación de mis pensamientos desordenados [...] Tenía la intención especial de quebrantar mi propia voluntad y dominar mi amor propio [...] Misericordia, Jesús mío. Pido arrepentimiento y absolución (Carta de Klara Mergler a "Su Excelencia", 1934, AHDV).²³

En esta carta dirigida a "Su Excelencia",²⁴ Mergler intenta lidiar con una fluctuación de emociones. Estratégicamente, Klara no cuestiona directamente la decisión y, en cambio, confirma que no estaría calificada para emitir un juicio o "saber". Klara "sabe", pero dice "no saber". También hay cosas que no "dice", pero que "sabe": "sabe" que hay algo injusto en su situación y, aunque acepta la sugerencia de desplegar su apostolado en su propio país, también marca enfáticamente su voluntad e identidad: "No me gustan las medias tintas", "no soy una santa", "quiero dedicarme por completo", "tengo una gran autoestima y voluntad", "con mi propio esfuerzo, superaré este obstáculo". Y aunque esos gestos de autoafirmación "denotan" su fuerza, al mismo tiempo, Klara lo niega. Se somete, se arrepiente, pide perdón: "Tenía la intención de dominar mi amor propio", "No he logrado evitar la distracción de mis pensamientos desordenados", "Pido arrepentimiento y absolución".

Esta fluctuación muestra la impotencia ante la negación de "una oportunidad" para plasmar la epopeya propuesta, una injusticia vivida con gran turbulencia. En lo que se evidencia como una batalla interna contra esta impotencia que ha durado al menos dos años desde su solicitud, Klara cierra su carta admitiendo la derrota.

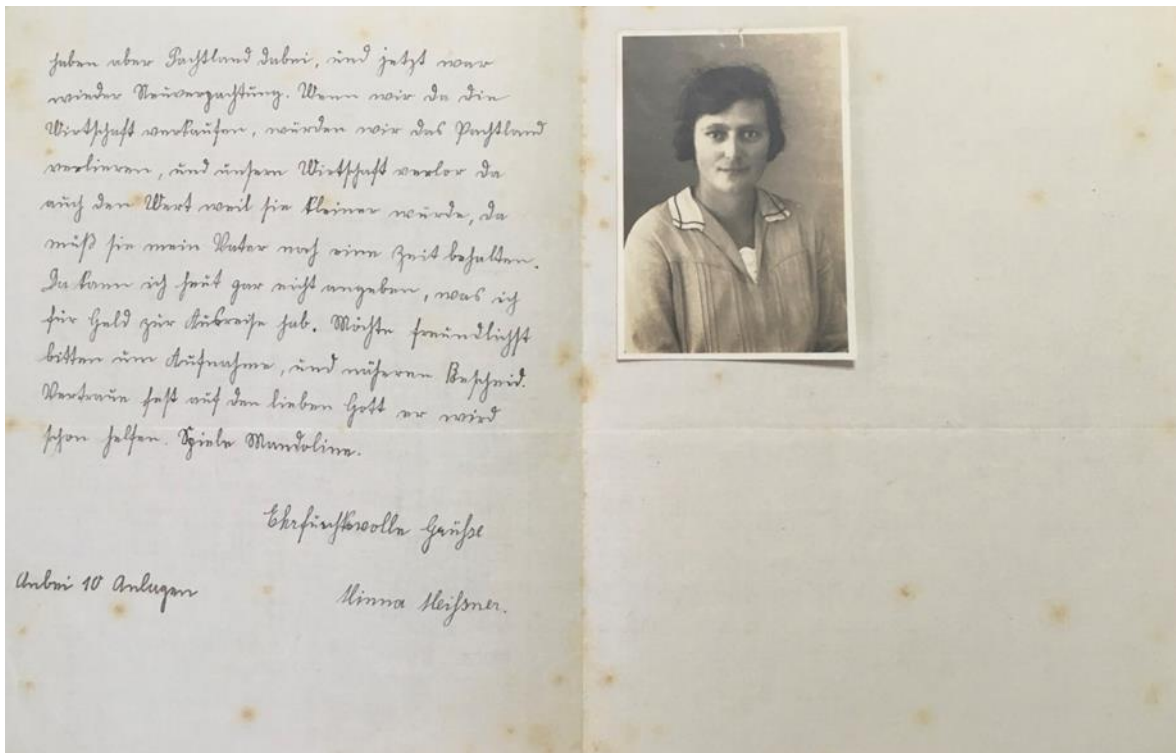
Paradójicamente, la "debilidad" de estos "trucos" que evitan la confrontación directa convive con la gran confianza de los candidatos en su fuerza, su coraje y su capacidad de trabajo:

²³ Nuestro énfasis.

²⁴ Dado que normalmente se le mencionaba de esta manera y su poder en la selección final se indicaba explícitamente en la llamada, es muy probable que el destinatario sea Guido Beck. Alternativamente, el padre Eduard.

En cuanto al aprendizaje de las dos lenguas, supongo que no me costará la cabeza. Si otros pueden hacerlo, ¿por qué no podría lograrlo yo también? Y tampoco me da miedo trabajar (Gisela Eckstein, 1933, AHDV).²⁵

Imagen 8. De “Misioneros catequistas en Boroa, Chile. A la derecha, su maestro: el padre Wolfgang”.



Nota: *Ewige Anbetung*, Edición de Abril, 1933, p. 148. Biblioteca de la Universidad Católica de *Eichstätt-Ingolstadt*.

Las candidatas están convencidas de “estar en forma”, de estar “cualificadas”, de estar “sanas y fuertes”, de “no tener miedo al trabajo”, de estar “llenas de energía y entusiasmo por trabajar”, de estar “dispuestas a dar todo lo que una mujer joven puede dar”. Sin embargo, la agudeza con la que las candidatas identifican y protegen los puntos débiles de sus solicitudes también refleja una conciencia estratégica marcada por la ambivalencia. Por ejemplo:

No quiero ocultar que ya fui candidata en la casa de las Hermanas de la Santa Cruz en Altötting [...] Me echaron de allí por haber expresado una vez que tenía insomnio por las

²⁵ Nuestro énfasis.

noches. Se tomaron esa afirmación muy en serio [...] Todavía hoy lamento mucho haber hecho esa declaración con mi sinceridad de entonces [...] Mi deseo más ferviente es poder trabajar pronto en misiones extranjeras y no dejaré de rezar por esta gran gracia (Margareta Maier, 1934, AHDV).²⁶

Tenía la intención de unirme a las Hermanas de María. Envié los documentos necesarios, pero me los devolvieron con la observación de que no aceptaban a personas que hubieran estado antes en otro convento. Me dolió mucho oír eso. Si hubiera cometido alguna ofensa, lo habría entendido (Maria Renninger, 1933, AHDV).²⁷

Tengo 37 años. Durante 14 años he sido enfermera [...] Estuve en Sofía, Bulgaria, también en Rumanía y Turquía de 1923 a 1927 [...] Quería entrar en un monasterio [...] pero por desgracia mi padre y mis hermanos no me lo permitieron [...] Estoy envejeciendo y la idea de entregarme completamente a Dios y ofrecer mi fuerza y mi salud a los demás no me deja en paz. Mis guías espirituales me dicen que no debo perder la esperanza, ya que también hay sacerdotes vocacionales tardíos, así que ¿por qué Dios no me aceptaría como monja en mi madurez para su servicio? [...] Mi trabajo actual es muy insatisfactorio y aburrido, ya que cuido de una joven que padece una enfermedad de la médula espinal y también me encargo de toda la casa (Franziska Schmid, 1932, AHDV).²⁸

Mi abuelo tenía una fábrica de cerveza [...] donde supuestamente los hermanos de mi madre se daban el gusto de tomar una bebida fría en verano [...] Mi madre siempre ha sido sana [...] al igual que mis hermanos y yo [...] Por lo tanto, me pareció algo insignificante y no mencioné nada al respecto cuando estuve con usted, porque todo eso ocurrió entre diez y quince años antes de que yo naciera [...] Incluso gasté dinero y me hice una radiografía para asegurarme, con un cirujano muy competente y solicitado [...] Incluso puedo enviarle la radiografía que me hice si quiere comprobarlo [...] Por favor, perdóneme, no quería ocultarle este asunto [...] Solo le pido que no me rechace inmediatamente. Por favor, hágame saber si todavía puedo ser admitida (Otilie Winter Maier, 1934, AHDV).²⁹

²⁶ Nuestro énfasis.

²⁷ Nuestro énfasis.

²⁸ Nuestro énfasis.

²⁹ Nuestro énfasis.

Es evidente que las candidatas son conscientes de que no solo son objeto de examen, sino también de sospecha. Proponemos que las candidatas identificadas en las incisivas preguntas del cuestionario y la exigencia de información sobre la pertenencia a otras congregaciones, su dependencia de los padres, la salud y la enfermedad; los códigos institucionales contra los que tuvieron que blindarse, declarando explícitamente que no querían “ocultar” información como la enfermedad de un familiar o haber estado en otro convento anteriormente. El intento de evitar la sospecha y hacerse dignas de confianza consistiría en ser sinceras, disculparse, mostrarse tal como son.

Otilie Winter, que finalmente profesará en Araucanía como sor Rafaela, no solo se disculpa, sino que también ofrece la evidencia de su cuerpo (una radiografía) como prueba de sinceridad y arrepentimiento. Este gesto de autoexposición podría interpretarse a través de lo que Rivière denominó “la feminidad como mascarada”. Ante el terror de ser descubiertas y castigadas por creer que poseen o saben algo que la masculinidad dominante no posee ni sabe, las mujeres pueden manejar la angustia “fingiendo ser mujeres castradas o criaturas inocentes e inofensivas [...] del mismo modo que un ladrón vacía sus bolsillos y pide que lo registren para demostrar que no ha robado nada” (Rivière, 1929, p. 221).³⁰

Otras candidatas muestran cierto desacuerdo con las normas que etiquetan negativamente el hecho de haber pertenecido y abandonado otras congregaciones: “Lamento mi sinceridad de entonces”, “si hubiera cometido alguna ofensa, lo entendería”.

Mientras tanto, ante la urgente necesidad de pagar el viaje, Margareta Maier aprovecha la norma de la edad en su beneficio: no sería conveniente esperar más “debido a mi avanzada edad”. A su vez, consciente de su envejecimiento, la trotamundos Franziska Schmid solicita equidad apelando a la autoridad institucional de sus guías espirituales, que la habrían animado “ya que también hay sacerdotes vocacionales tardíos”. Aún más sorprendente, y nos atrevemos a especular que precisamente porque ya ha cruzado fronteras geográficas (Sofía, Bulgaria, Rumanía, Turquía), Schmid cruza las fronteras de

³⁰ Nuestro énfasis.

género y “dice” lo que no se debe decir: el aburrimiento y la insatisfacción personal también representan motivaciones para marcharse.

En un marco de relaciones de género que distribuye la sospecha de manera generalizada y basada en clases, la conciencia de culpa se presenta y modula a través de un vaivén estratégico de fortaleza y debilidad. Así, la sumisión o el arrepentimiento coexisten con interpelaciones rebeldes que, con mucho cuidado, evidencian las contradicciones de la norma de género.

Reflexiones finales

En este trabajo nos propusimos reflexionar sobre los esfuerzos misioneros en la Región de La Araucanía, un tema político que ha sido escasamente investigado como parte constitutiva de la historia de las misiones, la educación y las mujeres. Concretamente, trabajamos con los expedientes de solicitud de jóvenes alemanas que, en el contexto del establecimiento del Tercer Reich (1932-1934), se presentaron como candidatas a la recién formada congregación de Misioneras Catequistas de Boroa.

Así, analizamos las convocatorias y requisitos establecidos por los capuchinos que dirigían la Misión, identificando cómo estos documentos esbozaban el perfil de las misioneras a través de requisitos específicos (dinero para el viaje, independencia de los padres, salud, juventud) y una sutil modulación de comportamientos y “sentimientos correctos” (carácter, humildad, sacrificio, vocación). Concluimos que estos documentos mostraban propuestas de identificación para las candidatas que abarcaban desde el “paisaje paradisíaco” del sur de Chile hasta una epopeya femenina que articulaba el ideal doméstico con el discurso de la superioridad moral femenina.

Por otro lado, realizamos un análisis en profundidad de los documentos escritos en primera persona por las candidatas (autobiografías, cartas). Esto nos permitió identificar tanto el excepcionalismo como los trucos de los débiles como dos estrategias paradójicas que buscaban responder a las expectativas del perfil “misionero” y sus promesas implícitas de reconocimiento, autonomía y movilidad.

Estas mujeres alemanas católicas y rurales, empobrecidas en medio de una grave crisis sociopolítica, codificaron diversas presentaciones de sí mismas que incluían deseos,

silencios, máscaras, ambivalencias y rebeliones con el objetivo estratégico de protegerse de las sospechas y tener la oportunidad de comenzar una nueva vida.

Por lo tanto, concluimos que el excepcionalismo y los trucos de los débiles fueron responsables, por un lado, de presentar la fuerza (tanto física como de carácter), la juventud, el coraje y la vocación de sacrificio como garantías del triunfo de las candidatas sobre su propia carne, un asunto que investiría su jerarquía cultural y racial con los paganos. Por otro lado, en paralelo a esta demostración de fuerza, las candidatas esbozaban una serie de simulaciones de inocencia, sumisión y de estar indefensas que, en su intento por evitar posibles conflictos con los sacerdotes, confirmaban la dualidad y la jerarquía de género: la femineidad infantil y recelosa frente a la masculinidad racional y autocontrolada.

Sin embargo, para algunas candidatas, esta codificación paradójica y cuidadosa entre fortaleza y debilidad logró la hazaña de traspasar las fronteras de género. Un logro en autonomía y reconocimiento legitimado a través de una jerarquía entre mujeres. Los rastros de estos malabarismos discursivos como formas de partir hacia un mundo nuevo, recorren las historias de las mujeres: historias que nunca son evidentes, y siempre problemáticas.

Referencias bibliográficas

Archivos

Historical Archive of the Diocese of Villarrica (AHDV).

File "First candidates to the Catechists of Boroa 1932-1934"

Sister Superior Engelmann. (1932, August 19). Kempten. AHDV.

Sister Superior Leonarda Welsh, Sisters of the Good Shepherd. (1932, August 16).
Münich. AHDV

Father Rägla. (1933, September 3). Parish of Baden-Baden. AHDV.

Pastor K. Arnow. (1932, September 10). Reichenbach. AHDV.

Parish office of Saarbrücken. (1932, June 21). AHDV.

Father Caedilian. (1933, June 24). Burghausen. AHDV.

- Letter from Father Eduard to Guido Beck. (1932, August 12). AHDV.
- Letter from Guido Beck to Father Eduard. (1932, September 29). AHDV.
- Letter from Father Eduard to "his Reverence". (1934, July 20). AHDV.
- Lina Koch. (1933, September 10). Baden-Baden. AHDV.
- Elisabeth Schneider. (1932, June 14). Saarbrücken. AHDV.
- Maria Renninger. (1933, June 28). Mabmberg. AHDV.
- Gisela Eckstein. (1933, June 14). Mammersreuth. AHDV.
- Father Johannes. (1932, August 23). Cleve. AHDV.
- Father Feuerbach. (1932, August 29). Parish office of Mainz. AHDV.
- Letter from Father Eduard to 'His Excellency'. (1933, May 4). Altötting. AHDV.
- Letter from Father Eduard to Guido Beck. (1934, August 20). AHDV.
- Father Suitbertus to Father Eduard. (1933, September 28). Mainz. AHDV.
- Letter from Klara Mergler to 'His Excellency'. (1934, August 5). Gernsheim. AHDV.
- Margareta Maier. (1934, July 29). Bamberg. AHDV.
- Maria Renninger. (1933, June 28). Mabmberg. AHDV.
- Franziska Schmid. (1932, December 29). Öettingen. AHDV.
- Otilie Winter Maier. (1934, September 14). Untermühlbach. AHDV.
- Archive of the Mother House of the Catechist Sisters of Boroa (ACB).
- "Date of birth and religious profession of the missionary catechist sisters". (n.d.). ACB.

Ewige Anbetung and Altöttinger Franziskus Kalender magazines, Library of the university of Eichstätt-Ingolstadt.

Bibliografía

Ahmed, S. (2017). La política afectiva del miedo. In *La política cultural de las emociones* (pp. 105-132). Universidad Nacional Autónoma de México.

Azócar, A. (2014). *Así son... así somos. Discurso fotográfico de capuchinos y salesianos en la Araucanía y la Patagonia*. Ediciones Universidad de la Frontera.

De la Fuente, P. (2023). *Ñimin y escritura: encuentros y desencuentros entre niñas y mujeres mapuche con misioneras anglicanas en la Misión araucana de SAMS (1895-1929)* Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago.

Donoso, A. (2008). *Educación y nación al sur de la frontera: organizaciones mapuche en el umbral de nuestra contemporaneidad, 1880-1930*. Pehuén, RIL.

Dorlin, E. (2003). Les putes sont des hommes comme les autres. *Raisons Politiques*, 3(11), 117-132.

Egaña, L.; Nuñez, I. & Salinas, C. (2003). *La educación primaria en Chile, 1860-1930 : una aventura de niñas y maestras*. LOM.

Haggis, J. (1998). 'A heart that has felt the love of god and longs for others to know it': conventions of gender, tensions of self and constructions of difference in offering to be a lady missionary. *Women's History Review*, 7(2), 171-193.

Illanes, M. (2007). *Cuerpo y sangre de la política La construcción histórica de las visitadoras sociales (1887-1940)*. LOM.

Lavrin, A. (1995). *Women, Feminism and Social Change in Argentina, Chile and Uruguay 1890-1940*. University of Nebraska Press.

Ludmer, J. (1985). Tretas del débil. In P. González y E. Ortega (Eds.), *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas* (pp. 47-54). Ediciones El Huracán.

McClintock, A. (1993). Family feuds: gender, nationalism and the family. *Feminist Review*, 44, 61-80.

Menard, A. y Pavez, J. (2007). *Mapuches y anglicanos. Vestigios fotográficos de la Misión Araucana de Kepe, 1896-1908*. Ocho libros.

Montecino, S. y Foerster, R. (1988). *Organizaciones, Lideres y Contiendas Mapuches (1900-1970)*. CEM.

Noggler, A. (1972). *Cuatrocientos años de Misión entre los Araucanos*. Editorial San Francisco.

Riot-Sarcey, M. & Varikas, E. (1988). Réflexions sur la notion d'exceptionnalité. *Les Cahiers Du GRIF*, 37-38, 77-89.

Rivière, J. (1929). Womanliness as a masquerade. *International Journal of Psychoanalysis*, X, 303-313.

Rojó, G. (2001). *Diez tesis sobre la crítica*. LOM.

Rosa, E. (1996). Sor Juana and Gabriela Mistral: Locations and Locutions of the Saintly Woman. *Chasqui*, 25(2), 89-103.

Semple, R. (2003). *Missionary women : gender, professionalism, and the Victorian idea of Christian mission*. Boydell Press.

Scott, J. (2012). *Las mujeres y los derechos del hombre : feminismo y sufragio en Francia, 1789-1944*. Siglo Veintiuno Editores.

Serrano, S. (1995). De escuelas indígenas sin pueblos a pueblos sin escuelas indígenas: la educación en la Araucanía en el siglo XIX. *Historia*, 29, 423-474.

Serrano, S., Ponce de León, M., & Rengifo, F. (2018). *Historia de la Educación en Chile, Tomo II: La Educación nacional (1880-1930)*. Taurus.

Stoler, A. (2004). Affective States. In D. Nugent & J. Vincent (Eds.), *A Companion to the Anthropology of Politics* (pp. 4-20). Blackwell Publishing.

Stornig, K. (2013). *Sisters Crossing Boundaries: German Missionary Nuns in Colonial Togo and New Guinea, 1897-1960*. Vandenhoeck & Ruprecht.

Umbach, J. (2017). *Missionarische Weiblichkeit und Identitätskonstruktion. Die Chile Mission der Menzinger Kreuzschwestern im frühen 20. Jahrhundert*. Peter Lang Edition.

Vera, A. (2016). La superioridad moral de la mujer: sobre la norma racializada de la femineidad en Chile. *Historia y Política*, 36, 211-240.

Vera, A. & Sáez, C. (2022). Animales monstruosos y viriles: una lectura feminista del archivo de la repugnancia a las cobradoras de tranvía (Santiago, fines XIX-comienzos XX). *Cadernos Pagu*, 65. <https://www.scielo.br/j/cpa/a/QYVzC7rJ7gf347cYd4zYL6k/>

Vera, A. & Valderrama-Cayumán, A. (2017). Teología feminista en Chile: actores, prácticas, discursos políticos. *Cadernos Pagu*, 50
<https://doi.org/https://doi.org/10.1590/18094449201700500012>

Yeager, G. (2005). Religion, Gender Ideology, and the Training of Female Public Elementary School Teachers in Nineteenth Century Chile. *The Americas*, 62(2), 209-243.

Yuval-Davis, N. & Anthias, F. (1989). *Women-Nation-State*. Macmillan.

ANTONIETA VERA GAJARDO

Chilena. Doctora en Ciencias Políticas con especialización en Estudios de Género por la Universidad Paris VIII. Profesora del Departamento de Filosofía-Centro de Estudios de Género y Cultura en América Latina de la Universidad de Chile. Líneas de investigación: Filosofía política feminista y Estudios de Género, Estrategias y Políticas de la Diferencia, Interseccionalidad, Análisis del Discurso y Teoría Feminista Poscolonial. Publicaciones recientes: "Champurrias, awinkadas y warriaches: interpelaciones al 'mapuchómetro' desde las coves de mujeres mapuche contemporáneas en regiones Metropolitana y Araucanía" (2024) y Aguilera, Isabel; Vera, Antonieta y Fernández, Rosario (2023) "Un estallido animal: Animalización y antropomorfización en el conflicto político chileno".

CAMILA STIPO

Chilena. Máster en Filosofía por la Universidad de Chile. Profesora de la Universidad de Santiago. Intereses de investigación: filosofía política feminista, teoría posthumanista feminista, sostenibilidad y crisis del agua. Publicaciones recientes: "Feminismo posthumanista y crisis hídrica en la obra Kowkülen de la Seba Calfuqueo" (2024) y "Vivir y pensar con otras: La experiencia de un violador en tu camino. Los espectros de la dictadura a medio siglo del golpe" (2024).

ROSARIO FERNÁNDEZ

Chilena. Doctora en Sociología por Goldsmiths-University of London. Profesora de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Líneas de investigación: filosofía feminista y estudios de género; afectos y emociones; poder; danza y movimiento. Publicaciones recientes: Fernández, Rosario y Chan, Carol (2024) "No somos iguales": Más allá de los deseos compartidos de horizontalidad y desilusión en las relaciones entre empleadores y empleadas domésticas migrantes internas e internacionales en Chile y Julieta Kirkwood en Colección Cuadernos Pensadoras Feministas Latinoamericanas (2023).