

“Yo os perdono”. Clorinda Matto y las batallas por *El Perú Ilustrado**

Francesca Denegri

<https://orcid.org/0000-0001-8842-9247>

Pontificia Universidad Católica del Perú

adenegri@pucp.pe

RESUMEN

Este artículo examina las mascaradas y poses epistolares a las que Clorinda Matto de Turner recurrió como parte de una estrategia sostenida para construir su defensa frente a la serie de denuncias, ataques y castigos públicos que le impuso la Iglesia peruana tras la publicación de “Magdala” en *El Perú Ilustrado* (EPI). Sugiere leer el corpus central, constituido por tres cartas públicas y privadas dirigidas por la novelista a diversas autoridades eclesiásticas, a partir de los complejos giros que las “tretas del débil” (Ludmer) darán en el Perú finisecular cuando las mujeres de letras accedan a la prensa y sus causas se hagan públicas. Inscrita esta retórica de defensa en una genealogía de larga data, se entenderá mejor el conflicto surgido entre el lugar que el sujeto femenino se otorga a sí misma y el que le asigna el poder. *Palabras clave:* sujeto epistolar, mascaradas, pose, retórica, género

* Este artículo se inscribe en el programa de docencia-investigación de la Pontificia Universidad Católica del Perú; en el proyecto Archives in Transition: Collective Memories and Subaltern Studies (Trans.Arch), financiado por MSCA-RISE, Scheme Horizon 2020; así como en el congreso “Escrituras de mujeres: genealogías y archivos (1850-1950)”, realizado en setiembre de 2023 en la Escuela de Posgrado de la PUCP. Agradezco al embajador Luis Chuquihuara y a la licenciada Yhissela Ingravy por su generosa colaboración en el proceso de investigación.



“Yo os perdono”. Clorinda Matto and the Battles over *El Perú Ilustrado*

ABSTRACT

This article examines the epistolary masquerades and posing that Clorinda Matto deployed as strategy to construct her defense against the series of denunciations, attacks, and public punishments imposed on her by the Peruvian Church following the publication of “Magdala” in *El Perú Ilustrado* (EPI). It suggests reading the core corpus, consisting of three letters—private and public—addressed by the novelist to various ecclesiastical authorities, from the perspective of subsequent shifts that “the stratagems of the weak” (Ludmer) would undergo in turn-of-the-century Peru when women writers gained access to the press and their causes became public. This rhetoric of defense is part of a long-standing genealogy which evinces the conflict arising between the place the female subject assigns herself and the place assigned to her by those in power.

Keywords: epistolary subject, masquerades, posing, rhetoric, gender

0. INTRODUCCIÓN: UN ANDAMIAJE RETÓRICO RIESGOSO

Este artículo examina el conjunto de mascaradas y poses epistolares a las que Clorinda Matto de Turner recurrió como parte de una estrategia sostenida para construir su defensa frente a las denuncias y castigos públicos que le impusieron las autoridades de la Iglesia peruana tras la publicación de “Magdala” en *El Perú Ilustrado* (EPI) que ella dirigía. Sugiere leer el corpus central, constituido por tres cartas dirigidas por la novelista a diversas autoridades eclesiásticas, a partir de las “tretas del débil” teorizadas por Josefina Ludmer en su estudio de la Respuesta a sor Filotea de la Cruz y de los posteriores giros que estas tretas darán en el Perú finisecular cuando las mujeres de letras acceden a la prensa y sus causas se hacen públicas. Inscrita esta retórica de defensa en una genealogía de larga data, se entenderá mejor el conflicto surgido entre el lugar que el sujeto femenino se otorga y el que le asigna el poder.

El relato, del brasileño Coelho Netto, recreaba en clave de ficción una versión gnóstica de la breve experiencia erótica entre Jesús y María Magdalena de la que el profeta habría escapado, delirante, antes de su consumación (*EPI*, 23-8-1890,172:611-613). Dos semanas después, el 6 de setiembre, en carta pastoral difundida en la prensa, el arzobispo de Lima, Manuel Antonio Bandini, calificó el texto de ‘inmoral, impío, blasfemo y herético’, decretó *ipso facto incurrenda* la prohibición no solo de la lectura del cuento, sino del semanario en su totalidad, y condenó bajo pena de “excomunión *a jure*” a los que lo leyeran, lo conservaran o de alguna manera contribuyeran “a su publicación y sostenimiento” (Bandini: *La Opinión Nacional*, 6-9-1890. En AAV, 32:99:50)¹.

Insatisfecho con el decreto de censura, el alto prelado dispuso la celebración de misas y el rezo de letanías en las parroquias de Lima durante tres días consecutivos “en desagravio de tan grandes injurias” (Bandini 1890). La condena del arzobispo desencadenó la publicación de pastorales, una tras otra, de los obispos de Cusco, Arequipa, Ayacucho, Trujillo, Puno y Huánuco en la línea decretada por el arzobispo contra los “secuaces de la impiedad” (AAV:32:99:56). Como sabemos, los laicos de Acción Católica organizaron simultáneamente en Cusco y Arequipa procesiones y vigili­as de protesta que culminaron en quemas de la efigie de Matto y de sus libros en plazas públicas. Sin embargo, el Vaticano consideró “excesivo el castigo” y “violento el discurso” de las autoridades peruanas, como lo manifiesta el informe que el delegado apostólico monseñor Macchi dirigió al secretario de Estado del Vaticano, monseñor Rampolle, en el que calificaba las secuencias referidas como “reacción de salvajes” (Macchi 1891a:AAV:32:99:63). Matto

¹ Más allá de condenar su publicación, la pastoral prohibió “en lo absoluto, la lectura de dicho semanario, condenando, bajo pena de pecado gravísimo, reservada al Ordinario *ipso facto incurrenda* no solo a los que lo lean y conserven o a el se suscriban, sino también a los que de alguna manera contribuyan a su publicación y sostenimiento”. Manuel Antonio Bandini, Lima, 6 de setiembre 1890, *La Opinión Nacional* (Bandini, Manuel Antonio, Archivo Apostólico Vaticano Nunziatura Peru, b.32, fasc.99, ff.50). En adelante, se abreviarán las citas a documentos del Archivo del Vaticano del siguiente modo: AAV:32:99:50.

aprovechó con astucia esta fisura entre el delegado apostólico y el arzobispo y diez meses después, en medio de un conflicto que no daba tregua, logró el levantamiento de la censura.

Si bien el arzobispo no fue el primero en lanzar estas acusaciones², fue él quien gatilló la investigación fiscal y marcó el inicio de un debate público ponzoñoso que, considerando los antecedentes penales amparados por la Constitución de 1860, habría podido terminar con el encarcelamiento de Matto³. El análisis que sigue se centra en las cartas que la acusada dirigió a los prelados peruanos y que, en contrapunto con sus editoriales en *EPI*, constituyeron su tenaz, apasionada y solitaria campaña en defensa propia. Como lo subrayó en su carta al arzobispo, más allá del daño personal, la censura suponía un golpe devastador a las familias de los cien trabajadores que perderían su sustento si el semanario se clausuraba (Matto 1890a:AAV:32:99:76). El artículo concluirá con un examen de la correspondencia entre Matto y el delegado apostólico recientemente hallada en el Archivo Apostólico Secreto del Vaticano, que fue crucial para la suspensión final de la censura.

Sugiere Ana Peluffo en su estudio de las cartas que Matto dirigió a Palma que, a partir del reconocimiento de la relación jerárquica establecida con el prestigioso escritor, Matto construyó estratégicamente un sujeto epistolar que hibridizaba los campos afectivo/profesional, emotivo/racional y público/privado sobre los que se sostenía la jerarquía paternalista de discípula/maestro, lo que le permitió poner en cuestionamiento la rigidez de estos roles (Denegri y Peluffo 2020: 15-16). A partir de otros epistolarios

² Dos días antes, en carta al director de *La Opinión Nacional*, el presbítero Roca y Boloña había denunciado y exigido la intervención de la Policía correccional contra aquel relato “sucio, inmundado y asqueroso” (LON, 3-9-1890).

³ Invocando el artículo 4º de la Constitución de 1860 que señalaba que el Estado “no permite el ejercicio público de otra” religión que la católica, José Urteaga fue encarcelado en Cajamarca por artículos “utópicos y progresistas” en 1873, y en 1888 N.A. González fue investigado por la fiscalía tras publicar en *La Revista Social* un poema “herético” (Pineda 2020: 82-84). El arzobispo lo remitió al Vaticano como prueba de la “inmoralidad” de los liberales (AAV:15-9-1890:31:120). El artículo 4º es invocado una y otra vez por el clero en cartas y oficios dirigidos a Macchi solicitando la represión de textos “herejes” en sus respectivas diócesis (AAV:34:106:9).

entre “maestro” y “discípula” como el de Zoila Aurora Cáceres a Ruben Darío, o el de Pardo Bazán a Pérez Galdós, se desprende la magnitud del desafío que supuso para Matto ubicarse en un campo de poder tan asimétrico y desfavorable para las mujeres como era el intelectual (Ruiz Barrionuevo 2018, Bravo Villasante [1982] 2016). Sin embargo, considerando las maniobras particularmente febriles y nerviosas de autorrepresentación a las que recurrió el sujeto epistolar en el corpus de este artículo, podemos inferir que las amenazas que campeaban en el campo religioso eran infinitamente más peligrosas para la integridad física y psicológica de la escritora que el paternalismo del campo intelectual.

Atravesar este nuevo campo de poder minado, sin debilitar su pasión moral, exigió del sujeto epistolar una estrategia de zigzagueo entre lugares de enunciación tan diversos como irreconciliables que en su conjunto crearon las condiciones mínimas de negociación frente a ese formidable adversario que era la Iglesia. Son maniobras tan deliberadas como experimentales, que más allá del carácter defensivo de la mascarada (Rivière) deben entenderse en última instancia como un trabajo de pose, es decir, en su dimensión política fundamental de resistencia y reconstrucción identitaria (Molloy 1998:142). Los lugares de enunciación asumidos por Matto en estas cartas transitan vertiginosamente de la figura de la humilde hija que pide perdón al de la publicista que exhibe su poder de convocatoria; de la hija devota al de la hija ofendida que en formidable bravata perdona la inmoralidad del padre confesor; y de la hija que busca la complicidad con el buen padre al de consumada política que vence a los malos padres de la iglesia peruana. En su conjunto estas cartas destacan por el eficaz itinerario que trazan entre la retórica sorjuaniana del disimulo, que aparenta mantener una identidad normativa de género, y la retórica de la pose que se construye con el fin de desafiar los discursos sexogenéricos establecidos para dar lugar a nuevas identidades de género. Cada una de estas tácticas retóricas responde a los particulares desencuentros con el poder que la escritora enfrenta; sin embargo, no siendo monja de clausura sino intelectual pública con proyectos que desestabilizaban abier-

tamente las identidades y representaciones de género hegemónicas, su estrategia para alcanzar el objetivo final debió conjugarse en la construcción de un andamiaje de defensa legal, religiosa y política altamente riesgoso para su equilibrio personal.

Gracias a la coreografía tan impetuosa como precisa de este conjunto de figuras que se desplazan entre la mascarada y la pose, la epistológrafa logró encrespar los principios divinos de una doctrina que le confería autoridad inapelable al sacerdote y ningún derecho de réplica a la feligresa. Joan Rivière definió la mascarada, o *masquerade* en el inglés original, como un juego de máscaras de feminidad al que recurrió “un tipo particular de mujeres intelectuales” en la Inglaterra victoriana para eludir la hostilidad que su presencia innovadora y activa en el campo intelectual masculino provocaba en sus interlocutores (1929: 303-305). Con este concepto, elaborado a partir de un caso clínico, Rivière evocaba el baile en el que el sujeto femenino ponía en escena el antagonismo de género mediante el manejo de un conjunto de dispositivos performativos diseñados para minimizar, no maximizar su prestigio intelectual⁴. El enunciado me interesa porque subraya el manejo no de una, sino de un conjunto polisémico de máscaras, que en el caso del corpus examinado funciona como dispositivo de disimulo femenino que se abre inadvertidamente a una velada advertencia del temple y el poder ocultos detrás de la máscara, según lo requiera el perfil del adversario.

En tanto sujeto histórico en ciudad ajena y situación de precariedad por su origen andino, género y condición de viuda sin tutelas masculinas ni herencia familiar que la sostuvieran, aún si en pleno proceso de acumulación de capital intelectual tras su primera novela y su activo trabajo en la prensa, Matto debió asumir el desafío de

⁴ La paciente, una intelectual reconocida en su época, recurría al *masquerade* para “ponerse a buen recaudo disfrazándose de persona inofensiva o de mujer castrada” (1929: 306). Rivière sostenía que gracias a este juego performativo de “lo femenino”, el ataque compulsivo del varón para recuperar el atributo que le había sido robado por su interlocutora perdía fuerza. El texto de Rivière, discípula de Freud, fue traducido por Lacan en 1957.

dirigirse a públicos diversos y enfrentados entre sí. Sin duda el frente más intimidante fue la jerarquía eclesiástica peruana que la declaró enemiga de la Iglesia y censuró su semanario a pesar de las reiteradas disculpas públicas y privadas que ofreció la novelista tras la publicación del relato de marras. La postura resueltamente inquisitorial de los prelados locales se debe entender en el contexto de un Perú posbélico en el que los liberales comenzaban a ganar terreno con proyectos legislativos que buscaban la secularización del Estado, lo que representaba una seria amenaza a los privilegios de la Iglesia. Ante la inminente ley de libertad de cultos con la que se esperaba atraer la inmigración europea, la Iglesia, temerosa de perder el monopolio de la verdad, afiló orquestadamente sus armas de ataque (García Jordán 1988: 64-65). Al inaugurar su arzobispado en 1889, Bandini conminó a sus fieles a cerrar filas contra la “guerra encarnizada” de los liberales y su “prensa irreligiosa” y lanzó un llamado de sumisión de los católicos a su autoridad. (Bandini 1889, citado en Nalvarte Lozada 2021:103); AAV:31:96:165-169). El obispo de Arequipa, enemigo de Matto desde sus años en *La Bolsa*, respaldó al arzobispo y declaró que la lectura de novelas “inmundas” y de periódicos que llevaban “a sus parroquianos un contingente de impiedad” socavaba la fe de los católicos (Nalvarte Lozada 2021:102).

En este ambiente de encendido combate, Matto representaba una amenaza no solo por su prontuario de periodista liberal en periódicos nacionales y extranjeros, también por su matrimonio con un extranjero que levantaba suspicacias en tiempos en los que se asumía que los ingleses eran protestantes cuya misión era corromper el mundo católico⁵. Una carta al obispo de Cusco firmada el 9 de mayo de 1879 por Justo Rufino Avendaño, párroco

⁵ Acción Católica fue fundada precisamente para combatir a los masones “hijos legítimos del Protestantismo” (Huerta 1896, citado en Nalvarte Lozada 2021: 100). El oficio del obispo de Cusco al nuncio expresando su alarma ante el “gravísimo peligro” que representan los protestantes en el Cusco son evidencia de esta guerra declarada. Con la intercesión de Macchi ante el ministro inglés, “los protestantes propagandistas” fueron posteriormente retirados de la ciudad, con “sus satánicos proyectos de difundir errores en el interior del Perú” (Falcón 1895:AAV:34:106:9).

de Tinta, donde vivió la pareja de 1871 a 1881, delata la enemistad a muerte entre el clero local y los Turner-Matto. En esta se acusaba al “tristísimo lacayo inglés” José Turner de ser “corruptor” y “amigo de las costumbres de la infeliz indiada” (Archivo Arzobispado del Cusco: Ficha 32.9-26: C-XLIV,1,20,ff.4). La acusación resuena claramente con la pareja de forasteros ficcionalizada en *Aves sin nido* que al tomar posición frente a la organización criminal en la que se asentaba el poder de los notables encabezada por el párroco es brutalmente atacada. Además de ser autora de esta novela que denunciaba con pasión movilizadora la violencia contra amplios grupos andinos extremadamente vulnerables, particularmente contra las diocesanas, a la Iglesia peruana le preocupaba la posición de Matto como reconocida publicista en esa execrable “prensa irreligiosa” denunciada por el obispo y el arzobispo. A las denuncias en *Aves sin nido* se sumaron sus editoriales, en las que acusaba al clero de una serie de graves delitos en las diócesis a su cargo en el interior del país (Portugal 1999, Miseres 2009, Arning 2010). Sus exhortaciones fueron abordadas no solo por el presidente Cáceres quien como sabemos respondió con una carta pública, que Matto no tardó en publicar en *EPI*, en la que reconocía sus justas observaciones; también gracias a los buenos oficios de Macchi, llegaron a oídos del papa León XIII. La respuesta del pontífice se formuló en la encíclica *Inter-gravis*, “Carta a los obispos del Perú” (1-5-1894), en la que conminaría a la jerarquía, en la misma línea de Cáceres y Matto, a redoblar su “celo” en “la elección de los párrocos” y a rechazar a los mercenarios que “carecen de santidad de vida y de cultura” (AAV:34:106:39-40)⁶.

A la amplia lectoría católica limeña se dirigió Matto inicialmente en su campaña de defensa, pero muy pronto debió esforzarse

⁶ Antes de la encíclica *Inter-gravis* de 1894, los conflictos creados por decisiones administrativas dudosas que afectaban a las comunidades católicas más lejanas del centro fueron abordados por el pontífice en su famosa *Rerum Novarum* del 15 de mayo de 1891. En consecuencia, podríamos pensar que al encarnar y formular estas tensiones particulares propias de la sociedad en la que vivía antes de que fueran visibles, la escritora fue una adelantada de su tiempo.

por globalizar su audiencia. Aunque en la primera etapa se dedicó sostenidamente a construir un discurso persuasivo para el público nacional en cartas, editoriales y artículos durante los largos meses que duró la disputa, la respuesta de sus lectores y sus compañeros de ruta, salvo Ricardo Rossel, Emilio Gutiérrez de Quintanilla y Pedro Pablo Figueroa fue, como ella escribe en su editorial, un silencio sordo ante “la causa de una mujer” que solo la juventud parecía llamada a defender (*EPI*:7-2-1891:196:1560). Si bien quienes estaban llamados a defenderla “se prosternaron de rodillas, y con las manos empalmadas repitieron la fórmula de maldición contra el periódico dirigido por un brazo débil”, particularmente penoso para la cusqueña habrá sido el tenaz silencio de su admirado maestro y amigo Ricardo Palma (*EPI*:24-1-1891:194:1480). Fue en medio de esa terrible soledad frente a “la curia romana del Rímac y los agentes aduaneros del Vaticano” (Figueroa, *EPI*:22-11-1890:185:1127) que Matto recurrió a la última baza que le quedaba por jugar, la del recién llegado monseñor Macchi y su jefe, el secretario de Estado del Vaticano, colaborador destacado de la *Rerum Novarum* de León XIII que se publicaría al año siguiente. Con el nuncio, a quien en plena contienda le dedicó elogiosas semblanzas en sus editoriales de *EPI*, la novelista cultivó la alianza que necesitaba a través de cartas y visitas personales acompañada de su hermano el doctor David Matto⁷. Gracias a esta acertada aunque como se verá, costosa táctica, la publicista logró darle el jaque mate al príncipe de la Iglesia peruana y a sus alfiles los obispos tras el accidentado baile de máscaras que examino a continuación.

⁷ Subraya astutamente en estas semblanzas, entre otras virtudes, la “inteligencia y sagacidad” del egregio embajador (*EPI* 18-4-1891:206:1931). Macchi respondería con creces, como lo prueban sus oficios a los obispos del Perú, entre ellos el fechado el 22 de junio de 1891, manifestando su deseo de que se llegue “a una solución conciliatoria y generosa de parte de la autoridad eclesiástica”. La estrategia de Matto había dado en el clavo (Macchi 1891c:AAV:32:99:59)

1. CARTA AL ARZOBISPO DE LIMA: “TENGO LA CONSOLADORA CONVICCIÓN QUE NO PESA SOBRE MÍ CENSURA ALGUNA”

Destaca por las mercurias autofigurasiones del sujeto narrativo esta primera carta que Matto escribió al arzobispo (Matto 1890a:AAV:7-9:73-77). Si bien este discurso epistolario parte de las fórmulas de sumisión obligadas de una hija de la Iglesia ante el sagrado ministerio que el sacerdote representa, el lugar de enunciación de la remitente llama la atención por una elasticidad que le permite atravesar un espectro de posiciones diversas, desde la vulnerabilidad suplicante hasta el franco desafío a la autoridad del arzobispo. Propongo que en esta incierta ceremonia cuyo fin era propiciar el diálogo con su censor intervienen tres autofigurasiones, tretas o tácticas en conflicto que funcionan como dispositivos articulados para lograr el objetivo final: la de hija obediente en femenina contemplación, la de hija que exhibe su competencia profesional, y la de hija provocadora que, eludiendo la obligada mediación sacerdotal, tramita directamente el perdón con Dios. Sospecho que es el despliegue de este último dispositivo el que provocó el último y brutal gesto del arzobispo tras recibir la carta.

El 7 de setiembre, dos días después de la publicación del decreto condenatorio, Matto escribió esta carta personal al arzobispo lamentando lo ocurrido, presentando sus disculpas y señalando que el incidente había ocurrido por “error involuntario y desgraciado” de un empleado en los días en que ella había estado de licencia médica (Matto 1890a:AAV:32:99:73)⁸. En prosa suplicante, luego de reconocer “ante todo la justicia con que Su Ilustrísima y Reverendísima Señoría ha procedido”, “implora su bondad” y admite que, en efecto, como autoridad “su deber era censurar” (Matto 1890a:AAV:32:99:73). Al asumir la postura de resignación ante la dudosa censura, el yo epistolar se coloca la bochornosa pero necesaria máscara de obediencia al mandato de obligatoria sumisión con

⁸ La explicación es consistente con las declaraciones que ofrece Matto sobre el episodio en carta al canónigo Pacheco del Cusco, al nuncio apostólico, y en sus alegatos de defensa publicados en *La Opinión Nacional*, *El Comercio* y *EPI*.

el que Bandini había inaugurado su arzobispado el año anterior. Tras reiterar el hecho de que por caer enferma no pudo cumplir con sus “deberes ni revisar el material”, se vuelve a lamentar por el incidente “que con justo motivo ha amargado [el] corazón de Padre y su celo de Pastor” (Matto 1890a:AAV:32:99:74). Con esta performance táctica de hija dócil que no duda en aclamar el amor del padre, la escritora parece dejar establecida su conformidad con la normatividad de género y la arbitrariedad del castigo. Es un gesto, sin embargo, que, lejos de sugerir sumisión, funciona como un recurso proléptico que anticipa las expectativas de compasión -suprema manifestación del amor paterno en el dogma católico- de la hija hacia el padre. Este primer tramo de la carta en el que predomina el ruego y la esperanza del perdón, cierra con un propósito de enmienda en el que la hija díscola promete que a futuro “cuidará mejor al personal” bajo su cargo (Matto 1890a:AAV:32:99:75).

El dispositivo mimético (Butler 1989: 33) de hija sometida a la tiranía amorosa del padre se comienza a desgastar cuando el texto entra por un desvío salpicado de verbos de acción que destacan la agencia profesional del yo epistolar. En este segundo tramo, la enumeración de actos que como jefa “exclusiva” de la prestigiosa revista ejecutó, evoca el movimiento constante de la directora que con autoridad imparte órdenes en la redacción y despidió al “empleado que visó el trabajo y permitió su inserción” (Matto 1890a:AAV:32:99:73-74). La figura de publicista experta en gestionar, negociar y tomar decisiones acerca de qué, cuándo, cómo y a quién publicar, desplaza así a la hija implorante que inauguró la carta y se apropia discretamente de un nuevo dispositivo retórico, el de la pose identitaria. Señala el sujeto epistolar que tras el escándalo, aconsejada por un sacerdote prudente y conciliatorio y no belicoso como su destinatario, había dispuesto que el semanario llegase al “mínimo número de personas” (Matto 1890a:AAV:32:99:75), pero que la denuncia del presbítero Roca y Bologna en *LON* (citado en Mallqui Bravo 2013: 10) ya había avivado el interés por el número de marras. “Inmediatamente”, en consecuencia, compuso “el reproche y las aclaraciones respectivas”, ordenó “que los pliegos fuer[a]n

retirados” y envió una “carta explicatoria al director del diario citado” (Matto:1890a:AAV:32:99:75). Este giro de hija suplicante a publicista con capacidad de mando tiene el efecto de perforar la relación vertical entre escritora y destinatario, exacerbada por diferencias de género, edad y acceso al poder sagrado. El gesto, que la expone a acusaciones de desvío de las normas establecidas en el campo religioso da cuenta de la estrategia de alto riesgo por la que Matto optará en la carta examinada en el próximo apartado.

La acumulación de verbos de acción sitúa a la epistológrafa en una posición de agente con derecho a impacientarse frente a la incertidumbre de ser o no ser beneficiaria de la compasión del arzobispo. Esta particular conjunción le permite, contra todo pronóstico, prescindir de la mediación del sacerdote *in persona christi* y recurrir directamente a la divinidad para tramitar ella misma su perdón. En el contexto de una sociedad espantada con el proselitismo protestante que promovía la eliminación del confesor como intermediario en la absolución de los pecados, este acto parecía invitar a su inquisidor a acusarla de herejía una vez más. Alerta, la escritora produce un viraje en el que invoca a la iglesia en clave de “tierna madre de sus hijos” quien fiel a las virtudes consideradas femeninas en el siglo XIX, practica la “caridad del divino fundador”, y no castiga a sus hijos sino cuando “son muy culpables y rebeldes” (Matto 1890a:AAV:32:99:73,76). Autorizada por la tradicional formulación litúrgica de la Santa Madre Iglesia, el sujeto epistolar se libera de la máscara implorante para declarar victoriosa su “consoladora convicción que no pesa sobre mí censura alguna” (Matto 1890a:AAV:32:99:76). Al asumir ahora la postura de hija disidente protegida por la madre espiritual de los católicos, se sugiere la ilegitimidad del jefe de la Iglesia peruana por la inclemencia hacia su feligresía, con lo que ahora puede autoexonerarse “de esas terribles penas” impuestas por su destinatario. El tema de la compasión será retomado en una editorial de *EPI* en el que recriminará las “excomuniones lanzadas por manos que debían levantarse solo para dar bendición de paz y absolver pecados confesados” (Matto 1-11-1890:182:998).

Al identificar de este modo a la Iglesia con las virtudes “suaves” de la madre, e interrogar los atributos disciplinarios del padre, Matto no solo hibridiza binomios y flexibiliza jerarquías, como sugiere Peluffo en su correspondencia con Palma, también prepara el terreno para una posterior inversión de la jerarquía en el campo político-religioso. Si el monopolio del poder en el campo religioso tiene como fin preservar el control del clero sobre los medios de salvación, el acceso retórico del sujeto femenino al sagrado ministerio, reservado al arzobispo, obispos y canónigos consagrados, representa un anatema para la Iglesia y una conquista para la escritora (Bourdieu 1971: 319). Con este final, la escritora le da un portazo a la autoridad espiritual que la Iglesia ponía del lado del otro sagrado y masculino, y la reubica del lado profano y femenino del sujeto epistolar. La respuesta del arzobispo es inmediata. La anotación “denegada y devuelta” en lápiz sobre el sello “Archivum Secretum” del documento (AAV:32:99:73) delata el rechazo de la carta por parte del jefe de la Iglesia. Si la dimensión dialógica entre corresponsales es la esencia constitutiva del género epistolar (Genette 1977) con este gesto, el significante “corresponsales”, de rigor en el intercambio epistolar (Saiz-Cerreda 2001-2002), queda reemplazado por “remitente/destinatario” o “epistológrafa/epistolatario” que no implican reciprocidad. El destino final de la carta constituye una violencia que anticipa las demás vulneraciones del pacto epistolar perpetradas por el arzobispo, quien antes de devolverla la copiará para enviarla al Vaticano, donde será depositada en el Archivo Secreto. Para más pruebas, la carta hallada en el AAV no está escrita en la caligrafía *Copperplate inglesa* característica de Matto en sus cartas a Palma y a monseñor Macchi, sino en *Ronde Française*, tampoco en papel A5 con el monograma CMT usual en su correspondencia. No obstante, lejos de amedrentarla, si algo consiguió el amañado arzobispo con la brutal respuesta fue enardecer el espíritu combativo de su adversaria y afinar su plan estratégico.

2. CARTA AL PRESBITERO DE CUSCO: “YO OS PERDONO”

La devolución de la carta marcó un antes y un después en la estrategia epistolar de Matto. Estaba claro que aun con la cuidadosa coreografía de identidades asociadas a lo femenino, su intento de conciliación con el jefe de la Iglesia peruana había fracasado. A pesar de la derrota, debía seguir defendiéndose. Estaba sola y en el mismo frente de batalla, pero ahora con un adversario dispuesto a recurrir a todas las armas a su alcance, incluso la violencia material. Fernando Pacheco, presidente de Acción Católica, orquestó en Cusco un auto de fe contra Matto con procesión de desagravio, quema de efigie y de semanarios; y, meses más tarde, un ataque a pedradas a su casa familiar, además del acoso con cartas firmadas por señoras cusqueñas que declaraban la expulsión de la escritora de su ciudad natal⁹. La hostilidad del clero cusqueño se remontaba a los años en que la pareja Turner Matto vivió en Tinta (1871-1881) y aunque es muy poco lo que se ha investigado de este período, hay pruebas de que la trama de *Aves sin nido*, en la que un cura y sus secuaces complotan para eliminar a la ficcionalizada pareja en un pueblo andino olvidado fue, como la novelista escribió en el proemio, una “fotografía” de su experiencia personal (Matto 1889:vii-viii). En un oficio firmado por José Turner y dirigido al obispo de Cusco, el esposo de Matto denunció un atentado contra su vida y hacienda perpetrado por sus vecinos, por lo que exigió un juicio criminal contra el párroco instigador de dichos actos (Turner 1872)¹⁰. En la carta que examinaré en este apartado, veremos cómo ante la alarmante escalada de violencia, la novelista abandonará el recurso a las modulaciones de

⁹ En las procesiones de desagravio orquestadas en Cusco y Arequipa se alzó “una esfera ilustrativa del infierno entre cuyas llamas veíase la imagen de CMT” mientras el pueblo gritaba “¡Muera Clorinda Matto!”. *El Comercio* publicó días después el acta que el pueblo arequipeño dirigió al gobierno para exigir la clausura de EPI y “el castigo ejemplar del autor y sus cómplices” (Cuadros 1938:74-75).

¹⁰ El oficio fechado el 21-12-72 fue hallado en el Archivo Regional del Cusco, sin clasificación, en sobre manila, en el armario “documentos importantes”, estantería 2, banda 1. El personal del archivo aseguró que se trataba de una donación, aunque no especificó de quién. Agradezco a Yhissela Ingravy por el hallazgo.

feminidad ensayadas en su fallida carta al arzobispo para asumir un tono confrontacional y desafiante alimentado por la indignación, emoción política que en el siglo XIX era estetizada en clave masculina por su asociación al poder (Peluffo 2016)¹¹.

El documento muestra a un sujeto epistolar indignado y resuelto no solo a prescindir de la mediación del confesor en la absolución de sus faltas, sino a apropiarse concretamente de los medios de salvación privativos de su destinatario. Al colocarse en este lugar, la escritora debe invertir la relación de estricta jerarquía que en principio la debía vincular al sacerdote. Abona al despojo de los habituales dispositivos de la mascarada, no solo la rabia que la atravesaría tras el rechazo del jefe de la Iglesia, como lo declaró en su editorial de *EPI* (1-11-1890:182:998), sino también la confianza en su propio capital cultural. Tras décadas de trabajo como publicista desde que fundó en 1876 *El Recreo del Cusco*, Matto había tejido tupidas redes trasatlánticas con mujeres letradas que serían esenciales para su futura inserción en el campo intelectual de Buenos Aires y Europa (Vicens 2013, 2018). Para 1890, con *Aves sin nido* y *Tradiciones Cuzqueñas* en su haber, además de sus influyentes veladas, era un hecho que Matto se había consolidado como intelectual pública en la esfera sudamericana (Fernández 2022; Batticuore 1999, 2017). Al trascender su prestigio en “los más acreditados órganos de la prensa de las Repúblicas Argentina, Uruguay, Mexicana, Brasileira, de Chile...”, como ella misma escribe, logró convertir la “persecución del semanario” en una verdadera “causa continental” aun si en su propia tierra pocos se atrevieron a defenderla (*EPI*:20-12-1890:189:1278).

Hacia finales del siglo XIX la prensa y la literatura se convirtieron en plataformas privilegiadas para colectividades que por razones de

¹¹ Publicada en *EPI* (11-10-1890:179:891), la carta de Matto a Fernando Pacheco fue también enviada al Vaticano (AAV:32:99:58). En un orden social donde lo femenino está subordinado a lo masculino, la performance de lo femenino frente a hechos de odio y violencia revela un esfuerzo por disimular la indignación, por más legítima que esta sea. Es este modelo performativo el que Matto decide abandonar. Para una discusión sobre la indignación como política reactiva de “resentimiento” necesaria para el activismo, ver Brown (1995) y Ahmed (2015).

clase, género o etnia eran marginadas del poder político, intelectual o social; el acceso a esta tribuna les permitió articular relaciones de fuerza que movilizaron a grandes lectorías en defensa de sus causas (De Certeau 2000)¹². La prensa periódica se convirtió así en uno de los espacios más influyente de denuncia de violencia de derechos, demandas de protección de grupos vulnerados, y propaganda política. Que la publicidad era uno de los pilares de la modernidad lo entendieron rápidamente las mujeres de letras, quienes se las agenciaron para fundar periódicos propios, como Matto, que fue dueña de *El Recreo* (Cusco), *Los Andes* (Lima) y *Búcaro Americano* (Buenos Aires). Ella y sus compañeras de oficio encarnaron los conflictos y promesas del proceso de transformación social en un siglo “en el que parecía que todo era posible” (Fernández 2022)¹³.

Si, como sugiere Josefina Ludmer (1985), dos siglos antes en su “Respuesta a sor Filotea” Sor Juana escribió al obispo de Puebla bajo la lógica de una performance cuyas reglas de juego la obligaban a mantener separados el decir y el saber, en la Lima de 1890 el saber de las mujeres ya era promovido como parte del modelo civilizatorio europeo y el precepto paulino que las instaba a instruirse para saber pero no para enseñar, menos aun para “enseñorearse públicamente en las cátedras”, había perdido fuerza (De la Cruz 1691). Es un hecho que a finales del siglo XIX las mujeres en la esfera pública se hacían cada vez más señoras no solo del decir en la prensa y la ficción, también de decidir cómo, dónde y cuándo decir su saber, lo que provocó honda inquietud en la Iglesia, como

¹² En América Latina, la avalancha de prensa periódica femenina dedicada a la literatura y la promoción del trabajo es prueba del arrastre que tuvo en los colectivos de mujeres esta plataforma, moderna por excelencia (Ferreira 2018, Miseres 2009, Mannarelli y Velásquez 2020, Ortiz Fernández 2018), mientras en el norte, la movilización de la opinión pública en la prensa abolicionista (*The New York Times* y *The Times* de Londres) logró poner fin al estatus del Congo como propiedad privada de Leopoldo de Bélgica (Hoschild 1998). La propaganda mediática y el periódico propio fue, asimismo, clave para el éxito de la campaña de las sufragistas en Europa y Estados Unidos (Di Cenzo 2011).

¹³ Las solicitudes de monjas y abadesas de conventos que recibió monseñor Macchi para pedir su apoyo en la compra de imprentas son sintomáticas de la relevancia de la prensa en los colectivos de mujeres, como ejemplo, la recibida el 10 de julio de 1891 (AAV:39:2044).

lo demuestran los episodios de acoso a Matto que desembocaron en el incidente Magdala. La denuncia del lanzamiento de “furiosos predicadores” contra ella era una señal de que había “puesto el dedo en la llaga”, como escribe, y por esa razón las autoridades delictivas debían ahora enfrentar el descrédito ante un público que comenzaba a solidarizarse e identificarse con sus víctimas (*EPI*:1-11-1890:182:998). No quedaba duda de la intención política de esos actos amedrentadores dirigidos contra ella, pero tal como lo ironiza poco después, tampoco había duda del “favor que nos han hecho los que nos han perseguido”. Ese año, el semanario del Magdala alcanzó su máxima circulación, consolidando así su posición en el mercado (*EPI*:27-12-1890:188:1190).

La plataforma de autoridad moral desde la que Matto se dirigió al presbítero Pacheco en su carta fechada el 27 de setiembre estaba sólidamente apuntalada por los hechos (*EPI*:11-10-1890: 179:891). Al “salvajismo” callejero que instigó el canónigo, se sumaron las cartas ofensivas de “dignas matronas” cusqueñas que la declaraban “objeto de la execración de todos, particularmente de las que pertenecemos a vuestro sexo”, y le advertían de no atreverse a volver a la “ciudad que tuvo la desgracia de daros el ser” (*EPI*:14-11-1890:184:1048)¹⁴. Empoderada por su invocación a la función materna de la Iglesia y su identificación con el “virtuoso obispo Ochoa” a quien “esas mismas turbas apedrearón”, el momento de pasar a la ofensiva epistolar había llegado. En esta carta, Matto pondrá en escena una radical inversión de la jerarquía sobreterminada e interseccionalizada que regía en los campos de poder intelectual, religioso y político; y sentará al canónigo en el banquillo de los acusados para cuestionar su honestidad intelectual y su moralidad, y despojarlo simbólicamente de los poderes propios de su ministerio. Expone así el caso:

¹⁴ Innumerables investigaciones refieren a estos actos de violencia de las mujeres católicas azuzada por Pacheco en Cusco, entre ellas Tauro del Pino (1976: 275), Tamayo Herrera ([1980] 2018: 306), Nieto Miranda ([1986] 2018: 312), Denegri Álvarez Calderón (1996: 367), Gutiérrez Samanez ([1997] 2018: 406), Estrada Pérez ([2008] 2018: 441) y Ferreira (2018).

Yo que el ante año pasado os defendí aquí con calor, cuando en el seno de las Cámaras Legislativas se habló de candidatos para el obispado y se os acusó en diferentes círculos de asquerosos vicios [...]; yo que os defendí cuando los entendidos en letras os acusaban de plagiador de Garcilaso al ver vuestros ensayos literarios, yo que leo en vuestra acta nombres de chilenas [...] arrojándome del país donde nací, país que amo y bendigo, yo que soy cristiana de convicción y no de industria, sigo el mandato de mi Divino maestro: yo os perdono (*EPI*:11-10-1890:179:891 y *AAV*:1890b:32:99:58).

Incriminando al canónigo públicamente por pervertido y corrupto, plagiador del padre de las letras peruanas, traidor a la patria y cristiano “de industria”, la feligresa que había sido acusada de “hereje, sacrílega, e impía” posaba ahora como la exacta contraimagen, en clave femenina, de este reo consagrado. Su enérgico alegato se construye sobre una maniobra retórica que la presenta como ejemplo de patriotismo y rigor intelectual, y en particular, como modelo de religiosidad materna, “desnuda de propósitos personales”, lo que le confiere el derecho de protestar contra las múltiples infracciones éticas y morales de su adversario (*EPI*:11-10-1890:179:891). Dueña ahora de un valioso capital religioso femenino, la epistológrafa, a quien se le “persigue, calumnia y quema [su] busto”, espera de este modo allanar el camino para su ingreso en la liga de los grandes del cristianismo, al lado “del digno obispo de Chiapas” y de Galileo, quien dejó “sembrada la semilla” de la verdad (*EPI*:11-10-1890:179:891). Con la desbordante acumulación de evidencias contra el cura Pacheco, el sujeto epistolar hará gala de cambiar las tornas para apropiarse del sacramento de la confesión y terminar pronunciando, con un reverberante “yo os perdono”, su sentencia absolutoria. El carácter magnánimo del fallo ponía de manifiesto la abundante compasión cristiana de la escritora, ausente en el clero peruano. Con la sartén bien cogida por el mango, la publicista movilizará a su lectoría presentándose finalmente como una escogida “entre multitud de personas” para “entrar en la ciencia y el servicio de la humanidad” (*EPI*:11-10-1890:179:891). Con ello dejaba establecido que el incidente “Magdala” no había sido sino

la justificación que buscaba el clero para estigmatizarla a ella, una “mujer católica”, directora del “semanario más católico que tiene el Perú”, por la osadía de haber denunciado en su novela a los tantos curas Pachecos diseminados en los pueblos andinos por “abusos que no tienen razón de ser en el Perú libre” (*EPI*:11-10-1890:179:891).

3. CARTA AL MINISTRO PLENIPOTENCIARIO DE LEÓN XIII: LA “BONDAD PATERNA” FRENTE A LA “TERQUEDAD DEL PADRASTRO”

No había que ser muy perspicaz para entender que las instancias de la Iglesia peruana se habían agotado y que solo le quedaba buscar una alianza supranacional con la Santa Sede, única autoridad capaz de disciplinar a los enemigos de la escritora. Comprobado su catolicismo “de convicción” en la carta pública al cusqueño, la ilegitimidad del modelo “industrial” practicado por el clero local ponía en perspectiva las “escena[s] de salvajismo” que Pacheco y su grey habían protagonizado “ante el mundo civilizado” (*EPI*:11-10-1890:179:891)¹⁵. La precisión de la estocada quedó comprobada cuando el 29 de noviembre el nuncio, quien todavía no conocía personalmente a Matto, trasladó en informe al secretario de Estado del Vaticano su preocupación por los “discursos violentos” contra Matto, calificándolos como “reacción de salvajes que toman como pretexto la religión para darse la libertad que la ley no les concede” (AAV:1890:32:62:63). Monseñor Rampolle recomendó en su respuesta del 14 de marzo del siguiente año que, investigados los hechos y dadas las circunstancias, se tomase “in benigna considerazione la domanda della Direttrice” de levantar la censura (1891:32:99:61).

En el mismo número de *EPI* en el que publicó su carta al presbítero Pacheco, Matto incluyó entero el discurso de desagravio “contra la barbarie, la crueldad y el fanatismo” y a favor de “mujer tan ilustre como virtuosa” pronunciado por el diputado Rossel en el

¹⁵ En contraste con la decisión de hacer pública la carta a Pacheco, de su carta devuelta por Bandini solo escribió discretamente que “su sincera explicación ante el Jefe de la Iglesia” había sido “rechazada” (*EPI*:1-11-1890:182:998).

Congreso de la República (*EPI*:179:11-10-1890:891); en el siguiente, lo publicó traducido al inglés, abonando así a la globalización de su causa (*EPI*:180:18-10-1890)¹⁶. Había llegado la hora de activar toda la maquinaria publicista, cuidando de no dejar nada al azar. Acudió personalmente con ese propósito al recientemente enviado ministro plenipotenciario de su santidad León XIII, cuya acogida había estado preparando con elogiosas editoriales aun antes de conocerlo. “Su fisonomía revela inteligencia y sagacidad”, escribió en su editorial del 18 abril de 1891, alabando en tono proléptico “el tino diplomático” del “ilustre personaje para zanjar las más difíciles cuestiones sometidas a su criterio” (*EPI*:206:1930). Dos meses antes, la publicista había anunciado su nombramiento con bombos y platillos, presentándolo con astucia como un pastor capaz de “encaminar el rebaño” con “la dulce persuasión del ejemplo”, no con “la ira del que maldice a sus hijos” (*EPI*:21-2-1891:198:1640). Resaltaba el contraste con Bandini y Pacheco. Considerando la reputada disposición al diálogo de León XIII, a quien llamó “sabio y magnánimo apóstol”, la editorialista apostaba a que el ministro plenipotenciario impulsaría la libertad de expresión que fortalecería su defensa (*EPI*: 21-2-91:198:1640). La prueba de que soplaban nuevos vientos estaba en el propio nuncio, cuya labor Matto definía como “altamente simpática para la causa liberal”, por lo que presentarle al clero nacional causaba “vergüenza” (*EPI*:21-2-1891:198:1640)¹⁷. La intuición de la publicista fue acertada, en monseñor encontraría un interlocutor razonable con quien abrir la negociación negada por el arzobispo hasta llevarla a su deseada conclusión final¹⁸.

¹⁶ Para Rossel, el incidente probaba que el Estado peruano debía revocar el artículo 4 de la Constitución de 1860. Señaló en su discurso que cuando Matto fue a “echarse a los pies de su prelado para sincerarse de una falta que no ha cometido”, este le negó audiencia (*EPI*:11-10-1890:179:891).

¹⁷ Que el liberalismo de Macchi era circunstancial lo comprobó Matto poco después, cuando en la guerra civil de 1895 el purpurado apoyó la causa golpista de Piérola contra Cáceres. De “dirimente hábil y entendido”, pero oportunista, lo calificaría entonces la escritora en *Boreales, miniaturas y porcelanas* (1902: 41-45).

¹⁸ Hay que señalar que, fiel al conocido adagio colonial de que las leyes en el Perú se acatan, pero no se cumplen, durante los meses que duró la censura, el semanario se siguió

Por las cartas en el expediente Macchi, para quien la prioridad era evitar más escándalos, se deduce que a lo largo de las reuniones, nuncio y escritora forjaron una relación amigable que por momentos rozó la complicidad. En la carta que esta le dirigió el 15 de junio de 1891, cuando ni se habían cumplido dos meses de la llegada de aquel a Lima, Matto retornaría al ceremonial de la mascarada ensayado antes con el arzobispo, adoptando sin embargo un tono distendido.

Hoy en la mañana he ido a la oficina y he encontrado ya impresa la parte literaria de colaboración del número que debe salir el sábado 20, el mismo que le adjunto, para que su señoría ilustrísima no se extrañe del artículo del sr Palma, pues sin esta explicación parecería de una inconsecuencia de mi parte de lo que tenemos (sic) acordado el sábado en la noche cuando lo que yo anhelo es corresponder a la exquisita sagacidad con que su Señoría Ilustrísima procede. Por esto será bueno que cualquiera disposición sea posterior a la fecha 20 de setiembre de este (AAV:32:99:65-66).

Los acuerdos editoriales restrictivos a los que parecerían haber llegado sobre los escritos de Palma se consolidarían con la censura de “Supersticiones”, relatos que exploraban la religiosidad tanto popular como católica desde una mirada crítica ilustrada (Coloma Porcari 2017). El trasfondo de la censura se detalla en informe del 13 de julio en el que Macchi calificó a Palma de “pérfido” y lo acusó de pretender “apoderarse del periódico y hacerlo servir a su propia causa”. Arrinconada entre la espada y la pared, la publicista optaría por el semanario antes que por el tradicionalista¹⁹. La condición de apoyo a Matto, según lo precisa el nuncio en su carta del 13-7-1891, fue la censura a escritos “heterodoxos o simplemente escandalosos” como “Supersticiones” (AAV:1891b:32:99:95). Así, habiéndose encontrado con el número ya impreso, al sujeto epistolar solo le

publicando. La fórmula encierra la tensión histórica y persistente hoy en el país entre la formalización de las leyes y su escasa o nula implementación.

¹⁹ Si bien la transparencia editorial y la lealtad al amigo fueron los chivos expiatorios, Matto priorizó sus convicciones profesionales de hacer todo a su alcance para salvar el semanario y proteger a los trabajadores. De hecho, una vez solucionada la crisis y sin dilación, renunció al cargo de directora.