

Instituto de Historia
Pontificia Universidad Católica de Chile

LUCÍA INVERNIZZI SANTA CRUZ

EL DISCURSO CONFESIONAL EN EL EPISTOLARIO
DE SOR JOSEFA DE LOS DOLORES PEÑA Y LILLO (SIGLO XVIII)*

ABSTRACT

This article attempts to make known the *Epistolary*, up to now inedited, of Sister Josefa de los Dolores Peña y Lillo, chilean dominican nun from the XVIII th century.

Her text constituted by sixty five letters, addressed to her father confessor, the jesuit Manuel Alvarez. These letters are kept in the Archive of the Dominican Monastery of Santa Rosa de Lima in Santiago, Chile.

The letters seem a manifestation of confessional discourse which the nuns had to write by order of their father confessors or ecclesiastical authorities. However, the *Epistolary* analysis reveals the transformations of that discursive pattern, which Sor Josefa's writing constitutes itself in the support of a selfknowing process and in a construction of woman identity, which is not recognized only in her religious vocation and virtues, but also in her knowing capacity, wisdom and words management.

El capítulo referido a discurso colonial de mujeres, en la historia de la literatura chilena, ha permanecido hasta la actualidad con casi los mismos contenidos que en 1923 estableciera José Toribio Medina en *La Literatura femenina en Chile*¹: la

* Este trabajo se genera en el Proyecto Fondecyt 1010998 que desarrolla el equipo constituido por Lucía Invernizzi, Alejandra Araya, Ximena Azúa y Raissa Kordic.

¹ José Toribio Medina, *La literatura femenina en Chile* (notas bibliográficas y en parte críticas), Santiago, Imprenta Universitaria; también, *Literatura colonial de Chile*, tomo III, Santiago, Imprenta de la Librería de El Mercurio, 1878; y *Biblioteca Hispano-Chilena*, 1899.

Con posterioridad, Sor Imelda Cano en *La mujer en el Reyno de Chile*, Santiago, Empresa Editorial Gabriela Mistral Ltda., 1981, reitera las referencias de Medina a Sor Úrsula Suárez y Sor Tadea García de la Huerta y agrega, citando a Luisa Zanelli, *Mujeres chilenas de letras*, a Juana López, poetisa, de quien dice: "Sólo se conserva una poesía que tiene el místico sabor de la poesía religiosa de Santa Teresa de Jesús y que se titula: Acto de Contrición", cuyos versos transcribe. Además, alude a "otra religiosa notable por sus escritos", Sor Teresa de San Rafael (Zañartu), de la que nos dice que "compuso gran número de hermosas poesías religiosas y varios otros trabajos para recreo y solaz de sus hermanas de hábito". Vid., Sor Imelda Cano, *op. cit.* 387-399. Con mayor desarrollo y análisis de los textos de Úrsula Suárez y Sor Tadea, se refiere a ellos Ruth González-Vergara, *Nuestras escritoras chilenas. Una historia por descifrar*, Tomo I. Santiago, Editores Guerra y

Relación de la inundación que hizo el río Mapocho de la ciudad de Santiago de Chile, el día 16 de junio de 1783, escrita en versos octosílabos en forma de romance por Sor Tadea García de la Huerta, religiosa del Monasterio Carmelita de San Rafael; y la *Relación autobiográfica* de la monja clarisa Úrsula Suárez, escrita entre 1700 y 1730, cuya cuidada edición crítica², hecha por Mario Ferreccio y publicada en 1984 con prólogo filológico del mismo Ferreccio y estudio preliminar de Armando de Ramón, generó y sigue generando estudios, desde diversos puntos de vista disciplinarios, entre los que destacan aquellos que sitúan la obra dentro de la tradición del discurso conventual y observan cómo este se asume, recrea, modifica e incluso se transgrede en el texto de la religiosa chilena.

Al estímulo de esa edición, de los estudios suscitados por ella y de los trabajos sobre escritura de monjas en las sociedades coloniales de Hispanoamérica –especialmente abundantes en México– la mirada se ha dirigido a otros archivos conventuales chilenos en búsqueda de documentos que permitan animar de mayores contenidos el capítulo correspondiente a discurso femenino en la historia de nuestra literatura colonial para así aportar no solo a su mejor conocimiento, sino también al de la realidad de las mujeres en la sociedad de esa época, la que a la luz de los textos que se van descubriendo se revela con dimensiones y matices que modifican algunas de las imágenes que de ellas ha construido nuestra tradición cultural.

La indagación, si bien aún incipiente, empieza ya a advertir que puede ser aplicable a la realidad conventual chilena de la Colonia, la afirmación de Asunción Lavrín³ respecto a la novohispana, en el sentido de que las religiosas escribían abundantemente y que esa escritura abarca diversidad de géneros discursivos y textuales: biografías y autobiografías, piezas teatrales, poemas, relaciones, crónicas o narraciones históricas sobre fundaciones de conventos y vida en ellos, informes y documentos administrativos, cartas.

Si bien diversa en sus manifestaciones genéricas esta producción textual comparte un rasgo común: se condiciona desde el mandato de autoridades eclesiásticas y confesores que obligaba a las monjas a constituir esta escritura que no tenía propósitos de hacerse pública por lo que en muchos casos se perdió, se conserva ignorada en los archivos o sirvió de material para la elaboración de obras de

Vergara, Edición Hispano-Chilena, 1993, 30-46. Igualmente, José Promis en su reciente y valioso libro sobre literatura colonial chilena, considera a Sor Tadea, Úrsula Suárez y Juana López, de quienes transcribe sus textos y señala antecedentes biográficos, a los que se agrega, en el caso del segmento seleccionado de la *Relación autobiográfica* de Úrsula Suárez, referencias a los problemas que el texto plantea en cuanto manifestación de escritura conventual. Además, al final de la “Introducción”, bajo el subtítulo “Los autores perdidos”, Promis señala: “También se conocen los nombres de Sor Teresa de San Rafael y Sor Dolores Peñailillo, monjas que al igual que Sor Ursula Suárez escribieron textos autobiográficos a pedido de sus confesores. Esta última, según Medina, escribió una serie de cartas dirigidas al padre Manuel José Alvarez, de la Compañía de Jesús, donde narra “sus penitencias, tentaciones y visiones, arrobamientos y enfermedades”. José Promis, *La literatura del reino de Chile*, Valparaíso, Universidad de Playa Ancha, Editorial Puntágeles, 2002, 75.

² Úrsula Suárez (1666-1749) *Relación autobiográfica*, Santiago, Editorial Universitaria, 1984 (Biblioteca Antigua Chilena).

³ Asunción Lavrín, “De su puño y letra: epistolas conventuales” en Manuel Ramos Medina (coordinador), *El monacato femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*. México, Condumex, 1995, 43.

carácter e intención religiosos que realizaron, con propósitos edificantes, hombres de Iglesia. En los casos de los discursos confesionales, estos fueron también medio utilizado por confesores y directores espirituales para ejercer funciones de orientación, control y disciplinamiento de las conciencias de las religiosas.

Un sector muy significativo de la producción discursiva conventual en los siglos coloniales lo constituyen las cartas que, como ha señalado Asunción Lavrín⁴ para la realidad mexicana, “fueron posiblemente escritas por millares”; brotan en los conventos como las flores silvestres al compás de las necesidades del día y de los problemas personales o de la comunidad conventual; son efímeras y muchas no se han conservado, pues, incluso por petición de sus mismas autoras, debían destruirse una vez leídas por el destinatario. En sus contenidos, acogen variadas materias y según sea el relieve que en ellas adquiere la cotidianidad de la vida de los claustros o la espiritualidad –siempre imbricadas– pueden clasificarse en *epistolario de lo cotidiano* y en *epistolario espiritual*, referido a lo “cotidiano del alma” pues expresan lo que acontecía en la interioridad de las religiosas y que ellas de modo periódico debían comunicar a sus confesores, a requerimientos de estos. Por constituir escritura de la intimidad, volcada sobre la conciencia, estas cartas, además de su significación en el plano de las prácticas y manifestaciones de piedad y vida religiosas en el interior de los conventos coloniales, resultan de gran valor y especialmente significativas para aproximarse al conocimiento de la interioridad femenina, esfera que no tiene lugar, es silenciada o se manifiesta solo en términos convencionales en las representaciones de la mujer que ofrece la literatura colonial.

A esa clase de textos conventuales –epistolario espiritual– pertenecen las cartas de Sor Josefa de los Dolores Peña y Lillo y Barboza del Monasterio de Dominicas de Santa Rosa de Lima de Santiago de Chile a las que hemos podido acceder gracias a la búsqueda de Raïssa Kordic, la filóloga de nuestro equipo y a la generosa disposición de las religiosas del convento que nos han permitido hacer de este epistolario el objeto de nuestra investigación que se propone realizar la edición crítica y el estudio de las cartas y de su contexto de producción.

Según datos proporcionados por la Crónica del Monasterio⁵ y los contenidos en las propias cartas, Sor Josefa de los Dolores nació el 25 de marzo de 1739, ingresó contra la voluntad de sus padres, a los 12 años, al por entonces Beaterio de Santa Rosa que en 1754 se constituyó en Monasterio, donde Josefa a los 15 años, profesó como religiosa de velo blanco por no disponer de la dote correspondiente a las monjas de velo negro. A juicio de los cronistas, “fue tenida en su tiempo por alma de gran santidad y favorecida de la gracia con dones extraordinarios” y, por la mucha virtud y santidad que manifestó en su larga vida –murió en 1822– fue reconocida del punto que “el gobierno la tenía en gran veneración y consultaba con ella asuntos de importancia”.

⁴ Asunción Lavrín, *ibídem* 43.

⁵ Sor Rosa Meza. *Recuerdos Históricos. Monasterio de las religiosas dominicas de Santa Rosa de Lima de Santiago de Chile*. Santiago, Imprenta Lagunas y Co. 1923.

Se dice también que, conforme a lo que era práctica habitual, nuestra religiosa “comunicaba por escrito a su confesor, el Reverendo Padre Manuel Alvarez de la Compañía de Jesús, cuanto pasaba en su alma”. Las cartas a través de las cuales se realiza esa comunicación se han conservado –si bien al parecer no en su totalidad– porque el padre Manuel, a pesar de las constantes peticiones de ser destruidas que Dolores formula en ellas, no lo hizo y al tener que salir de Chile, a raíz de la orden de expulsión de los jesuitas, en fecha aún no determinada, pero posterior a 1767, las dejó en poder del Obispo cuyos sucesores las fueron heredando hasta llegar en el siglo XIX, a la posesión del Vicario General José Miguel Arístegui quien luego de hacer, en 1861 a petición de la priora, un extracto de su contenido, las entregó al Monasterio –donde hasta hoy se conservan– haciendo notar que “habiendo entrado ratas al estante o cajón que las contenía, mordieron todo el margen y parte en blanco pero no faltaba una letra en la parte escrita”.

El epistolario que se conserva está conformado por 65 cartas manuscritas en unas trescientas carillas que, en el archivo, se encontraban desperdigadas, sin un orden que permitiera en todos los casos componer la unidad de los textos ni tampoco establecer la secuencia en que fueron escritos, cuestión esta de difícil resolución por cuanto solo 25 cartas registran fecha precisa, de las restantes algunas ofrecen indicaciones temporales tan vagas como “hoy sábado”, “domingo 1 del corriente”, “lunes 12 de enero” y otras carecen de toda referencia al momento de su escritura por lo que resulta dificultoso determinar el periodo exacto que abarca el epistolario y la secuencia temporal en que las cartas fueron escritas.

Para lograr mayores precisiones, se ha debido poner en operación una lectura del corpus que, reparando en unidades menores del enunciado, reconozca aquellos elementos verbales que remitan y establezcan relaciones con otros en el interior del corpus o que aludan a elementos del contexto que constituyan indicios del momento y situación de escritura; lo que no resulta fácil, en especial respecto a signos que se relacionen con el contexto por tratarse de un discurso ensimismado, volcado sobre la interioridad de la enunciante, reiterativo de la descripción y expresión de contenidos de conciencia, de la narración de experiencias interiores y, por ende, parco y elusivo en la referencia al mundo exterior.

Esa lectura, que construye redes de relaciones entre signos e indicios esparcidos en las distintas cartas, ha hecho posible establecer un ordenamiento básico, todavía preliminar y provisorio, y configurar una secuencia que se extiende desde antes del 15 de marzo de 1763, fecha de la primera carta datada y hasta después del 7 de marzo de 1769, fecha de la última. Ese ordenamiento permite distinguir tres etapas en el proceso de escritura de Sor Dolores.

–La primera etapa comprende los años 1763, 1764 y hasta setiembre de 1765. Esta fase en que se inicia la correspondencia con el padre Manuel se caracteriza por el hecho de que en ella la comunicación entre ambos se da en dos modalidades: en el confesonario y por escrito, ambas marcadas por el signo de la dificultad porque Dolores no pertenece al grupo de monjas que tienen el padre Manuel como su confesor ordinario y porque la confesión por escrito, que constituye una modalidad excepcional, debe ser autorizada por la priora –inicialmente renuente a ello– y realizarse con extremo “sigilo” para evitar perturbaciones en la vida conventual.

Las cartas correspondientes a esta etapa revelan una situación de escritura que difiere de la propia del discurso confesional de monjas que, como ya señalé, es discurso obligado que se enuncia en respuesta y obediencia al mandato de confesores o autoridades eclesiásticas que requieren a las religiosas darles cuenta de los procesos que acontecen en su interioridad con el fin de examinarlos y, sobre todo, de distinguir el carácter y naturaleza de ellos especialmente cuando se trata de experiencias sobrenaturales –visiones, revelaciones, místicos arrobos– en los cuales existe siempre el riesgo de la acción de fuerzas demoníacas que susciten ilusiones y engaños, al que están en especial expuestas las mujeres dadas su “debilidad” y la “fuerza de su capacidad imaginativa” que las inclina a falsas visiones y peligrosas revelaciones, todas estas materias que los confesores deben analizar con extremo rigor y cuidado⁶.

La escritura de Dolores, en cambio, en vez de generarse en la obediencia a un mandato, responde a su decisión y voluntad personales. Ella, desde “el primer año que se hizo esta fundación” –es decir, desde 1754 en que el beaterio se convirtió en Monasterio de Dominicas de Santa Rosa de Lima– eligió al padre Manuel para que guíe su alma por considerarlo el único capaz de entender su complejo interior, resolver sus dudas y temores acerca de las experiencias que vive y guiarla en su camino de perfección, en su aspiración de “reformular mi vida y ser otra de la que hasta lo presente he sido”. Así declara: “aun antes de saber el trato y gobierno de su reverencia, se me desahacía mi alma por ansias de tratarle y ponerme toda yo a su disposición”⁷. Ansias que la llevan a utilizar diversos recursos –no del todo contemplados en las normas de vida conventual– y a “atropellar todos los respetos humanos que me detenían” para vencer los impedimentos que se oponen al ferviente deseo de “entregarle mi alma” al padre Manuel: “le escribí una carta sin nombrarme, tratándole varias cosas y, habiéndome sasiado sus letras mi alma, asegué otra por mano de la madre y siéndome preguntado qué intentaba en esto, le dije a la madre que mi alma clamaba por su reverencia” y que aun cuando, por no ser

⁶ La debilidad de las mujeres y los riesgos a que están expuestas por esa “capacidad imaginativa” exacerbada que las caracteriza, es un verdadero tópico en los textos escritos por religiosos, especialmente los dedicados a dirigir a las monjas en su vida espiritual. En uno de esos textos leemos: “es necesario que los Prelados condesciendan con las Monjas aun en aquellas cosas que podemos llamar miserias del sexo. Consideren que no son del corazón y ánimo de los Varones y que así no se las puede pedir tanto como a estos...”. “Acabemos de conocer el carácter y genio de este venerable gremio (mujer y monja) y que en su aprensión es capaz de hacer de un mosquito un camello, sin que haya libertad para otra cosa. ¡Oh qué estado tan lastimoso el de estas pobres almas!...” R.P. Fr. Francisco de Ajofrín, *Tratado Theológico-místico-moral en que se explica, según los principios más sólidos, la bula Pastoralis Curae de la Santidad de Benedicto XIV. Sobre el confesor extraordinario de Monjas*, Madrid, Imprenta de don Pedro Marín, 1789, 109, 132.

Más drásticos son juicios como los del Dr. Luis de la Peña, Juez Comisario de la nueva información para la Curia Romana, sobre la Aparición de la Milagrosa Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México, Rector del Apostólico Colegio de N.S. Pedro y calificación (con ejercicio) del Santo Tribunal de la Inquisición de esta Nueva España. Dice “No solo son más débiles y susceptibles, sino húmedas, torpes y viscosas por naturaleza, porque debido a su temperamento no solo son víctimas de sus impresiones lunáticas sino que con facilidad son presas de las pasiones del odio, el amor, la felicidad y la tristeza”. Citado por Jean Franco, *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*, F.C.E. 1994 (Colección Tierra Firme), 34.

⁷ En esta como en las restantes citas del *Epistolario*, he conservado la ortografía que usa Sor Dolores.

desagradecida, seguiría con el mismo confesor que tenía "su reverencia había de ser mi director, a quien le había de dar cuenta de mi consiensa".

Contando con la anuencia de la priora, se inicia la comunicación epistolar enfrentando múltiples escollos: las actitudes de las monjas confesadas por el padre Manuel, especialmente la hermana Nicolasa, lo que es determinante del secreto en que debe desarrollarse el intercambio epistolar, en el que la priora actuará como mediadora; las dificultades materiales que enfrenta el acto de escritura: no disponer del tiempo necesario o estar impedida por las constantes y graves enfermedades que Dolores padece, procurarse el papel con la superiora; y las inherentes a una actividad que debe traducir en palabras los complejos procesos de una interioridad que se debate entre fuertes contradicciones lo que se manifiesta en frecuentes afirmaciones acerca del "trabajo" que representa constituir la escritura y, sobre todo, "fiar a la letra lo más íntimo de la consiensa". A esas dificultades se agrega la demora propia de la comunicación epistolar que no se corresponde con las urgencias de orientación y consuelo que Dolores experimenta y que le hacen decir "Quisiera yo, padre mío, que ésta fuera por el aire a sus manos y así mesmo viniese la suya a las mías", además de expresar preocupación y reproches por la dilación de las respuestas del sacerdote.

Pero a pesar de todas las dificultades, Dolores persiste en su escritura y en mantener la comunicación con quien es para ella "archivo de mis secretos" y el único guía y consuelo que tiene para sus inquietudes espirituales y para sus padecimientos corporales y los que provienen del ambiente hostil del convento en el que dice sentirse "como las tórtolas fuera de su nido, gimiendo y clamando pero no encuentro cosa que sase mi triste y pobre alma".

Es en esta primera etapa de la relación epistolar donde el padre Manuel le requiere una confesión general de toda su vida, la que, en carta que se deduce es de julio de 1763, incorpora una sumaria autobiografía enunciada en un discurso que abreviadamente desarrolla las unidades propias del relato autobiográfico de monjas y a partir del cual, el discurso de Sor Dolores va adquiriendo el carácter de respuesta a las preguntas que el sacerdote le formula acerca de sus prácticas religiosas y experiencias espirituales. Se produce así la vinculación con el modelo de escritura confesional por mandato que debían constituir las monjas a instancias de sus confesores, si bien de manera no estricta porque en sus cartas Sor Dolores no se limita a dar cuenta de las materias acerca de las cuales el padre Manuel le manda escribir, sino que, además de obedecer respondiendo las preguntas que él le hace acerca de la oración, la comunión, las penitencias y mortificaciones, rebate observaciones que el sacerdote le ha formulado e incorpora otros asuntos, especialmente relativos al significado que para ella tiene la relación con "mi padre Manuel" con lo que empieza a filtrarse en el discurso una afectividad que, en la medida que se va intensificando en las cartas de las etapas posteriores, generará tensiones con la normativa eclesiástica que dispone que confesores y confesadas deban "abstenerse de familiaridades y afectos particulares" y "huir de todo trato que no sea materia de confesión"⁸.

⁸ Esta materia es de recurrente y enfática formulación en los tratados de confesores de monjas. Así, por ejemplo, en León Carbonero y Sol, Director de "La Cruz", *Tratado de los confesores de*

—La segunda etapa que se distingue en el epistolario es la que se inicia en setiembre de 1765, fecha en que el padre Manuel debe marcharse a Concepción para hacerse cargo del Rectorado del Colegio jesuita de esa ciudad, partida que, en los efectos que provoca en Dolores, se anticipa ya en las cartas que escribe desde julio de ese año. En una de ellas leemos: “Mucho me está atormentando el enemigo con la ida de su reverensia, me está contando y forjando unas especies nada favorables, y así, aunque deseo conformarme con la voluntad de Dios en la partida de su reverensia, cada instante me hallo más atrasada en la resignación que debía tener, pues veo que quedo por todas partes expuesta a grandes peligros de mi alma faltándome su reverensia, esto me es tan sensible y me tiene tan oprimido el corasón y tan angustiada el alma que anoche me dio el mal de corasón resiamente, desde las 8 hasta las 11 de la noche, que ha quedado mi cuerpo hecho pedasos”.

Se inicia entonces, incluso previamente a la partida del padre Manuel, un estado interior que en términos de la literatura mística podríamos decir que corresponde al que San Juan de la Cruz, con bella expresión, identificó como “la noche oscura del alma”.

Sintiéndose privada del “sirineo de su reverensia”, Sor Dolores no contiene las expresiones que aluden a la desolación, desamparo, carencia de apoyo y fortaleza que experimenta. Declara que se le “hasen de insoportable peso todas las congojas del alma”, que sufre el abandono de Dios de quien dice que parece haberse “hecho del sordo” al quitarle, cuando más lo necesitaba el único soporte y consuelo que tenía y dejarla en desamparo total cuando más arrecian sobre ella las tentaciones, las enfermedades del cuerpo y los males del alma, el clima adverso del convento y la angustia por las mayores dificultades que enfrentará su correspondencia con el sacerdote la que, además de tener que contar con la autorización de la priora, debe valerse de mensajeros para poder hacerse efectiva, corre riesgos de no llegar a destino y de que otros, ajenos se inmiscuyan en ella violando la intimidad y la privacidad de la comunicación. Padece además el temor de no ver más a su padre Manuel. Declara estar “como bruto, careciendo mi alma de todo bien y colmada de todo mal, desierta de todo consuelo y ajena de toda luz: solo tinieblas y temores, tribulaciones y penas, solo esto abunda, sin pasarse día ni hora que acometa este conjunto por varios modos y rumbos que nuestro Señor dispone en que me veo tan apenada y ahogada que hay tiempos que casi desespero, por todos caminos aprieta

monjas, Madrid, Tipografía Sucesores de Rivadeneyra, 1887, 150. Especial consideración se da en ese huir de trato y conversación con las monjas fuera del confesonario y a la abstención de “familiaridades y afectos particulares”, al asunto de los regalos. Respecto de ello, Fr. Francisco de Ajofrin, *op. cit.* 178, dice: “no reciba, ni acepte ningún regalo, ni agasajo de sus confesadas, ni por Navidades, ni día de su Santo, ni del Patriarca, o Fundador por ningún título; siempre he mirado con ceño estos agasajos. Yo hallo que, además de quitar la libertad al confesor para obrar con rectitud, y sin respeto humano, traen a las pobres Religiosas, mil incomodidades, é inquietudes, pensando siempre en el regalo de sus Padres Confesores, y gastando no pocas veces en estas vanidades lo que no tienen, ni pueden. Este santo ministerio se ha de ejercer solo en Dios, y por Dios, mirando únicamente a su honra, y gloria, y a la salvación de las almas: qualquiera otro objeto que si lleve será vicioso y reprehensible”. Eso, a pesar de que Santos como Juan Chrisostomo, Gerónimo y Francisco recibieron regalos de devotas mujeres. Pero ellos eran Santos, “nosotros que no lo somos debemos temer, no nos engañe el Enemigo”.

su Majestad la mano, y sus criaturas a porfía llevan el tirar más y más el cordel que es menester clamar a Dios para que no me deje de sus manos, porque no acometa haser un hecho pues hasta esos términos llega a veses, que temo no presipitarme”.

Las cartas de este período que se extiende entre setiembre de 1765 y mediados de 1767 y que Dolores dice escribir para cumplir el mandato que le dejó el padre Manuel antes de partir: que mensualmente le dé cuenta del estado de su alma, se enuncian desde esa situación de desesperación y abatimiento; por ello son predominantemente detallada, y recurrente narración de los padecimientos que la aquejan en su alma, en su cuerpo y en la convivencia en el claustro y dolida expresión de su interioridad sufriente que aborrece todo lo que la rodea, que vive la experiencia y dolor del desamparo que la hacen ansiar la muerte como único modo de cesar sus tormentos o de lograr la plenitud de la unión definitiva y total con la divinidad que siente que es imposible, salvo en contados momentos, en la situación de verdadero encarcelamiento que el alma padece en la vida terrenal.

En esa situación, la correspondencia con el padre Manuel se va convirtiendo en el único refugio y consuelo para las tribulaciones del alma. Por eso escribe con la mayor frecuencia que le es posible e incrementa las quejas por la demora en recibir respuesta. Y el componente afectivo de las cartas se va intensificando y con él, el carácter personal íntimo de la relación emisora-destinatario y del discurso. Plurales marcas de ello nos ofrece las cartas de este período: en las afectuosas formas de apelación al confesor en encabezamientos, conclusiones, despedidas se incluyen expresiones de interés y preocupación por la salud del sacerdote o por la situación en que se encuentra, o la sospecha de que él, por no inquietarla, le “encubre sus quebrantos”; están también los reproches por la infrecuencia con que el padre Manuel le contesta o por la escasa información que le da acerca de su realidad personal; las declaraciones directas acerca de que “es tal mi deseo y necesidad que llego a soñar que le trato y comunico mis cosas, más así que despierto me hallo burlada y bien enfadada de ver que nuestro Señor solo en sueños o como burlando me quiere serenar” y las declaraciones abiertas o veladas relativas a la exclusividad y especial carácter que para ella tiene la relación con él que la hace resistirse a aceptar otros confesores, y a manifestar por él una adhesión incondicional y un afecto que incluso se materializa en regalos como esas “tres docenas de biscocho para el camino” que le envía cuando él se marcha a Concepción, pidiéndole perdón por la cortedad del obsequio de “su pobre Dolores” que no ha podido “aviar a su padre de otro modo” pues la priora le negó la licencia para ello.

Todos estos signos que intensifican el sello de intimidad y afectividad en las cartas de este periodo revelan el dominio que van adquiriendo en el discurso de Dolores las formas y elementos propios del género epistolar personal, privado que, como señalan estudiosos de ese género discursivo se propone “conjurar la ausencia, intentar cubrir la distancia que separa del interlocutor”⁹ en un esfuerzo que

⁹ Vid. Leonidas Morales, *La escritura de al lado. Géneros referenciales*, Santiago, Editorial Cuarto Propio, 2001, 51.

intenta llenar el vacío de la ausencia física del otro y recuperar su presencia, de alguna manera, a través de la escritura que se desarrolla en un circuito íntimo de comunicación que se busca proteger de toda mirada ajena; por eso, cuando se acentúa en Dolores el temor a que se vulnere la privacidad de su correspondencia con el padre Manuel, decide someter su discurso a restricciones: “Ya no me podré explicar tan individualmente como hasta aquí lo he hecho, por el peligro de que pueden correr mis cartas de aquí a allá y así le advierto que me explicaré de modo que solo su reverencia me entienda”, con lo cual no solo se defiende la privacidad amenazada, sino que la refuerza con claves y enciframientos que implican complicidades y secretos solo compartidos por los dos protagonistas del acto comunicativo, con lo cual se refuerza el grado de intimidad y el carácter personal del discurso y se agudiza la tensión de este discurso con el propiamente confesional de monjas.

—La etapa final del proceso escritural de Sor Dolores es la más difícil de determinar por cuanto hay solo cuatro cartas fechadas en años posteriores a 1766. De ellas, la del 4 de febrero de 1767, por sus contenidos y situación de enunciación, corresponde incluirla en la etapa anterior.

Las tres cartas restantes —del 7 de octubre y del 30 de noviembre de 1767 y del 7 de marzo de 1769— dan las claves para afirmar que esta última sección del epistolario está marcada por el decreto de expulsión de la Compañía de Jesús que, según sabemos, es del 27 de febrero de 1767 y que empieza a hacerse efectiva en Chile a fines de octubre de ese año, cuando sale el primer grupo de miembros de la Orden; y marcada también por los efectos alteradores que este hecho provoca en la situación del padre Manuel, de Sor Dolores y en la comunicación entre ambos.

A la luz de lo dicho en estas cartas, inferimos que la orden de expulsión sorprendió al padre Manuel en el Colegio de Concepción, que enfermó y fue luego trasladado a Santiago, donde seguía en octubre de 1767, internado en el Hospital San Juan de Dios, razón que habría impedido su salida de Chile, lo que, sin embargo, a pesar de “lo agravado que está” parece ya inminente en la carta del 7 de marzo de 1769 donde Dolores, a propósito de referir que el Obispo le requiere que elija confesor, señala: “sabiendo su señoría ilustrísima de sierto que venía nueva orden de que ningún padre quedase... fue de pareser y me aconsejó que luego eligiese confesor... antes de que saliese su reverencia para su destino”. Las cartas no nos dicen cuando ello ocurrió. Solo sabemos, por otras fuentes que, como muchos miembros de la Compañía de Jesús, el padre Manuel debió partir a Italia, donde murió el 19 de abril de 1773.

Esta última sección del epistolario comprende pues cartas escritas entre mediados de 1767 y 1769 o 70. En cuanto sus contenidos, son reiterativas de los tópicos que encontramos en la etapa anterior de la “noche oscura del alma”: en la dimensión propiamente confesional del discurso. Dolores sigue dando cuenta al padre Manuel de sus visiones, místicos arrobos, conflictos interiores y de sus prácticas religiosas habituales a las que ahora se agregan sacrificios, oraciones y súplicas a la divinidad —que nuevamente parece haberse “hecho del sordo”— por la reposición de la Compañía de Jesús y el bien de sus miembros, en especial del padre Manuel; sigue expresando la dolorosa experiencia interior de abandono y desamparo la que,

ahora, no solo es personal, sino colectiva pues, al decir de Dolores, el carecer de los jesuitas deja a todos “como guérfanos sin padre, como ovejas sin pastor, como discípulos sin maestro”; y también, si bien no con el énfasis con que se manifiesta en las cartas de la etapa anterior, persiste en expresar sus deseos de morir y la idea de su muerte próxima que, en cumplimiento del plazo que se le había revelado en la visión de una palma y el número 4, narrada en carta del 4 de febrero de 1766, ella cree que debería acontecer por esos años de 1769-70.

En el plano del discurso personal, íntimo, privado propio del género epistolar, las cartas de este periodo intensifican la expresión de las tribulaciones y congojas que le produce la situación que afecta al padre Manuel y las dificultades de su comunicación con él que ahora enfrenta mayores y peores impedimentos, incluido el riesgo no solo de que las cartas se extravíen, sino que sean registradas por soldados que, al parecer, custodian al sacerdote, lo que lleva a Dolores a exigirle que quemase las suyas y a afirmar enfáticamente que, de no hacerlo, “no, no, no le escribiré más que es mucha la sobra que yo tengo por todos los acontecimientos en vida y muerte”. De la misma manera ella, a petición del sacerdote, ha quemado las cartas de él, dejando solo una como único consuelo en sus aflicciones, acentuadas por el hecho de no contar con auxilio espiritual alguno pues el confesor que debió elegir, a requerimiento del obispo, dejó de tratarla.

El ahondamiento de la distancia que separa a Dolores de su padre Manuel y el dolor que ello le produce, determina el incremento de los recursos y modos discursivos que pretenden “conjurar la ausencia y cubrir la distancia” que media entre emisor y destinatario, propios del género epistolar, intensificándose así las tensiones con el discurso confesional e incorporando elementos que marcan algunas diferencias significativas respecto a las cartas de las dos etapas anteriores. Entre ellas cabe señalar que, dentro del epistolario, estas últimas cartas son las únicas en las que el ensimismado discurso de Dolores se abre a la consideración de la realidad externa, refiriendo, con el propósito de mantener informado al padre Manuel, los efectos y conmoción que la orden de expulsión provoca, los rumores que se desatan, van y vienen entre distintos conventos y esparcen en la ciudad falsas revelaciones e infundadas esperanzas sobre el destino de los jesuitas. Incluso, estas cartas contienen más de algún velado comentario crítico a la decisión del monarca español para quien Dolores pide “le haga el Señor muy santo, santo, santo”.

Pero las diferencias más significativas se dan en el plano de la expresión de la afectividad, la que en estas cartas ya no se limita solo a manifestar la preocupación de Dolores por la salud del padre Manuel y a condolerse de sus quebrantos, sino que se vuelca en gestos y expresiones que, por distintos medios, procuran aliviar la aflictiva situación del sacerdote. Unos son los obsequios que le envía y a los que alude en enternecedores enunciados: “Le remito una fuentesita de peros en almíbar que creo no le harán daño por ser fruta sana”; “Remítote un cordobán para que se mande a haser sapatos, no se los mandé a haser porque no sé que punto calsa, y el pañuelo de vicuña que va, déjelo para su uso o para que se abrigue el estómago con él”; “Remítote seis pares de escaarpines, dos pañuelos de bretaña, llanos, para que los use; dos servilletas y el tucuisito que me envió, con el rebose, y avíseme

cuántas camisas tiene, que acá tengo un par de sábanas frescas y le pueden salir dos camisas, o si está falto de sábanas, le pueden servir”¹⁰.

Sin embargo, los gestos de afectividad más relevantes son los que se dirigen al padre Manuel en procura de confortarlo, animarle, darle consuelo mediante expresiones como las contenidas en la carta del 30 de noviembre de 1767, en la que con decisión y energía, Dolores le dice: “En fin, aliente, esfuere, dilate su corasón en solo Dios, y en este punto, no me esté pusilánime que en estas últimas tuyas noto escaecimiento de ánimo, lo que ha contristado mi corason, y por esto me ha hecho salir de mis casillas”.

Al igual que Dolores, su discurso se “sale de sus casillas”, no solo por el relieve que ha ido adquiriendo el componente personal, íntimo, privado, propio del género epistolar por sobre el religioso confesional, sino básicamente por las transformaciones en las identidades y roles de los actores de la situación enunciativa y en la relación entre ellos que se evidencian en las cartas de la última sección del epistolario.

La enunciante que predominantemente se ha calificado con los peores apelativos: “jumento vil”, “infame serpiente”, “la más rea y culpada”, “ruin, vil, mísera criatura” carente de entendimiento y sabiduría, dependiente del discernimiento y palabra de su confesor para que interprete lo que pasa en su alma y quien, como padre, maestro, juez y pastor deberá aconsejarla, fortalecerla, guiarla, se manifiesta en las cartas finales como poseedora de un conocimiento y discernimiento sensibles que le permite leer e interpretar los signos de la realidad externa, de la interioridad del otro y aconsejarlo, alentarle, consolarlo, con afecto y energía; cumpliendo así las funciones que, en el discurso confesional están reservadas al confesor el que aquí, en cambio, se representa como el requerido de orientación, fortaleza, consejo y consuelo.

Esta transformación de rasgos identitarios y la inversión de roles entre los sujetos de la situación enunciativa es el resultado del proceso de escritura de Sor Dolores.

Un proceso que, indagando en su interioridad y apropiándose de diferentes recursos discursivos para expresar lo que en ella ocurre, va proporcionándole un conocimiento de sí misma, del mundo y del otro y una sabiduría que, finalmente, como constata la carta del 30 de noviembre de 1767, identifican a Dolores, en cuanto enunciante del discurso, como mujer poseedora del conocimiento sensible, de la sabiduría que de él emana y de la palabra que los expresa, esto es, como poseedora de las capacidades de acceder al conocimiento de las dimensiones profundas de lo humano, de interpretarlas, comprenderlas y comunicarlas mediante palabras que, además, son capaces de aconsejar, orientar, dar consuelo y fortalecer al otro. Todas estas capacidades y atributos asignados al confesor en el canónico discurso confesional de monjas, modelo que en este *Epistolario* se transforma y, más aún, se transgrede en variados aspectos, pues, como ya señalé, su escritura no se genera en obligación impuesta por el confesor, sino en la voluntad y personal decisión de Sor Dolores, y su estructura y desarrollo solo en parte están condicio-

¹⁰ Todos estos obsequios contravienen disposiciones que regulan las relaciones entre confesores y confesadas como se señaló en la nota 8.

nadas por las preguntas que el padre Manuel le formula pues ella no se limita a responderlas, sino que, contraviniendo abiertamente las normativas trata y comunica, además, materias que no son de confesión y en vez de “abstenerse de familiaridades y afectos particulares”, tiñe su discurso de afectividad tanto en el plano de la expresión de su desolado y sufriente paisaje interior como en el de su relación con el destinatario.

Y así, como discurso confesional de monjas que se “sale de sus casillas” y nos demuestra que en la reclusión de nuestros claustros conventuales hubo mujeres que al igual que las místicas y visionarias medievales “se apropiaron de los instrumentos de escritura para hablar de sí mismas y de Dios, pues Dios fue lo que encontraron en seis cámaras, en sus moradas, en sus castillos del alma”¹¹, el *Epistolario* de Sor Josefa de los Dolores Peña y Lillo transpone los límites del archivo del Monasterio de Dominicas de Santa Rosa de Lima de Santiago de Chile para incorporarse a las páginas, hasta ahora tan desprovistas del capítulo referido a literatura femenina colonial en la historia literaria chilena. Con él ingresa un texto complejo y rico en significaciones y sentidos que se abre a multiplicidad de lecturas: la que debe reparar en las rutas místicas que se entrevén en el *Epistolario*; la que puede dar relieve a la dimensión confesional tanto en el sentido religioso como en el existencial en el que el texto se nos presenta como expresión de un proceso de crecimiento y formación interior y de construcción de identidad; la que pone el acento en la compleja interioridad femenina que en las cartas de Dolores se representa y manifiesta; la que haga patente los interesantes fenómenos que el *Epistolario* plantea a nivel de formas genéricas, estructura discursiva, recursos de lenguaje y estilo; la que repare en el proceso de crecimiento en conocimiento, sabiduría y dominio de la palabra que se manifiesta en el plano de la enunciante que convierte a la inicialmente mísera y limitada criatura en sabia y sensible mujer que, con los años llegó a convertirse en consejera de gobierno en asuntos de importancia. Lecturas que nos permitirán afirmar con propiedad que en nuestros claustros conventuales de la Colonia hubo mujeres que con el testimonio de su escritura, demostraron que su saber y palabra no eran desacreditada y condenable fuente de impresiones lunáticas, desbordantes pasiones o peligrosas revelaciones, como con frecuencia se les atribuía, sino válidos y apreciables medios de conocimiento, comprensión y representación de la realidad.

¹¹ Victoria Cirlot y Blanca Garí. *La mirada interior. Escrituras místicas y visionarias en la Edad Media*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1999, 11.