

HISTORIA 396  
ISSN 0719-0719  
E-ISSN 0719-7969  
VOL 15  
N°1 - 2025  
[127-154]

## USOS SOCIALES DE LA ENFERMEDAD: EL CUIDADO COMO OBSTÁCULO PARA LA REFORMA DE LA VIDA COMÚN EN LOS CLAUSTROS FEMENINOS DE SANTIAGO (CHILE, SIGLO XIX)

*SOCIAL USE OF ILLNESS:  
CARE AS AN OBSTACLE TO COMMON LIFE IN THE FEMALE  
CLOISTERS OF SANTIAGO (CHILE, 19TH CENTURY)*

**Alejandra Fuentes González**

Centro de Estudios Históricos y Humanidades,  
Escuela de Educación, Facultad de Ciencias Humanas,  
Universidad Bernardo O'Higgins, Chile  
alejandra.fuentes@ubo.cl

### Resumen

Este artículo aborda la medicina, no desde el enfoque de las prácticas o las políticas públicas de salud, sino a partir de sus significados simbólicos y colectivos. Específicamente, estudia los usos sociales de la experiencia de la enfermedad en el contexto de los monasterios femeninos de Santiago después del proceso de Independencia. Para este fin, se enfoca en fuentes conventuales como autos de visita, correspondencia y reglamentos, las que son examinadas aquí desde el cuadrante interpretativo sustentado por la historia cultural de las emociones, en cruce con la historia de género. A través de un análisis principalmente de carácter cualitativo y discursivo, se plantea que en la segunda mitad del siglo XIX las religiosas utilizaron la experiencia de la enfermedad como una estrategia retórica para contrarrestar las disposiciones del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso acerca del servicio doméstico femenino y secular, criticado por ser numeroso y por establecer vínculos de amistad con las profesas. De este modo, se demuestra que el cuidado fue uno de los principales obstáculos que tuvo la reforma de la vida común impulsada por Valdivieso, cuya compleja aplicación dejó entrever la capacidad de agencia de las monjas chilenas en este periodo.

**Palabras clave:** monjas; sirvientes; vida común; cuidado.

### Abstract

This article approaches medicine not from the approach of public health practices or policies but from its symbolic and collective meanings. Specifically, it studies the social uses of the experience of illness in the context of the female monasteries of Santiago, after the process of Independence. For this purpose, it focuses on conventual sources such as visitation orders, correspondence and regulations; which are examined here from the interpretative quadrant supported by the cultural history of emotions, in crossings with the history of gender. Through a mainly qualitative and discursive analysis, it is proposed that in the second half of the nineteenth century, nuns used the experience of illness as a rhetorical strategy to counteract the provisions of Archbishop Rafael Valentín Valdivieso about the female and secular domestic service, criticized for being numerous and for establishing bonds of friendship with professed nuns. In this way, it is shown that care was one of the main obstacles to the reform of common life promoted by Valdivieso, whose complex application revealed the capacity for agency of Chilean nuns in this period.

**Keywords:** nuns; servants; common life; care.

## INTRODUCCIÓN

Como es bien sabido, el proceso de Independencia produjo una serie de transformaciones para la sociedad chilena en su conjunto<sup>1</sup>.

En el caso de los conventos de monjas, el Estado nacional recientemente formado, se consideró heredero de las facultades de control que la monarquía hispánica había tenido sobre la Iglesia católica -acentuadas a principios del siglo XVIII con el cambio de dinastía y la política borbónica<sup>2</sup>-, por lo que la restauración de la disciplina en las órdenes religiosas femeninas siguió estan-

1 Este artículo de investigación forma parte de los resultados del Fondecyt-ANID de Postdoctorado N°3210078: "Prácticas emocionales y resistencias en la desintegración de la experiencia esclavista y afroestiza en Chile: El caso de los monasterios femeninos de Santiago (1780-1860)". Esta iniciativa ha sido desarrollada con el patrocinio de la Dra. Macarena Cordero Fernández del Instituto de Historia de la Universidad de los Andes, Chile. Agradezco los rigurosos comentarios realizados por los evaluadores anónimos, los que contribuyeron a aclarar las ideas aquí planteadas.

2 El programa reformista borbónico implementado en Hispanoamérica durante el siglo XVIII intentó llevar adelante una profunda reordenación administrativa, militar, mercantil y eclesiástica. Para el caso específico de los conventos de monjas, véase: Frascina, Alicia. "Reformas en los conventos de monjas de Hispanoamérica: 1750-1865. Cambios y continuidades." *Hispania Sacra*, Vol. 60, N°122, 2008, pp. 445-466.

do dentro de sus preocupaciones<sup>3</sup>. Así, estas instituciones fueron blanco de una serie de normativas que las comprometieron de manera directa, siendo las más relevantes: el decreto del 2 de octubre de 1811, que dispuso que las dotes de las religiosas fallecidas fuesen devueltas a las familias; la ley del 21 de octubre de 1812, que las obligaba a abrir escuelas gratuitas para niñas, en los patios exteriores de los edificios conventuales; el nombramiento en 1817 de un contador que examinara anualmente sus cuentas; y la ley del 24 de julio de 1823, que prohibía la profesión de votos perpetuos antes de los 25 años de edad<sup>4</sup>.

No obstante, hacia comienzos de siglo las siete comunidades monásticas fundadas en tiempos coloniales en la ciudad de Santiago, seguían funcionando en el centro de esta incipiente urbe más menos con las mismas características que la etapa anterior: las clarisas antiguas, a los pies del cerro Santa Lucía; las agustinas, entre Ahumada y Bandera; las capuchinas, en Morandé con Santa Rosa; las dominicas en la actual Amunátegui; las carmelitas de San José al sur de la Cañada, mientras que las de San Rafael en el sector de La Chimba (Imagen N°1)<sup>5</sup>. Asimismo, sus comunidades todavía recibían vocaciones e ingresos sistemáticos de mujeres a la clausura, incluso en mayor cantidad que en las décadas precedentes, como sucedió, por ejemplo, en el Monasterio Antiguo de Santa Clara entre 1800 y 1825<sup>6</sup>. Esto último implicaba, a su vez, la continuidad de ciertas prácticas coloniales intramuros, entre ellas, la fabricación de la famosa cerámica perfumada, también en el caso de las clarisas antiguas<sup>7</sup>, y la presencia de criadas particulares que atendían a las monjas dentro de sus celdas monásticas<sup>8</sup>; como dará cuenta el presente artículo.

---

3 Serrano, Sol. *Virgenes viajeras. Diarios de religiosas francesas en su ruta hacia Chile, 1837-1874*. Santiago, Ediciones UC, 2000, p. 31.

4 Además de exacciones, confiscaciones de piezas de culto para fundirlas como moneda circulantes y conflictos intramuros entre bandos políticos opuestos. *Ibidem*, pp. 27-34. También: Serrano, Sol. "El ocaso de la clausura: mujeres, religión y Estado Nacional. El caso chileno". *Historia*, N°42, Vol. II, 2009, pp. 513-521.

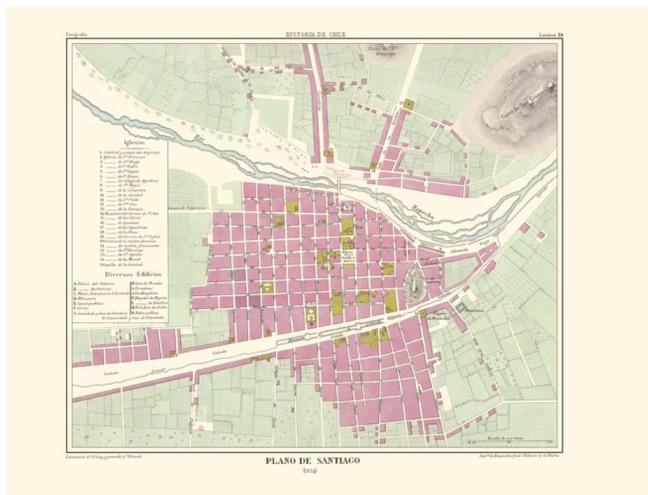
5 Las clarisas de Nuestra Señora de la Victoria, o "de nueva fundación", fueron acogidas por esta época en dependencias de la Recoleta Franciscana, razón por la cual no aparecen en este plano. Guernica, Juan de. *El Monasterio de Clarisas de Nuestra Señora de la Victoria en sus cuatro periodos*. Santiago, Editorial Sagrado Corazón de Jesús, 1944, pp. 395-402.

6 Entre 1800 y 1825, ingresaron 56 monjas al claustro clariano (33 de velo negro y 23 de velo blanco), 9 más de las que ingresaron entre 1780 y 1799. Fuentes, Alejandra. "Entre la oración contemplativa y el 'trabajo de sus manos': Clausura femenina y prácticas laborales en el Monasterio Antiguo de Santa Clara de Santiago, 1678-1825". Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de los Andes. Santiago, 2019, pp.121 y 136.

7 Cruz, Isabel; de la Taille, Alexandrine y Fuentes, Alejandra. *Cerámica perfumada de las monjas clarisas*. Santiago, Ediciones UC, 2019, pp. 155-185.

8 Para el mundo colonial, estas criadas particulares eran en su mayoría mujeres esclavizadas de origen africano. Véase: Fuentes, Alejandra. "El claustro femenino como microcosmos laboral en Hispanoamérica: los esclavos negros y afro mestizos del Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, Chile (siglo XVIII)". *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, Vol. 9, 2018, pp. 128-133.

## Imagen N°1. Monasterios femeninos en Santiago de Chile, hacia 1830



“Plano de Santiago levantado por C. Gay y grabado por Erhard”, 1831. En: Gay, Claudio. *Atlas de la historia física y política de Chile*. París, Impr. de E. Thunot, 1854, Tomo I, lámina 18. Digital en: <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-127132.html>

Desde mediados del siglo XIX, en cambio, y como un signo claro de la nueva situación política, fue el reformismo de carácter eclesiástico el que se impuso, puesto que el recién nombrado arzobispo de Santiago se resistió tajantemente a la interferencia del poder civil. Y tenía poder político para hacerlo, ya que Roma le había otorgado competencia sobre las órdenes regulares<sup>9</sup>. Así, a partir de 1845 hasta su fallecimiento en 1878, Rafael Valentín Valdivieso condujo todos sus esfuerzos en promover la llamada “reforma de la vida común”, la que buscaba disciplinar profundamente la vida monástica femenina y, en concreto, que las monjas realizaran en conjunto todas sus actividades intramuros, desde el sustento diario hasta la oración.

En términos historiográficos, esta reforma únicamente ha sido pesquisada, analizada e interpretada por Sol Serrano, cuyas ideas se constituyen sin duda como el puntapié inicial de la presente publicación. Para esta investigadora, los cambios impulsados por el arzobispo conllevaban el trastorno de las históricas formas de convivencia desarrolladas en estas instituciones religiosas, dando paso a la creación de una nueva sociabilidad y al surgimiento de vínculos que rompían con el “tejido antiguo” que se había configurado durante los siglos

9 Serrano, “El ocaso de la clausura”, p. 522.

coloniales<sup>10</sup>. Según su perspectiva, la reforma transformaba además el rol social de los monasterios, el que antes de la Independencia residía en buena medida en esos “vínculos de protección, de asilo, de cuidado a niñas y ancianas y vínculos religiosos de las consagradas entre sí y con las seglares”<sup>11</sup>. Como quedará de manifiesto en este artículo, dichos vínculos se mantuvieron en el siglo XIX, al menos para el caso de las sirvientes.

Conforme a lo anterior, planteo aquí la necesidad de estudiar la citada reforma del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso, centrando el objeto de estudio en las disposiciones relativas al servicio doméstico femenino y secular de estas instituciones de clausura, criticado por su excesiva cantidad y por establecer vínculos de amistad con las profesas<sup>12</sup>. Concretamente, analizo uno de los argumentos más utilizados por las religiosas con el propósito de contrarrestar este tipo de normativas, el que señalaba que las denominadas “sirvientes”<sup>13</sup> debían permanecer en el interior de sus celdas para asistirles en caso de problemas de salud y, en último término, para brindarles compañía hasta el momento de su muerte. Sostengo como hipótesis, que las religiosas de la segunda mitad del siglo XIX utilizaron la experiencia de la enfermedad como una estrategia retórica para disuadir las reglamentaciones de Valdivieso en torno a las sirvientes domésticas, proceso exitoso si se consideran las diferentes dispensas otorgadas por las autoridades eclesiásticas en razón de este tópico. Así, se demuestra que el cuidado fue uno de los principales obstáculos que tuvo la reforma de la vida común impulsada por el arzobispo, cuya compleja aplicación dejó entrever la capacidad de agencia de las monjas chilenas en este periodo.

De extenso uso en el marco de las ciencias sociales, el término “agencia” remite a la capacidad de acción de los miembros de los grupos humanos en relación con los espacios contextuales en los cuales estos se insertan. En antropología, específicamente, este concepto describe una acción de poder transformativo, es decir, la habilidad de un individuo de cambiar activamente las condiciones

---

10 *Ibidem*, p. 523.

11 *Ibidem*, pp. 523-530.

12 Aunque sabemos que en los siglos coloniales las sirvientes domésticas que atendían individualmente a las religiosas eran en su mayoría esclavas de origen africano, no queda clara la conformación del servicio doméstico femenino y secular de los conventos de monjas de Santiago durante el siglo XIX, pues las fuentes son esquivas al respecto. Hasta el estado actual de la investigación, solo podemos establecer una relación de continuidad simbólica entre ambos tipos de sirvientes domésticas, si se enfoca el problema desde la larga duración. Asimismo, las fuentes del siglo XIX también son insuficientes para conocer la propia voz de dichas sirvientes, a diferencia de lo que sucede con las monjas, cuyos argumentos se manifiestan de manera elocuente en la documentación analizada.

13 Como las mismas fuentes de la época denominan a estas mujeres como “las sirvientes”; así serán llamadas a lo largo de este artículo. Por ende, no se utilizará el término “sirvienta”. No confundir con que son hombres.

estructurales<sup>14</sup>. En el caso de las monjas chilenas del siglo XIX, veremos que sus estrategias retóricas lograron ajustar a su favor las disposiciones de las autoridades eclesiásticas acerca de la necesidad de alejar a las sirvientes domésticas de la clausura reubicándolas en departamentos independientes.

A propósito de los vínculos de amistad, conviene señalar que las emociones evocan hoy una enorme variedad de significados<sup>15</sup>. En el caso de este artículo, me parece pertinente utilizar la definición de Susana Bloch, quien las define como un complejo estado funcional de todo el organismo, el que implica simultáneamente una actividad fisiológica o corporal, un comportamiento expresivo hacia los demás y una experiencia interna o subjetiva<sup>16</sup>. Es una definición que me parece apropiada y completa, pues permite superar aquella histórica discusión acerca del origen de las emociones, otorgándole debida importancia tanto al cuerpo y sus sentidos como a la mente (o alma) del ser humano; además de ampliar el carácter singular del concepto, incorporando a los "otros" en el despliegue y socialización de estas emociones individuales<sup>17</sup>. Una suerte de testigos que posibilitan, asimismo, la consideración de las emociones como experiencias que, en palabras de David Le Breton, no solo "absorben" la totalidad de la existencia de un sujeto, sino que también, inciden en la existencia de terceras personas<sup>18</sup>. Como ha sugerido Javier Moscoso, la historia de cualquier emoción -como por ejemplo, las emociones suscitadas dentro de las celdas monásticas entre religiosas y sirvientes- remite siempre a la historia de la experiencia, es decir, a la historia de lo que es al mismo tiempo propio y ajeno, de uno y de otros, individual y colectivo<sup>19</sup>.

Por consiguiente, mis aproximaciones se enmarcan en una serie de trabajos recientes, los que coinciden en que las emociones no son irracionales ni universales, sino que están relacionadas con el pensamiento, como establece la psicología cognitiva, o con el contexto histórico en que viven los sujetos, como

14 Ortner, Sherry. "Theory in Anthropology since the Sixties." *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 26, N°1, 1984, pp. 126-166.

15 Para un recorrido conceptual acerca de la historia de las emociones, sus orígenes y desarrollo, véase los siguientes trabajos recopilatorios: Zaragoza, Juan Manuel. "Historia de las emociones: una corriente historiográfica." *Asclepio*, Vol. 65, N° 1, 2013, pp. 1-7; Plamper, Jan. "Historia de las emociones: caminos y retos." *Cuadernos de Historia Contemporánea*, Vol. 36, 2014, pp. 17-29; Alborno, María Eugenia (ed.). *Sentimientos y justicia. Coordenadas emotivas en la factura de experiencias judiciales. Chile, 1650-1990*. Santiago, Acto editores, 2016, pp. 249-280; Garrido, Margarita. "Historia de las emociones y los sentimientos: aprendizajes y preguntas desde América Latina." *Historia Crítica*, N° 78, 2020, pp. 9-23.

16 Bloch, Susana. *Al alba de las emociones*. Santiago, Uqbar, 2007, p. 37.

17 Moscoso, Javier. "From the History of Emotions to the History of Experience." Delgado, Elena; Fernandez, Pura y Labanyi, Jo (eds.). *Engaging the Emotions in Spanish Culture and History (18th Century to the Present)*. Nashville, Vanderbilt Press, 2016, pp. 171-195.

18 Breton, David Le. *Antropología del dolor*. Santiago, Metales Pesados, 2019, p. 9; Breton, David Le. *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1998, p. 115.

19 Este autor define el concepto de experiencia siguiendo de cerca el llamado "principio de fenomenalidad" de Wilhelm de Dilthey. Moscoso, Javier. *Historia cultural del dolor*. Madrid, Penguin, 2021, pp. 14-17.

sugiere el relativismo cultural<sup>20</sup>. De esto último se infiere que las emociones surgen de disposiciones corporales condicionadas por un espacio y tiempo determinados, pero que igualmente están abiertas al influjo de la vida cotidiana, o como diría Pierre Bourdieu, a las “improvisaciones”<sup>21</sup>. En tal sentido, conviene entenderlas también como prácticas que involucran al yo en su conjunto: mente, cuerpo, lenguaje, artefactos materiales, medio ambiente y otras personas<sup>22</sup>. Prácticas que también pueden llegar a ser utilizadas en situaciones y contextos concretos, como sucede con el dolor y los padecimientos propios de la enfermedad:

“El hombre no huye siempre del dolor, aunque la modernidad vea en él un arcaísmo que la medicina debería erradicar sin demora. Existen usos sociales del dolor, este es de hecho un instrumento susceptible de diversos empleos. A través de la ofrenda del dolor, por ejemplo, el cristiano de otros tiempos se esforzaba en pagar la deuda contraída en ocasión del sacrificio de Jesucristo [...] Otros usos del dolor son clásicos, y se alimentan de la disparidad de fuerzas entre los individuos: la corrección, el castigo corporal, la tortura, el suplicio, etc.”<sup>23</sup>.

Para el caso de las monjas de clausura de la ciudad de Santiago, ellas utilizaron la experiencia de la enfermedad<sup>24</sup> para un fin concreto durante la segunda mitad del siglo XIX: la mantención del servicio doméstico femenino y secular en sus comunidades intramuros. Y como estamos haciendo alusión a la enfermedad, conviene señalar que el concepto de cuidado se entenderá aquí desde la perspectiva de los estudios de género, la que lo vincula a prácticas femininas que remiten a la relacionalidad y los afectos, a la responsabilidad y a la interdependencia humana; enmarcadas en una trayectoria histórica asociada

20 Tausiet, María y Amelang, James. *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*. Madrid, Abada, 2009, pp. 11-12.

21 Bourdieu, Pierre. *Cosas Dichas*. Barcelona, Gedisa, 2007 [1987], pp. 67-82.

22 Scheer, Monique. “Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)? A Bourdieuan approach to understanding emotion”. *History and Theory*, Vol. 51, 2012, pp. 193-220.

23 Breton, *Antropología del dolor*, p. 21; Albornoz, María Eugenia. “Umbrables sensibles de la modernidad temprana: los usos de la vergüenza en Chile, siglos XVIII y XIX”. *Caravelle*, N°86, 2006, pp. 43-69.

24 Son escasos, aunque no por ello menos importantes, los trabajos acerca de la experiencia de la enfermedad en los monasterios femeninos de Santiago durante la época colonial: Taille, Alexandrine. “Douleur, maladie et remèdes féminins: Médecine et pharmacopée au monastère de Santa Rosa de Lima de Santiago du Chili (XVIIIe et XIXe siècles)”. Strosetzki, Christoph (ed.). *Gesundheit und Krankheit vor und nach Paracelsus*. Wiesbaden, Springer VS, 2022, pp. 251-271; Taille, Alexandrine. “Ayuno y mortificación en el claustro: el cuidado del alma a riesgo del cuerpo en los monasterios hispanoamericanos. Las dominicas de Santa Clara de Santiago (siglos XVIII-XIX)”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea]. Débats, mis en ligne le 24 juin 2021, consultado el 22 de diciembre de 2022; Fuentes, Alejandra. “Mujeres y espacios terapéuticos en Chile colonial: las prácticas médicas del Monasterio Antiguo de Santa Clara de Santiago durante el siglo XVIII”. *História Unisinos*, Vol. 26, N°1, 2022, pp. 17-24; Cruz, Isabel y Fuentes, Alejandra. “Dulce para las enfermas: consideraciones sobre el uso médico del azúcar en Chile colonial. El caso de las monjas de Santiago (s. XVII-XVIII)”. *Historia 396*, Vol. 12, N° 2, 2022, pp. 63-100. Como se ha señalado, esta investigación no se enfoca en la experiencia misma de la enfermedad sino en su uso social y discursivo.

primero al servicio doméstico y luego a la paulatina profesionalización sanitaria<sup>25</sup>. Cuando nos referimos a las labores de cuidado y asistencia realizadas por las criadas intramuros en los siglos XVIII y XIX, entendemos que se trataba de cuidados situados a medio camino entre lo doméstico y lo propiamente sanitario o médico.

En términos metodológicos, este artículo se ha resuelto a partir del estudio de una serie de fuentes conventuales que hoy se conservan en distintos repositorios de la ciudad de Santiago: Archivo Nacional de Chile, Archivo Histórico del Arzobispado de Santiago, Archivo del Monasterio de Santa Clara de Antigua Fundación, Archivo del Monasterio de Dominicas de Santa Rosa y Archivo del Monasterio del Carmen de San José. Principalmente se examinan autos de visita, correspondencia y reglamentos; pues son documentos narrativos que permiten aplicar herramientas cualitativas y discursivas de análisis, con el objeto de rastrear los argumentos manifestados tanto por las monjas como por las autoridades eclesiásticas, en relación a la presencia intramuros de un servicio doméstico constituido por mujeres. En cuanto a su estructura, se incluye primero una contextualización centrada en las principales características de la reforma impulsada a mediados del siglo XIX por el arzobispo Rafael Valentín Valdivieso, para luego profundizar en las disposiciones acerca del servicio doméstico femenino y secular de los conventos de monjas de Santiago. Finalmente, se analiza la capacidad de agencia de estas religiosas y las dispensas que les fueron autorizadas a propósito del uso social de la experiencia de la enfermedad, manejado por ellas a la perfección.

## RAFAEL VALENTÍN VALDIVIESO Y LA REFORMA DE LA VIDA COMÚN

La reforma eclesiástica que impulsó el arzobispo Rafael Valentín Valdivieso a mediados del siglo XIX en Chile, pretendía que las monjas realizaran en conjunto tanto sus actividades espirituales como cotidianas, las que debían ser sustentadas a cabalidad a través de un peculio o fondo comunitario<sup>26</sup>. Debían

25 Brugère, Fabienne. *La ética del cuidado*. Santiago, Metales Pesados, 2022; Zárate, María Soledad. "Formar enfermeras, no empleadas domésticas. Profesionalización del cuidado sanitario en Chile, 1930-1950". *Dynamis*, Vol. 37, N°2, 2017, pp. 317-343; González, Maricela y Zárate, María Soledad, "El trabajo de cuidar. Enfermeras, cuidados y profesionalización en Chile, 1900-1950". *Estudios Sociales del Estado* (ESE), Vol. 7, N°13, pp. 74-107.

26 Esto implicaba, a su vez, la necesidad de evaluar previamente las rentas de los conventos, con el objeto de saber si sus ingresos eran capaces o no de sostener a todas las religiosas. En el caso del Monasterio Antiguo de Santa Clara, por ejemplo, el arzobispo Valdivieso designó en abril de 1862 una comisión específica para este fin, la que estaba compuesta por los presbíteros Manuel Parreño y Estanislao Olea, y por el jesuita italiano Ignacio Gurri. Véase: Oficio del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso para el Monasterio Antiguo de Santa Clara. 7 de abril de 1862. Archivo del Monasterio de Clarisas de Antigua Fundación (en adelante, AMCAF), Vol. 95, f. 1.

comer juntas en el refectorio, lavar sus hábitos en la ropería, curar sus enfermedades en la enfermería y no en la celda, fabricar sus artesanías en la sala de labor y, lo más importante, apartar a las seglares -incluidas las sirvientas de sus celdas monásticas para garantizar que todas sus compañeras fuesen asistidas de la misma manera<sup>27</sup>. Estas medidas no solo implicaban profundas modificaciones en la antigua vida cotidiana de estas monjas de clausura, sino también, la ejecución de una serie de arreglos en sus edificios conventuales con el fin de sortear los diferentes obstáculos que impedían la realización de la vida comunitaria, entre ellos, la falta de espacios apropiados para albergar dichas actividades conjuntas.

Basta recordar que las monjas coloniales habitualmente no observaban los preceptos de la vida común, pues desarrollaban la mayor parte de sus tareas cotidianas y espirituales dentro de cada celda monástica; micromundo femenino que para los siglos XVII y XVIII no hay que imaginar como un espacio pequeño ni austero, sino más bien, como un amplio y lujoso departamento con varias divisiones y muchas comodidades para la época: cocina, horno, enfermería, huerto, corral, jardín, cuarto para la propietaria de la celda y otros cuartos para religiosas pobres, niñas educandas, seglares adultas e incluso criadas del servicio doméstico particular de la misma celda<sup>28</sup>.

Entre las medidas llevadas a cabo por Valdivieso para disciplinar la vida monástica de las instituciones religiosas de Santiago, destacó su interés por la regulación del servicio doméstico femenino y secular; cuya preocupación se asentaba en una realidad concreta que transcendía los límites conventuales, según demuestran los testimonios de algunos misioneros y viajeros de la primera mitad del siglo XIX<sup>29</sup>. Refiriéndose a las agustinas de la Limpia Concepción y a la visita que les realizó en compañía de monseñor Juan Muzi, el presbítero José Sallusti escribió en 1824:

“Estas monjas no hacen vida común, cuidando cada una por sí misma de su sustento. Su número es de 80 profesas, cada una de las cuales tiene una o más jóvenes que la sirven y viven día y noche con ella; por lo que el monasterio de las agustinas cuenta

---

27 Serrano, “El ocaso de la clausura”, p. 522.

28 Fuentes, “Entre la oración contemplativa”, pp. 131-133; Millar, René y Duhart, Carmen Gloria. “La vida en los claustros. Monjas y frailes, disciplinas y devociones”. Sagredo, Rafael y Gazmuri, Cristián (eds.). *Historia de la vida privada en Chile*. Tomo I. *El Chile tradicional, De la Conquista a 1840*. Santiago, Taurus, 2006, pp. 125-159.

29 De todos modos, cabe señalar que la cantidad excesiva de sirvientas mujeres dentro de la clausura siempre fue un tópico normativo conflictivo para las autoridades eclesiásticas. Fuentes, “El claustro femenino”, pp. 126-128.

con más de 500 individuos, entre profesas, novicias, educandas y jóvenes de servicio”<sup>30</sup>.

Y según la atenta mirada de James Melville Gillis (1811-1865) existían alrededor de 40 celdas en el claustro agustino del siglo XIX. Cada una de ellas contaba con un salón de 15 pies cuadrados, el que desembocaba en un largo corredor que articulaba dos dormitorios, uno para la profesas y otro contiguo para la sirvienta, además de una pieza pequeña para guardar víveres con despensas y una chimenea para cocinar; todos ellos, espacios organizados al borde de un pequeño patio por el que pasaba un riachuelo de agua<sup>31</sup>. Con respecto a las clarisas de antigua fundación, Sallusti indicaba que eran 80 monjas, número que llegaba a 250 si se incluía a las novicias, a las educandas y a las jóvenes de servicio que dormían con sus respectivas profesas, a las cuales estaban encomendadas<sup>32</sup>.

Coincidían dichos testimonios con las cifras registradas por el arzobispado de Santiago a mediados de siglo, las cuales establecían que las clarisas antiguas contaban con 56 monjas, 30 de velo blanco y 26 de velo negro, además de 176 seglares; las agustinas con 70 monjas, 40 de velo negro y 30 de velo blanco, además de 172 seglares; y las clarisas de la victoria con 56 monjas, 31 de velo negro y 25 de velo blanco, además de 121 seglares. Más atrás quedaban las dominicas de Santa Rosa, con 33 monjas, 29 de velo negro y 4 de velo blanco, además de 13 sirvientas; las carmelitas de San José, con 22 monjas de velo negro y 12 sirvientas; y las carmelitas de San Rafael, con 22 monjas de velo negro y solo 10 sirvientas. Las clarisas capuchinas, en tanto, solo albergaban monjas: 30 de velo negro y 8 de velo blanco<sup>33</sup>.

Bajo la visión del arzobispo de Santiago, el problema no radicaba en la mera existencia de sirvientas de sexo femenino en los conventos de monjas de esta ciudad, sino puntualmente, en su desmedida cantidad y en las perniciosas consecuencias que podían emanar si las profesas seguían manteniendo dentro de sus celdas o habitaciones a estas sirvientas domésticas, como lo habían hecho desde tiempos coloniales con sus esclavas de origen africano<sup>34</sup>. Así, Valdivieso consideraba que la vida cotidiana podía hacer surgir emociones ligadas a la

30 Sallusti, José. *Historia de las misiones apostólicas de monseñor Juan Muzi en el Estado de Chile*. Santiago, Imprenta y Encuadernación Lourdes, 1906, pp. 415-416.

31 Hidalgo, Germán (ed.). *Santiago en 1850. James Melville Gillis, un astrónomo norteamericano en Chile*. Santiago, Ediciones UC, 2022, p. 84.

32 Sallusti, *Historia de las misiones apostólicas*, pp. 417-418.

33 Arzobispado de Santiago de Chile. *Catálogo de los eclesiásticos de ambos cleros y casas de religiosas del arzobispado de Santiago*. Santiago, Imprenta de la Sociedad, 1853, p.15. Conviene analizar estos datos con cautela, pues como “seglares” aquí están incluidas tanto las sirvientas comunitarias como las sirvientas personales, además de todas aquellas pensionistas que habitaban en las dependencias de los monasterios femeninos de Santiago, fuesen niñas educandas o mujeres adultas (recogidas).

34 Fuentes, “El claustro femenino”, pp. 128-133.

amistad entre religiosas y sirvientes; lazo afectivo que podía llegar a tensionar el amor fraternal que debía reinar en toda la comunidad intramuros, pues generaba favoritismos, dinámicas económicas y simbólicas de protección individual, además de relaciones personales entre algunas religiosas determinadas y ciertas sirvientes específicas<sup>35</sup>. En definitiva, para el arzobispo era imposible instaurar la reforma de la vida común en los monasterios chilenos del siglo XIX, mientras no se desarticulara este tipo de vínculos. Señalaba Valdivieso en 1871:

“De tiempo atrás la experiencia ha manifestado que tanto el excesivo número de sirvientes, como la costumbre de las religiosas que [se] acompañen con una misma, acarrea perturbaciones y es uno de los obstáculos más insuperables en que tropiezan las religiosas para alcanzar el objeto de la vida monástica”<sup>36</sup>.

Una de esas perturbaciones se traducían en que las monjas convenían a los bienhechores del convento de entregar mesadas a sus sirvientes personales, en vez de donar dicho dinero a las religiosas en general; cuestión que a todas luces perjudicaba las rentas básicas del claustro para sostener la vida común intramuros<sup>37</sup>. En ocasiones esta práctica también contravenía el voto de pobreza, ya que las monjas utilizaban como mediadoras a sus sirvientes con el fin de recibir dinero de modo particular y así constituir un peculio propio. También en 1871, Valdivieso manifestaba:

“Entre los males que ocasionan las amistades que con el sistema actual necesariamente han de formarse entre las religiosas y las que las sirven, se ha denunciado uno sobre cuya gravedad llamamos la atención y encargamos la conciencia de aquellas a quienes corresponda. Este consiste en que las religiosas hacen que sus parientes o amigos den a las sirvientes plata o especies que ellas sin violar la pobreza no podrían recibir; haciendo enseguida que la dicha sirviente regale esa plata o especies a las personas que designa la monja. Declaramos ilícito y pecaminoso este procedimiento”<sup>38</sup>.

35 El amor fraternal que debía reinar entre todas las religiosas de clausura estaba basado específicamente en la caridad, virtud teológica que comprendía tanto el amor de Dios como el amor al prójimo. Como señalaba San Agustín: “Lo primero es que viváis unánimes en el Señor, no teniendo más que un alma y un corazón en Dios”. Véase: San Agustín de Hipona. “Regla de San Agustín”, s. IV d.C. *Libro de las Constituciones de las monjas de la orden de Predicadores*, Federaciones de España, Aragón y Bética, 1987, p. 11. Por ello estaban vetadas todas las prácticas que pudiesen ocasionar conflictos entre las profesas, por ejemplo, la mantención de peculios personales, la designación arbitraria de los oficios monásticos, los juegos, los regalos, las amistades particulares y sus manifestaciones corporales de afecto. Véase: Fuentes, Alejandra. “Estudio de los monasterios femeninos de Santiago desde la perspectiva de la historia de las emociones. Chile, siglos XVII-XVIII”. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Vol. 27, N°1, 2023, (en prensa).

36 Auto de visita del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso al Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, 6 de septiembre de 1871. AMCAF, Vol. 93, f. 23v.

37 Auto de visita del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso al Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, 6 de agosto de 1868. AMCAF, Vol. 93, f. 18.

38 Auto de visita del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso al Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, 6 de septiembre de 1871. AMCAF, Vol. 93, f. 24.

## LA CONSTRUCCIÓN DE ASILOS PARA SEGLARES Y SIRVIENTES

Para evitar este tipo de problemas, el arzobispo Rafael Valentín Valdivieso dispuso la construcción de los llamados “asilos para seglares”, instituciones que buscaban alejar espacialmente a las monjas de todas aquellas mujeres que no eran profesas, tanto educandas como pensionistas<sup>39</sup> y sirvientas domésticas, aun cuando estaban emplazados en los alrededores más próximos de los conventos.

En el caso de las clarisas antiguas, el asilo para seglares tenía que abrir en febrero de 1863 con el nombre de “Asilo de Santa Clara”. Debía ser gobernado por una religiosa con el título de priora, acompañada de otras tres en los cargos de portera, tornera y provisora. Todas sus recogidas debían oír misa diariamente, recibir los sacramentos al menos cada 15 días y rezar el Oficio Parvo de la Virgen y la Santísima Casona, en la capilla del asilo. Debían asistir también a clases de lectura, escritura y labor, aprendizajes que eran coordinados por una religiosa en el cargo de rectora y dirigidos por una misma seglar con los conocimientos pertinentes<sup>40</sup>.

A medio camino entre el monasterio y el mundo, este “santo asilo” debía funcionar de manera similar al claustro clariano, pues también poseía un torno y un locutorio sujeto a las mismas prescripciones que el de las religiosas, debiendo abrirse y cerrarse en las horas que a estas se les ordenaba. Asimismo, se insistía constantemente en la observancia de la clausura, en la mantención del recogimiento interior y en el ejercicio de las virtudes cristianas, lo que implicaba que todas las seglares debían usar trajes honestos y de un solo color, además de solicitar permiso para conversar con sus familiares en la oficina comunitaria dispuesta para ello. Socialmente hablando, así como había ocurrido por siglos durante la época colonial, se estableció una distinción jerarquizada entre las pensionistas, mujeres pudientes que recogía este asilo con la condición de que pagaran 12 pesos mensuales, y las sirvientas, mujeres a las que no se les exigía el pago de una mesada, pero sí realizar labores domésticas comunitarias en refectorio y cocina, además de trabajar 15 días al mes en cosas encargadas por la madre abadesa o la madre rectora<sup>41</sup>.

Otro aspecto fundamental de este asilo era la incomunicación que debía tener con el claustro religioso. Por ello, su reglamento estipulaba que las seglares jamás podían acercarse a la puerta, torno o locutorio de su asilo, sin licencia ex-

39 Las pensionistas eran mujeres adultas que, por diversos motivos, buscaban refugio y recogimiento en los monasterios femeninos de Santiago a cambio de un pago de mensual. Se trataba en algunos casos de mujeres viudas, económicamente vulnerables o incluso familiares de las propias monjas.

40 Reglamento para las seglares del asilo de Santa Clara. Santiago, 2 de febrero de 1863. AMCAF, Vol. 109, s.f.

41 *Idem*.

presa de la madre rectora, y si necesitaban hablar con alguna religiosa debían pedir licencia a la abadesa. Lo mismo ocurría con las religiosas, las que solo podían ingresar en el asilo de seculares cuando se celebraba la Pascua y los días de Santa Clara, San Francisco, la Inmaculada Concepción y la Asunción de la Virgen, además de los cumpleaños de la abadesa y la rectora. En términos económicos, el asilo debía contar con una caja donde depositar las mesadas y los dineros obtenidos por medio de las labores de manos, debiendo rendir cuentas cada seis meses ante el síndico del monasterio<sup>42</sup>.

En el caso de las monjas agustinas, en tanto, también se constata la reubicación de las seculares en departamentos separados de la clausura monástica, situación que no dejó de suscitar conflictos y de generar resistencia por parte de las religiosas, acostumbradas a la presencia cotidiana de educandas, pensionistas y sirvientes en sus celdas y oficinas comunitarias. Como nos recuerda la crónica de Carlos Peña Otaegui:

“Una de las objeciones que se hacían en contra de la vida común, era la obligación en que se verían de tener que deshacerse de muchas jóvenes y personas de diferentes edades, algunas muy necesarias, que habían estado viviendo largos años como allegadas de las monjas en sus celdas, que quedarían desamparadas y lanzadas a la calle después de haber conocido la vida solamente en la paz del retiro conventual, sin complicación alguna ni preocupación para su alimento y su vivienda que ahí le estaban asegurados. Se trataba de la suerte de nada menos de 180 educandas, sirvientes y allegadas”<sup>43</sup>.

En el caso de las dominicas de Santa Rosa, por su parte, la construcción de un “claustrillo para seculares” comenzó a discutirse en torno a 1850 y se extendió hacia la década siguiente, pese a que el número de seculares fuese mucho menor que en los casos anteriores (únicamente 13 sirvientes). Ya en 1862, la priora de este convento, Luisa de San Rafael, le informaba al arzobispado de Santiago que todas sus monjas habían entrado en vida común y, en consecuencia, que las seculares ya no vivían junto a ellas<sup>44</sup>.

Por último, en el caso del Monasterio de Carmelitas de San José, la solución que planteó el arzobispado de Santiago no fue la creación de un asilo como tal, probablemente porque en esta institución la cantidad de seculares era mucho

---

42 *Idem*.

43 Peña, Carlos. *Una crónica conventual: Las agustinas de Santiago, 1574-1951*. Santiago, Academia Chilena de la Historia, 1951, p. 113.

44 Carta de Luisa de San Rafael, priora del Monasterio de las Rosas, al arzobispo Valdivieso. Santiago, 10 de diciembre de 1850. Archivo Histórico del Arzobispado de Santiago (en adelante, AAS), Fondo de Gobierno, Vol. 127, f. 5; Carta de Luisa de San Rafael, priora del Monasterio de las Rosas, a don Casimiro Vargas. Santiago, 24 de marzo de 1862. AAS, Fondo de Gobierno, Vol. 127, f. 16.

menor que en el caso de las clarisas antiguas o de las agustinas, cuestión que reafirman las cifras del catálogo eclesiástico de 1853, antes citadas. De todos modos, la necesidad de restablecer paulatinamente el servicio doméstico del convento con monjas legas y no con mujeres sin votos religiosos, como planteó en 1878 monseñor José Ramón Astorga, tenía un propósito claro: evitar las amistades particulares que se gestaban entre monjas y sirvientes<sup>45</sup>.

Por ello se establecieron una serie de medidas, entre las cuales destacó en primera instancia, la reducción del servicio doméstico a solo cuatro sirvientes mujeres y su reubicación en un departamento especial contiguo a la cocina monástica, única oficina comunitaria donde podían trabajar. Conforme a lo anterior, las sirvientes quedaban excluidas del servicio de la enfermería y de las demás oficinas que estaban a cargo de las religiosas, quienes debían desempeñar por sí mismas las labores correspondientes a sus diferentes oficios. Para lograr este cometido, era esencial que las propias monjas se dejaran cuidar y asistir por sus mismas hermanas y no por las sirvientes, como sucedía según Astorga, con las personas del mundo en caso de enfermedad<sup>46</sup>.

En segundo lugar, se ordenaba despedir a todas aquellas sirvientes consideradas "inútiles" para las religiosas -desde la perspectiva del arzobispo-, destinándoles un espacio fuera del monasterio para su habitación; y tercero, retirar de la clausura la elaboración de dulces y el lavado de la ropa, labores que el monasterio bien podía encargar a dichas sirvientes despedidas. Estas últimas debían ser sostenidas por las monjas, siempre y cuando fuesen útiles al monasterio, y cuando dejaran de serlo, recibirían una pensión vitalicia para la satisfacción de sus necesidades, cuyo monto debía proponer la madre priora<sup>47</sup>. A pesar de estas buenas o estratégicas intenciones, el sistema fracasó once años más tarde, pues estas antiguas sirvientes dejaron paulatinamente de trabajar para las monjas, por motivos que desconocemos<sup>48</sup>. Finalmente, la autoridad eclesiástica ordenó que solo se dejaran a dos ex sirvientes viviendo en los alrededores del convento, argumentando que "en ninguna casa particular se trataba con tanta largueza y espíritu de caridad a la servidumbre que no se necesitaba". Además, estipulaba que el monasterio no debía seguir fomentando la ociosidad "sosteniendo tan crecido número de sirvientes sin que haya

45 Reglamento para las sirvientes del monasterio. Santiago, 3 de octubre de 1878. Archivo del Monasterio del Carmen de San José (en adelante, AMCSJ), Vol. 17, f. 166.

46 *Idem*.

47 *Ibidem*, f. 166-169.

48 Mandato acerca de la ex servidumbre del monasterio. Santiago, 22 de julio de 1889. AMCSJ, Vol. 17, f. 197-198. Es probable que estas mujeres hayan decidido trabajar en otras instituciones religiosas, o bien, emprender nuevos rumbos en casas particulares, a propósito de la expansión del rubro del servicio doméstico a fines del siglo XIX en Santiago de Chile. Véase: Bergot, Solene. "Caracterización y mapeo del servicio doméstico en Santiago de Chile. Una radiografía en 1895 a través del Diario *El Chileno*". *Historia 396*, Vol. 7, N°1, 2017, pp. 11-41.

ocupación que darles y pidiendo ellas ganar la vida de otro modo"<sup>49</sup>. En este caso, se apelaba entonces a la eficiencia económica y al valor del trabajo; este último, considerado un aspecto clave para la vida monástica en general, tanto femenina como masculina<sup>50</sup>.

Independiente de las soluciones planteadas por el arzobispado de Santiago, con el fin de evitar los vínculos de amistad y protección suscitados entre las monjas y sus sirvientes, el problema persistió durante la segunda mitad del siglo XIX. En definitiva, y bajo la mirada de Rafael Valentín Valdivieso, la fuerza del mal hábito pesaba más que los intentos por establecer la vida comunitaria en estas antiguas instituciones femeninas de clausura, cuyas monjas estaban acostumbradas a la articulación de una especie de familia sustituta que, aunque tensionada evidentemente por las relaciones de poder, las cuidaba y asistía en salud y enfermedad. Como señaló en la visita que realizó el 6 de agosto de 1868 al Monasterio Antiguo de Santa Clara, a cinco años después de la fundación del asilo para seglares:

"No es tolerable el excesivo número de sirvientes que hay en el monasterio; pues excede notablemente el de las religiosas de coro y legas que hacen vida común, cosa que no sucede ni en las familias más opulentas del siglo. Que la causa de este exceso naturalmente es la afición inmoderada de las religiosas para mantener en el monasterio a las que les servían en sus celdas particulares antes de entrar a la vida común o reemplazarlas con otras, de modo que siempre tengan sus sirvientes peculiares, a pretexto de que no pueden dormir solas en la celda; porque están habituadas a la compañía; originándose de esta misma predilección con sirvientes otros graves daños a la disciplina regular"<sup>51</sup>.

Y no solamente era una problemática que persistía en un convento como el de las clarisas antiguas, el que históricamente había destacado por la presencia de criados y criadas en el interior de la clausura, sino que también, en un monasterio considerado "recoleta", como sucedía con el Monasterio de las Dominicas de Santa Rosa. Hacia 1875, era su misma priora la que daba cuenta del fracaso de la política asilar, pues incluso las piezas de las sirvientes se transformaban en puntos de cotidianas reuniones entre las mismas religiosas, o entre religiosas y sirvientes, lo que sucedía también en oficinas comunitarias como la propia enfermería<sup>52</sup>.

---

49 *Idem*.

50 Fuentes, "Entre la oración contemplativa", pp. 38-73.

51 Auto de visita del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso al Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, 6 de agosto de 1868. AMCAF, Vol. 93, f. 18.

52 Carta de Dolores de San Ramón, priora de las monjas rosas, al arzobispo. Santiago, 7 de julio de 1875. AAS, Fondo de Gobierno, Vol. 127, f. 175-176.

## EL CUIDADO COMO ARGUMENTO: AGENCIA MONJIL EN EL SIGLO XIX

La capacidad de agencia de las monjas de clausura de la ciudad de Santiago no era novedad<sup>53</sup>. El hecho de que ellas usaran social y discursivamente su experiencia de la enfermedad, tampoco. El motivo, sí que había cambiado respecto al siglo anterior.

En tal sentido, es posible retrotraer algunas estrategias articuladas por estas mujeres en el siglo XVIII, con el objetivo de conseguir dispensas concretas ligadas a la clausura y a la vestimenta, aspectos profundamente normados por las autoridades eclesiásticas masculinas que debían regular su forma de vida, en aquella época, los obispos. Como ejemplo tenemos el caso de las clarisas antiguas, cuyas verdaderas intenciones fueron descubiertas por el obispo Luis Francisco Romero en 1708, al tratar de justificar el ingreso de hombres y mujeres seculares a la clausura, por el hecho de necesitar curación y consuelo en sus constantes enfermedades<sup>54</sup>. Del mismo modo quedaron en evidencia hacia 1713, cuando el propio Romero manifestó que las religiosas utilizaban el pretexto de estar enfermas, con el fin de poder usar una vestimenta mucho más lujosa y confortable que la que se debía, incluyendo cintas de seda en los zapatos, mantillas ribeteadas y pañuelos en el cuello<sup>55</sup>.

Ya en la segunda mitad del siglo XIX, lo que buscaban las monjas no era encontrar subterfugios frente a la observancia de la clausura tridentina o a la prohibición de vestir con lujo y ornamentaciones, sino ante la urgente necesidad de mantener una práctica colonial indispensable para su diario vivir: la presencia de criadas o sirvientes personales en el interior de las celdas de las monjas más acomodadas. Bajo su perspectiva, una práctica amenazada por las disposiciones del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso y su reforma de la vida común. El argumento principal: nuevamente la enfermedad.

Cuando en agosto de 1868, Valdivieso dispuso que las sirvientes que vivían en el asilo de seglares no podían ingresar a las celdas de las monjas, se exceptuaban de esta normativa las religiosas que presentaran enfermedades o achaques de la edad, además de aquellas que estuviesen acostumbradas a dormir

53 Durante la época colonial, podemos considerar también como ejemplo de agencia monjil, la autonomía que consiguieron las clarisas antiguas frente a la orden franciscana masculina; conflicto suscitado en el siglo XVII. Véase: Guarda, Gabriel. *La Edad Media de Chile*. Santiago, Ediciones UC, 2016, pp. 232-233; Hernández, Lorena. "Tres versiones sobre el conflicto entre Clarisas y Franciscanos ocurrido a mediados del siglo XVII". *Palimpsesto*, Vol. 9, N°16, 2019, pp. 40-55.

54 Auto sobre la clausura del monasterio, escrito por el obispo Luis Francisco Romero. Santiago, 21 de septiembre de 1708. AMCAF, Vol. 91, f. 6.

55 Auto de visita del obispo Luis Francisco Romero al Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, 14 de septiembre de 1713. AMCAF, Vol. 91, f. 8v.

en compañía; concesiones que de todos modos implicaban el establecimiento de ciertas restricciones que buscaban evitar lazos de amistad y protección entre ambos tipos de mujeres. Por ejemplo, las sirvientes solo podían ingresar a las celdas de las religiosas en la noche y debía salir muy temprano a la mañana siguiente. Asimismo, cada religiosa solo podía dormir dos meses seguidos con la misma sirvienta-compañera, y esta última debía esperar seis meses más si quería volver a acompañar de nuevo a la misma religiosa. La norma era enfática: "Encargándose a la prelada que, si nota en alguna religiosa particular afición a una sirvienta, no se la conceda jamás por compañera para dormir en la misma celda"<sup>56</sup>. Interpretamos aquella "afición", pensando en el citado vínculo de amistad y protección que surgía entre una monja determinada y una sirvienta específica, afecto que impedía la instauración de la vida común en los monasterios femeninos de acuerdo con la visión del arzobispo Valdivieso.

Estas autorizaciones excepcionales, basadas en el argumento de la enfermedad y los cuidados que debían recibir las monjas afectadas, fueron resultado de una serie de solicitudes que realizaron las propias religiosas ante las autoridades eclesiásticas de la época. Por ejemplo, en 1858, la monja agustina Ana María Mena, le explicaba al arzobispo su necesidad de contar con dos sirvientes personales para su compañía y asistencia en comidas y lavado:

"Le suplico a Vuestra Ilustrísima Reverendísima, me de licencia para salir de la vida común, por no tener tranquilidad en mi espíritu sin poderme disponer para confesarme ni comulgar, por los sufrimientos que se me ofrecen y porque carezco de algunas cosas que pido, y no me las dan, y siendo enferma necesito de sirvienta que me acompañe porque paso muchas veces sola hasta las diez de la noche sin tener quien pase un pocillo de agua; por lo que le suplico a Vuestra Ilustrísima, se sirva darme licencia para tener dos muchachas, porque una no es capaz de que de abasto, por estar la puerta muy lejos y tener que lavar y cocinar. Nuestra madre me dice no tener licencia más que para una"<sup>57</sup>.

Similar fue el caso de la dominica Perpetua de San Vicente, la que en 1876 se dirigió ante José Ramón Astorga, vicario del arzobispado de Santiago, con el objetivo de pedirle licencia para que una sirvienta la acompañara durante toda la noche en su celda, debido a la enfermedad del corazón que padecía. Sin em-

---

56 Auto de visita del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso al Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, 6 de agosto de 1868. AMCAF, Vol. 93, f. 18 y 19.

57 Carta de Ana María del Santísimo Sacramento Mena, monja agustina, al arzobispo Rafael Valentín Valdivieso. Santiago, 16 de septiembre de 1858. AAS, Fondo de Gobierno, Vol. 136, f. 26.

bargo, le aclaraba que no pedía que fuese todas las noches sino únicamente cuando tuviese necesidad<sup>58</sup>.

En otras circunstancias se argumentaba de manera colectiva frente a la autoridad eclesiástica. Es decir, no era la religiosa la que enviaba la solicitud sino la propia abadesa o priora del monasterio, y no solo por el hecho de que hubiese una sola monja enferma sino varias. Por ejemplo, en 1864, Rosario de Jesús, priora de las carmelitas de San Rafael, se vio obligada a escribir a Casimiro Vargas, vicario del arzobispado de Santiago, con el objetivo de expresarle la necesidad que tenía su casa conventual de incorporar una nueva sirvienta a la clausura, pues las que había no daban abasto con las tres monjas enfermas de ese momento<sup>59</sup>.

En algunas ocasiones inclusive, el argumento de la enfermedad no solo estaba fundado en los padecimientos de la religiosa sino en el debilitamiento corporal de la propia sirvienta, debido justamente al cuidado y la asistencia de las monjas enfermas y, al mismo tiempo, impidiendo la continuidad de dichos servicios. Semejante situación parece haber ocurrido hacia 1871, ya que la priora de las monjas dominicas se dirigió ante el mismo vicario para hacerle ver que de las 18 sirvientas que tenía, varias estaban enfermas. En aquella misiva, Sabina de San Joaquín aclaraba que una de ellas era la sirvienta que atendía personalmente a la madre Buen Pastor, pues esta última había solicitado asistencia y cuidados permanentes debido a la gravedad de su estado de salud, lo que había sido permitido por las autoridades eclesiásticas en su momento<sup>60</sup>.

Siete años más tarde, su sucesora en el cargo volvía a señalar que la cantidad de sirvientas enfermas que tenía este monasterio era insuficiente, ya que estas últimas se dedicaban por completo al cuidado de las monjas más graves, en aquel tiempo, Dolores de San Ramón y Carmen del Sagrado Corazón de Jesús: "Vengo a suplicar me permita tomar otra nueva sirvienta que se consagre exclusivamente a ellas para que las demás puedan seguir desempeñando sus debidos cargos sin comprometer su salud"<sup>61</sup>. Es posible que esta sobrecarga de trabajo asistencial haya estado determinada por el hecho de que, en ciertas instancias, las sirvientas domésticas no solo tenían que atender a las monjas enfermas sino también a sus familiares que vivían como seglares-pensionistas

58 Carta de Perpetua de San Vicente, monja dominica, a don José Ramón Astorga. Santiago, 16 de febrero de 1876. AAS, Fondo de Gobierno, Vol. 129, Tomo 1B, f. 8.

59 Carta de Rosario de Jesús, priora del Monasterio del Carmen de San Rafael, al señor vicario don Casimiro Vargas. Santiago, 21 de septiembre de 1864. AAS, Fondo de Gobierno, Vol. 131, Tomo 1A, f. 21.

60 Carta de Sabina de San Joaquín, priora del Monasterio de Dominicas de Santa Rosa, al vicario general Casimiro Vargas. Santiago, 24 de marzo de 1871. AAS, Fondo de Gobierno, Vol. 128, Tomo 1A, f. 166.

61 Carta de Juana María de San Luis, priora de las monjas rosas, al vicario general Jorge Montes. Santiago, 9 de julio de 1878, AAS, Fondo de Gobierno, Vol. 127, f. 232.

en los conventos. Fue lo que pudo suceder con la madre de Sabina del Corazón de María, monja clarisa, quien vivía en una celdita pequeña contigua a la de su hija con el fin de ser cuidada y asistida por la propia religiosa y no por las sirvientes del asilo de seculares; declaración de la que podemos dudar en función de lo que hemos observado en los demás casos analizados<sup>62</sup>. Con todo, estas solicitudes tuvieron éxito en el caso del Monasterio de Dominicas de Santa Rosa, pues entre 1853 y 1871, la cantidad de sirvientes aumentó de 13 a 18<sup>63</sup>.

Además de la enfermedad de las monjas y de las sirvientes, también se argumentaba en función de los padecimientos de aquellas monjas que se desempeñaban cotidianamente en el cargo de enfermeras, o incluso, en el mal trato de estas últimas. Como denunciaba la dominica Dolores de San Ramón en octubre de 1878, ante el vicario capitular:

*“Las enfermeras monjas son dos, una de ellas sumamente enferma ha pasado ocho meses consecutivos sin ver a ninguna enferma por su enfermedad de ella misma, y ahora que ha salido no visita a las enfermas más que hasta las cinco de la tarde, porque desde esas horas se recoge a su cama. La otra enfermera es muy ciega y de muy mal carácter, solo porque le dije una vez con el mejor modo y prudencia que me fue posible, de que me llamase muchacha porque necesitaba que me pusiesen unas ventosas y me curase un cáustico en un ataque fuerte que tuve al pulmón y no me atreví que ella me lo hiciese por su poca vista, pues esto solo fue suficiente para que ella me ofendiese”<sup>64</sup>.*

Con todo, estas solicitudes muchas veces generaban conflictos entre las monjas y las líderes del gobierno interno y corporativo de los conventos, es decir, las abadesas o prioras; enemistades y enfrentamientos que llegaban también a oídos del arzobispo. Así ocurrió con esta misma religiosa dominica, quien alegaba justamente que era su priora la que le estaba vetando la posibilidad de contar con asistencia personal de parte de una sirvienta, específicamente por las noches, a pesar de sus diversas enfermedades: entre otras, fiebres constipadas, dolores reumáticos, violentos ataques biliosos, fatigas mortales, dolores de estómago, diarreas y vómitos convulsivos. Todas ellas, afecciones que habían sido diagnosticadas por un médico, quien le había indicado que ella no podía concurrir a ningún acto de comunidad y que debía ser tratada como una “verdadera enferma”:

---

62 Carta de la vicaría del Monasterio Antiguo de Santa Clara, Luisa del Corazón de Jesús, al arzobispo. 18 de agosto de 1863. AAS, Fondo de Gobierno, Vol. 133, f. 26.

63 Carta de Sabina de San Joaquín, priora del Monasterio de Dominicas de Santa Rosa, al vicario general Casimiro Vargas. Santiago, 24 de marzo de 1871. AAS, Fondo de Gobierno, Vol. 128, Tomo 1A, f. 166.

64 Carta de Dolores de San Ramón, monja dominica, al señor vicario capitular, 31 de octubre de 1878. AAS, Fondo de Gobierno, Vol. 129, Tomo 1B, f. 186-188.

“La madre me hostiliza negándome el socorro que necesito para mi curación, no en orden a las medicinas sino en la asistencia. En varias ocasiones que le he el pedido auxilio de una muchacha cualquiera para que me asista en ataques violentos que he sufrido y en que yo no puedo favorecerme por sí sola, y la he pedido solo por una noche y me la ha negado sin darme más razón para ello que el decir que quiere fregarme [...] De modo que no tengo más socorro seguro que las vueltas que me da la muchacha enfermera que son tan pocas porque ella tiene que atender a todas las enfermas y solo hasta las diez de la noche, porque le han dado orden que hasta esas horas nos vea y se recoja en su cama”<sup>65</sup>.

Otro ejemplo lo proporciona Carmen del Sagrado Corazón de Jesús, monja dominica que se dirigió ante el vicario general del arzobispado en enero de 1878, con estas palabras denunciantes, muy enfáticas y directas:

“¿Parece una cosa inconformable el que a las monjas se nos quiera tratar de peor condición que a los animales, pues vemos que a estos después de servirse de ellos si se enferman no se les niega una caritativa curación, y una pobre monja como que he empleado veinte años en servicio de la comunidad sin tener más enfermedad que al presente se valgan de pretextos de inobservancias para botarme de la enfermería y que muera como perro en la celda sin ninguna asistencia? ¡Ay! Y esto lo apercibieron los seglares, qué escándalo de la comunidad [...] Por cierto que yo no me habría sido monja de aquí si lo hubiese sabido”<sup>66</sup>.

Y como las monjas manifestaban una y otra vez la necesidad imperiosa de estar acompañadas en sus achaques y padecimientos, las autoridades eclesiásticas dispusieron la urgente construcción e implementación de enfermerías comunitarias, con el fin de impedir que las enfermas fuesen atendidas por sus sirvientes en el interior de sus habitaciones. En 1871, Valdivieso decía a las clarisas antiguas:

“Y siendo la principal excusa que se ha alegado para atenuar la falta de cumplimiento a lo ordenado, la necesidad de mantener las mismas sirvientes a las religiosas enfermas, a causa de la falta que ahí en el monasterio de enfermería, que mientras no exista será muy difícil introducir el arreglo que las necesidades del Monasterio reclaman, ordenamos: Que con los primeros fondos que el Monasterio adquiera aplicables a la construcción de sus edificios, se proceda a trabajar la enfermería, destinándose desde luego y para mientras se construye el edificio que debe

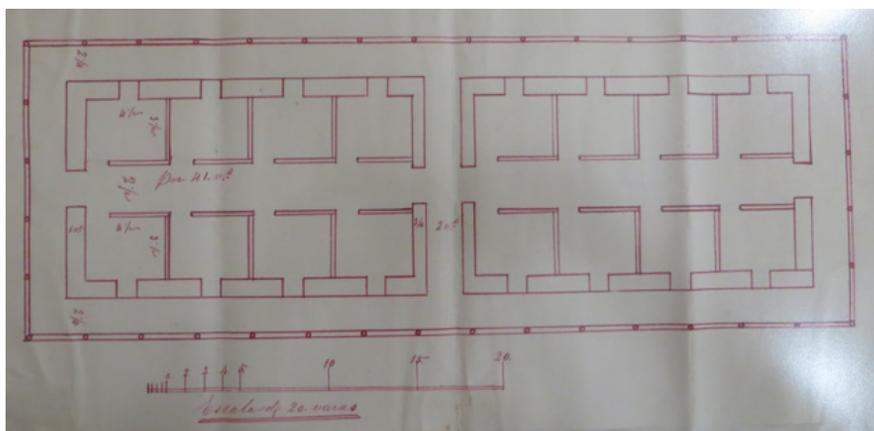
65 *Idem*.

66 Carta de Carmen del Sagrado Corazón de Jesús, monja dominica, al señor vicario general. Santiago, 23 de enero de 1878. AAS, Fondo de Gobierno, Vol. 129, Tomo 1B, f. 149.

servir a este efecto, otro local en que provisoriamente se coloque la enfermería”<sup>67</sup>.

Físicamente, la enfermería de las clarisas antiguas era un espacio de forma rectangular compuesto por dos secciones separadas por un corredor central (Imagen N°3). Cada sección incluía ocho cubículos pequeños de atención individual, lo que planteaba una solución de continuidad con respecto de la asistencia en la celda religiosa. Ello permitía la mantención de ciertas costumbres y cubría la necesidad de las monjas de ser cuidadas de modo particular cuando se encontraban enfermas.

Imagen N°3. Enfermería del Monasterio Antiguo de Santa Clara, c. 1875



“Plano de la enfermería del Monasterio Antiguo de Santa Clara” Santiago, c. 1875. AMCAF, Vol. 109, s.f.

Sin embargo, dos años más tarde Valdivieso les volvió a escribir para reclamarles que, pese a haberles construido una enfermería provisoria, seguían sin usarla, pues todavía preferían la compañía nocturna de las sirvientas en el interior de sus celdas:

“Que si bien en el otro auto de 6 de septiembre de 1871, contemplando con la excusa que había dado la prelada para no dar cumplimiento a lo mandado, fundada en que no había enfermería, se mandó destinar algún edificio provisoria para esta oficina, mientras ello se hacía, no por eso se suspendió la ejecución sobre reducción del número de sirvientas y modo de acompañar a las religiosas durante la media noche”<sup>68</sup>.

67 Auto de visita del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso al Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, 6 de septiembre de 1871. AMCAF, Vol. 93, f. 23v.

68 Auto de visita del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso al Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, 9 de diciembre de 1873. AMCAF, Vol. 93, f. 26v.

En definitiva, el problema no era si había o no enfermería, sino más bien, que las monjas realmente utilizaran dichos lugares como espacios terapéuticos, en vez de sus celdas. En el caso del Monasterio Antiguo de Santa Clara, esta problemática se extendió durante las siguientes décadas y, junto con ello, continuaron las negociaciones entre las monjas y sus autoridades eclesiásticas. En 1874, el vicario general del arzobispado de Santiago redujo la cantidad de sirvientes de este convento a 26. Con todo, se consideraron como excepción las monjas enfermas que por años habían sido asistidas por determinadas criadas particulares. Señalaba Jorge Montes:

“La vida común que profesan las religiosas, no es conciliable con la práctica de tener sirvientes para su exclusivo uso; sin embargo, como en esa comunidad desde tiempo atrás ha habido alguna relajación en este punto y se ha visto por experiencia la suma dificultad de extirpar el abuso, atendida la antigüedad, y la fuerza del mal hábito; nos ha parecido deber condescender en este punto, con las religiosas que por su avanzada edad, enfermedad y otros achaques, mantienen desde hace muchos años, en sus celdas, sirvientes y compañeras para su servicio particular. Por lo tanto puede Vuestra Reverencia tolerar que estas religiosas continúen como hasta aquí haciéndose acompañar y servir de personas particulares sin permitir de ninguna manera hacer extensiva esta práctica por ningún motivo a otras religiosas”<sup>69</sup>.

Incluso en 1884 las autoridades eclesiásticas, en este caso Joaquín Larraín Gandarillas, obispo de Martirópolis, volvieron a dirigirse a las clarisas antiguas con el fin de recordarles que debían usar la enfermería comunitaria que estaba disponible hace tanto tiempo atrás<sup>70</sup>. Finalmente, en 1887, la cantidad de sirvientes de esta comunidad fue reducida a 16, sin embargo, no se incluyeron en dicha medida, las tres personas que acompañaban y asistían a María Mercedes Morandé “por su edad y achaques”<sup>71</sup>.

Concesiones similares se otorgaron al Monasterio de Dominicas de Santa Rosa, aunque aquí la cantidad de sirvientes no superaba la veintena, de acuerdo a los registros del catálogo eclesiástico de mediados de siglo. En la visita realizada el 7 de enero de 1845 por José Alejo Eyzaguirre, el arzobispo fue enfático en señalar que debían evitarse las amistades individuales entre monjas y sirvientes, por lo cual recomendaba que las sirvientes prestaran atención a

69 Auto de visita de Jorge Montes (en representación del obispo Rafael Valentín Valdivieso) al Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, 13 de noviembre de 1874. AMCAF, Vol. 93, f. 30.

70 Auto de visita de Joaquín Larraín Gandarillas, obispo de Martirópolis, al Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, 21 de abril de 1884. AMCAF, Vol. 93, f. 37.

71 Auto de visita de Joaquín Larraín Gandarillas al Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, 17 de enero de 1887. AMCAF, Vol. 93, f. 41v.

todas las religiosas y no a una en particular, a no ser que por razón de enfermedad se precisara una dispensa<sup>72</sup>.

Y un par de años después, el arzobispo Valdivieso volvía a situar en el centro de la discusión este mismo tópico, al manifestar en su visita del 7 de julio de 1851, que las religiosas no podían tomar bajo su especial protección a determinadas sirvientas, “si bien en algunos casos las enfermedades o los achaques de la vejez exigen el que se presten servicios especiales y particulares cuidados a alguna religiosa”<sup>73</sup>. La idea era que dichas sirvientas-cuidadoras no fuesen del círculo de protección de las monjas, sino que fuesen designadas por parte de la priora. Inclusive, el prelado recomendaba en esta misma instancia -de manera paradójica-, que se permitiera el ingreso de nuevas sirvientas, justamente para que las enfermas y achacosas pudieran recibir “una asistencia asidua y esmerada”. También les aclaró que no era contrario a la pobreza pagarle a distintos médicos cuando lo solicitaba la propia enferma o cuando la naturaleza de la enfermedad así lo exigía<sup>74</sup>.

En las dos décadas siguientes, el tema de las enfermas en este monasterio siguió preocupando al arzobispado de Santiago, lo que se manifestó en la visita que realizó el vicario general Manuel Parreño, el 10 de septiembre de 1870. En aquella ocasión volvió a insistir, así como lo habían hecho sus antecesores, en la adecuada asistencia que debían recibir las monjas enfermas, “tanto por lo que hace a los alimentos, como en la administración de las medicinas y servicio personal de las enfermas”<sup>75</sup>. Sin embargo, también convino en señalar que las enfermas debían ser cuidadas en un espacio común y no en sus celdas, lo que nuevamente planteaba la necesidad de construir una enfermería que evitase el surgimiento de emociones y vínculos afectivos entre las monjas y sus sirvientas:

“Para que ninguna enferma pueda alegar excusa de curarse en la enfermería, y no habiendo en ella una sala espaciosa o bien ventilada para las enfermas de fiebres, tifus, ahogos, ordenamos que la sala en que se hace la visita del médico y duerme el confesor, se destine a este objeto, y cuando no hayan en ella enfermas de esta clase, podrá servir para las convalecientes”<sup>76</sup>.

---

72 Auto de visita del arzobispo José Alejo Eyzaguirre al Monasterio de Dominicas de Santa Rosa. Santiago, 7 de enero de 1845. Archivo del Monasterio de Dominicas de Santa Rosa (en adelante, AMDSR), Vol. 43, f. 7.

73 Auto de visita del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso al Monasterio de Dominicas de Santa Rosa. Santiago, 7 de julio de 1851. AMDRS, Vol. 43, f. 10.

74 *Idem*.

75 Auto de visita de Manuel Parreño (en representación del arzobispo Rafael Valentín Valdivieso) al Monasterio de Dominicas de Santa Rosa. Santiago, 10 de septiembre de 1870. AMDSR, Vol. 43, f. 20.

76 *Idem*.

La enfermería comunitaria de este monasterio se construyó el año 1870, según da cuenta Juana María de San Luis, priora de aquel entonces<sup>77</sup>. Sin embargo, persistieron las preocupaciones de los prelados en torno a los vínculos afectivos que podían generarse entre las monjas y sus sirvientes en contextos de enfermedad, por lo que no dejaron de establecerse limitaciones. Fue así como el 7 de noviembre de 1873, el vicario general del arzobispado de Santiago, José Ramón Astorga, estipuló que las sirvientas-cuidadoras de las profesas debían ser despedidas del monasterio, una vez pasada la enfermedad<sup>78</sup>.

## CONCLUSIONES

A través de este artículo hemos pretendido contribuir a la profundización de los estudios históricos acerca de los monasterios femeninos de Santiago de Chile, centrándonos en los usos sociales de la experiencia de la enfermedad por parte de las religiosas de clausura del siglo XIX. Para ello nos hemos enfocado en fuentes conventuales como autos de visita, correspondencia y reglamentos; las que fueron examinadas desde el cuadrante interpretativo sustentado por la historia cultural de las emociones, en cruces con la historia de género. Metodológicamente hablando, se realizó un análisis de carácter cualitativo y discursivo, con el fin de identificar los argumentos manifestados tanto por las monjas como por los arzobispos en relación con la presencia intramuros de un servicio doméstico constituido por mujeres que no profesaban votos religiosos.

Como hemos podido observar, las monjas clarisas, agustinas, dominicas e incluso carmelitas, utilizaron la experiencia de la enfermedad como una estrategia retórica para disuadir las disposiciones de las autoridades religiosas referidas a la disminución del servicio doméstico secular y femenino intramuros, y su intento por reubicarlo en los llamados “asilos para seculares”. Si bien la cantidad excesiva de sirvientas mujeres dentro de la clausura monástica siempre fue un tópico normativo conflictivo, dicha problemática eclosionó con mayor fuerza a mediados del siglo XIX a partir de la reforma eclesiástica que llevó a cabo Rafael Valentín Valdivieso como arzobispo de Santiago, pues la existencia de un servicio doméstico personalizado era todo lo contrario a la forma de vida ascética y comunitaria que debían observar las religiosas en su cotidianeidad.

77 Carta de la reverenda madre Juana María de San Luis, priora de las monjas dominicas, a fin de su primer trienio. Santiago, 4 de agosto de 1870. AMDSR, Vol. 43, f. 126.

78 Auto de visita de José Ramón Astorga (en representación del obispo Rafael Valentín Valdivieso) al Monasterio de Dominicas de Santa Rosa. Santiago, 7 de noviembre de 1873. AMDSR, Vol. 43, f. 29.

Ante los ojos de Valdivieso, el problema no era la mera existencia de sirvientes de sexo femenino en los conventos de monjas de esta ciudad, sino principalmente, su desmedida cantidad y las consecuencias nocivas que podían surgir si las profesas seguían manteniendo dentro de sus habitaciones a estas sirvientes domésticas, como había sucedido desde tiempos remotos. En el primer caso, los inconvenientes también eran de carácter económico, puesto que mantener a demasiadas sirvientes podía resultar excesivamente caro para el monasterio y sus rentas comunitarias. En el segundo caso, en tanto, Valdivieso consideraba que la vida cotidiana podía devenir en emociones ligadas a la amistad, lazo afectivo que podía llegar a tensionar el amor fraternal que debía reinar en toda la comunidad monástica. Las denominadas “amistades particulares” eventualmente generaban favoritismos, dinámicas económicas y simbólicas de protección individual, además de relaciones personales entre ciertas religiosas determinadas y algunas sirvientes específicas. En definitiva, y según este arzobispo, la amistad también debía ser comunitaria y no particular. Separar físicamente a ambos tipos de mujeres, era para Valdivieso una posible solución al respecto.

En tal contexto, las monjas pusieron todos sus esfuerzos en mantener a sus sirvientes personales dentro de sus celdas, señalando reiteradamente que estas últimas debían asistirles cuando ellas estuviesen enfermas y, en último término, acompañarlas hasta el momento de su muerte. En suma, y desde la perspectiva de las monjas, estas sirvientes domésticas no solo eran importantes por las labores de cuidado que realizaban, sino también por la compañía que les brindaban en ese aislamiento del mundo que significaba la vida en clausura.

Conforme a lo anterior, se concluye que el éxito de este argumento se debió a la capacidad de agencia de estas mujeres religiosas, proceso exitoso si se consideran las diferentes dispensas o excepciones otorgadas por las autoridades eclesiásticas en función de este tópico. De este modo, se demuestra que el cuidado fue uno de los principales obstáculos con los que tropezó la reforma de la vida común impulsada por el arzobispo Rafael Valentín Valdivieso, en el marco de su incansable búsqueda por disciplinar la vida cotidiana de las órdenes regulares femeninas, a mediados del siglo XIX chileno.

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes manuscritas

Archivo del Monasterio de Clarisas de Antigua Fundación (AMCAF), Vol. 91, 93, 95 y 109.

Archivo del Monasterio de Dominicas de Santa Rosa de Lima (AMDSR), Vol. 43.

Archivo del Monasterio del Carmen de San José (AMCSJ), Vol. 17.

Archivo Histórico del Arzobispado de Santiago (AAS), Fondo de Gobierno, Vol. 127, 128, 129, 131, 133 y 136.

### Fuentes publicadas

Arzobispado de Santiago de Chile. *Catálogo de los eclesiásticos de ambos clerros y casas de religiosas del arzobispado de Santiago*. Santiago, Imprenta de la Sociedad, 1853.

Guernica, Juan de. *El Monasterio de Clarisas de Nuestra Señora de la Victoria en sus cuatro periodos*. Santiago, Editorial Sagrado Corazón de Jesús, 1944.

Hidalgo, Germán (ed.). *Santiago en 1850. James Melville Gillis, un astrónomo norteamericano en Chile*. Santiago, Ediciones UC, 2022.

Sallusti, José. *Historia de las misiones apostólicas de monseñor Juan Muzi en el Estado de Chile*. Santiago, Imprenta y Encuadernación Lourdes, 1906.

San Agustín de Hipona. "Regla de San Agustín", s. IV d.C. *Libro de las Constituciones de las monjas de la orden de Predicadores*, Federaciones de España, Aragón y Bética, 1987.

### Bibliografía

Albornoz, María Eugenia (ed.). *Sentimientos y justicia. Coordinadas emotivas en la factura de experiencias judiciales. Chile, 1650-1990*. Santiago, Acto editores, 2016.

Albornoz, María Eugenia. "Umbrales sensibles de la modernidad temprana: los usos de la vergüenza en Chile, siglos XVIII y XIX". *Caravelle*, N°86, 2006, pp. 43-69.

Bergot, Solene. "Caracterización y mapeo del servicio doméstico en Santiago de Chile. Una radiografía en 1895 a través del Diario *El Chileno*". *Historia 396*, Vol. 7, N°1, 2017, pp. 11-41.

Bloch, Susana. *Al alba de las emociones*. Santiago, Uqbar, 2007.

Bourdieu, Pierre. *Cosas Dichas*. Barcelona, Gedisa, 2007 [1987].

Breton, David Le. *Antropología del dolor*. Santiago, Metales Pesados, 2019.

Breton, David Le. *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1998.

Brugère, Fabienne. *La ética del cuidado*. Santiago, Metales Pesados, 2022.

Cruz, Isabel; Taille, Alexandrine y Fuentes, Alejandra. *Cerámica perfumada de las monjas clarisas*. Santiago, Ediciones UC, 2019.

Cruz, Isabel y Fuentes, Alejandra. "Dulce para las enfermas: consideraciones sobre el uso médico del azúcar en Chile colonial. El caso de las monjas de Santiago (s. XVII-XVIII)", *Historia 396*, Vol. 12, N°2, 2022, pp. 63-100.

Fraschina, Alicia. "Reformas en los conventos de monjas de Hispanoamérica: 1750-1865. Cambios y continuidades". *Hispania Sacra*, Vol. 60, N°122, 2008, pp. 445-466.

Fuentes, Alejandra. "Entre la oración contemplativa y el 'trabajo de sus manos': Clausura femenina y prácticas laborales en el Monasterio Antigo de Santa Clara de Santiago, 1678-1825". Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de los Andes (Chile). Santiago, 2019, inédita.

Fuentes, Alejandra. "El claustro femenino como microcosmos laboral en Hispanoamérica: los esclavos negros y afroestizos del Monasterio Antigo de Santa Clara. Santiago, Chile (siglo XVIII)". *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, Vol. 9, julio-diciembre 2018, pp. 123-142.

Fuentes, Alejandra. "Mujeres y espacios terapéuticos en Chile colonial: las prácticas médicas del Monasterio Antigo de Santa Clara de Santiago durante el siglo XVIII". *História Unisinos*, Vol. 26, N°1, 2022, pp. 13-27.

Garrido, Margarita. "Historia de las emociones y los sentimientos: aprendizajes y preguntas desde América Latina". *Historia Crítica*, N° 78, 2020, pp. 9-23.

Guarda, Gabriel. *La Edad Media de Chile*. Santiago, Ediciones UC, 2016.

Hernández, Lorena. "Tres versiones sobre el conflicto entre Clarisas y Franciscanos ocurrido a mediados del siglo XVII". *Palimpsesto*, Vol. 9, N°16, 2019, pp. 40-55.

Millar, René y Duhart, Carmen Gloria. "La vida en los claustros. Monjas y frailes, disciplinas y devociones". Sagredo, Rafael y Gazmuri, Cristián (eds.). *Historia de la vida privada en Chile*. Tomo I. *El Chile tradicional, De la Conquista a 1840*. Santiago, Taurus, 2006, pp. 125-159.

Moscoso, Javier. "From the History of Emotions to the History of Experience". Delgado, Elena; Fernandez, Pura y Labanyi, Jo (eds.). *Engaging the Emotions in Spanish Culture and History (18th Century to the Present)*. Nashville, Vanderbilt

Press, 2016, pp. 171-195.

Moscoso, Javier. *Historia cultural del dolor*. Madrid, Penguin, 2021.

Ortner, Sherry. "Theory in Anthropology since the Sixties": *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 26, N°1, 1984, pp. 126-166.

Plamper, Jan. "Historia de las emociones: caminos y retos": *Cuadernos de Historia Contemporánea*, Vol. 36, 2014, pp. 17-29.

Serrano, Sol. *Virgenes viajeras. Diarios de religiosas francesas en su ruta hacia Chile, 1837-1874*. Santiago, Ediciones UC, 2000.

Serrano, Sol. "El ocaso de la clausura: mujeres, religión y Estado Nacional. El caso chileno." *Historia*, N°42, Vol. II, 2009, pp. 513-521.

Scheer, Monique. "Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)? A bordieaun approach to understangind emotion". *History and Theory*, Vol. 51, 2012, pp. 193-220.

Taille, Alexandrine, "Ayuno y mortificación en el claustro: el cuidado del alma a riesgo del cuerpo en los monasterios hispanoamericanos. Las dominicas de Santa Rosa de Santiago (siglos XVIII-XIX)". *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne] Débats, mis en ligne le 24 juin 2021, consulté le 22 décembre 2022.

Taille, Alexandrine. "Douleur, maladie et remèdes féminins: Médecine et pharmacopée au monastère de Santa Rosa de Lima de Santiago du Chili (XVIIIe et XIXe siècles)". Strosetzki, Christoph (ed.). *Gesundheit und Krankheit vor und nach Paracelsus*. Wiesbaden, Springer VS, 2022, pp. 251-271.

Tausiet, María y Amelang, James. *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*. Madrid, Abada, 2009.

Zárate, María Soledad. "Formar enfermeras, no empleadas domésticas. Profesionalización del cuidado sanitario en Chile, 1930-1950". *Dynamis*, Vol. 37, N°2, 2017, pp. 317-343.

González, Maricela y Zárate, María Soledad, "El trabajo de cuidar. Enfermeras, cuidados y profesionalización en Chile, 1900-1950". *Estudios Sociales del Estado (ESE)*, Vol. 7, N°13, pp. 74-107.

Zaragoza, Juan Manuel. "Historia de las emociones: una corriente historiográfica". *Asclepio*, vol. 65, N°1, 2013, pp. 1-7.

Recibido el 28 de diciembre de 2022

Aceptado el 11 de abril de 2023

Nueva versión: 16 de mayo de 2023