

DIMENSIÓN HISTÓRICA DE CHILE

HISTORIA SOCIAL 2004 - 2005



UNIVERSIDAD
METROPOLITANA
DE CIENCIAS
DE LA
EDUCACIÓN

Las beatas en Chile colonial: En el corazón de lo social y en el margen de la historiografía¹

Alejandra Araya Espinoza

En la historiografía colonial la vida conventual –femenina y masculina– así como las organizaciones laicas de participación religiosa como beaterios, miembros de las terceras órdenes y cofradías no ocupan un lugar central. Fueron espacios e instituciones fundamentales en los procesos de aculturación y transculturación, formando intermediarios culturales y generaciones mestizas educadas en los nuevos modelos de comportamiento social. Los nacimientos mestizos dieron por resultado una población permanente de mujeres y niños que encontraron en las casas de los curas párrocos, por ejemplo, un lugar de acogida a cambio de ser adoctrinados –muchos de ellos como cantores²–; otros fueron criados en los beaterios y conventos de monjas y, posteriormente, objeto de una política de beneficencia encarnada en las casas para huérfanos y hospitales. También fueron espacios que permitieron la reestructuración de una sociedad nacida de dicho proceso: los grupos se descomponen y recomponen, produciéndose exclusiones y expulsiones.

Los estudios sobre marginalidad y pobreza no pueden obviar la documentación que generaron las instituciones de beneficencia cristiana: auxilio de pobres, cura de enfermos, socorro a los desvalidos y ancianos, a las viudas y huérfanos y entierro de muertos. Por ello no es extraño que en la legislación de Indias de mediados del siglo XVI e inicios

¹ Este trabajo formó parte del proyecto Fondecyt N° 1010998, "Epistolario confesional de una monja chilena del siglo XVIII: una mirada interdisciplinaria" del equipo formado por Lucía Invernizzi, Ximena Azúa, Raïssa Kordic y Alejandra Araya.

² Mellafe, Rolando, "Músicos y cantores: interlocutores de la sociedad colonial americana", en: *Cuadernos de Historia*, N°13, Santiago, 1993, pp.55–68.

del XVII, los monasterios de religiosas y religiosos, hospicios y recogimientos de huérfanos se encuentran reunidos en un mismo capítulo. Todos ellos eran beneficiarios de las limosnas. Su creación tenía por objeto atender a las “muchas mestizas huérfanas” que debían tener doctrina y recogimiento, para lo cual también se mandaba edificar casas de recogimiento para indias doncellas en las que serían educadas en los misterios de la santa fe católica como en las cosas “necesarias para la vida política”. Dichas casas debían ser fundadas por “matronas de buena vida y ejemplo”, que tenían por misión también enseñar la lengua española, ejercitarlas en libros de buenos ejemplos (vidas de santos) e impedirles hablar la lengua materna³. La caridad cristiana del siglo XVI define muy bien lo que se consideraba pobre, señalando tres categorías: los inválidos o muy ancianos y achacosos, por lo cual no podían trabajar; los viciosos y holgazanes que no querían trabajar y los que trabajando, su mucha carga de familia que mantener les hacía padecer necesidades y miserias. Los primeros y los últimos fueron el objeto de las instituciones de beneficencia, los segundos, objetos de policía; de ellos podemos saber por los procesos judiciales; de los otros poco sabemos, en tanto el silencio de sus vidas ha quedado en los registros aún escasamente estudiados de hospitales y hospicios y en la fragmentaria información que proporcionan los monasterios.

Los monasterios y beaterios femeninos fueron protagonistas urbanos importantes que acogieron dentro de sí, pero también a su alrededor, a la población desvalida que esperaba las limosnas de las beatas y monjas, la cura milagrosa o el ingreso de la hija, la ahijada o la sirvienta. La vida conventual y las prácticas religiosas, como lo han demostrado los estudios de Asunción Lavrín y de Serge Gruzinski para México y Perú⁴

³ Ver Título Tercero, Libro I, Título III de la *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias*, Madrid, 1841, Tomo I, Ministerio de Gracia y Justicia, pp.12–15.

⁴ Asunción Lavrín, “Religiosas” en Louisa Hoberma/Susan Socolow (comp.), *Ciudades y Sociedad en Latinoamérica colonial*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 1992, pp.175–213. Este artículo resume sus trabajos anteriores: 1976, «Women in Convents. Their Economic and Social Role in Colonial Mexico», en Berenice Carroll (ed.), *Liberating Women's History*, Champaign– Ill., University of Illinois Press, pp. 76–177; 1986, «La mujer en la sociedad colonial americana» en Leslie Bethell ed., *Historia de América Latina*, vol 4: América Latina colonial: población, sociedad y cultura, Barcelona, Cambridge University Press/Editorial Crítica, Cap. 4: pp. 109–156. De la misma autora: «La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial», *Colonial Latin American Review*, vol.2,

—desde la historia económica y social la primera y desde la historia de las prácticas culturales y los imaginarios el segundo—, son temas y problemas que permiten abordar el proceso de formación de una sociedad desde una óptica más compleja que la de una conquista que se produce con sólo nombrarse. La ciudad y sus espacios fueron polos de atracción para la población flotante masculina y femenina desde la segunda mitad del siglo XVII⁵.

Los beaterios y monasterios en Europa, desde sus remotos y difusos orígenes entre los siglos IX y XII, remiten a prácticas femeninas de refugio y protección en sociedades frágiles económica y socialmente y a una adhesión de las mujeres a proyectos globales de largo alcance, como la lucha contra la herejía, la expansión del cristianismo y la salvación de la humanidad para los cristianos⁶. Las mujeres beatas y monjas también decidieron emplazarse como bastiones de la cristiandad en zonas en que ella no triunfaba, asumiendo un rol misionero—simbólico aún no considerado suficientemente. Piénsese el caso de las beatas de Osorno que fallidamente debieron salir de la frontera en 1598, regresando allí en 1736 otro grupo —ahora de monjas limeñas— para fundar el convento de las Trinitarias de Concepción acogiendo a un grupo de beatas locales. Estas monjas dejaron un importante relato de su vida entre los indios

Nº1-2, 1993, pp.27-51 y «De su puño y letra: epístolas conventuales», en : Manuel Ramos Medina, *Memoria del II Congreso Internacional 'El Monacato femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios y colegios'*, México D.F., CONDUMEX, 1995, pp. 43-62.; Serge Gruzinski, *La colonización del imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991.

⁵ Louisa Hoberma/Susan Socolow, op.cit; Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Angeles del siglo XVIII*, El Colegio de México, México, 2000.

⁶ Los primeros concilios de la Iglesia Católica, entre los siglos IV y V, ya contienen información sobre formas de vida femenina dedicadas a la vida religiosa, como las viudas de la iglesia, las vírgenes consagradas, santimoniales y diaconisas. Sin embargo, la institucionalización de la práctica en solitario o en comunidad empieza a regularse en el siglo IX, cuando aparecen edificios especialmente contruidos para dedicarse a la vida religiosa. Más tarde, en el siglo XII, cistercienses y benedictinos dan forma a la vida monacal incluyendo a las mujeres bajo similares normas de convivencia y de regla respecto a la oración y el servicio a Dios. Es el Concilio de Trento, en el siglo XVI, el que sancionará algunos aspectos específicos, que parten aguas entre beatas y monjas, especialmente el punto de la clausura, los votos solemnes y la manutención que permita dedicarse a un grupo reducido, las monjas de coro, a cantar los salmos y rezar el oficio divino. Ver: *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América* (en latín y en castellano). Con notas e ilustraciones por D. Juan Tejada y Ramiro, Tomo I-II-III-IV, Madrid: 1859, Imprenta de don Pedro Montero.

cuando en 1817, atemorizadas por lo que sucedería en medio de los movimientos de independencia –y siendo ellas realistas–, rompieron la clausura para ser rescatadas de entre los “bárbaros” sólo en 1822, anotando que la estadía no fue del todo desagradable, por cuanto ellos también querían tener “monjitas”⁷.

Beatas y monjas, unidas por antiguas prácticas de refugio y protección femeninas, se fueron diferenciando en la medida en que el modelo de vida monjil fue erigido desde el Concilio de Trento como el más perfecto para la santidad femenina: en castidad, pobreza y obediencia y, por sobre todo, la clausura sólo exigida como voto a las mujeres. Modelo que dificultosamente se instaló en América, no sin las protestas de las propias monjas y la resistencia, en el caso de Chile, hasta mediados del siglo XIX. Las monjas no llevaban vida en común viviendo en sus celdas particulares, con una o más sirvientas o niñas para educación y con multitud de seglares dentro de las paredes del convento⁸. Las monjas se diferenciaban de las beatas también por las dotes que permitían la dedicación exclusiva de las mujeres esposas de Dios a su amado. Las beatas, por su parte, nunca tuvieron el estatus de religiosas, en su mayoría fueron mujeres criollas y mestizas de pocos recursos que, cuando entraron a los monasterios de clausura, quedaron en posiciones subalternas dentro de la estructura como monjas de velo blanco, conversas o donadas como son llamadas indistintamente en la documentación.

Las beatas y los beaterios no cuentan con investigaciones para nuestro país, aunque aparecen siempre relacionados a los remotos orígenes de algunos conventos, por lo que se ha hablado de un patrón de fundación de éstos sobre la base de los beaterios: reuniones informales de mujeres devotas, viudas o solteras, que se sustentaban con limosnas y obras de manos y que prestaban servicios asistenciales a la comunidad acogiendo a niñas para educación, cuidando enfermos y rezando. ¿Esta relación es la que hace de los conventos coloniales femeninos bullentes espacios poblados de mujeres de diversa condición, estatus, colores y

⁷ Sor Juana María de San José, “Viaje de las monjas Trinitarias a la Tierra de los Indios”, *La Revista Católica*, Tomo IV, Año 2, 1903, pp. 179–251; 295–345; 431.

⁸ Ver Sol Serrano P (Editora), *Estudio Preliminar a Vírgenes viajeras. Diarios de religiosas francesas en su ruta a Chile, 1837–1874*, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2001, segunda edición, pp.31 y ss.

edades? Pues una de las características de los monasterios femeninos en América fue la de su excesivo número de habitantes, situación que motivó recurrentes discusiones y normativas reales que insistían en que sólo se aceptara el número que se pudiera autosustentar. El convento de la Encarnación de Lima –hacia 1650– albergaba a ochocientas personas entre religiosas y sirvientes; el de la Concepción, más de seiscientas, y en Santiago, el de Clarisas reunió igual número. En 1713 el Beaterio de Santa Rosa contaba ya con setenta y cuatro personas entre beatas y seglares. Otra particularidad de la vida religiosa en América colonial fue que la vida congregada y enclaustrada fue casi de exclusividad femenina.

I. LAS BEATAS: LAS TRADICIONES DE UNA PRÁCTICA Y LA DIVERSIDAD DEL OFICIO

A inicios del siglo XVII la beata era una mujer que vestía hábito religioso fuera de una comunidad, en su casa particular, profesaba el celibato, vivía en recogimiento, ocupándose en orar y en obras de caridad⁹. Sin embargo, si querían, podían vivir en comunidad, dando a la casa en que habitaban el nombre de recogimiento o beaterio. En el siglo XVIII se agrega a esta definición que seguían «la regla que más acomodaba a su genio, aunque no en comunidad»¹⁰. Las beatas fueron mujeres cuya relativa independencia las situaba siempre en los márgenes de lo aceptado para una mujer, jugando riesgosamente con el deber ser y la trasgresión bajo el alero de la vida piadosa. Por ello, su historia gira en torno a un permanente debate sobre su estilo de vida y su relación institucional con la Iglesia. En el siglo XVI, por ejemplo, cobraron protagonismo en la Inquisición al caer bajo sospecha por su forma de vida autónoma así como por los servicios espirituales que ofrecían sin control masculino, como aconsejar y profetizar. En medio de la crisis religiosa, las beatas se asociaron peligrosamente con algunas herejías, protagonizando sabrosos procesos por ilusas y alumbradas. Situación similar se presentó en los virreinos de Nueva España y del Perú, te-

⁹ Sebastián de Orozco Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid [1611], 1995, 175.

¹⁰ Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, edición facsimilar, Madrid [1726] 1964, Tomo I, 582. En adelante *Diccionario de Autoridades*.

niendo en los archivos inquisitoriales importante información sobre ellas, incluyendo a la primera santa americana la tercera de Santo Domingo Rosa de Santa María¹¹. Para algunos, el recelo eclesiástico fue más bien una reacción al crecimiento acelerado de su número, lo que espantó al mundo masculino. Por ello, algunos autores señalan que las beatas sólo fueron el corolario de un problema demográfico, más mujeres que hombres, lo que habría afectado principalmente a las pobres que no tenían dote ni para matrimonio ni para convento¹². Para otros, si bien aceptando la posibilidad del desequilibrio demográfico, la masificación de la vida beateril respondió a una elección consciente de los beneficios de una vida más libre. Más profundamente, el fenómeno de las beatas da cuenta de la crisis religiosa que impulsó a hombres y mujeres a buscar formas alternativas de vida espiritual y personal, así como la oportunidad aprovechada por las mujeres que no eran obedientes, calladas ni querían vivir encerradas¹³.

Es precisamente luego del Concilio de Trento (1545–1563) que se cuenta con documentación más precisa sobre las beatas, al menos desde la relación conflictiva con la institucionalidad eclesiástica. La bula *Circa*

¹¹ Ver: Clarie Guilhem, «La Inquisición y la devaluación del verbo femenino» en Bartolomé Bennassar, *Inquisición española: poder y control social*, Barcelona, 1981, 171–207; María Palacios Alcalde, «Las beatas ante la Inquisición», en *Hispania Sacra*, Nº40, Madrid, 1988, 107–131; Solange Alberro, «La licencia vestida de santidad: Teresa de Jesús, falsa beata del siglo XVII», en Sergio Ortega (editor), *De la santidad a la perversión o de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México, 1986, 219–237 y «Herejes, brujas y beatas: mujeres ante el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en la Nueva España», en Carmen Ramos et.al., *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, México D.F., 1987, 79–94 e *Inquisición y sociedad en México, 1571–1700*, F.C.E., tercera parte: Tres beatas del siglo XVII, México, D.F., 491–530; Fernando Iwasaki Cauti, «Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima», en *Hispanic American Historical Review*, tomo 73, Nº4, (Duke, 1993), 581–613; María Emma Mannarelli, «Beatas e inquisición. El caso de Angela de Carranza», en María Emma Mannarelli, *Hechiceras, beatas y expósitas. Mujeres y poder inquisitorial en Lima*, (Lima, 1998), 43–74; Nancy E. van Deusen, «Manifestaciones de la religiosidad femenina en el siglo XVII: las beatas de Lima», en *Histórica*, vol XXIII, Nº1 (Lima, 1999), 47–77; Avellá Chafer, Francisco, «Las beatas y beaterios en la ciudad y arzobispado de Sevilla», en *Archivo Hispalense*, Nº198, Sevilla, 1983, pp.99–132, Álvaro Huerga, *Historia de los Alumbrados*, Tomo V: Temas y personajes (1570–1630), Madrid, 1994, cap. VIII: Las beatas, 191

¹² Álvaro Huerga, *Op.cit.*, Tomo V, 15; Francisco Javier Lorenzo Pinar, *Beatas y mancebas*, Zamora, Editorial Semeret, 1995, 20.

¹³ Álvaro Huerga, *Op.cit.*, Tomo V, 213; Mary Elizabeth Perry, Perry, *Ni espada rota ni mujer que trota. Mujer y desorden social en la Sevilla del siglo de oro*, Barcelona, Crítica–Drakontos, 1993, 103–104.

pastoralis, promulgada por Pío V el 29 de mayo de 1566, tuvo como propósito ordenar –según los dictados de Trento– a las mujeres que profesaban una vida religiosa fuera de las órdenes establecidas. En ella también se incluía a las llamadas “terceras” y se insistía en que la clausura debía ser voto solemne para las monjas. Gregorio XIII, sucesor de Pío V, instituyó visitadores para poner en práctica dichas normas, principalmente en lo que concernía a la obediencia y clausura, proceso que entre 1572 y 1595 transformó a muchos beaterios en monasterios. Pero muchos recogimientos de mujeres voluntarias se resistieron al cambio por ser contrario al modo en que pensaban debía vivirse la religión: activamente. Estas reformas apenas alcanzaron a las que no vivían en comunidad, razón por la cual eran, y siguieron siendo en el siglo XVIII, muy sospechosas para la autoridad eclesiástica. En el siglo XVI hubo otros dos intentos de meter «en vara» a las beatas libres: un informe inquisitorial de 1575 y el concilio provincial de Toledo de 1582¹⁴. El informe de Guadalquivir de 1575 menciona tres géneros de beatas libres:

- Unas que llaman terceras, que traen el hábito de alguna de las religiones, el cual reciben de los prelados de ellas y en sus manos hacen cierta profesión y les prometen obediencia;

¹⁴ Álvaro Huerga, *Op.cit.*, (Madrid, 1994), Tomo V, 214 a 220. El informe inquisitorial derivó de los episodios masivos y escandalosos de alumbrados en Extremadura y Andalucía que amenazaron a la ortodoxia y a la moral por el contenido erótico de las relaciones entre los «maestros» y sus «discípulas» tan proclives al «maravillosismo», como llama Álvaro Huerga a las manifestaciones místicas y posesiones demoníacas que eran parte del fenómeno. Por ello se mandó una carta a todos los tribunales de distrito pidiendo informes sobre las beatas que vivían sin entrar en comunidad y clausura, pero que, sin embargo, daban obediencia a «algunas personas». Esta «manera de vivir» quizás debía prohibirse, pero primero debían tenerse informes para evaluar su grado de peligrosidad misma, razón por la cual no todas las denuncias contra beatas llegaron a ser procesos inquisitoriales. Los informes que llegaron como respuesta a la carta fueron dispares. El de Guadalquivir del Castillo de Triana es muy ilustrativo y recoge los tipos de beatas y los problemas asociados a ellas, que se repetirán en los procesos a beatas ilusas o embaucadoras tanto en Nueva España como en el virreinato del Perú. Quizás por el mayor celo que debía ponerse en una zona de conversos recientes, el fenómeno de las beatas se dio con mucha fuerza en Guadalquivir. Incluso se ha sugerido que el fenómeno pudo ser fomentado por el Estado, Isabel y Fernando, en las zonas de Andalucía y Castilla como una alternativa misionera para difundir el culto católico. Ver lo que plantea al respecto María Palacios Alcalde, «Las beatas ante la Inquisición», *Hispania Sacra*, N°40, (Madrid, 1988), 120.

- Otras hay que andan en el mismo hábito de religión, pero no le reciben de mano de ningún prelado, sino ellas se lo ponen por su autoridad, ni dan a persona alguna obediencia;
- Hay otras que viven en hábito de religión u honesto, y prometen la obediencia a sus confesores u otras personas particulares¹⁵.

El tercer tipo de beatas no debía permitirse porque eran «invención de Alumbrados de este tiempo, que con esto sustraen a las hijas del servicio y obediencia de sus padres, y a las mujeres de sus maridos, y se las traen perdidas tras de sí y no las permiten hacer cosa alguna sin su licencia, ni las dejan confesar con otros; y tienen y hacen de ordinario muchas cosas al parecer supersticiosas». Lo más interesante de este último tipo de beatas era su novedad, «un modo de vivir nuevo, no usado antes de agora en la Iglesia, no carece de sospecha de que es invención del demonio y de hombres vanos, que, con sombra de santidad y religión, quieren ser servidos y obedecidos de mujeres simples, y aun de que por aquí tendrán entrada para otras deshonestidades y torpezas»¹⁶. En el Concilio Provincial de Toledo se aprobaron dos decretos. Uno repetía la *Circa Pastoralis* de Pío V. El otro condenaba con pena de excomunión el uso de hábito de religión conocida y aprobada a mujeres que vivían en casas privadas dando o «recibiendo» obediencia. No se condenaba, al contrario, se recomendaba «vivamente», el modelo que ofrecían estas mujeres; pero ya no se les permitiría usar un traje que «bajo capa de santidad» les permitiese andar «vagando libremente y deshonen así a santísimos institutos religiosos»¹⁷.

La crisis del siglo XVI legó a los siglos posteriores la doble lectura de la forma de vida de las beatas: las mujeres devotas, por un lado, y las mujeres pícaras en hábito de santidad, por el otro. Así, en el siglo XVIII, según el *Diccionario de Autoridades*, el «ideal» de beata era una cosa y las beatas reales otra, porque la misma palabra «irónicamente y en sig-

¹⁵ Carta a los señores del Consejo de S.M. en la Santa Inquisición, Castillo de Triana, Sevilla, 17 de diciembre de 1575, citada por Álvaro Huerga, *Op.cit.*, Tomo V, 1994, 216.

¹⁶ Álvaro Huerga, *Op.cit.*, Tomo V, 218. Más información sobre estas mujeres extrañas en Alejandra Araya E. "De espirituales a histéricas: las beatas del siglo XVII en la Nueva España", *Historia* N.º37, PUC, vol.1, enero-junio de 2004, pp.5-32.

¹⁷ Álvaro Huerga, *Op.cit.*, Tomo V, 218.

nificación contraria» según el «vulgo» era la mujer que «fingiendo recogimiento y austeridad, vive mal, y se emplea en tratos y ejercicios indecentes y perversos»¹⁸. La ambivalencia del término y lo difuso de la categoría también se encuentran en la palabra «beatería», que, en «un sentido recto», era una acción hecha con devoción y humildad, como cosa propia de persona recogida y religiosa, «pero en este significado no tiene uso, y solamente en estilo vulgar se suele dar a entender la acción ridícula, y tal vez mala, ejecutada por las que afectan recogimiento y virtud disimuladamente y con hipocresía»¹⁹. También se hablaba de beatos, hombres que vestían el hábito religioso sin vivir en comunidad, «ni seguir regla determinada», con un 'pero' muy significativo: «aunque no es tan general en los hombres como en las mujeres»²⁰.

La característica principal del movimiento beateril, entonces, es el contacto con el mundo. Por ello las beatas se relacionaron siempre con servicios asistenciales: cuidado de enfermos y educación de niños. Esta misma característica se encuentra en las beatas isabelas llegadas a Chile entre 1568 y 1570, que se instalaron en el sur del país, provenientes de España, para dar «instrucción religiosa y literaria a las niñas españolas e indígenas»²¹. Y también las «beatas Rosas», que regían una escuela para niñas que el monasterio luego continuó. Este tipo de labores tenían cierta incompatibilidad con la vida retirada; por ello la clausura limitada o ninguna fue otro rasgo de la vida beateril. Las beatas entraban y salían de sus casas o recogimientos para sustentarse dedicándose principalmente a vender los productos elaborados por ellas mismas: telas, comida y medicamentos²². Un nieto de una de nuestras beatas isabelas, que había sido criado en el beaterio, declaraba por 1624 que ellas «podían salir a la calle a oír misa afuera, acompañándose entre ellas al lugar de su preferencia»²³.

¹⁸ *Diccionario de Autoridades*, Tomo I, 583.

¹⁹ *Ídem*.

²⁰ *Ibíd.*, 584.

²¹ Sor Imelda Cano Roldán, *La mujer en el Reyno de Chile*, Municipalidad de Santiago, 1981, 552.

²² Mary Elizabeth Perry, *Op.cit.*; José María Miura Andrades, *Op.cit.*, 296; Francisco Javier Lorenzo Pinar, *Beatas y mancebas*, Zamora, 1995, 20.

²³ Cano, *Op.cit.*, 553.

Viudas y solteras de posiciones económicas precarias son las principales protagonistas de esta historia. Existe una relación interesante entre la viudez predominante y el vestuario que las caracterizaba, que si bien se basaba fundamentalmente en la orden que adoptaban, se combinaba con el atuendo que identificaba a las viudas. Las beatas isabelas de Osorno: «Vestían un traje del mismo color usado por los franciscanos, de jerga, en la forma en que acostumbraban las beatas (?) y llevaban por tocado unas tocas grandes de lienzo, al modo de viudez que les daba abajo de la cintura como una terciá y los mantos con que se cubría la jerga del color del hábito, y se nombraban y eran tenidas, habidas y reputadas en la dicha ciudad de Osorno por las monjas de Santa Isabel»²⁴. Esta imagen se parece mucho al atuendo de las beguinas, de las que trataré ahora. Sólo quiero señalar que, posiblemente, la vida de beata pudo haber sido una garantía para las mujeres viudas que no querían dejar la vida laica y que, al mismo tiempo, deseaban asegurar su vejez, para lo cual le donaban sus bienes al beaterio. Con ello, mantenían la institución, aseguraban su ingreso a una vida en comunidad y se resguardaban económicamente.

Beatas y terceras órdenes: un intento de rastrear los orígenes de una forma de vida

El origen de las beatas es difuso; algunos las asocian a una versión hispánica de las beguinas, mujeres que en los siglos XII y XIII en los Países Bajos —principalmente— vestían un hábito de tela burda y cantaban a Dios siendo seglares²⁵. En el siglo XIV el *Manual de los Inquisidores* las incluyó entre los herejes por no respetar las jerarquías eclesiásticas. Las recientes investigaciones en el campo de la historia de las mujeres hablan del fenómeno de las beguinas, terceras y monjas propiamente tales, como de un «movimiento religioso de mujeres» precisamente por su coincidencia en el tiempo y abundancia de su número. Su aumento habría sido no tanto por una escasez de hombres, como algunos estudios sostienen, sino por una adhesión real de las mujeres al lla-

²⁴ Cano, *Op.cit.*, 553.

²⁵ Georgette Epiney-Burgard, *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa Medieval*, Barcelona, 1998.

mado de las Órdenes Mendicantes (dominicos, franciscanos y mercedarios) en medio de las discusiones en torno a una iglesia más «pura» o libre frente al cisma²⁶. Seguían comúnmente la tercera orden de San Francisco, tocándose con una capucha que les tapaba casi todo el rostro²⁷. La relación de las beatas con las órdenes mendicantes da más fuerza a la tesis de su papel en las luchas de la Iglesia por la expansión y defensa del catolicismo. En Andalucía desde el siglo XIII ya se tienen noticias de mujeres que en forma individual o colectiva atendían «los principios evangélicos» y se dedicaban a adoctrinar niñas. Documentos del siglo XIV hablan tanto de recogimientos de mujeres virtuosas o beatas así como de «emparedadas», mujeres que tenían una vida más contemplativa y cercana al ideal monástico (soledad, retiro y contemplación). El beaterio se distinguía de estos recintos en su contacto con el mundo bajo las pautas de la vida mendicante²⁸. En este sentido, las beatas sí se relacionarían con las beguinas flamencas al compartir estos mismos principios espirituales, pero el término «beguina», por ejemplo en Castilla, tenía connotaciones más negativas; ya mencioné que el Santo Oficio las consideraba herejes²⁹. El desvalimiento económico de las

²⁶ Danielle Régnier-Bohler, «Voces literarias, voces místicas», en: Georges Duby/Michelle Perrot, *Historia de las mujeres*, vol.2: La Edad Media, Madrid, 2000, 473-555 y Elisja Schultz Van Kessel, «Vírgenes y madres entre cielo y tierra. Las cristianas en la primera Edad Moderna», en: Georges Duby/Michelle Perrot, *Historia de las mujeres*, vol.3: Del Renacimiento a la Edad Moderna, Madrid, 2000, 180-223.

²⁷ Nicolau Eimeric / Francisco Peña, *El manual de los Inquisidores*, Barcelona, Muchnik editores, [1973], 1983, 160.

²⁸ José María Miura Andrades, «Algunas notas sobre las beatas andaluzas», en Angela Muñoz Fernández, *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes y cauces de actuación religiosa*, Madrid, 1989., 290.

²⁹ No obstante, las semejanzas entre ambos fenómenos también llegan a ser cronológicas: desde los orígenes hasta 1400, nos encontramos fundamentalmente con beatas individuales o colectivos femeninos que hacen una vida religiosa sin atenerse a ninguna regla concreta, sino siguiendo aquellas normas que consideran más válidas para su realización religiosa. Serían las paralelas a las *beguinae singulariter in saeculo manentes* que citan los contemporáneos. Entre 1400 y 1460 comienza a consolidarse el fenómeno, que cada vez se hará más generalizado, de institucionalización de estos grupos de mujeres que toman una regla tercera o bien dan el paso para constituirse en convento. Serían las *congregationes beguinarum disciplinarum*. Durante el periodo 1460-1500 se va a dar una progresiva multiplicación del fenómeno, al tiempo que se mantiene el proceso de institucionalización arriba enunciado. Entre 1500 y 1530 esta institucionalización queda cerrada al darse el paso desde beaterio a convento por muchas de estas comunidades. Con ello disminuye el número de instituciones religiosas femeninas beatas, al tiempo que aumenta y se multiplica, hasta ser denominadas como «masivo fenómeno de beatas», el número de mujeres que individualmente optan por esta forma de vida 'religiosa'. José María Miura Andrades, *Op.cit.*, 292-293.

beatas sería otro punto a considerar en la relación de ellas con las órdenes mendicantes o del interés de éstas en ellas.

El auge de las beatas corrió paralelo al de las Órdenes Mendicantes en Europa, principalmente de franciscanos y dominicos, cuestión que habría llevado a una completa asociación entre ellas o a una confusión entre ambas³⁰. Sor Imelda Cano Roldán dice respecto de Chile: «Las monjas seglares de los primeros siglos de nuestra historia eran semejantes, seguramente, a las congregantes de las Órdenes Terceras y con un periodo especial de probación: postulado, noviciado, y profesión, en que se ponían bajo la especial dirección de un sacerdote»³¹. Es decir, las beatas son para ella monjas seglares, es decir, cuyos votos no eran solemnes siguiendo la regla de las terceras órdenes. Las beatas de Santa Rosa en Santiago seguían la Orden Tercera de Santo Domingo (1680) y las beatas de Concepción la Orden Tercera de San Francisco, al igual que las tres «isabelas» de Osorno venidas directamente de la península (1570c.), siguiendo con ello la tendencia y característica señalada para Europa.

Respecto a la Terceras Órdenes no he encontrado ningún estudio específico. Javier Lorenzo Pinar, estudiando el beaterio de Santa Ana en Toro fundado en 1577, España (transformado en convento de concepcionistas en el siglo XVII), señala que éste también recibe el nombre, en los documentos, de convento de terciarias de velo negro de la Orden Tercera de San Francisco³². Por ello, señala que no las puede «definir en sentido estricto, como religiosas o monjas» y sólo afirma que «llevaron una vida intermedia entre éstas y los laicos»³³. La regla de la Tercera Orden de San Francisco fue dada a ellas por el Papa León X en Roma por documento de 20 de enero de 1521, quien las remite a tiempos de Nicolás IV, Papa entre 1288 y 1292 y general de la Orden de San Francisco. Estas normas estaban destinadas a «facilitar la salvación del alma» y se las llamaba «regla de penitencia», que en un principio «había sido concebida especialmente para hombres casados, pero posteriormente, debido a la adhesión a ella de varias comunidades religiosas que pro-

³⁰ José María Miura Andrades, *Op.cit.*, 289.

³¹ Cano, *Op.cit.*, 643.

³² Francisco Javier Lorenzo Pinar, *Beatas y mancebas*, Zamora, 1995, 19.

³³ *Idem*.

metieron los tres votos esenciales, fue modificada por León X y adecuada a nuevas circunstancias»³⁴. Es importante el hecho de que la regla originalmente haya sido creada para hombres casados, a la que luego fueron incorporadas las mujeres. Esto puede significar que la vida de una beata, para la Iglesia, debía asemejarse a la de un hombre casado (ellas con Dios).

Algunos datos sobre la tercera orden de Santo Domingo reafirman la relación de las órdenes terceras con las hermandades de penitencia y las órdenes militares. La obra del padre Balthazar Calafat y Danus, *Milicia de Jesuchristo y Tercera Orden de Penitencia de Santo Domingo de Guzmán*, escrita en 1729, es muy útil en este sentido. Calafat sitúa la creación de la Tercera Orden en el año 1216, al mismo tiempo que la Primera y Segunda, aunque aprobada en 1220 y confirmada por el Papa Honorio III. El origen de la Orden de Predicadores de Santo Domingo estaría ligado a la lucha del fundador –a principios del siglo XIII– contra la herejía albigense, que discutía la virginidad de María luego del parto, lucha para la que se creó el arma del Rosario y la Penitencia. La creación de la orden tuvo por objeto reclutar personas no militares, que por serlo debían obedecer otros mandatos, y así conservarlos bajo especiales reglas y constituciones³⁵. Como milicia, la orden luchaba contra los enemigos Mundo, Demonio y Carne. Por ello, el nombre de la orden es Milicia de Jesuchristo y Tercera Orden de Penitencia de Santo Domingo de Guzmán. Tanto la bula de Gregorio IX de 1228, como la de Benedicto XIII de 1727 distinguían las «maneras de Terciarios»:

³⁴ La regla de las terceras de Santa Ana de Toro mandaba: guardar los mandamientos de Dios; satisfacer las transgresiones de la regla obedeciendo la disciplina fijada por la priora (ayuno y oración); comportamiento centrado en un lenguaje moderado, sin dar lugar a pecado, a la mentira y a los juramentos. Examen diario de conciencia y obediencia a un religioso que le enseñaría la palabra de Dios y la guiaría en las penitencias. Eran inadecuados los bailes, juegos, burlas y otras «veleidades». Una modificación importante, según Lorenzo, a la regla primitiva, fue en el tema de la castidad, que ahora se incluía entre los votos. Francisco Javier Lorenzo Pinar, *Beatas y mancebas*, Zamora, 199., 32–33

³⁵ Reverendo Balthazar Calafat y Danus, *Milicia de Jesuchristo y Tercera Orden de Penitencia de Santo Domingo de Guzmán. Origen, confirmación, privilegios, indulgencias, regla, constituciones, ordinaciones oficios. Ejercicios y Santos Particulares de dicha Tercera Orden. Reducido todo a breve forma para Dirección de los hermanos de la isla de Mallorca por su Prior...*, Mallorca, 1730, 7. Biblioteca Nacional de México, Fondo Reservado.

...unos que viven en una común habitación, o Colegio con el hábito, y Regla de la Tercera Orden, como en algunas partes hay conventos de ellos precisamente Terciarios, que hacen los tres votos solemnes, y son verdaderos Religiosos, o que viviendo con dicho hábito, y regla en alguno de los Conventos de la Primera Orden están a la Obediencia de los Prelados de tal Convento, como en algunas partes las hay, que van sin Capilla, y se llaman Donados, o que viviendo con dicho hábito, y regla en sus propias casas con sus parientes habiendo hecho su noviciado, y profesión tienen voto simple de castidad, como aun en Mallorca hay muchas mujeres que así viven; y de todo este modo de Terciarios se declara que gozan los mismos indultos, gracias, exenciones, y privilegios que gozan los Religiosos de la Primera Orden...

... Otros Terciarios hay que sin hacer voto alguno, llevando solamente a lo oculto el Escapulario de esta Tercera Orden viven en sus casas propias, y habiendo hecho su profesión en manos del Religioso Director de esta Tercera Orden, o de su Vicegerente según las Constituciones, y Regla acuden según su posibilidad a los Ejercicios que en ella se prescriben...³⁶

La Tercera Orden de Santo Domingo, y quizás todas ellas, nacidas en tiempos de cruzadas contra los infieles y herejes tuvieron por objeto dar cabida a toda persona que tuviera inquietud religiosa, otorgarles reconocimiento y estatus dentro de la jerarquía eclesiástica, favorecerlas con indulgencias y un hábito protector atrayéndolas así al seno de la Iglesia católica haciendo de ellas militantes de la fe en el mundo. Por ello también se relacionan con las hermandades de penitentes, asociaciones espontáneas de hombres y mujeres que, por diversas circunstancias, no entraban a las primeras y segundas órdenes y deseaban imitar y adherirse a los valores de la orden mendicante. Así habría sucedido con la orden tercera de Santo Domingo; dondequiera que se establecía un convento acudían fieles de ambos sexos «deseosos de mayor perfección espiritual» en busca de «árbitros y maestros de vida interior, asistían a sus divinos oficios y se penetraban de sus enseñanzas espirituales»³⁷.

³⁶ *Ibid.*, 39-40.

³⁷ Dominicos, *Breve reseña de la vida del querúbico Patriarca Santo Domingo de Guzmán*, Santiago de Chile, 1934, 41-43.

Un anónimo autor señala : «de ahí a imitarlos en el vestido y manera de vida, no había más que un paso... uníanse de suyo para orar, hacer penitencia, servir a Dios, al par que se unían en gremios profesionales. De suerte que, aun viviendo Santo Domingo, los conventos de Predicadores tuvieron cabe si, sin pretenderlo ni procurarlo, toda una familia de hermanos y hermanas que vivían como ellos: familia que, como todas las similares de esa época, tomó el nombre de Hermandad de Penitencia»³⁸.

En el libro *Descripción sumaria de la ynclita milicia de Jesu-christo, V.O.T. de Penitencia*, escrito por su primer Maestro Director y publicado en 1783, es más clara la función de protección comunitaria y amparo institucional de estas organizaciones. Por él sabemos que en Chile la Orden fue fundada oficialmente en 1777, cuando ya las antiguas beatas Rosas (bajo la regla de la tercera orden dominica) habían desaparecido junto a sus similares dentro de conventos de las segunda órdenes³⁹. La regla fue puesta por escrito por el español Fray Munio Zamorense en 1285, atendiendo al aumento de los miembros en varias partes de Italia, para que tuviesen «tenor, ò modo de vida, cierto y fixo, y adaptable al exercicio de mortificacion y penitencia a que havian reducido su antigua, y primera conducta». Pero la regla fue aprobada sólo en 1405 por Gregorio IX: «atendiendo, á que vosotros, dando frutos de Penitencia erais por esto afligidos con esquisitas angustias por los hijos del siglo»⁴⁰.

Santo Domingo permitió el ingreso de las mujeres en la Tercera Orden, según Calafat, porque «en las Órdenes Militares entraban también mujeres, así en esta Orden, y Milicia también entrasen, para que ayudasen también en la defensa de la Santa Fe a la conversión de los pecadores, y a la extirpación de los yerros y vicios, que es la principal empresa de esta Orden»⁴¹. La explicación que da el texto de 1783, para

³⁸ *Idem*.

³⁹ Fr. Gregorio Santelizes, *Descripción sumaria de la ynclita milicia de Jesu-christo, V.O.T. de Penitencia del cherubin de la iglesia Nro. Glorioso P. Y Patriarca Sto. Domingo de Guzman, ilustre fundador del sagrado Orden de Predicadores. De su establecimiento en la ciudad de Santiago de Chile: del pie en que hoy existe: de las indulgencias, que con seguridad pueden ganar sus térceros*, Lima, 1783, 11.

⁴⁰ *Ibid.*, 16.

⁴¹ *Ibid.*, 9.

Chile, es que como Milicia los hombres debían consagrar sus vidas, personas y haciendas a la defensa de la Iglesia y «para que sus consortes nos les embarasasen el ejercicio de unos destinos tan Catholicos, obligó a estas baxo el mismo juramento, à que no solo dexarian a sus maridos libre el uso de su zelo en defensa de su Madre la Iglesia, sino el ayudarlos por su parte, y en la forma adaptable à su sexo à esta expedicion tan interesante à la Religion, prometiendoles á todos en caso de cumplir cada uno con sus respectivos deberes, por premio, y galardón la vida eterna»⁴². Las mujeres fueron seducidas por la promesa de participación y salvación porque, según el autor, en el siglo XVI los hombres ya se resistían a usar el hábito exterior, pero no «las mujeres que como las tiene canonizadas la Iglesia por devotas, han ilustrado en todo el mundo a esta Orden, y á su piadosa y fervorosa conducta debe la misma orden en parte su conservación y brillantez...»⁴³. Pero estas admirables mujeres no lo fueron tanto como para ser incluidas en la relación que hace de los miembros de la Orden en 1783, los más «visibles por sus empleos que ejercen», eran sólo hombres que iban desde el gobernador hasta los más notables comerciantes. Tanto hombres como mujeres estaban a cargo de prior y priora, respectivamente, e ingresaban pagando una cuota diferencial de acuerdo a la edad y salud de la persona⁴⁴. Esta «limosna» los acreditaba para los beneficios y auxilios de los miembros, porque las absoluciones e indulgencias se ganaban por entrar y cumplir la regla.

La regla consistía en cumplir con rezos que suplían las horas canónicas, que tenían por objeto auxiliar a los propios hermanos de la orden en los casos de necesidad y en la hora de la muerte. Se daba la comunión a los enfermos, se proporcionaban los atuendos y ceremoniales de difuntos, exequias y funerales, acompañaban el cortejo, pagaban la sepultura, responso, toque de campanas y cera. Una vez al año financiaban tres misas cantadas por todos los hermanos difuntos de la orden, siguiendo

⁴² *Ibid.*, 2-3.

⁴³ *Ibid.*, 27.

⁴⁴ Sanos de hasta 59 años, 8 reales y 6 por el escapulario; hermanos novicios al profesar 20 reales; los profesos una prorrata mensual de 1 real a contar del día de su profesión, si pagaban 25 pesos de una sola vez quedaban eximidos. Los ancianos de avanzada edad, que pasaban los 50 años, 25 pesos al ingresar quedando libres de pago. Podían entrar también los «ceranos a la muerte», que querían que pasaran los auxilios y derechos a sus hijos, pagaban 50 pesos que, en caso de sobrevivir, los eximía de cualquier otro pago. *Ibid.*, 67.

las primeras constituciones que así los disponían para los «Religiosos conversos y Conversas de dicha Orden, de la que participan nuestros Terciarios y Terciarias»⁴⁵. Ya bien entrado el siglo XVIII, estas instituciones se asemejan mucho a las cofradías y su labor de asistencia mutua, sólo que – a diferencia de ellas– tienen un rasgo de mayor adhesión a un modo religioso de vida, al seguir una regla y vestir un hábito exteriormente, o usar el escapulario al menos, en el caso de los hombres. Llegaríamos con ello, nuevamente, a la identificación de un proceso de cooptación e institucionalización de antiguas formas de congregaciones de ayuda mutua en centros de refugio, u organizaciones, reguladas por la Iglesia.

La ambigüedad institucional permanece, sobre todo porque –según el texto anterior– estos terciarios y terciaras tendrían el mismo estatuto que los religiosos conversos existentes en de los conventos tanto masculinos como femeninos. Los conversos son legos sin opción al sacerdocio o la profesión. Este apelativo se usaba también para designar a las monjas de velo blanco –dedicadas al trabajo corporal– en los monasterios femeninos. Posiblemente, si se sigue la lógica trazada, las terceras órdenes como milicias en contra de la herejía e instituciones evangelizadoras, se nutrieron de conversos o arrepentidos de distintas clases, razón por la cual los términos de donados y conversos pasaron a nutrir el confuso vocabulario que nos acerca a nuestras enigmáticas beatas. No obstante, esta relación es lo que nos permite situar dentro de una misma historia a beatas, beaterios y conventos y la tradición de sus funciones tanto asistenciales como evangelizadoras. Pero la ambigüedad de las figuras y las formas de su incorporación a la institucionalidad seguía dando problemas a la hora de definir qué eran estas personas devotas, pero no religiosas en estricto rigor, aunque popular y socialmente se las considerara así. Un manual de confesión de 1641 presenta muy bien la duda, al discutir sobre quién tiene el privilegio de no poder ser atacado físicamente o con violencia, bajo pena de excomunión para el agresor. En estricto rigor, este canon regía sólo para los monjes *in monachum*, pero por derecho común se entendía también a los legos y a las monjas que fuesen legas también, siempre que hubiesen profesado en religión apro-

⁴⁵ *Ibid.*, 69 a 77.

bada, así como a los novicios y novicias. Pero se dudaba sobre si comprendía a los Terceros de San Francisco y a las Beatas de las demás Religiones:

Si los Terceros [sic] de san Francisco i las Beatas de las demas Religiones gozen deste privilegio, no consta del Derecho, i assi queda dudoso entre los Doctores. Para cuya inteligencia se ha de advertir, que todos los Doctores enseñan por regla general [Barbosa, Declar.Card], que quando viven en comunidad con su habito gozan deste privilegio, como personas Eclesiasticas. No obstante, Cevallos siente lo contrario; fundado en que assi lo determino Leon X. Mas seguro advierte Basilio de Leon, en esta razon se engañò Cevallos; porque el mismo Pontifice por otra constitucion derogó aquel Breve, i despues Gregorio XIII i Sixto V, derogaron los decretos del Concilio Lateranense, con que no es cierto, que esta dificultad esté determinada por la Iglesia, como dice Cevallos.

La mayor dificultad desta materia consiste en averiguar, si los Terceros, i demas Beatas, que no viven en comunidad, sino en sus propias casas, gozen deste privilegio. Algunos sienten, que en ninguna manera gozan dèl; porque no son personas Eclesiasticas. Otros defienden que si; fundados en que como personas dedicadas especialmente a Dios se deven tener por Religiosas, i Eclesiasticas.

De las personas que con habito Religioso se dedican al servicio de algunas Religiones de Frayles, i Monjas, que vulgarmente se llaman Donados, es comun doctrina, que gozan deste privilegio del Canon. De los Hermitaños tampoco ay cosa dispuesta por el Canon; pero una glossa, i comunmente los Doctores enseñan, que quando viven en comunidad, i congregacion debaxo de la obediencia de algun Prelado con voto de obediencia, ò de otra cualquiera obligacion con tacita, o expresa voluntad del Pontífice, gozan del privilegio del Canon; mas no quando viven de por si, sin tener ningun modo de vida determinado, ni obligacion especial Eclesiastica⁴⁶.

⁴⁶ Ivan [Juan] Machado de Chaves, *Perfecto confesor i cura de almas*, Barcelona, por Pedro Lacavalleria, 1641, Tomo II, Lib.5.Part.2.Trat.6, 435-436. Biblioteca Nacional de Chile, Biblioteca Americana José Toribio Medina.

Lo que es claro es que los “religiosos y religiosas” reconocidos y respetados como tales debían ser los que vivían en comunidad y, en lo posible, con algún grado de encierro. Para las mujeres, como ya vimos, esto será sancionado por el voto de clausura. El Concilio de Trento mandó también se obligase a ella a las “monjas de orden tercera o *penitentes* (arrepentidas)” que como beatas habían hecho solemnemente los tres votos esenciales⁴⁷. Las que no lo hubiesen hecho podían continuar en su forma de vida, pero de allí en adelante, según la Bula de 1566 ya mencionada, las beatas debían acogerse a una regla y vivir con algún grado de clausura. A pesar de la escasa información, los datos son sugerentes, por un lado, de una larga tradición femenina de vivir una vida independiente bajo el alero de las prácticas religiosas y una clara tendencia, desde el siglo XIII, por parte de la jerarquía eclesiástica, de capturar estas formas de vida por medio de su regularización en Terceras Órdenes que negociaban en cierto sentido el deseo de las mujeres de vivir independientemente con el de servir a Dios y a los hombres dentro de una regla establecida y bajo la autoridad de los hombres.

IV. BEATAS, BEATERIOS Y CONVENTOS DE MUJERES EN CHILE COLONIAL

Gabriel Guarda señala que una particularidad del monacato femenino en América, comparado con el de España, fue la irregularidad de sus orígenes desde el punto de vista canónico, al nacer gran parte de los conventos como «simples beaterios, a los cuales andando el tiempo y suficientemente probadas la seriedad del género de vida observado dentro y las garantías de perdurabilidad, el prelado otorgará la regular erección, reconociendo una situación de hecho», conventos que él llama “en evolución”⁴⁸. Lo que este autor señala como una característica de los conventos en América es una prueba de la tradición de la vida religiosa femenina dentro de la Iglesia Católica, a la que hemos pasado revista en

⁴⁷ En España existían muchas congregaciones de mujeres con el nombre de penitentes o arrepentidas, que seguían la regla de San Agustín. En algunas partes, como en la corte, se llamaban Recogidas; y sus establecimientos tenían el mismo objeto que los de las penitentes magdalenitas. La casa de Sevilla fue fundada en 1550, y la de Nápoles se instituyó en 1524.

⁴⁸ Gabriel Guarda G. (O.S.B); *La implantación del monacato en hispanoamérica siglos XV–XIX*, Universidad Católica, Santiago de Chile, 1973, 44.

los apartados anteriores. Es en el proceso de regularización de los beaterios a monasterios donde podemos tener información sobre esas reuniones informales de mujeres. Al concretarse esta aspiración, el origen poco "noble" y decoroso se hunde, se esconde, se opaca y nada se sabe de esas primeras beatas fundadoras. También dejaron huellas documentales cuando desearon dejar la jurisdicción de sus regulares.

En Chile existieron ocho conventos de religiosas. Siete de ellos en Santiago: Clarisas de la Cañada o de antigua fundación (1571)⁴⁹, Monjas Agustinas de la Limpia Concepción (1574), Clarisas de la Victoria o de nueva fundación (1678), Carmen Alto de San José (1690), Santísima Trinidad de Capuchinas (1727), Trinitarias de Concepción (1729), Dominicas de Santa Rosa (1754) y Carmen Bajo de la Cañada (1770). Y uno en Mendoza: el Convento de la Enseñanza de la segunda orden de Santa Clara (1760). A esto se suma el Beaterio de Peumo, fundado por el párroco del lugar en 1758 y que funcionó como tal hasta 1812, al cual me referiré más adelante. En el caso chileno, los «conventos en evolución» serían los de las Clarisas de la Cañada, de las Monjas Trinitarias de Concepción y de las Dominicas de Santa Rosa en Santiago. Los fundados desde el inicio con permisos canónicos en regla y cuyas primeras habitantes fueron monjas profesas que salieron de sus monasterios de origen a fundar los nuevos, fueron los de las Clarisas de la Victoria, de las Capuchinas y Carmelitas.

En el primer modelo el origen está en la reunión de beatas. Las Clarisas de la Cañada, o de antigua fundación, tuvieron su origen en tres beatas Isabelas provenientes de Lima que, entre 1568 y 1570, sin permiso de autoridad alguna, se instalaron en Osorno, fundando lo que se conoce como el primer «convento femenino» del Reino de Chile, pero en un principio sólo fue «una reunión de señoras»: Isabel de Landa, Isabel de Palencia e Isabel de Jesús, viudas las dos primeras y «doncella» la última que en razón de sus nombres y de fundar el beaterio bajo la avocación de Santa Isabel de Hungría, fueron conocidas como «las isabelas»⁵⁰. El Obispo les dio muy pronto su aprobación, haciéndolas

⁴⁹ Recoge a las beatas de Santa Isabel de Hungría en Osorno y a las monjas clarisas de Imperial, instituciones y mujeres que debieron emigrar a Santiago por la continua guerra en el sur. En la bibliografía existente se las suele confundir. Las beatas "Isabelas" seguían la regla de San Agustín y por ello aparecen a veces como las "monjas agustinas".

⁵⁰ Cano, *Op.cit.*, 552.

jurar la regla de terceras franciscanas, con clausura muy limitada. En 1584 había 7 profesas y dos novicias, pero debido a las luchas de la llamada Guerra de Arauco el fuerte de Osorno fue destruido y las religiosas debieron trasladarse a la ciudad de Castro, en la isla de Chiloé, para llegar a Santiago en 1604. Las trece mujeres que venían desde Osorno profesaron bajo la regla de la segunda Orden de San Francisco. Como monjas, estuvieron primero bajo la jurisdicción de los franciscanos; en 1654 pudieron cumplir su deseo de pasar al gobierno del Obispo (deseo expresado desde 1641), pasando por similares conflictos a los de las monjas Rosas más tarde.

Las Trinitarias de Concepción, por su parte, tienen su más remoto origen en un Santuario llamado de la Virgen de la Loma que se levantó con motivo del terremoto de 1570. Junto a él comenzaron a reunirse «mujeres piadosas», sin que se tenga mayor información sobre cómo finalmente se construyeron algunos edificios visibles a fines del siglo XVII. Período que se hunde en la leyenda, principalmente porque los archivos del monasterio se perdieron en una de las huidas por ataques de los mapuches. Pero su cronista, Reinaldo Muñoz Olave, dice que ya a comienzos del siglo XVIII se habían juntado mujeres en esas casas para hacer vida común y más retirada del mundo de forma voluntaria, tanto casadas como solteras, y aclara: «Aunque esas piadosas mujeres no constituían un instituto religioso, establecido conforme a las leyes eclesiásticas, sino lo que vulgarmente se llamaba un beaterio»⁵¹. Estas beatas captaron la «simpatía» de los vecinos, quienes las ayudaron en su sostenimiento, establecieron censos y fundaciones a su favor, sin tener éste existencia legal. Una comunicación de la Real Audiencia de 1712 dice que este beaterio se fundó formalmente con el ingreso de una joven proveniente de Santiago o de Lima: «una beata de la gloriosa Santa Rosa de Santa María», que le habría dado una mejor reglamentación a la vida de la comunidad. Muñoz Olave postula que esta beata fue doña Ana de Monardes⁵². Gabriel Guarda, por su parte, da por hecho que el origen del monasterio fue la llegada de la beata de la «gloriosa Santa Rosa»,

⁵¹ Reinaldo Muñoz Olave, *Las monjas trinitarias de Concepción, 1570–1822. Relato Histórico*, Santiago de Chile, Imprenta San José, 1926, 31.

⁵² *Ibid.*, 32.

afirmando que era del beaterio de Santiago⁵³. Las reglas definitivas se las dio el Obispo de Concepción Diego Montero en 1714, pero ninguno de los autores mencionados aclara a qué orden pertenecían. En 1720 eran veinte las beatas y pagaban dote de quinientos pesos, por lo que comenzaron a hacerse las primeras peticiones para su transformación en convento. Se pensó en traer monjas de la Casa de María en Barcelona, pero luego se favoreció a las Trinitarias de Lima, que llegaron a Concepción en 1736 luego de vencer la oposición del Virrey del Perú (José de Armendáriz, Marqués de Castelfuerte), quien no quería más conventos en el virreinato. En el convento fueron admitidas catorce beatas y dos legas de la antigua institución y la dote subió a mil quinientos pesos como mínimo⁵⁴.

El origen del monasterio de dominicas de Santa Rosa de Lima fue un beaterio creado por iniciativa del Obispo de Santiago Fray Bernardo Carrasco y Saavedra, dominico, quien mandó traer desde Lima a dos religiosas terciarias en el año de 1678. Llegaron a Santiago en 1680, siendo una de ellas Sor Agustina del Rosario. Los nombres de las primeras beatas son imprecisos; se dice que muchas «señoritas de Santiago» se acogieron a vivir en comunidad siguiendo la regla de la Tercera Orden de Santo Domingo con votos simples como «terceras de Penitencia»⁵⁵. En el *Libro Antiguo del Monasterio de Santa Rosa*, en una página sin foliar, aparece una lista de 6 “madres” y “hermanas”⁵⁶. Una es la “madre Agustina”, con lo que se puede corroborar que —hacia 1714, fecha aproximada del libro— aún vivían la fundadora y las cinco restantes, las más cercanas a ella o las conductoras del lugar: la hermana María de Jesús, dos “madres” Franciscas, una madre Antonia y la madre Ana.

La «irregularidad» del beaterio llamó la atención del obispo en 1711, presentando el caso a la Real Audiencia, llegando a la Corte de España en 1715, que ratificó la jurisdicción del Obispo. La irregularidad era que

⁵³ Gabriel Guarda G. (O.S.B.), *La implantación del monacato en hispanoamérica siglos XV–XIX*, Santiago de Chile, 1973, 52.

⁵⁴ Reinaldo Muños Olave, *Op.cit.*, 58 y Gabriel Guarda, *Op.cit.*, 53.

⁵⁵ Ramón Ramírez (O.P.), “El monasterio de Santa Rosa de Lima Monjas Dominicas de Santiago”, cuaderno N.º 12, mecanografiado, Santiago, 1989, 13.

⁵⁶ Especie de lista de cuentas (¿serían las limosnas reunidas por cada una en el día?) que suma 31 —posiblemente reales—.

el número de mujeres aumentaba sin saberse quién las autorizaba a tomar el hábito, es decir, que no estaban siendo controladas por ninguna autoridad ni regular ni diocesana. En el año 1713 pasaron a jurisdicción del Prelado diocesano dejando de ser gobernadas por el jefe de la provincia de San Lorenzo Mártir (a la que pertenecía la Capitanía General de Chile, Buenos Aires, Córdoba y Tucumán), razón por la cual se sabe que había veinticuatro Terceras y más de cincuenta personas seglares⁵⁷. En 1714 se les debió pedir algunos antecedentes de sus propiedades y situación por parte del Arzobispado, razón por la cual se formó el *Libro Antiguo* ya mencionado, que reúne copias de escrituras de censos, donaciones de propiedades y capellanías, el primer sustento de las beatas. La documentación original pertenece al año 1686, es decir, seis años después de la llegada de las beatas de Lima. De acuerdo con lo narrado por J. Víctor Eyzaguirre, traer las terciarias limeñas tuvo por objeto dar más legitimidad a la reunión espontánea de «mujeres devotas, reunidas en los suburbios de Santiago», que gracias a limosnas habían construido una Iglesia pública y habitaciones en «forma de monasterio» vistiendo el hábito dominico de la Tercera Orden⁵⁸. Sin embargo, la Venerable Orden Tercera se instaló en Santiago oficialmente sólo en 1777 en el Convento grande de Nuestra Señora del Rosario. Por lo que la vida de estas beatas no es considerada «oficial» dentro de la historia de la Orden.

El cambio de jurisdicción del beaterio fue motivo de controversias entre ambas autoridades respecto de la falta de formalidad en la fundación del beaterio. Lo más intolerable, a juicio del Obispo, era que los prelados del Convento de Santo Domingo daban los hábitos a las beatas «de balde» y a otras con dote muy «corta» que imponían a renta, siendo esta insuficiente para los gastos del beaterio. Profesaban al año, debajo de los tres votos de pobreza, obediencia y castidad como se pedía en los otros «monasterios» con aprobación del Obispo, pero los dominicos las tenían tan «sujetas» que las precisaban con «censuras a que no confiesen con otro que no sea religioso de su orden, por ser los que las dicen

⁵⁷ Julia Rosa Meza Barahona, (Sor María de Jesús), *Recuerdos históricos del Monasterio de las religiosas dominicas de Santa Rosa de Lima de Santiago de Chile*, Santiago de Chile, Imprenta Lagunas & Cía., 1923, 114.

⁵⁸ J. Víctor Eyzaguirre, *Historia Eclesiástica de Chile*, Santiago, 1850, t. 3, 215.

misa en días de fiesta, dándoles ellas las limosnas de las que celebran»⁵⁹. Curioso interés por tan «pobres» mujeres. Otras objeciones concernían al edificio. También le preocupaba la poca «decencia» con que podían vivir estas mujeres «ignorantes», motivo que ocasionaba los «inconvenientes que a cada paso se suelen tocar»:

...siendo el primero tener iglesia pública con puerta a la calle y con sagrario sin mi licencia [la del Rey], capellán ni sacristán que asista en ella, cuidando las mismas beatas del aseo y limpieza del altar con la indecencia de llegar mugeres a lugar tan sagrado; y lo segundo, obligarlas a hacer voto solemne de castidad sin guardar clausura [destacado mío], siendo contra lo dispuesto por el santo Concilio, de que se han seguido muchos escándalos, por haber dejado alguna el hábito y casándose y otras vueltose al mundo con notorio perjuicio, lo que había dado mucho que hacer a la república; y lo tercero, precisarlas a que confiesen sólo con los expresados religiosos, siendo contra la libertad del tribunal santo de la penitencia y dispuesto por el Concilio...⁶⁰

Las beatas habían obtenido, de un devoto de la ciudad, una «casi-lla» desde el tiempo de la fundación, fabricando en ellas unas «celdillas», capilla —como se decía— indecente y sin clausura, no sólo por no hacer voto de ello, sino porque ellas mismas no se obligaban a estarlo por no tener «cercado, ni obtener más rentas para su manutención que las cortas limosnas que ellas por sí suelen juntar de puerta en puerta y por las chácaras de ese obispado y las con que suelen contribuir algunos vecinos de esa ciudad, porque los críen y enseñen sus hijas...»⁶¹. El rey pensaba que si pasaba el beaterio a jurisdicción del obispo, el problema era

⁵⁹ Real Cédula al obispo de Santiago avisándole lo resuelto tocante al beaterio de Santa Rosa que existe en esa ciudad, 11 de abril de 1713. En Elías Lizana (presbítero), *Colección de documentos históricos recopilados del Archivo del Arzobispado de Santiago*, (Santiago, 1919), IV, Real Cédula N°764, 306. En el Archivo del Arzobispado de Santiago, Libro XC, p.473.

⁶⁰ *Ibid.*, 307.

⁶¹ *Ibid.*, 306. En mayo de 1714 aún no llegaba esta providencia a Santiago. En 1716, el rey confirmó la Real Cédula de 1713 ante las apelaciones de los dominicos frente a la resolución y porque, en 1714, cambió el provincial de la orden, a quien el Obispo le encargó sólo el gobierno espiritual de las beatas, por lo que el rey volvió a insistir en que se cumpliera lo mandado. Real Cédula al obispo de Santiago sobre el beaterio de Santa Rosa, 15 de marzo de 1716. En Elías Lizana (presbítero), *Colección de documentos históricos recopilados del Archivo del Arzobispado de Santiago*, (Santiago, 1919), IV, Real Cédula N°820, 406. En el Archivo del Arzobispado de Santiago, Libro XCI, p.91.

cómo subsidiarlas para que tuviesen clausura. Si ello no podía resolverse, debía «ynstinguirse», como ya tenía pensado debía hacerse con su gemelo que «subsiste en Lima». El obispo le había manifestado los argumentos que lo hacían recelar de esta última opción, todos ellos de carácter humanitario y social, lo que nos da cuenta una vez más de la importancia de estas instituciones en esos niveles:

...contemplabais sería impiedad echar en la calle tantas mugeres, unas doncellas y otras recogidas, y todas vestidas con traje religioso y con notorio peligro de perderse por su conocida pobreza y no tener muchas donde albergarse, pareciéndoos menos violento el que en adelante no se den más hábitos, para que, como vayan muriendo, se extinga por sí dicho beaterio...⁶²

Los deseos de convertir el beaterio de Santa Rosa en convento de la Segunda Orden se manifestaron desde 1748, siendo priora del beaterio Doña Josefa Torrejón y Heredia, que consultó el proyecto con el Padre Ignacio García de la Compañía de Jesús, el cual finalmente logró concretarlo al involucrar a algunas familias prominentes de Santiago y hacer de la obra su propia cruzada personal. El plan se concretó en 1754, pasando nueve de las beatas a ser monjas de clausura. Para un Obispo y una autoridad civil o vecinos, fundar un monasterio era una misión tanto política como social, que redundaba en su propio prestigio. Por ejemplo, en el caso de las beatas de la Ermita que dieron origen al convento de Trinitarias de Concepción, ellas fueron escogidas por el prelado para convertir la institución en monasterio trayendo de Lima a monjas profesas y quedando también las beatas como novicias. El Obispo escribía en 1729 al llegar al Obispado: “extrañé con no poca admiración, que en todo él, siendo tan antiguo y tan dilatado, no hubiese, como no lo hay, un monasterio de religiosas en que las mujeres se pudiesen consagrar a Dios en perpetua Castidad y Religión. Estando privada esta Diócesis de una parte tan necesaria, tan útil y tan hermosa de la jerarchia eclesiástica de que no se compone el Sagrado Venerable Cuerpo de la Cathólica Iglesia”. Entonces propone que el beaterio ya podía ser “elevado” a monasterio porque había

⁶² *Ibid.*, 308–309.

“quince mujeres Doncellas y Viudas de las más honradas familias de este Obispado, recogidas en su clausura y empleadas en las alabanzas divinas, viviendo en observancia, oración y penitencia, con voto simple que hacen de castidad y pureza, según una regla que les he formado para los ejercicios de su vida, siendo hoy esta comunidad en cuyas oraciones afianza esta ciudad el logro de las divinas misericordias”⁶³

Se distingue el monasterio muy claramente del beaterio, precisamente por ser aquél un “proyecto” que involucraba a la jerarquía eclesiástica y a los vecinos para ayudar al sostenimiento de las mujeres que ya no podrían salir fuera de las casas del Beaterio para buscar sustento, desde ahora vivirían de las donaciones y censos puestos a favor del convento teniendo tiempo para dedicarse a salvar almas, conseguir gracias para los habitantes y ayudar al engrandecimiento de la población. El edificio es otro punto que debe considerarse, porque de casas debe pasarse a una construcción que siga los cánones establecidos, con su coro, celdas y ornamentos “decentes” para el divino culto. El Obispo destaca mucho que fue gracias a las reglas de vida que él les había dado que estas mujeres podían ayudar a conseguir las “divinas misericordias” para la población, esto es, que por muy devotas que las beatas fuesen, sin regla reconocida sus esfuerzos no eran “legales” ante Dios y ante los ojos de los mortales. La ganancia en estatus para las beatas, al convertirse en monjas, podía ser mucha, pero también perdían gran parte de su autonomía. Queda muy claro que la clausura también implicaba un problema económico a resolver. Si se quería tener a las mujeres encerradas, había que asegurarles el sustento y esto sólo podía hacerse con subsidio real y el aporte de los vecinos y de los padres por medio de las dotes. De ahí, entonces, la diferencia de estatus entre beaterio y monasterio. Pero también, la importante diferencia entre una monja de clausura decente, mantenida por otros, sin necesidad de salir a buscar el sustento, y la beata. De ahí también, la resistencia del rey y los virreyes, en el siglo XVIII, de fundar más monasterios, por la carga que implicaban a la república. Por las mismas razones, la opción de transformarse en conventos podía ser para las mujeres un cambio muy importante en su presti-

⁶³ Muñoz Olave, *Op.cit.*, 46-47.

gio, más protegidas como monjas de las habladurías en cuanto beatas y más encaminadas hacia la perfección y por ello más respetadas.

Encontré información de otros dos beaterios en el siglo XVIII, ambos fundados por hombres de Iglesia. El Beaterio de Peumo, fundado por el párroco del lugar Dr. Antonio de Zúñiga (en el cargo de 1758 a 1812), quien lo instituyó para «dar oportunidad a las mujeres de tener una vida de perfección en su parroquia y para que se dedicaran a la contemplación, llevaban hábitos de Capuchinas, tenían aprobación episcopal y el número estaba limitado a 12, pero se añadieron otras con el título de criadas para la casa de ejercicios y llevaban hábito y vida como las religiosas». Las beatas realizaban labores de educación y servicio, cuidaban la casa de ejercicios y atendían las escuelas del párroco, que eran dos. También recibían niñas internas por las distancias en el campo, niñas desamparadas y personas arrepentidas, cumpliendo entonces el papel de casa de recogidas. Esta función del beaterio trajo algunos problemas al fundador respecto de utilizar el argumento de la doctrina y la educación moral para las niñas para proveer de sirvientes a algunas familias de la región. Un expediente muy interesante sobre el caso de dos niñas indias o mestizas, hijas de Esteban Gutiérrez, da información interesante, comenzando por esta de la educación de Niñas. En este caso, el beaterio contaba con una escuela a cargo de “españolas voluntarias” y “pobres”. Éstas vivían en “cuartitos”, que a su vez servían para acoger a la población que entraba a ejercicios espirituales dos veces al año. Se lo acusaba, por el subdelegado, de que quitaba las hijas a los indios para poblar su beaterio, y por ello insiste en que son españolas. Reconoce que recogía niñas, pero ellas eran huérfanas a las que se les enseña a leer y escribir, instrumentos de música y canto, a hacer flores y ayudar en la misa como sacristanas. No sólo eran de los alrededores, sino que de “muy lejos” como la isla Mocha, Talca, Aconcagua y Santiago. Anexa la distribución de las labores diarias de las que el “vulgo llama beatas”, que vestían el mismo hábito de las terceras de San Francisco en la ciudad de Santiago, esto es: “por calzada unas chinelas grandes que cubren lo más del pie, sin medias”⁶⁴.

⁶⁴ *Esteba Gutiérrez indio: sobre la entrega de dos hijas que se le quitaron por el diputado del pueblo de Peumo*, Archivo Nacional, Capitanía General, vol 504, fojas 122–184.

Este beaterio comenzó a decaer en 1817 a causa de las guerras de independencia, que obstaculizaron las formas de obtener recursos, pero aún en esa fecha sirvió como prisión para mujeres como varios conventos de la época. Se ignora el momento en que desapareció. El otro fue el Beaterio de San Felipe, iniciativa de las hermanas Francisca y María Febre, que originalmente querían una casa de ejercicios en su pueblo natal, Quillota. El Obispo Alday, el mismo que protagonizó el paso del Beaterio de Santa Rosa a convento, les concedió permiso para constituir el Beaterio en San Felipe en 1783. Las beatas vistieron el hábito franciscano, aunque en 1800 lo cambiaron por el del Carmen. En 1817 sólo había cuatro beatas y en toda la existencia del Beaterio (1783–1855) habitaron en él 23 mujeres, que debieron sufrir las presiones de los gobiernos republicanos, que quisieron transformar la institución en hospital, cuartel y escuela. En 1838 las 9 beatas que lo habitaban abrieron una escuela de niñas con más de 30 externas. Vivían en celdas separadas, guardando clausura voluntaria aunque no poseían locutorio ni torno, hasta que en 1845 se les dio estatutos, locutorio y se formalizó la clausura. En 1855 fueron absorbidas por las monjas francesas del Buen Pastor, obligándolas el Arzobispo Valdivieso a quedarse sólo si profesaban bajo esa orden. En ese momento eran 14 las beatas y 7 de ellas pasaron a ser monjas del nuevo convento (4 de coro y 3 conversas o como criadas) y las otras 7 se fueron. El autor que seguimos menciona en una frase «unas querían cambiar de vida pero la superiora se oponía», refiriéndose a los años de 1830, por lo que, aun siendo beatas recogidas en comunidades, no podían ser obligadas a guardar clausura o sus votos porque eran simples y en las ocasiones en que debieron optar entre una vida más formal y la beateril muchas de ellas decidieron salir de los beaterios⁶⁵.

Las beatas, como mujeres devotas que tienen a su cargo la enseñanza y corrección de otras mujeres, muchas veces regentaban las Casas de Recogidas o Recogimientos para mujeres arrepentidas. Para Santiago, la Casa de Recogidas, dependiente del Cabildo desde 1734, estuvo del beaterio Colegio de las Esclavas de Jesús que aportan a esta sabrosa historia el máximo de anormalidad e irregularidad: beatas en hábito je-

⁶⁵ Walter Hanisch Espíndola (S.J.), *Las vocaciones en Chile, 1536–1850*, Cuernavaca–México, 1970, 48 a 50.

suited. Tradición de la cual no he encontrado referencia alguna en la literatura sobre jesuitas, aunque no es extraño, dado que en ninguna de las historias oficiales de las órdenes se incluye a las ramas femeninas, menos aún a las beatas⁶⁶. Estas mujeres cuidaban de las recogidas; eran cinco o seis mujeres de “conocida virtud y de vida ejemplar que voluntaria y espontáneamente y por vivir más apartadas del mundo” se hicieron cargo del recogimiento, habitando en él “colegialmente”. En el año 1735 se les dieron las constituciones y ordenanzas que debían observar, describiéndose el traje que llevaban de “beatas jesuitas vestidas de anacoste, o sarga de lana negra, manto de lo mismo y con tocado blanco y con un Jesús bordado de seda amarilla en el pecho”. Con su vida y ejemplo, saludables consejos y devotos ejercicios podrían conseguir “la reducción de las ovejas errantes”. Tenían mujeres de servicio negras, indias de la tierra y mulatas dedicadas a la cocina y aseo, aunque también mujeres blancas de la “campaña”. Todas ellas, beatas, recogidas y mujeres de servicio, oraban y leían juntas la cartilla. No se debía permitir esclavas, como muchos amos pretendían para “corregirlas”, a no ser que fuera a perpetuidad o por tiempo mínimo de diez años⁶⁷.

La Casa de Recogidas en proyecto desde 1710, varias veces iniciada su construcción, en primer momento tuvo por objeto separar a las mujeres que se apartaban de sus maridos para pedir divorcio “para vivir más libres y no habiendo Casa de Clausura en qué recogerlas y refrenar sus excesos y las malas resultas que producen las de esta vida que por

⁶⁶ En el primer *Coloquio Escritura y espiritualidad femenina: semejanzas y diferencias en el mundo Iberoamericano. Siglos XVII–XIX*, celebrado en Oaxaca–México entre el 14 y el 16 de mayo de 2003, la investigadora argentina Alicia Fraschina presentó el caso de la beata “jesuítica” María Antonia de San José (1733–1788) señalando que no existía información en la orden sobre la existencia de beatas, en tanto terceras, en ella. No obstante, con este caso y el de las que regentaban la Casa de Recogidas en Santiago, se tienen pruebas de que el fenómeno era parte de la vida de las mujeres, un modo de tener incidencia social, dado que esta beata, una vez expulsados los jesuitas, se encargó de mantener la espiritualidad de la orden recorriendo el territorio y organizando los ejercicios. Esta veta de la investigación es muy importante para entender el impacto social de los jesuitas y el modo en que continuaron teniendo presencia no obstante la expulsión.

⁶⁷ Biblioteca Nacional de Chile. Biblioteca Americana José Toribio Medina. Manuscritos. Tomo 183. Don Gabriel Cano de Aponte y Manuel de Salamanca (1730–1737), doc. 4076. Erección de la Casa de Recogidas de Santiago. Constituciones y ordenanzas que han de observar las beatas colegiales, esclavas de Jesús y las mujeres recogidas y amparadas de su santísimo nombre que residen en ella. Por el Ilustrísimo señor don Juan de Sarricolea y Olea, obispo de la Santa Iglesia de Santiago de Chile del Consejo de su Majestad. Año de 1735.

sumamente escandalosas se meten en los monasterios de monjas", decía Juan Andrés de Ustáriz⁶⁸. Sus "depravadas costumbres" eran un peligro para tan santas mujeres; por esta razón, las beatas eran las indicadas para su cuidado, sometidas de igual modo a un régimen monacal. La Casa tuvo altos y bajos debido a la dificultad para conseguir fondos regulares para su funcionamiento. Hacia 1789 la rectora era la beata doña Buenaventura Ovalle, que tenía bajo sus órdenes a otras seis beatas, cinco voluntarias, "seis niñas de las beatas" y cuatro porteras. En ese entonces había perdido el carácter de asilo para mujeres de mal vivir y se había transformado en Real Cárcel de Mujeres. Había cincuenta mujeres recluidas enviadas por distintas autoridades⁶⁹.

Una tradición dentro del convento: de beatas a monjas de velo blanco

Lo que sucedió con el beaterio de San Felipe también era parte de la larga historia de las beatas. Muchas beatas pasaron a ser monjas de velo blanco dentro de los conventos. Dentro de ellos existían las monjas de velo blanco y las de velo negro, diferenciadas fundamentalmente por el pago de la dote, lo que a su vez las dividía de acuerdo con el modelo social medieval: las que oraban y las que laboraban. Las que tenían el orar como principal función eran las monjas propiamente tales, las de velo negro. Las otras, recibidas de gracia, donadas o conversas, llamadas comúnmente "monjas de velo blanco", no tenían dote por pobreza u orfandad, debiendo asumir los trabajos corporales. Las llamadas monjas de velo blanco también se nutrían de seglares, que de diversos modos eran acogidas en los monasterios a pesar de las frecuentes disposiciones que los regulaban: "La sede apostólica permitió á las viudas y mujeres nobles que quieren entrar para vivir perpetuamente en los monasterios reteniendo el traje seglar, que lo hagan, si consiente además la abadesa y la mayor parte de las monjas, y se agrega también la licencia escrita del superior, pero vistiendo modestamente y observando la ley común de la clausura; mas si llegan a salir, no pueden volver a los mismos monaste-

⁶⁸ Citado por Enrique Laval en "La Casa de Reocogidas", Boletín de la Academia Chilena de la Historia, N° 6, 1935, p. 355.

⁶⁹ Laval, *Op.cit.* p. 363. Ver también Cecilia Salinas, *Las chilenas de la colonia. Virtud sumisa y amor rebelde*, Ediciones LOM, Santiago, 1994, p. 76.

rios. También alguna vez se permitió á las mujeres que tenían su marido ausente que permanecieran por algún tiempo dentro de los monasterios de monjas". Junto a ellas, encontramos doncellas recibidas para ser "educadas bien", las cuales podían llevar hábito o no⁷⁰.

Cuando las "monjas Rosas" consiguen las licencias para su transformación en monasterio de clausura en 1754, fueron monjas de Lima las que vinieron a fundar. Las antiguas beatas pasaron un año como novicias, incluyendo a la antigua priora, antes de poder profesar como monjas, algunas de velo negro y otras de velo blanco. De las nueve beatas que tomaron el hábito el 18 de diciembre de 1754, sólo cuatro pudieron hacerlo para monjas de coro o velo negro entregando la mitad de la dote requerida, mil pesos, «y no más, a causa de haver tenido meritos, y servicios hechos en este Monasterio de mi Madre Santa Rosa de Nuestra Señora de Pastoriza pues ha estado en el, y con havito de Beata, ya antes de la Fundacion». Ellas eran las beatas dirigentes del beaterio, hijas legítimas de hijosdalgos de poca fortuna y, dos de ellas, de fuera de Santiago: Rancagua, al sur, y Quillota, al norte. Las restantes cinco fueron recibidas de «gracia» por no tener dinero para la dote y reconocérseles sus años como beatas. Se repite en ellas el origen poco noble; incluso una no tiene padres conocidos y dos son hijas naturales. En la inscripción de su toma de hábito dos de ellas llevan el título de "doñas": una, que aunque hija natural es de la Ciudad de los Reyes de Lima, acompañada de su padre, y la otra, Doña Josepha de los Dolores Peña y Lillo Barbosa⁷¹.

Las monjas de velo blanco eran llamadas sores, frailas, legas. Estas denominaciones reafirman su relación con la tradición de beatas ligadas a las órdenes mendicantes. Las de velo negro comúnmente eran llamadas doñas y señoras, o madres. Algunos textos debaten sobre llamarlas "doñas" o "señoras" por la asociación de tales apelativos a la vida del

⁷⁰ *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América*. Con notas e ilustraciones por D. Juan Tejada y Ramiro. Tomo IV, Madrid: 1859. Imprenta de don Pedro Montero, 895pp. Convocado por Paulo III, por bula de 1542, mandado publicar por Felipe II en todos sus dominios "sin restricción alguna, y como ley del Estado" en 1563. Duró el Pontificado de Julio III, Marcelo II, Paulo IV y concluyó Pío IV. pp.412-413.

⁷¹ "Toma de hábito para religiosa de velo negro de Doña Rosa Roco", 18 de diciembre de 1754, *Libro de recibimientos y entradas del Monasterio de Dominicas de Santa Rosa*, foja 1. Ella era natural de Santiago, hija legítima de doña Helena Galleguillos y de don Juan Roco.

siglo a la que habían renunciado. También porque el voto de pobreza implicaba dejar los honores que recibían antes de ingresar a los conventos, así como la vida en comunidad suponía “igualar” a las religiosas entre sí.

A las de velo blanco, como en el caso del monasterio de Santa Rosa, se les suplía la dote por parentesco con los fundadores y conocimiento de ciertos oficios: “las legas no pagaban, a no ser que fueran rescatadas. Bajo este nombre estaban las que no quedaban obligadas a determinado oficio, aun cuando podían desempeñarlo, pero no por obligación contraída al entrar”. Lo citado pertenece a Walter Hanisch, y me parece muy significativo que utilice el término “rescatada”, porque enfatiza la relación de las beatas y seglares dentro del convento con la prestación de servicios personales a cambio de un beneficio. También señala que en algunos casos las criadas eran verdaderas religiosas, cuando excedido el número no tenían otra forma de entrar, como consta de algunas beatas de Peumo⁷². Efectivamente, el documento de 1789, referido más arriba, menciona que muchas de estas beatas se agregaban como criadas a las religiosas de los monasterios de Santiago, llegando incluso a tomar el hábito religioso. En las constituciones de las dominicas de Santa Rosa se llama a las monjas de velo blanco “religiosas Legas”, precisamente por dedicarse al servicio y a cambio de ser sostenidas por el convento. Ellas laboraban, mientras las otras oraban:

“por ser recibidas para oficios corporales, y para que con sudor de su rostro coman el pan, no estan obligadas al Oficio Divino, sino que les basta oir Missa rezada, y en lugar de las Horas Canonicas decir las Oraciones de el Padre Nuestro, y Ave Maria, que acostumbbran. Ni deben por particulares devociones dexar los oficios corporales en que la obediencia las debe siempre exercitar. Pero a Completas, y Salve deben assistir, si no las escusa alguna grave necessidad. Como tambien les obliga la Missa de renovacion los Jueves, y los Sabados la de la Santissima Virgen Maria. Assimismo, quando no estan ocupadas en algun oficio corporal de obediencia puede la Prelada mandar que vayan al Choro...”⁷³

⁷² Hanisch, *Las vocaciones*, p. 55.

⁷³ *Regla, y constituciones de las religiosas de Santa Rosa Maria. Expedida por el Papa Clemente XII el 22 de Mayo de 1739 e impresa en México en 1746.* México, Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo Rezado de doña María de Rivera, 1746, foja 6.

En su calidad de sirvientes, no votaban en la admisión de las postulantes. Mientras las monjas de coro debían tener la mitad más uno de votación, las legas debían contar con dos tercios de las que “hacen comunidad”. Las constituciones contemplaban 21 religiosas y 4 legas, la entrada de más debía ser consultada con el Obispo. Para ellas no era requisito saber escribir. Tampoco tenían derecho a votar para priora, y lo tendrían sólo por causa “que ha de ser muy justa”. Para agregar más nombres a este variado repertorio, tenemos que en el convento de las Agustinas de la Limpia Concepción en 1592 existían 30 religiosas que aumentaron a ochenta en 1610, de las cuales 38 eran “sargentas”, es decir, intermedias entre las de velo negro y velo blanco, y que incluso podían ser abadesas. Las “músicas” no pagaban dote y las de vida recogida tenían dentro del propio convento una “recoleta” creada en 1690.

Palabras al cierre

La vida beateril, desde que se tiene conocimiento de ella, ha sido un fenómeno predominante femenino, que se adapta a las circunstancias y es legitimado por la práctica. Beatas y beaterios parecen ser en Chile una forma de vida común para las mujeres del siglo XVII y XVIII por razones similares a las existentes en el siglo XVI en España: soledad, abandono, pobreza, servicios asistenciales y adhesión a causas ideológicas. Luego, tanto por un movimiento de captura por parte de las autoridades eclesiásticas así como por la mayor estabilidad social, la vida beateril quedó reducida a beaterios y los conventos debieron canalizar las inquietudes religiosas de las mujeres, y otras instituciones, como recogimientos y hospicios, pasaron a absorber la función social de protección y amparo para mujeres solas y desvalidos en general.

La diferencia entre el beaterio y el convento tiene que ver con cuestiones de prestigio y estatus. La castidad, el valor predominante y más apreciado en una mujer, era el orgullo de un pueblo y de sus varones⁷⁴. Un convento de votos solemnes estaba a mucha distancia de un beaterio, porque para salvaguardar la castidad era necesaria la clausura. La clausura era una prueba sólo superada por aquellas mujeres llamadas a tener

⁷⁴ José L. Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, 1988.

una “vocación extraordinaria”. Con ello, esos “servicios” sobrenaturales que las mujeres podían prestar, también fueron quedando cada vez más restringidos a la forma “correcta” de vivir para Dios: como monjas. El beaterio no restringía el ingreso a las mujeres de diversos estratos sociales y eso en cierta forma lo hacía “menos digno” que el convento, en el que existían monjas de coro o velo negro y monjas de velo blanco. De este modo, en los conventos, se ocultan los “humildes” orígenes de tan nobles instituciones.

Beatas, beaterios y monasterios nos hablan de una práctica de reunión femenina informal que, para consolidarse, buscó el reconocimiento canónico y real que le diese un estatus superior y que— aunque no en transgresión ni rebeldía— les permitía mantener formas autónomas de convivencia y subsistencia, sesgo que explica en gran parte el celo permanente del mundo masculino sobre estas instituciones. En América, dicha tradición también se constituyó en un modo de dar alguna solución al problema social colonial como era el mestizaje, permitiendo al mismo tiempo consolidar la colonización de los imaginarios por occidente por medio de aquellos que constituyen los pilares de la reproducción social: mujeres y niños. Esta cualidad permite pensar en ellos como lugares de apropiación y autonomía para españolas pobres, indias y mestizas. Han estado al margen de la propia historia de las instituciones que les dieron cierta legitimidad, más aún en la historiografía local, espero que al menos, hoy podamos situarlas en el centro de la historia social del período colonial.