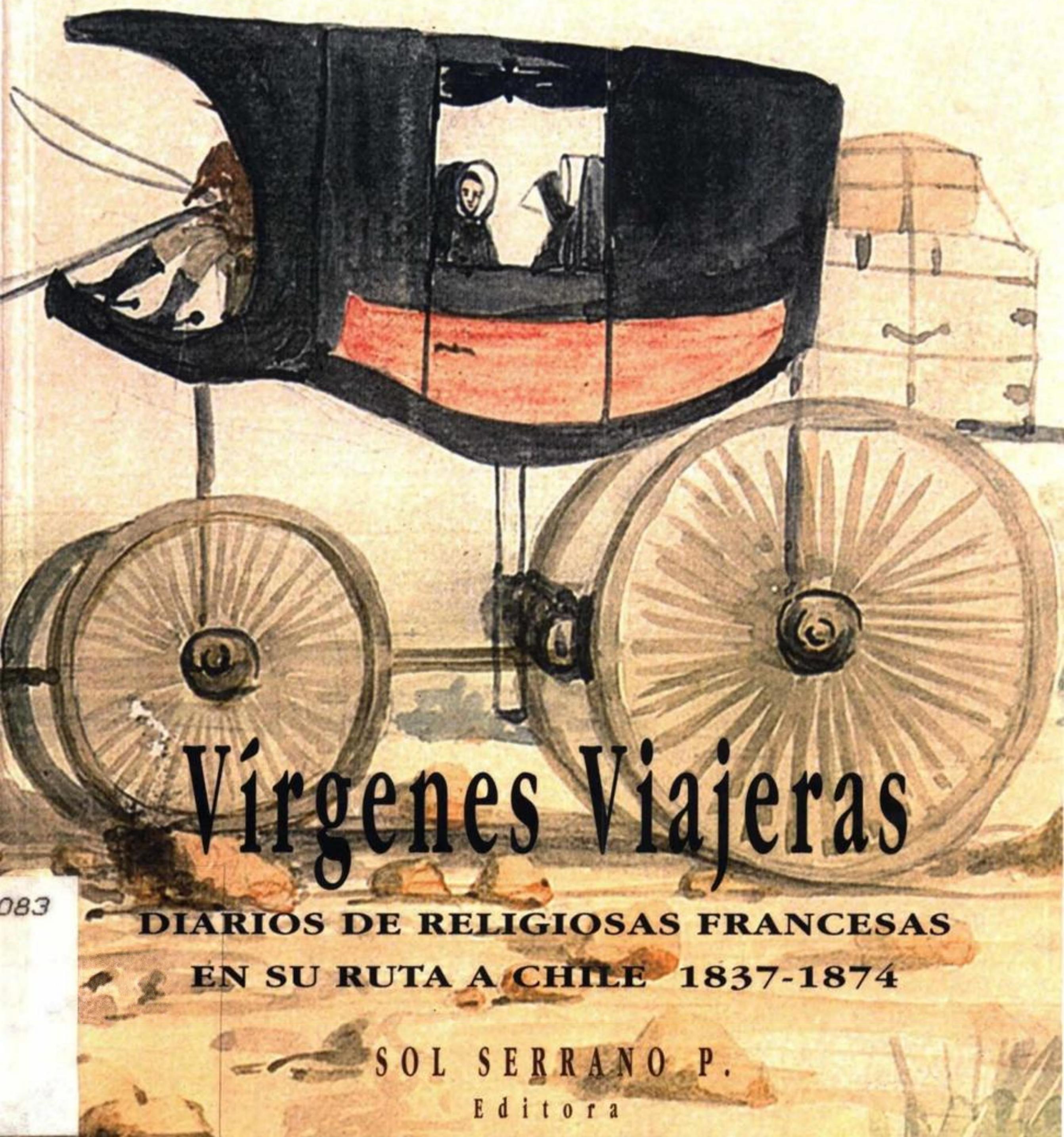


Lecturas Escogidas



Vírgenes Viajeras

083
**DIARIOS DE RELIGIOSAS FRANCESAS
EN SU RUTA A CHILE 1837-1874**

SOL SERRANO P.
Editora



EDICIONES
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DE CHILE

Vírgenes Viajeras

DIARIOS DE RELIGIOSAS FRANCESAS
EN SU RUTA A CHILE 1837-1874

EDICIONES UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE
VICERRECTORÍA DE COMUNICACIONES Y EXTENSIÓN

Casilla 114-D Santiago, Chile
Fax (56-2)-635 4789
Email: gechever@puc.cl

VIRGENES VIAJERAS:
DIARIOS DE RELIGIOSAS FRANCESAS
EN SU RUTA A CHILE 1837-1874
Sol Serrano Pérez, editora

© Inscripción N° 115.537
Derechos reservados
Agosto 2000
I.S.B.N. 956-14-0587-3

Primera edición: 1.000 ejemplares
Diseño: Paulina Lagos I.
Impresor: Salesianos S.A.

C.I.P.- Pontificia Universidad Católica de Chile
Vírgenes Viajeras: diarios de religiosas francesas
en su ruta a Chile 1837-1874 / ed. Sol Serrano
Incluye notas bibliográficas
1. Religiosas--Chile--Correspondencia--Siglo 19.
2. Misioneras--Chile--Siglo 19.
I. Serrano, Sol, ed.

L e c t u r a s E s c o g i d a s

Vírgenes Viajeras

**DIARIOS DE RELIGIOSAS FRANCESAS
EN SU RUTA A CHILE 1837-1874**

S O L S E R R A N O P.

E d i t o r a

Con la colaboración de
ALEXANDRINE DE LA TAILLE



Í N D I C E

A G R A D E C I M I E N T O S	9
ESTUDIO PRELIMINAR	13
INTRODUCCIÓN	13
1. <i>Por qué las misioneras habían de ser francesas</i>	18
2. <i>Las congregaciones que llegaron a Chile</i>	23
3. <i>La pervivencia de los conventos coloniales</i>	27
4. <i>La búsqueda de un nuevo modelo</i>	34
5. <i>La iniciativa chilena</i>	38
6. <i>"Que c'est loin, mes enfants, que c'est loin"</i>	44
7. <i>"Comer el pan de la abnegación"</i>	54
8. <i>Esa "ruidosa devoción"</i>	62
9. <i>Siguiendo las pistas de su significado</i>	69
10. <i>Siguiendo las pistas de su obra</i>	75
11. <i>El "boom" de las mujeres consagradas</i>	94
12. <i>Para terminar</i>	112
D I A R I O S	
SAGRADOS CORAZONES DE JESÚS Y DE MARÍA	115
<i>Copia del diario de la Madre Prelada desde Burdeos hasta Valparaíso. Mayo de 1839</i>	117
<i>Diario de la Hermana Aloisia Bigot de enero de 1841</i>	135
<i>De Picpus a Lima con la Madre Hermasie Paget. 1828-1890 A merced de los vientos</i>	148
SOCIEDAD DEL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS	167
<i>Primer diario de viaje de la Madre du Rousier, de Madames Talon, Lesire, y de las Hermanas Richard y Antoniette, de París hasta Chile. 9 de mayo de 1852</i>	169

28-9-00

11/07/11

<i>Relación del viaje de Ana du Rousier, desde Estados Unidos a Chile, junto con Mary Mac Nally y Antonietta Pissorno. 9 de agosto a 14 de septiembre de 1853</i>	175
<i>Viaje a Chile 1874. Escrito de la Madre Nicholl con ocasión del viaje de Santiago a Talca en el que acompañó a la Madre Ana du Rousier, a fines de noviembre de 1874</i>	197
HIJAS DE LA CARIDAD 227	
<i>Misión de Chile. Diario de viaje dirigido por una de las Hermanas al Sr. Etienne, Superior General</i>	229
<i>Carta de la Hermana Deschamps a la Hermana Devos, Superiora de la Compañía de las Hijas (Hermanas) de la Caridad en París</i>	285
BUEN PASTOR DE ANGERS 289	
<i>Primer viaje de las Religiosas del Buen Pastor a Chile. Fundación de San Felipe</i>	291
<i>Segundo Viaje de las Religiosas del Buen Pastor a Chile. Fundación Santiago (2º Monasterio). Diario de a bordo. Le Havre, 4 de noviembre de 1856. 8 de la noche, Hotel de Burdeos</i>	296
<i>De nuestro Monasterio del Buen Pastor de San Felipe, Chile, América Meridional, el 20 de diciembre de 1856</i>	314
<i>Llegada a Santiago de la Colonia que va a fundar la Primera casa del Buen Pastor en la Capital de Chile, 22 de febrero de 1857</i>	323
<i>Diario de viaje de seis religiosas del Buen Pastor de Angers Rumbo a La Serena, Chile Dirigido a la Casa Madre</i>	329

ESTUDIO PRELIMINAR¹

Introducción

“Nunca se había visto religiosas enseñando a la juventud en pensionados –escribía en su diario Cleonisse Cormier al abrir el primer colegio de los Sagrados Corazones en Valparaíso el 8 de diciembre de 1837– nunca, sin duda, se había oído decir que las religiosas atravesaran los mares para ir, como los misioneros, a ganar almas para Dios”.² “En Chile es cosa muy curiosa ver a una religiosa fuera de su monasterio” decía una hermana del Buen Pastor para justificar que su capellán las hiciera atravesar riachuelos caudalosos a caballo para evitar las calles más concurridas de Santiago en 1861.³ “No son como las monjas pintadas”, decían en voz baja los habitantes de Talca en 1858 cuando vieron llegar a Ana du Rousier, fundadora en Chile del Sagrado Corazón. Sólo conocían el hábito de Santa Teresa y Santa Clara por haberlo visto en las pinturas.⁴

Las congregaciones francesas llegadas a Chile a mediados del siglo XIX eran una novedad en Francia por su reciente fundación, por ser de vida activa y por tener una organización centralizada. En Chile, eran no sólo novedosas sino francamente sorprendentes pues todos los conventos femeninos eran contemplativos. Son una novedad también para

¹ Este trabajo forma parte de un proyecto de investigación financiado por Fondecyt y por el programa Ecos-Conicyt.

² María del Carmen Pérez Walker, “Las Religiosas de los Sagrados Corazones de Chile. 1838-1906”, Memoria para optar al grado de Licenciado en Filosofía y Educación, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad Católica de Valparaíso, 1962, p. 46.

³ Archivo Monasterio Buen Pastor Santiago, (AMBPS), Libro de los Anales de ese Monasterio de Nuestra Señora de Caridad del Buen Pastor de Angers en Santiago, f. 42.

⁴ Sin autor, *Vida de la Reverenda Madre Ana du Rousier, Fundadora de las casas de las religiosas del Sagrado Corazón en Chile*, Tipografía Pontificia de Herder en Friburgo de Brisgovia, 1904, p. 272.

la historiografía. Estos diarios de viaje no forman parte de la abundante literatura de viajeros, a la cual se le ha preguntado tanto como al espejo de Blancanieves sobre cómo era el país en comparación con otros. No aparecen en la historia política de aquel siglo lleno de conflictos religiosos y en la historiografía eclesiástica lo hacen como un apéndice entre erudito y hagiográfico, siempre elogiadas desde una mirada levemente paternalista. La historia de las mujeres ha estudiado los conventos coloniales, pero ha ignorado a las congregaciones modernas quizás porque ha concentrado su interés en la emancipación y conquista de derechos, privilegiando a las mujeres progresistas de la élite o a las mujeres populares.

Estas religiosas, que pertenecen al período en que América Latina vive un lento proceso de secularización e industrialización, pueden fácilmente parecer retardatarias al cambio. Fácilmente olvidadas, por tanto.

Sin embargo, miradas desde esas transformaciones, desde una sociedad que se seculariza, se urbaniza y se industrializa; desde la respuesta católica a ese cambio; desde la creciente "feminización" del catolicismo y del clero; miradas desde un catolicismo misionero que por primera vez se hace femenino, desde esta empresa internacional tan fuerte y poderosa como las compañías comerciales, su valor puede ser distinto. Estas congregaciones fueron aliadas de la jerarquía eclesiástica en la defensa de la independencia de la Iglesia y en su "vaticanización", en la reforma de los conventos coloniales, postergada desde mediados del siglo XVIII, y en la lucha contra la "impiedad de los tiempos" que debía combatirse educando a las mujeres. Tal como lo habían sido los conventos contemplativos en la Colonia, ellas fueron un modelo de sociabilidad y de prácticas religiosas femeninas. Las muchas seglares deambulando por los conventos dieron paso a asociaciones laicas orientadas hacia la caridad.

Las nuevas congregaciones fueron también aliadas del Estado liberal en educar a los sectores populares y moralizarlos para la ciudadanía y el capitalismo.

En una sociedad donde los pobres urbanos crecían y crecían y el Estado y las élites no sabían qué hacer con ellos, estas congregaciones buscaron moralizarlos y disciplinarlos hacia el orden y el trabajo. Ellas

buscaban disciplinar, también, cuestión que no suele señalarse, a las clases dirigentes y a sus mujeres para que abandonasen esa "ruidosa devoción" barroca y adquiriesen ellas mismas el sentido del orden y del trabajo. Eso era la caridad, nueva forma de vínculo social, nueva forma de salvación personal, nueva forma de sociabilidad femenina de la élite y nueva forma de participación en un espacio público que se hacía crecientemente masculino y socialmente segregado.

Miradas desde su presencia más que desde su ausencia, estas monjas pueden ser tan novedosas como lo fueron para aquellos talquinos que con extraordinaria agudeza comprendieron que Ana du Rousier era distinta a lo que ellos podían imaginar. Una francesa aristocrática, hija de la Contrarrevolución, que a la sazón tenía 55 años y usaba un hábito inmaculado, que recorría el territorio en una inestable diligencia, por caminos llenos de hoyos y de polvo, vadeando ríos y durmiendo en chozas a la vista de todos; esa mujer no podía ser como las monjas pintadas en las iglesias de las parroquias del Chile colonial.

Este libro reúne la mayoría de los diarios de viaje escritos por las religiosas de los Sagrados Corazones, el Sagrado Corazón, las Hijas de la Caridad y el Buen Pastor en su travesía hacia Chile desde Francia entre 1838 y 1874. Los originales se encuentran en los archivos de la casa general en Roma, en las dos primeras, y en sus casas madres en París y en Angers, las dos últimas. Varios han sido publicados internamente dentro de sus congregaciones y algunos parcialmente traducidos del francés al español. Esta es primera vez que se publican y traducen sistemáticamente para un público amplio. Son diarios distintos a los otros que conocemos. Principalmente porque están escritos para una comunidad limitada que consiste en la superiora general que reside en la casa madre en Francia y las otras religiosas de la congregación crecientemente dispersas por el mundo. Su objetivo es edificante y a ratos providencialista. El relato fundamental es el de su misión, que se expresa también en la descripción del barco y su capitán, los estrechos camarotes, el horror de las tormentas, la dificultad de celebrar misa sin que se cayera la hostia, el mareo permanente, los delfines y los tiburones, el impacto de llegar a este nuevo mundo tan devoto y a la vez tan bárbaro. Todo ello es descrito como el triunfo de la voluntad divina ante la adversidad, el temor y la muerte.

Los diarios se sostienen en sí mismos como literatura y como fuentes para la historia. Cada uno de ellos corresponde a un grupo de fundación de un nuevo convento o de refuerzo a uno existente. No requieren ser leídos en orden para comprenderse. No todos, sin embargo, son iguales. La mayoría relata el viaje de Le Havre o de Bordeaux a Valparaíso siguiendo la ruta infernal del Cabo de Hornos. Pero hay más rutas descritas: quizá la más apasionante sea la recorrida desde Nueva York a Valparaíso cruzando por tierra el istmo de Panamá,⁵ o la ruta atlántica a Buenos Aires que describe un viaje por tierra desde Mendoza a Santiago.⁶ Tenemos rutas internas, aunque pocas: de Valparaíso a Santiago, de Valparaíso a San Felipe y de Santiago a Concepción, el más tardío de los diarios que aquí se publican y el más conmovedor, que hemos incorporado porque habla del territorio y de los campesinos más que del mar y de los marineros.

Son los caminos del océano y los caminos de Chile los que aquí se recorren describiendo un poco a su gente, al pueblo urbano y sus jerarquías que se desplazan en las concurridas procesiones y ceremonias de bienvenida. Hablan –o escriben– de sus capellanes, de sus benefactores, de las señoras que las apoyan, de las prácticas religiosas propias y de los sectores populares. No son, insistimos, viajeras con una mirada antropológica, sino misioneras muchas veces más edificantes que descriptivas, pero que dejan entrever, a veces con bastante humor, esa sociedad urbana en sus movimientos cotidianos y rituales y su asombro ante esta sociedad donde ser misionera no era convertir a los infieles sino reformar a los fieles.

Este estudio preliminar no es un estudio crítico de los diarios. Creemos que no lo necesitan. Tampoco es una historia de las congregaciones. Sólo intenta situar estos viajes en el contexto francés y chileno y aspira a hacer una defensa –no de ellas que no la necesitan– sino de su relevancia histórica. Las fuentes usadas no son los diarios, sino los es-

⁵ "Relación del viaje de Ana du Rousier desde Estados Unidos a Chile con Mary Mac Nally y Antonietta Pissorno, 9 de agosto a 14 de septiembre de 1853".

⁶ "Diario de viaje de seis religiosas del Buen Pastor de Angers rumbo a La Serena, Chile, dirigido a la Casa Madre".

critos y correspondencia de ellas mismas una vez instaladas en Chile. No tuvimos acceso a todos los archivos ni era nuestra intención un estudio acabado del tema, sino una primera aproximación sobre la base de las fuentes disponibles. El primero de los temas que tratamos es el surgimiento de una nueva forma de organización religiosa femenina como lo fueron las grandes congregaciones de vida activa, organizaciones centralizadas y jerarquizadas que no desplazaron, pero que superaron como símbolo de su tiempo, a los conventos de vida contemplativa. Aquello sucedió en Francia antes que en ningún otro país de Europa y las francesas fueron las primeras misioneras. Tratamos de explicar por qué y cómo llegaron estas congregaciones desde la perspectiva francesa y chilena. Son ellas –por su propia voz o por las voces masculinas del clero– las que van a justificar con sus trabajos educacionales, hospitalarios, en asilos u hospicios, la utilidad social de su misión ante el embate liberal en contra del ocio de la vida consagrada. Son las “vírgenes de la caridad”, como las llama el Arzobispo de Santiago, que coinciden con los liberales en la reformación social del pueblo. Luego las seguimos a través del conjunto de su correspondencia en sus asombros, desconciertos y malestares al instalarse. Ese contraste es un intersticio para comprender la dirección de los cambios. En seguida describimos su obra y su criollización para finalmente situarlas en el desenvolvimiento de las vocaciones femeninas del siglo. Logramos contar cuántas monjas hubo en la segunda mitad del siglo y el resultado es tan sorprendente que no queda más que rendirse ante la evidencia de estar frente a un cambio de proporciones.

Quizá las misioneras sean las mujeres que más escribieron como grupo en la historia occidental del siglo XIX. Los silenciados de la historia son muchos y este libro rescata viejas voces que nos hablan de Dios y de los pobres, de las mujeres como contenedoras estratégicas de la secularización, del desorden social, del desacato moral, del descontrol de las pasiones que cruzaba a todos los sectores sociales. Su mirada la explican –no la revisten como pudiera parecer– por el ideal de virtud encarnado en la obediencia y el servicio. Allí residía buena parte de su poder. Las que escriben estos diarios, tras este lenguaje tan recatado, voluntariamente más sensible que intelectual, intenso y romántico en su piedad, casi hostigosamente emotivo; ellas, que no podían viajar sino acom-

pañadas por un capellán, eran unas aventureras en el gran siglo de los viajes. Las mujeres estaban en esas aventuras de la internacionalización del mundo junto a comerciantes, científicos y literatos, incluso en los mismos barcos, pero, al contrario de ellos, estaban en una tarea que, a los ojos del siglo XX, parecía representar el pasado y no el futuro. Hoy eso parece menos claro. No es por azar que navegaban por las mismas aguas en las mismas rutas. Ellas estaban allí y aquí están sus primeros relatos.

1. Por qué las misioneras habían de ser francesas

Las congregaciones francesas femeninas que llegaron a Chile a mediados del siglo XIX forman parte y se explican por el gran auge que tuvo ese modelo de organización religiosa con posterioridad a la Revolución Francesa. El modelo predominante anterior era el de conventos de religiosas que formaban comunidades independientes, aunque pertenecieran a algunas de las grandes órdenes tradicionales contemplativas renovadas por la Contrarreforma como las agustinas, benedictinas, carmelitas o cistercienses. El rigor de la clausura fue la principal característica de las órdenes tradicionales reformadas. La figura de Santa Teresa de Ávila y su rescate del espíritu originario de la regla carmelita encarna el ideal claustral femenino de la Contrarreforma: ascético, contemplativo y mortificante. Paralelamente surgieron congregaciones masculinas de vida activa como los jesuitas y capuchinos destinadas a luchar por la catolicidad en las ciudades a través de la educación y en el campo y en tierras lejanas a través de la misión.

Si estos dos modelos –claustro femenino contemplativo y congregación masculina activa– responden al período de efervescencia de la Contrarreforma, al período de su institucionalización en la primera mitad del siglo XVII corresponde un tipo de organización nueva: comunidades de jóvenes seglares orientadas a la vida activa y al servicio de los pobres, a la educación y a los hospitales. Las Ursulinas, nacida en Italia hacia 1536, fue la primera congregación religiosa femenina orientada hacia la educación y la más numerosa e influyente en la Europa del siglo XVII, pero su aceptación por el Papado fue compleja debido a que rompía en parte el rigor del claustro que quería imponerse. En el norte

de Italia tuvieron apoyo diocesano para educar manteniendo votos simples y no solemnes y sin vivir en comunidad. Pero su situación fue distinta en Francia, donde la jerarquía presionó para que aceptasen la clausura monástica y en 1612 obtuvieron autorización papal para educar niñas dentro de los conventos sin romper el rigor de la clausura.⁷ Las Ursulinas francesas fueron las primeras misioneras. Ellas representan, para los efectos de la genealogía francesa de esta historia, el primer paso hacia la vida activa –la educación– pero dentro de los votos solemnes y la protección eclesiástica propia del convento. El segundo paso en esta genealogía lleva directamente a una de nuestras congregaciones. En 1633 surge un nuevo modelo de organización al servicio de un nuevo modelo de caridad ideado por San Vicente de Paul. Las Hijas de la Caridad no serían religiosas con votos solemnes sino mujeres laicas organizadas de acuerdo al modelo de las cofradías de caridad que se sometían a una regla de vida con votos revocables y renovables anualmente. Así podrían salir del convento a ayudar a los pobres y ser una comunidad de oración y de vida. La fórmula fue un éxito rotundo en un período de horrorosa pobreza urbana; luego se extendió por todo el reino y dos siglos más tarde por todo el mundo transformándose en la congregación francesa más poderosa.⁸

Estas nuevas organizaciones representan, en la terminología de Elisabeth Dufourcq, el paso de un *catolicismo de referencia* como era el convento contemplativo, centro de excelencia, modelo para la sociedad, que irradiaba atrayendo hacia sí, a un *catolicismo de movimiento* que sale hacia fuera para hacer difusión y acercarse a la práctica pastoral.⁹ La regla escrita por San Vicente describe la diferencia entre una religiosa de convento y una Hija de la Caridad señalando que ella está “mucho más expuesta que las religiosas en todo lo exterior, pues no tiene ordinariamente por monasterio sino las casas de los enfermos, por celdas

⁷ Robert Bireley, *The Refashioning of Catholicism 1450-1700. A Reassessment of the Counter Reformation*, Macmillan Press Ltd., London, 1999, p. 40.

⁸ Elisabeth Dufourcq, *Les Aventurières de Dieu. Trois siècles d'histoire missionnaire française*, Editions Jean Claude Lattès, 1993, p. 35.

⁹ Ibíd., p. 39.

cuartos de alquiler, por capilla la iglesia de la parroquia, por claustros las calles de la ciudad o las salas de los hospitales, por clausura la obediencia, por rejas el temor de Dios y por velo la santa modestia".¹⁰

Estas nuevas comunidades –especialmente las hospitalarias y las educationistas– nacieron en el período de institucionalización de la Contrarreforma, es decir, cuando se formaron los nuevos seminarios, se implementaron los estatutos sinodales y había penetrado un mayor rigor en el cumplimiento de las obligaciones religiosas y sacramentales de los fieles. Por tanto, estas nuevas comunidades ayudaban al Obispo a educar niños en contra de la herejía y a socorrer a los pobres, obra que coincidía con la política monárquica de controlar y crear los hospitales generales “para encerrar vagabundos, mendigos y niños abandonados”.¹¹ Ayudaban también a educar a las mujeres. La novedad de las Ursulinas fue educar niñas no sólo para ser religiosas sino para ser mujeres en el mundo incorporando valores seculares. La Iglesia no había manifestado mayor interés sino más bien desconfianza en la educación de las mujeres, pero el éxito de las Ursulinas abría la posibilidad de extender la educación para luchar contra el protestantismo y más tarde contra el ateísmo.¹² Estas nuevas comunidades afianzaron sus estructuras en el siglo XVIII reagrupándose en casas bajo la dependencia de una Superiora General mientras los conventos entraban en cierto laxismo y decadencia de vocaciones. Si bien mantenían mucho de su prestigio aristocrático y representaban el ideal de la vida religiosa separada del mundo, las organizaciones emergentes representaban la religión socialmente útil. Ello les permitió enfrentar mejor el terremoto de la Revolución Francesa y crecer ostensiblemente en la primera mitad del siglo XIX.

La Revolución, con su inspiración individualista y hostil a los cuerpos intermedios, fue francamente contraria a las congregaciones porque representaban una vida inútil, eran proclives al Papa más que al

¹⁰ *Reglas de las Hijas de la Caridad*, (escritas por San Vicente de Paul en 1872. Versión aprobada por el Superior General en 1975) sin pie de imprenta, p. 8.

¹¹ Claude Langlois, *Le Catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIXème siècle*, Les Editions du Cerf, Paris, 1984, p. 151.

¹² Geneviève Reynes, *Couvents de femmes. La vie des religieuses cloîtrées dans la France des XVII et XVIII siècles*, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1987, p. 235.

Rey o al Estado y eran económicamente retardatarias pues su inmortalidad hacía que los bienes de manos muertas escaparan a la herencia y a su redistribución periódica. La Asamblea Nacional anuló y prohibió los votos obligando a las congregaciones a dispersarse y expropió sus bienes.¹³ La Constitución Civil del Clero transformó al clero secular en un cuerpo de funcionarios públicos y les concedió algunas libertades a las religiosas enseñantes y hospitalarias. Pero con la radicalización de la Revolución, la mayoría del clero se hizo refractario y junto con las religiosas entraron en la clandestinidad durante el período más álgido del terror y la descristianización entre 1793 y 1794. Entre los laicos de la resistencia, las mujeres fueron particularmente activas, como ya lo eran entre los fieles antes de la revolución.¹⁴ Entre ellas están las fundadoras de tres de las congregaciones venidas a Chile: Henriette Aymer, Sofía Barat y Eufrasia de Pelletier. El Imperio restauró a través del Concordato de 1801 una cierta paz religiosa clausurando una década que René Rémond ha llamado la "última guerra religiosa".¹⁵ El costo de la paz fue un fuerte control estatal y una larga identificación del catolicismo con el conservadurismo monárquico. Napoleón favoreció especialmente a las congregaciones femeninas enseñantes y hospitalarias otorgándoles una legislación protectora y ayuda financiera a través de los servicios, un "concordato congregacionista" como lo llama Claude Langlois,¹⁶ en que se les reconoce su utilidad social. Las Hijas de la Caridad eran el modelo de la congregación que la Francia imperial estaba dispuesta a favorecer.

El Imperio fue una coyuntura favorable para un proceso que tenía una larga maduración y que llegó a su plenitud en el siglo XIX. Las cifras son asombrosas. Claude Langlois contabilizó la fundación de 400

¹³ René Rémond, *Religion et société en Europe*, Editions du Seuil, Paris, 1998, p. 64.

¹⁴ Geneviève Gadbois, "'Vous êtes presque la seule consolation de l'Eglise'. La foi des femmes face à la déchristianisation de 1789 à 1880", en Jean Delumeau, *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Les Editions du Cerf, Paris, 1992, p. 304.

¹⁵ Rémond, op. cit., p. 64; Alec R. Vidler, *The Church in an Age of Revolution. 1789 to the present day*, Penguin Books, 1961, p. 11.

¹⁶ Langlois, op. cit., p. 111.

nuevas congregaciones femeninas en Francia entre 1800 y 1880, congregaciones con superiora general, es decir, con una estructura centralizada, autónomas en su organización y reconocidas por las autoridades civiles y eclesiásticas, con noviciado y reclutamiento estable. Estas congregaciones representan al menos tres cuartos de todas las fundadas entre la mitad del siglo XIX y la mitad del XX. El período de mayores fundaciones va entre 1820 y 1860 que concentra más de la mitad de las congregaciones francesas creadas en tres siglos.¹⁷ Estas cifras son tanto más elocuentes comparadas con las masculinas: en el período se fundan 8 congregaciones femeninas por una masculina. La curva ascendente de vocaciones religiosas femeninas indica que en la Francia de 1880 había 10 veces más religiosas y congregantes que en 1808 (de 13.000 a más de 130.000), lo cual confirma una "tendencia incesante a una feminización progresiva de los cuadros permanentes del catolicismo francés".¹⁸ El fenómeno congregacionista es un fenómeno de las clases dirigentes como lo indica que dentro del grupo de las fundadoras, 22% eran miembros de la nobleza y 42,5% de la burguesía. Era un fenómeno juvenil: 200.000 mujeres entraron a los noviciados de congregaciones francesas en 80 años y cuando la curva empieza a decrecer hacia 1880, el 56% de las monjas tenía menos de 40 años y un 10% más de 60.¹⁹

Esta nueva forma de organización, la congregación con superiora general, absorbió a muchas de las asociaciones de mujeres seglares de carácter local dedicadas a la caridad y que habían proliferado en la sociedad del Antiguo Régimen. Las congregaciones otorgaban un marco jurídico de estabilidad y protección, a la vez que crecieron en eficacia porque fueron profesionalizando sus servicios, especialmente en educación y salud. Desde este punto de vista, las congregaciones forman parte del desplazamiento de los particularismos locales en función de las grandes organizaciones nacionales tal como sucedía también con el Estado.²⁰

¹⁷ Ibíd., p. 203.

¹⁸ Ibíd., p. 307.

¹⁹ Ibíd., p. 545.

²⁰ Yvonne Turin, *Femmes et Religieuses au XIXème Siècle. Le féminisme "en religion"*, Nouvelle Cité, Paris, 1989, pp. 33 y 107.

El auge congregacionista significó también un desplazamiento relativo de los conventos contemplativos, profundamente diezmados por la Revolución. El ideal conventual, sin embargo, fue asumido plenamente por las congregaciones en sus prácticas de oración, en el rigor de la vida común y en esta nueva forma de clausura. La espiritualidad predominante era mariana y cristológica, una espiritualidad personalizada, íntima, reflejada en la devoción creciente al Sagrado Corazón, que adquiere una connotación contrarrevolucionaria. Fueron un pilar del culto mariano que llegó a su apogeo a mediados de siglo con el dogma de la Inmaculada Concepción.²¹

Francia fue el país europeo que vivió más precozmente el auge congregacionista y por ello fueron las congregaciones francesas las primeras en hacerse misioneras. Tenían capacidad suficiente para expandirse y por ello llegaron a Chile.

2. Las congregaciones que llegaron a Chile

Las grandes congregaciones femeninas misioneras inauguraron para las religiosas una práctica que desde el siglo XVI había sido sólo masculina. En un primer momento, se dirigieron al imperio colonial francés,²² y desde mediados de siglo se prolongaron al Nuevo Mundo y especialmente a América Latina.²³ El Estado francés las apoyó pues estaba interesado en extender sus lazos comerciales y su influencia en un mundo hasta entonces monopolizado culturalmente por España. Por su parte, tanto el Vaticano como las iglesias nacionales buscaron vincularse con las organizaciones religiosas francesas como una forma de obviar el control del patronato en sus propios países, ya que para los Estados es-

²¹ De las 400 congregaciones con superiora general, 38% son marianas, 37% apelan a San José o a la Providencia y 27% son congregaciones cristológicas. Langlois, op. cit., p. 172.

²² La primera misión fue de Ursulinas a Quebec en 1639 destinada a la evangelización indígena. Dufourcq, op. cit., p. 43.

²³ Entre 1850 y 1890 las congregaciones femeninas que llegaron a las Américas fueron entre 10 y 20 veces más numerosas que las misiones asiáticas y africanas. Ibíd., p. 306.

tas congregaciones eran francesas, pero sus misiones estaban controladas por la administración romana de la Propaganda Fide.

Las congregaciones misioneras fueron una minoría, pero eran las más grandes y las más ricas. Las que vinieron a Chile²⁴ estaban dentro de las veinte congregaciones más importantes de Francia en la segunda mitad del siglo XIX. Hacia 1860 las Hijas de la Caridad era por mucho la más numerosa con 7.000 religiosas. El Sagrado Corazón ocupaba el noveno lugar con 1.300; los Sagrados Corazones el décimo quinto con 1.100 y el Buen Pastor de Angers el decimoséptimo también con 1.100. En materias patrimoniales, la más rica era también las Hijas de la Caridad seguida por el Sagrado Corazón; el Buen Pastor de Angers ocupa el octavo lugar y los Sagrados Corazones el decimocuarto.²⁵ De las cuatro congregaciones que vinieron de Francia directamente a Chile, sólo las Hijas de la Caridad era de antigua fundación, en cambio las otras tres nacieron durante la Revolución y contra ella. Las tres fueron fundadas por mujeres –dos de ellas mas tarde santificadas– de gran carisma que ejercieron un fuerte liderazgo. Henriette Aymer de la Chevalerie (1767-1834), Sofía Barat (1779-1865) y Eufrasia de Pelletier (1796-1867), son tres paradigmas de la figura fundadora y del nuevo ideal religioso.

Henriette Aymer pertenecía a la nobleza provinciana de Poitiers,²⁶ era una mujer culta, educada al estilo cortesano.²⁶ Durante la Revolución, sus hermanos partieron al extranjero y ella se quedó sola con su madre en el castillo familiar ayudando a los católicos perseguidos. En 1793 fueron encarceladas por esconder a un sacerdote refractario. Allí

²⁴ En este libro se publican los diarios de las congregaciones que venían directamente de Francia. A estas fundaciones se debe agregar la de las Hermanas de la Providencia que no hemos incorporado aquí porque las fuentes de su historia inicial ya han sido publicados en una encomiable iniciativa de la propia Congregación. Véase *Crónica del Asilo de la Providencia de San José en Valparaíso y de su Sucursal la Casa de la Providencia de Limache*, Santiago de Chile, Imprenta de San José, 1897; *Historia de la Congregación de las Hermanas de la Providencia de Chile*, Tomos II y III, Santiago de Chile, Imprenta de San José, 1918.

²⁵ Langlois, op. cit., pp. 334 y 381.

²⁶ M. del Carmen Pérez W., *Henriette o la fuerza de vivir*, Congregación de los Sagrados Corazones, Santiago, 1994; *Correspondencia Henriette Aymer y Gabriel de la Barre*, 1802-1829, Casa General, Hermanas SSCC, Roma, 1994.

nació su vocación religiosa y su devoción específica al Sagrado Corazón.²⁷ Al año siguiente fue liberada e ingresó a asociación piadosa de niñas destinada a la oración y al apoyo al catolicismo clandestino de Poitiers. Allí conoció a Pierre Coudrin, sacerdote refractario recién ordenado y juntos transformaron la asociación seglar en una congregación religiosa. Formalmente nació en Poitiers el año 1800 con el nombre de Sagrados Corazones de Jesús y de María con una rama masculina y otra femenina. Entre el Imperio y la Restauración creció rápidamente de 16 a 670 miembros. Durante todo este período fue una organización clandestina pues se negó a pedirle al Estado su existencia legal. Fue una Congregación profundamente ultramontana pues si bien la restauración de los Borbones fue para ella un alivio, tuvo conflictos con los obispos por pedir autorización antes a Roma que a la diócesis. "Le petit homme" como le decía Henriette a Napoleón, miraba con desconfianza a la congregación pues en Picpus, el barrio parisino donde se instaló y por cuyo nombre es conocida, se reunía la asociación de padres de víctimas de la Revolución y en su cementerio se enterraron los cadáveres de los guillotinados en la plaza Nation, a metros de donde se instaló la casa madre. En señal de reparación, asumieron la adoración perpetua al Santísimo y la educación de niñas para defender el catolicismo, ya no sólo frente al protestantismo, sino frente al ateísmo. "Inmolarnos al Sagrado Corazón de Jesús, decía Henriette Aymer, para satisfacer, en cuanto podamos, a la justicia divina por los excesos cometidos en estos últimos tiempos y aplacar los justos castigos con los que Dios ha afligido a la Francia".²⁸ La Buena Madre, como le dirían sus seguidoras, fue superiora general hasta su muerte e inició las misiones de ultramar. No alcanzó a ver la de Valparaíso, la primera en América del Sur, fundada tres años después de su muerte.

También Sofía Barat descubrió su vocación en plena Revolución. Hija de una familia católica de toneleros, fue educada por su hermano

²⁷ La devoción al Sagrado Corazón ya era muy popular en el siglo XVIII pues oponía a la frialdad y lejanía del jansenismo la intimidad y la misericordia del amor divino. Después de 1792, con el Terror, adquirió una fuerte connotación contrarrevolucionaria.

²⁸ María de los Angeles Corcuera E. (SSCC), Cleonisse Cormier (SSCC). *Mirando nuestras raíces en América del Sur*, Santiago, 1996, p. 21.

jesuita y llegó a traducir a Homero y a Virgilio del griego y del latín. Cuando él fue tomado prisionero durante el Terror, ella prometió dedicar su vida a la defensa de la religión como contemplativa. Su hermano escapó de la guillotina y la llevó a una comunidad clandestina en el barrio parisino de Le Marais que formaba jóvenes para la vida activa. Allí nació la voluntad de fundar una sociedad para educar a las mujeres de elite dándoles una formación equivalente a la de los jesuitas que fue la Sociedad del Sagrado Corazón, luego llamadas "Damas" por prudencia política. Sofía Barat fue su superiora hasta su muerte y logró formar la congregación enseñante de más renombre internacional entre las clases altas católicas. Fue ella también la que tomó la decisión de enviar la primera misión a América del Sur.²⁹

Eufrasia de Pelletier (1796-1867), quedó huérfana muy pequeña y fue educada en el pensionado del convento de las Ursulinas de Tours. Más tarde entró a la Congregación de Notre Dame de Charité de Refuge, fundada en 1651 por el sacerdote Juan Eudes, gran impulsor de la devoción del Sagrado Corazón y que instituyó casas de refugio para las mujeres penitentes. Entró al convento en el período de la Restauración, por lo cual no vivió la persecución en carne propia como las anteriores, pero su convento igualmente había sido clausurado en 1793 y más tarde reconstruido. En 1829 Eufrasia fue llamada por el Obispo de Angers, para fundar una casa de refugio en su diócesis que dio origen a una nueva congregación, El Buen Pastor de Angers, fundada en 1835, cuyo sello no estaba tan vinculado a los conflictos políticos de la Revolución como a los sociales de la industrialización, pues recibían a mujeres que hoy llamaríamos de "alta vulnerabilidad", jóvenes en riesgo de prostitución, prostitutas que querían cambiar de vida, mujeres en conflicto con la justicia o sencillamente mujeres que por diversas razones querían retirarse del mundo. El sello de la congregación era dar asilo y preparar para el mundo del trabajo a través de talleres de confecciones artesanales de alta calidad que permitían sostener a las asiladas.³⁰ Eufrasia de Pelletier

²⁹ Dufourcq, op. cit., p. 87 y Gadbois, op. cit., p. 304.

³⁰ Dufourcq, op. cit., p. 193.

fundó 110 monasterios en los cinco continentes del mundo, entre ellos uno en América del Sur, el de San Felipe, que fue coetáneo a las casas de India, Algeria, Irán, Constantinopla, Cairo y Malta, además de Canadá y del resto de Europa.³¹

Las congregaciones misioneras obedecían a un amplio fenómeno de expansión y de crecimiento de las congregaciones femeninas de vida activa. Pero no llegaron a Chile sólo por eso. Su política general fue instalarse allí donde hubiera demanda por ellas, condiciones políticas mínimas de seguridad y apoyo financiero local. La perspectiva chilena, por ello, es tan relevante como la francesa. En el caso de Chile confluyó el interés del Estado, el apoyo de grupos laicos y la voluntad reformadora de la jerarquía eclesiástica que vio en estas nuevas congregaciones una oportunidad para disciplinar los antiguos conventos y crear nuevos modelos de piedad femenina, una devoción activa que tuviera la caridad por centro y que educara a las mujeres pobres y de la élite para enfrentar la primera ola de secularización.

3. La pervivencia de los conventos coloniales

Los conventos coloniales chilenos pertenecían a la antiguas órdenes contemplativas, pero no habían vivido con profundidad las reformas propiciadas por el Concilio de Trento (1545-1563).³² Es probable que en un país como Chile, tan lejos del conflicto y aún del peligro protestante y de sus críticas, la valoración ritual de la Contrarreforma arraigara más que su rigor disciplinario y su voluntad de disciplinamiento sistemático de los fieles.

Los conventos femeninos en Chile jugaron un papel importante en la vida religiosa y social, además de económica, de la sociedad colonial. En rigor, habría que decir de la ciudad colonial, pues fue un fenó-

³¹ *Archive Historiques, Maison Mère du Bon Pasteur* (AHMMBP), *Annales du Monastère Général de Notre Dame de Charité du Bon Pasteur d'Angers*, Tome V, 1855-1864, pp. 162-164.

³² Reynes, op. cit., p. 12.

meno estrictamente urbano.³³ Las religiosas cumplían la clausura de sus votos solemnes sin salir del convento, pero dentro de sus paredes albergaban a una población seglar abundante compuesta por sirvientes y por familiares, por niñas pensionistas que recibían alguna educación, y por mujeres que encontraban allí refugio de cualquier naturaleza. Las seglares solían ser miembros de la familia de una religiosa o de su mismo nivel social –españolas, hijas de vecinos encomenderos, militares o funcionarios. En el convento no se llevaba vida común, es decir, cada religiosa vivía en su propia celda con sus sirvientas y sus seglares. Comían aparte y se reunían con la comunidad sólo en el coro. Las condiciones de ingreso al convento como la edad de la toma de hábito (12 años) y de la profesión (16 años), reguladas por el Concilio de Trento para salvaguardar la vocación, no se cumplían con rigor. Por tanto, la forma de vida, financiada con la dote, legados y capellanías, no se distinguía demasiado de la vida exterior. Bien podían parecer “casas de reposo para hijas de familia de acomodada condición”.³⁴

El convento era un tipo de sociabilidad femenina que formaba parte de una intensa religiosidad de tipo barroca,³⁵ de gran representación ritual a la vez que mortificante y flagelante, como bien lo demuestra la autobiografía de Ursula Suárez que da testimonio de ambas dimensiones. No practicaban obras de caridad, salvo con los pobres que

³³ A fines del siglo XVII Santiago tenía entre 12 y 15. 000 habitantes y existían los conventos de Las Agustinas (1574), de las Claras de Antigua Fundación (fundado en Osorno en 1571 y trasladado a Santiago en 1604), Claras de la Victoria (1678), Carmen Alto de San José (1690) y el Beaterio de Santa Rosa (1680). En el siglo XVIII se fundó el de Capuchinas (1727), el beaterio de Santa Rosa se transformó en un convento de religiosas dominicas (1754) y se fundó el de Carmelitas de San Rafael (1770). Armando de Ramón, “Estudio Preliminar” en Ursula Suárez, *Relación Autobiográfica*, Academia Chilena de Historia, Santiago, 1984, p. 69; *La Provincia Eclesiástica Chilena, Erección de sus Obispados y División en Parroquias*, Friburgo, 1895, pp. 347-403; Javier González Echenique, “Manuel de Alday y Axpée”, en Carlos Oviedo Cavada, *Episcopologio Chileno. 1561-1815*, Ediciones Universidad Católica, Tomo II, p. 369.

³⁴ Armando de Ramón, op. cit., p. 68.

³⁵ Isabel Cruz, La fiesta..., op. cit., pp. 220-222.

llegaban al mismo convento³⁶ y no tenían tampoco por función la educación.³⁷ Agustinas y Clarisas aceptaban jóvenes que se educaban en los claustros a cambio de un estipendio,³⁸ pero la educación para el claustro y para el mundo no estaba diferenciada y no había colegios propiamente tales.

La monarquía borbónica de mediados del siglo XVIII quiso emprender la reforma de las órdenes regulares en América luego de la expulsión de los jesuitas (1767) con el objetivo principal de mantener el regalismo y la sumisión a la monarquía, renovar los estudios y reestructurar la organización interna de las congregaciones restaurando la vida común, la clausura y el uso y administración común del peculio. La reforma en Chile no dio resultados y los visitadores encargados de las órdenes masculinas entraron en franco conflicto con ellas. En el caso de la órdenes femeninas, la visita la realizó el obispo de Santiago Manuel de Alday en 1757 comenzando en el convento de las Agustinas, el más numeroso de Santiago. Esta visita refrendó que no tenían vida común; que había un número muy alto de criadas por monja de velo negro (Alday redujo a un máximo de dos criadas por celda); que no se cumplían las condiciones de ingreso y que había niñas incluso menores de cinco años que eran criadas y educadas allí.³⁹

La reforma de las órdenes religiosas era el tipo de medida propiciada por la corriente de la ilustración católica, pero que en Chile no se

³⁶ Los beaterios practicaban la caridad, por ejemplo, con las mujeres pobres y en desgracia recibidas en la Casa de Recogidas (1734) dependiente del Cabildo y regida por el beaterio Colegio de las Esclavas de Jesús. Ello indicaría que también en Chile fueron los beaterios, es decir, mujeres que vivían en comunidad pero libremente, sin votos ni regla, quienes hacían caridad viviendo de limosnas. Cecilia Salinas, *Las chilenas de la Colonia*, Ediciones Lom, Santiago, 1994, p. 76.

³⁷ El único monasterio fundado en Chile en el período colonial destinado a la educación fue el de Buena Enseñanza o Compañía de María en Mendoza en 1780.

³⁸ Javier González E., op. cit., p. 370.

³⁹ Ibíd., p. 370. El crecido número de sirvientas era común a todos los conventos americanos. En los grandes conventos de Ciudad de México en el siglo XVII la proporción podía ser de una o dos sirvientas por monja. Asunción Lavrín, "Investigación sobre la mujer de la Colonia en México: siglos XVII y XVIII" en Asunción Lavrín, *Las mujeres latinoamericanas. Perspectiva histórica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 60.

materializó sino casi un siglo después por el muy ultramontano arzobispo de Santiago Rafael Valentín Valdivieso. A nuestro juicio, la historiografía ha destacado los elementos de ruptura entre la ilustración católica y el ultramontanismo y no los de continuidad. Ambas corrientes pertenecen a universos políticos muy diferentes, marcados por la Revolución Francesa y la Independencia. Si el catolicismo ilustrado del siglo XVIII fue más bien galicano y episcopalista y defendió la estrecha unión de la Iglesia y Estado, el ultramontanismo se caracterizó por su lucha contra el Estado porque el Estado ya no era el mismo. Levantó la bandera de la independencia de la Iglesia frente al poder estatal y su acercamiento definitivo a Roma. Esa es la diferencia, pero hay un rasgo de continuidad. En el caso americano, el reformismo tridentino y su sentido de la disciplina religiosa no estaba plenamente consolidado por lo cual muchos temas de la ilustración católica no sólo permanecieron sino que se acrecentaron en el período posterior como la importancia de la parroquia, la predicación, el uso de la lengua vernácula, la seriedad de los estudios de los seminarios, la reforma de la vida conventual, el valor de la caridad como obra transformadora para laicos y religiosos, el fomento de congregaciones de vida activa, la crítica a la religiosidad barroca principalmente en su versión popular, el afán moralizador de las costumbres, la preferencia por el conocimiento útil, en fin, son todos rasgos que persistieron en el ultramontanismo y que en algunos aspectos como el que aquí nos ocupa, reformó con éxito. Tal como señala Mario Góngora, en lo que se refiere a la disciplina monástica, hay una evidente continuidad entre los objetivos del Concilio de Trento y la ilustración católica, con la novedad de que en ésta última era el Estado el que pretendía llevarla a cabo. Las reformas ilustradas, dice Góngora, prolongaban "la finalidad moral de la reforma tridentina".⁴⁰ Nosotros quisiéramos extender esa prolongación al ultramontanismo de la época republicana señalando que tal disciplinamiento se dio en tensión y en colaboración con el Estado; que respondía a la necesidad de reorganizar

⁴⁰ Mario Góngora, "Aspectos de la Ilustración Católica en el pensamiento y la vida eclesiástica chilena. (1770-1814)" en Mario Góngora, *Estudios de Historia de las Ideas y de Historia Social*, Ed. Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, 1980, p. 133.

una Iglesia fuertemente afectada por las luchas de la Independencia y enfrentada a un nuevo enemigo que ya no era el lejano protestantismo sino el muy cercano liberalismo.

Algunas reformas ultramontanas tenían elementos en común con el liberalismo como la regeneración y la educación del pueblo a través del disciplinamiento individual. La caridad a cargo de las congregaciones religiosas era una forma de enseñar a los pobres el valor del trabajo, del autocontrol y de la obediencia que en Chile era nueva para todos.⁴¹

El Estado nacional se consideró plenamente heredero de las facultades de control que la monarquía tenía sobre la Iglesia y la restauración de la disciplina en las órdenes religiosas siguió siendo una preocupación suya. En 1823 el Congreso prohibió profesor o pronunciar votos perpetuos antes de los 25 años, pero de hecho no se cumplió.⁴² Dos décadas más tarde, en 1845, un decreto reiteró su cumplimiento y como un signo claro de la nueva situación política, el recién nombrado arzobispo de Santiago se opuso a la interferencia del poder civil. La reforma de las órdenes era uno de sus grandes objetivos en cuanto un problema interno de la Iglesia, esencial para enfrentar las "calamidades de los presentes tiempos" y para "hacer revivir en las familias religiosas el espíritu de desprendimiento, ciega obediencia y ardiente celo que en sus mejores tiempos las hizo brillar en la viña del señor".⁴³ No sólo el Estado entró en conflicto con Valdivieso respecto de su autoridad para hacer la reforma, sino las propias órdenes religiosas que recurrieron al poder civil. El gobierno había pedido a la Santa Sede un reformador para lo cual fue nombrado el propio Valdivieso como Visitador Apostólico por cinco años. El gobierno no dio curso a su nombramiento. La Santa Sede lo nombró de oficio ejecutor de la reforma de los noviciados en 1851 y en virtud de esa atribución y de un apoyo sostenido de la Santa Sede

⁴¹ Keith P. Luria, "The Counter-Reformation and Popular Spirituality" en Louis Dupré and Don E. Saliers (eds.), *Christian Spirituality. Post Reformation and Modern*, Crossroad, New York, 1998, p. 105.

⁴² Diego Barros Arana, *Un decenio de la historia de Chile. 1841-1851*, Imprenta Barcelona, Santiago, 1913, T. 2, p. 19.

⁴³ *La Revista Católica*, 15 de mayo de 1852, p. 296. "Circular a los RRPP Provinciales de las Ordenes Regulares de esta República".

frente a los múltiples reclamos y protestas, Valdivieso logró junto a los visitadores de las distintas órdenes, reformar los noviciados y establecer la vida común en los dominicos, franciscanos, agustinos y mercenarios. La Recoleta Dominica y Franciscana llevaban vida común desde su fundación.⁴⁴

La reforma en las congregaciones femeninas fue, como era imaginable, más silenciosa, pero lenta y difícil. Valdivieso fue en extremo prudente para establecer la vida común sin violentar la voluntad de las propias religiosas. Es probable que la vida común significara romper un equilibrio en el papel del convento como sociabilidad femenina. Es difícil aventurar hipótesis en un tema que no ha sido estudiado, pero llama la atención que el obispo Vicuña se negase a introducir la reforma en las Agustinas por no dejar a las seglares abandonadas y desamparadas con la consiguiente merma de la "simpatía pública" como la llamaba Valdivieso. "No puede negarse, decía éste, explicando la resolución de su antecesor, que hay una multitud de personas del siglo que juzgan de las ventajas de las religiosas por sólo las comodidades perceptibles a los sentidos que ofrecen a la sociedad".⁴⁵ Es decir, el principal escollo eran las seglares que establecían un vínculo de amparo, de protección, de refugio, y también de educación entre las religiosas y el mundo externo. En las Agustinas, las Claras de Antigua Fundación y las Claras de la Victoria, cada religiosa vivía con sus propios recursos en celdas independientes con seis o siete personas entre seglares y criadas "que viven

⁴⁴ De acuerdo a la propia descripción que hizo Valdivieso en un cuestionario de la Santa Sede en 1862, "En las antiguas órdenes religiosas de varones a saber dominicanos, franciscanos, agustinos y mercenarios, la relajación llegó a un alto grado, excepto en las Recolecciones dominicana y franciscana, donde siempre se observó la vida común. Fueran de éstas, los religiosos adquirían sin limitación alguna bienes muebles y raíces, como mejor podían, gastaban según su beneplácito lo adquirido, obedecían casi por favor cuando pertenecían al bando que vencía en sus reñidos capítulos para elegir Prelados y sin freno alguno se prostituyan los que querían seguir el mal camino... ". Rafael Valentín Valdivieso, *Obras Científicas y Literarias del Ilustrísimo y Reverendísimo Sr. Don Rafael Valentín Valdivieso, Arzobispo de Santiago de Chile*, Imprenta Barcelona, Santiago de Chile, 1902, T. II, p. 335.

⁴⁵ Boletín Eclesiástico, T. I, "Reforma de Regulares. Monasterio de Agustinas", 30 de junio de 1846, p. 237.

mezcladas con las religiosas, formando como la familia de cada una en particular”,⁴⁶ como denunciaba Valdivieso. Propuso una solución intermedia: que las seglares, protegidas o educandas, vivieran separadas de las religiosas en un departamento especial del convento y que mantuviesen las sirvientes. Fue tal la medida en su proceder que consultó a cada una de las 81 religiosas para que respondiera por escrito. Sólo dos se opusieron y en 1846 se decretó la reforma que significaba el total respeto a la clausura, prohibición total de peculio propio y comer juntas en el refectorio.⁴⁷ Sin embargo, el cambio era difícil. La sorpresa de Valdivieso fue grande cuando en 1853 le llegaron los planos para el nuevo convento de las Agustinas y los departamentos separados no estaban contemplados. Muchas monjas no querían en realidad separarse de las seglares que, entre otras cosas, contribuían a las entradas del convento. En ese momento, 150 seglares vivían en su interior.⁴⁸ La reforma también apuntó a aspectos cotidianos del cumplimiento de la regla –como la prohibición de tener confesionarios en los locutorios y en la sacristía, se fumara, se tomara mate y se comieran helados– y el acatamiento del poder del diocesano como aceptar que les nombrara confesor y no escogerlo ellas mismas.⁴⁹

La reforma de estos tres conventos, los más numerosos de Santiago, parece haber sido lenta no sólo por falta de voluntad, sino porque requería transformaciones arquitectónicas y económicas. En los otros conventos, también se introdujeron reformas como aceptar el confesor nombrado por el Prelado, pero se respetaba la clausura porque no tenían seglares. A la larga, la vida común se consolidó con la reforma en los noviciados donde desde mediados de siglo fue obligatorio observar la regla con rigor.⁵⁰ Estas nuevas generaciones, aunque convivían con

⁴⁶ Ibíd., p. 237.

⁴⁷ *Boletín Eclesiástico*, T. I, 16 de octubre de 1846, p. 247.

⁴⁸ R. V. Valdivieso, op. cit., T. II, p. 484.

⁴⁹ *Boletín Eclesiástico*, T. III, p. 116 y T. IV, p. 215.

⁵⁰ En el informe del estado de la diócesis a la Santa Sede, Valdivieso hace un balance todavía incierto aunque optimista del avance de la reforma y reitera su decidida voluntad de implementarla principalmente en los noviciados. R. V. Valdivieso, op. cit., T. II, p. 317.

prácticas antiguas, fueron formadas en un clima religioso distinto donde las órdenes contemplativas ya no eran ese peculiar espacio de sociabilidad femenina. El vínculo material con el mundo ahora sería otro: la caridad propia de las congregaciones de vida activa.

4. La búsqueda de un nuevo modelo

El telón de fondo de la llegada de las nuevas congregaciones era esta vida conventual colonial que no cumplía con el ideal de la Contrarreforma ni con los nuevos imperativos de la caridad. Las que llegaron, en cambio, cumplían con ambos: llevaban una vida común rigurosa con estricto cumplimiento de la clausura, una ascética disciplina de oración y a la vez desempeñaban un intenso trabajo hacia los pobres y hacia la educación de las mujeres. Un catolicismo de *referencia* no era suficiente para luchar contra un Estado que fácilmente se podía volver hostil o con una opinión que fácilmente se podía escurrir. El catolicismo de *movimiento* era necesario para luchar contra la secularización y el clero chileno, como el francés, ya sabía que las mujeres eran una pieza estratégica en ese diseño. El Estado y la élite ilustrada masculina también sabían que las mujeres eran necesarias en la lucha civilizadora contra la ignorancia, como lo demuestra la preocupación de Manuel Montt, de Andrés Bello o de Domingo Faustino Sarmiento por el ingreso de las mujeres a la escuela primaria. Ellos mismos fueron críticos de una piedad femenina poco ilustrada, excesivamente ritualista o mortificante sin una utilidad social aparente. La intención de Valdivieso, por su parte, era educar a las mujeres de la élite y organizar una red de caridad tanto para la salvación de quienes la ejercían como para la regeneración de quienes la recibían. La caridad no era lo mismo para la Iglesia, para el Estado o para las asociaciones filantrópicas, pero a mediados del siglo XIX no había competencia entre ellos porque la beneficencia existente era demasiado precaria y porque todos coincidían en su valor para el orden social.

Los establecimientos de beneficencia existentes hacia la década de 1830 en Santiago eran los hospitales San Juan de Dios y San Borja, el Asilo de Expósitos y el Hospicio de Pobres, todos los cuales estaban bajo la vigilancia de la Junta de Beneficencia y Salud Pública creada en

1832.⁵¹ Eran instituciones públicas, aunque los privados contribuyeran con donativos a su mantención. Con justicia se ha señalado que la Sociedad de Agricultura y Beneficencia formada en 1838 representa la etapa final de la corriente del catolicismo ilustrado en su búsqueda de regeneración social y en su progresismo educacional e industrial. Sin embargo, también puede ser vista como el comienzo de otra etapa.⁵² Tal como señalamos respecto de la reforma monástica, hay cambio y continuidad en el paso del catolicismo ilustrado al ultramontanismo. En lo que se refiere a la organización de la caridad y al vínculo con los pobres, el cambio reside en una "clericalización" de todas las formas de asociacionismo católico. La continuidad está en la relevancia otorgada a la caridad y que floreció en el período ultramontano. Existe una genealogía que permite trazar la continuidad entre asociaciones propias del catolicismo ilustrado como la Sociedad de Agricultura, la Cofradía del Santo Sepulcro y el Asilo de la Patria y las congregaciones femeninas extranjeras. Ellas son el signo más visible de esta "pastoral de la caridad" que marca la segunda mitad del siglo XIX.⁵³

La Sociedad de Beneficencia de Señoras fundada en 1852 por Antonia Salas de Errázuriz, una fiel y connotada representante de la clase dirigente santiaguina, forma parte de las asociaciones de caridad propiciadas por el catolicismo ilustrado y por esa suerte de manual programático y popular que fue *El Evangelio en triunfo* del peruano Pablo de Olavide. La primera versión de la Sociedad en Chile fue propuesta en 1844 por José Miguel de la Barra a la Sociedad de Agricultura con el objetivo de educar a las niñas pobres, así como encargarse de los hospitales, asilos y orfelinatos. En el discurso de inauguración, su secretaria Mercedes Marín del Solar, secundada por una comisión de mujeres tan connotadas como Paula Jaraquemada o Manuela Warnes, la esposa

⁵¹ Ramón Sotomayor Valdés, *Historia de Chile bajo el gobierno del General Don Joaquín Prieto*, T. I, Academia Chilena de la Historia, Santiago, 1962, p. 131.

⁵² Maximiliano Salinas, "El laicado católico de la Sociedad Chilena de Agricultura y Beneficencia, 1838-1849", *Anales de la Facultad de Teología*, Santiago, Vol. 29, 1978, p. 161.

⁵³ La expresión es de Luria, op. cit., p. 67, quien también señala la continuidad de ambas corrientes en este aspecto.

del presidente Joaquín Prieto, se refirió a ese día como "el instante memorable en que abandonando el hogar doméstico venimos a [...] coadyudar a la mejora social". "Ha llegado el momento, concluyó, en que por su movimiento espontáneo la parte ilustrada y rica de nuestra sociedad se convierte hacia la porción numerosa, pero pobre y desvalida, no para degradarla y oprimirla, sino para extenderle una mano benéfica, morigerarla y hacerla industriosa, inteligente y feliz".⁵⁴ Dos años después, se pierde el rastro de esta asociación y la iniciativa vuelve a aparecer en 1851 como una sección de la cofradía del Santo Sepulcro, revivida en 1844 por los mismos fundadores de la Sociedad de Agricultura, Pedro Palazuelo y José Miguel de la Barra.

La reaparición fue a través de la sección de caridad que reunía a las mujeres de la cofradía y que se instituyó como una Sociedad de Señoras cuyos estatutos aprobados por Valdivieso confirmaban su dependencia del diocesano.⁵⁵ Antonia Salas –hija de Manuel de Salas, uno de los ilustrados más prominentes de la Independencia, sobrina de Pedro Palazuelo que había sido fundador de las asociaciones antes mencionadas, casada con Isidoro Errázuriz, activo patriota exiliado con su padre en Juan Fernández durante las guerras de Independencia– había participado activamente en las obras de caridad fundadas por su padre como el Hospicio. Es ella quien marca el paso hacia la institucionalización de la caridad femenina. La Sociedad nació principalmente de un grupo informal que reunía a miembros de las familias Salas, Errázuriz y Larraín en casa de Antonia Salas, una vez por semana, donde tejían, cosían ropa para las pobres y visitaban a las enfermas en el Hospital San Borja y en sus domicilios. La Sociedad significaba ampliar el círculo e institucionalizar sus funciones con reconocimiento legal y eclesiástico. La diferencia con las asociaciones anteriores y específicamente con la cofradía del Santo Sepulcro reside en su estrecha cercanía y dependencia al

⁵⁴ M. Salinas, op. cit., p. 77.

⁵⁵ Las sociedades de beneficencia femeninas fueron común en otros países del continente. La de Buenos Aires tuvo una larga vida (1823-1948); con financiamiento estatal se hizo cargo de la instrucción primaria y mas tarde del hospital para mujeres y de la casa correccional. Cynthia J. Little, "Educación, filantropía y feminismo: partes integrantes de la feminidad argentina, 1860-1926", en Lavrín, op. cit., p. 272.

obispo. Ellas no reclaman ninguna autonomía, como lo había hecho dicha cofradía, sino al contrario se sienten un brazo del obispo.⁵⁶ Es así como la obra principal de la Sociedad de Beneficencia fue el apoyo brindado a Valdivieso para traer a las nuevas congregaciones femeninas que ejercían funciones de caridad y que lo hacían con una eficiencia y un profesionalismo que las chilenas desconocían. Más aún, en 1869 la Sociedad cambió sus estatutos y su función y pasó a llamarse Sociedad de Beneficencia del Buen Pastor, dedicada a apoyar las obras de esta congregación. Esa es, entonces, la línea genealógica de un catolicismo tridentino e ilustrado que buscaba interiorizar una moral práctica a la vez que una devoción sensible y no sólo racional.⁵⁷ Las asociaciones de caridad del catolicismo ilustrado se clericalizaron a la vez que florecieron en el período ultramontano.

Las mujeres de la Sociedad representaban al sector "ilustrado" de las devotas patricias santiaguinas y la jerarquía dio señales de que esa era el camino a seguir en contraposición a la devoción ritualista y sin obra. Uno de los grandes oradores de su época, el sacerdote Francisco de Paula Taforó, les dijo en un sermón que el verdadero espíritu del cristianismo no era "un culto puramente exterior, ni una devoción mal comprendida; no es ese lujo de una piedad menos sólida que ilustrada; no es, en una palabra, permanecer largas horas en las iglesias en detrimento de los intereses domésticos, ni participar todos los días de los adorables misterios, casi por habitud..." sino los actos de piedad para la caridad "a favor de los hermanos que sufren".⁵⁸ La caridad, les decía, no eran unas cuantas monedas depositadas en la mano del pobre sino llegar a su corazón y a su inteligencia para salvarlo. La Revista Católica en

⁵⁶ La clericalización de asociaciones autónomas sucedió tanto en aquellas masculinas como en las femeninas. No es un asunto de género sino de política.

⁵⁷ Prueba de lo mismo es que el Asilo del Salvador, fundado por los mismos católicos ilustrados de la Sociedad de Agricultura y la Cofradía del Santo Sepulcro fue entregado por sus directores a la congregación de las Hermanas de la Providencia en 1861. *Boletín Eclesiástico*, T. III, p. 60.

⁵⁸ "Sermón del Presbítero Francisco de Paula Taforó con motivo de la Solemne Instalación de la Congregación del Buen Pastor de Angers el domingo 26 de abril de 1857" en AMBPS, Anales..., s. f.

esos mismo años definía la “verdadera devoción, la verdadera piedad” como “enseñar al que no sabe, dirigir al que yerra, dar de comer al hambriento, vestir al desnudo; en una palabra, en el ejercicio de las obras de misericordia tanto espirituales como corporales consiste la verdadera religión. Ah! si se penetrasen bien de esta verdad todas esas señoras y señoritas que se consagran a los ejercicios de la devoción!”.⁵⁹ Las señoras eran aliadas de Valdivieso en su espíritu de organización y de reforma de la Iglesia, en la creación de este vínculo entre los ricos y los pobres para la salvación eterna, pero también para la regeneración de los pobres en este mundo. “La providencia da a los ricos la misión sagrada de venir al auxilio de la desgracia y establecer en la tierra la igualdad racional que debe reinar entre los mortales”, dijo Mariano Casanova en la oración fúnebre por Antonia Salas, muerta en 1867.⁶⁰ La reforma de Valdivieso buscaba estas nuevas formas de caridad así como una formación más sólida en las mujeres de la élite. Esa sería la labor de las nuevas congregaciones.

5. *La iniciativa chilena*

Cada una de las congregaciones llegó a Chile por la conjunción de intereses de la jerarquía eclesiástica, de las asociaciones laicas y del Estado. La primera en llegar, y que inicia la colección de diarios de viaje de este libro, fueron los Sagrados Corazones debido a su propia política de expansión misionera. En efecto, su arribo fue previo y azaroso, pero marcó un precedente muy relevante para que en Chile se comprendieran las funciones de una congregación moderna. A partir de 1827 la Propaganda Fide, organismo vaticano encargado de las misiones, les había asignado las Islas Sandwich (actual Hawái) y las islas de Oceanía como territorio de misión y en la ruta hacia el Pacífico Sur debían hacer escala en Valparaíso. En uno de esos viajes, un padre franciscano del puerto convenció al sacerdote Crisóstomo Liausu que colaborara en el trabajo

⁵⁹ *La Revista Católica*, 3 de noviembre de 1856, N° 471, p. 2050.

⁶⁰ “Oración Fúnebre pronunciada en las solemnes exequias que se celebraron en la Iglesia de la Merced, en 17 de junio de 1867, por la Señora Doña Antonia Salas de Errázuriz, Presidenta de la Sociedad de Beneficencia”, AMBPS, Anales..., s. f.

pastoral, pidió a la casa central de Francia que vinieran también las hermanas, solicitó las autorizaciones al gobierno chileno y doce de ellas se embarcaron en 1837. Cleonisse Cormier, superiora a cargo de la misión, relataría más tarde que la iniciativa había sido de Diego Portales, entonces ministro y cercano amigo de Liausu, pues quería ver "elevarse a sus compatriotas a la altura del siglo" y es probable que así fuera pues Portales había mostrado una especial preocupación por la educación de la élite masculina en el Instituto Nacional.⁶¹ Al llegar las religiosas en agosto de 1838, como se puede ver en el primer diario, el gobernador no las dejó desembarcar y tuvo que intervenir el obispo Vicuña, casualmente en el puerto, para dar fe de la autorización que tenían. Para muchos –gobernador incluido– el arribo de estas primeras religiosas extranjeras fue difícil de comprender. Prontamente instalaron el pensionado (colegio pagado interno) y la escuela gratuita.

También las Hermanas de la Providencia, provenientes de Canadá, llegaron azarosamente. Habían partido de Montreal a fundar una misión en Oregon que se frustró y navegaron por el Pacífico hacia el sur, quedándose un tiempo en San Francisco de donde siguieron a Valparaíso en espera de embarcarse de vuelta a Canadá. Era julio de 1853 y Valdivieso ya había iniciado las primeras gestiones de su política de traer congregaciones femeninas, pero la iniciativa no la tomó él sino el gobierno. Hospedadas, como lo harían todas las otras extranjeras, en el convento de los Sagrados Corazones, el Intendente de Valparaíso y luego el Ministro del Interior, les pidieron que se hicieran cargo de la Casa de Expósitos de Santiago, lo cual aceptaron con la anuencia de Valdivieso.⁶²

Las otras tres congregaciones llegaron por iniciativa del Arzobispo con la colaboración del gobierno y de laicos. Uno de los biógrafos de Valdivieso y su Vicario General sostiene que era un observador profundo del movimiento religioso de Europa y especialmente de las instituciones católicas de beneficencia.⁶³ Es probable que así fuera por su seria

⁶¹ María del Carmen Pérez Walker, op. cit., p. 31.

⁶² Fernando Aliaga, "Aportes...", op. cit., p. 71; Francisco Donoso G., *Bernarda Morin. Fundadora de las Hermanas de la Providencia de Chile*, Imprenta de San José, Santiago, 1953, Ts. I y II.

⁶³ AMBPS, Anales..., f. 3.

voluntad de que algunas de ellos se establecieran en Chile. Implícitamente él estuvo detrás de la creación de una pastoral femenina. La experiencia del colegio de los Sagrados Corazones en Valparaíso y Santiago lo habían convencido de la necesidad de fomentar la educación católica de las mujeres de la élite ante el surgimiento de una cierta oferta laica. Una religiosa chilena del Sagrado Corazón residente en España le escribió proponiéndole su fundación en Chile, pero no resultó porque al pedir autorización al gobierno le solicitaron las reglas y estatutos que él no tenía ni conocía. Molesto por la interferencia estatal no insistió, pero le había recomendado a su gran amigo el político y agricultor, miembro también de la cofradía del Santo Sepulcro, Rafael Larraín Moxo, que buscara alguna congregación en su viaje a París. Paralelamente, el mismo encargo le había hecho a su discípulo Joaquín Larraín Gandarillas recién nombrado rector del Seminario, en un viaje a Europa y Estados Unidos.⁶⁴ En una coincidencia que para él fue crucial, ambos le recomendaron el Sagrado Corazón, reputada de ser la más sólida en la formación de la aristocracia católica europea. En 1851 escribió a la Superiora General para pedirle una fundación en Chile, pero Sofía Barat le respondió que no tenía hermanas suficientes en ese momento. De todas formas, Valdivieso pidió la autorización al gobierno que le fue concedida junto a la del Buen Pastor el 30 de abril de 1852.⁶⁵ Larraín Gandarillas volvió a pedir la fundación a Sofía Barat, esta vez en persona, en París.

Valdivieso quería que vinieran españolas por el idioma, pero su principal requerimiento era que fueran profesoras muy bien entrenadas para "sostener con honor la competencia con los establecimientos profanos" y poder atraer así a las "niñas de las familias distinguidas", y prevenía a la fundadora de la importancia de escoger a las hermanas considerando las dificultades que deberían enfrentar. El personal para Chile, le decía, debía ser más selecto que el de Europa "no porque val-

⁶⁴ *Provincia Eclesiástica*, op. cit., p. 421.

⁶⁵ Valdivieso fundamenta su petición al gobierno del 2 de marzo de 1852 en el "bien de sustituir a las empresas de particulares una Congregación especial con votos religiosos, para dar educación a la parte más delicada de la sociedad, que son las mujeres y cuyo influjo es de tanta trascendencia para el bienestar de las familias". R. V. Valdivieso, op. cit., T. II, p. 589.

gamos más que esos países, sino porque la distancia en que estamos reagrava las necesidades [...] por acá la Prelada tiene que obrar por sí en casi todos los casos. En aquellas regiones, la reputación de la Congregación está bien sentada, al paso que aquí es poco conocida y las gentes formarán juicio de ella por las personas que compongan la Congregación".⁶⁶ También la congregación tenía puntos que aclarar con el Arzobispo. Así se le especificó que las casas de cada instituto estaban gobernadas por una Superiora General, que tenían por jefe un Cardenal protector, sin perjuicio de que reconocieran como superior al obispo diocesano. "Las religiosas del Sagrado Corazón, le explicaron, no tienen rejas ni torno y los padres de las alumnas pueden visitar el local que ellas ocupan. Sin embargo, se observa una clausura que da facilidad de cambiar de casa a los sujetos y de viajar según las órdenes de las superioras".⁶⁷ La Madre Barat pudo esta vez autorizar la fundación y escogió como superiora a una religiosa muy cercana suya que había vivido duras pruebas en Italia y en Estados Unidos y que sin duda estaba preparada para ser la primera enviada de su congregación a América Latina. La misión le fue comunicada mientras hacía la visita de las casas en Estados Unidos y se reunió con Larraín Gandarillas en Nueva York para emprender un viaje aterrador. Los peligros del mar que relata este diario parecen benignos al lado del peligro de los bandidos en el cruce por tierra entre el Atlántico y el Pacífico.⁶⁸

La primera congregación que se quiso traer a Chile, como sucedió en tantos otros países, fue las Hijas de la Caridad, que se había instalado en México en 1844. Ese mismo año, Manuel Montt, ministro del Interior, daba cuenta a la Junta de Beneficencia de los oficios realizados por Claudio Gay, el naturalista francés contratado por el gobierno chileno, para traer a esa "filantrópica" institución. La iniciativa no logró concretarse pues el gobierno y la Junta podían financiar los gastos de viaje,

⁶⁶ R. V. Valdivieso, op. cit., T. II, p. 591.

⁶⁷ Paz Riesco, r.s.c.j., "La Sociedad del Sagrado Corazón en Chile. 1853-1990", documento inédito, p. 3. Este documento utiliza como fuentes la correspondencia manuscrita que se guarda en el archivo de la Congregación en Santiago.

⁶⁸ No tenemos información sobre los gastos de viaje pero es altamente probable que corrieran por cuenta de la Iglesia o del Estado chileno.

pero no una renta para su noviciado y casa central. La autorización legal de la fundación la dio el gobierno en 1847 y en 1848 el Congreso aprobó una partida de 8.000 pesos para el viaje. Valdivieso retomó la ofensiva en 1850 y le asignó las rentas de la Iglesia de la Caridad y de la cofradía que allí había. Su encargado en París fue nuevamente Rafael Larraín Moxo a través de quien Valdivieso le dirigió una carta al Superior General de la Congregación de la Misión, de quien dependían las hermanas, pidiéndole "una santa colonia de Vírgenes Consagradas". Nuevamente pidió que ojalá fueran españolas o mexicanas, pero la respuesta demoró. En 1853 Joaquín Larraín Gandarillas, en representación oficial del Arzobispo y del Presidente de la República, logró firmar un acuerdo con el Abad Etienne y en noviembre de ese año partía la misión más numerosa de todas las que vinieron, con treinta hermanas.⁶⁹ La Sociedad de Beneficencia (como solía llamarse a la Sociedad de Señoras) contribuyó a su venida en colaboración con la Junta de Beneficencia que financió el viaje con suplementos estatales.⁷⁰

En el caso del Buen Pastor de Angers, actuaron simultáneamente el Arzobispo y la Sociedad de Beneficencia. Tal como había sucedido con las Hermanas de la Caridad, la preocupación de Valdivieso era preparar las condiciones que hacían posible una misión. El gobierno pagaba el pasaje, en Chile se mantenían con sus propios servicios como los pensionados, pero en algunos casos no era suficiente como en el Buen Pastor. Valdivieso recurrió a un fondo, sintomático de los cambios que estaban en curso: transformar un beaterio de San Felipe en Congregación. Desde hacía algún tiempo las mismas beatas habían estado buscando qué hábito religioso tomar. Se dedicaban especialmente a los ejer-

⁶⁹ *Provincia Eclesiástica*, op. cit., p. 428; *Boletín Eclesiástico*, T. II, p. 73; Hermana Elena Arancibia Soto, "Las Hijas de la caridad... De la Provincia de Chile. 1854-1980", documento inédito que se conserva en el archivo de la Congregación en Santiago; Stéphanie Arnaudeau, "Les Filles de la Charité de Saint Vincent de Paul en Amerique Latine dans la Deuxieme Moitié du XIXème Siecle", Mémoire de Maîtrise, Université de Paris I, 1997, p. 17, y R. V. Valdivieso, op. cit., T. II, p. 575.

⁷⁰ En esa ocasión, el convenio comprendió un subsidio de 2.000 francos por personas (alrededor de 400 pesos), de los cuales 1.200 era para el pasaje y el sobrante para la compra de materiales. Es decir, incluyendo a los capellanes, el gobierno chileno gastó 66.000 francos en traer a las Hijas de la Caridad. Arancibia, op. cit., p. 14.

cicios espirituales para laicos y a proteger a niñas educandas, pero no tenían formas de vida común. Eran "una reunión de familias sin hombres" y Valdivieso las tenía en la mira pues en 1837 como visitador enviado por Vicuña les ordenó que construyeran un locutorio y una portería y –en lo que sería su estilo característico– les dio estatutos.⁷¹ Cuando el beaterio recibió un legado para fundar un convento carmelita, Valdivieso con autorización papal cambió la voluntad de la testadora y lo destinó a la fundación del Buen Pastor.⁷² Claramente no quería una orden contemplativa sino una congregación moderna. Con esos recursos, escribió a su cercano amigo Félix Frías, político argentino que había estado exiliado durante la dictadura de Rosas en Chile y que desempeñaba ahora un cargo diplomático en París, para que reactivara las gestiones. La Sociedad de Beneficencia contribuyó con los gastos de materiales para los talleres de costura de las penitentes y el gobierno pagó el pasaje.⁷³ En marzo de 1855 llegaron las primeras religiosas a Valparaíso para fundar la misión de San Felipe, cuyo relato constituye uno de los diarios más descriptivos de esta serie.

La Sociedad de Beneficencia estaba especialmente interesada en esta Congregación y quería su instalación en Santiago. Usando su influencia política, que no era poca, le pidieron al gobierno que instruyera a su ministro en París Manuel Blanco Encalada, para que hiciera las gestiones frente a Eufrasia de Pelletier. Ella aceptó y procuró explicarle al Arzobispo la filiación entre los institutos locales y la Casa General para afirmar el mando de la Superiora, temerosa como estaba de cualquier tendencia galicana.⁷⁴ Esa fue la segunda fundación correspondiente a 1857.

Estas congregaciones se ocupaban de los pobres, los enfermos, los huérfanos, las prostitutas y la educación de las jóvenes, "para incul-

⁷¹ Archivo de la Compañía de Jesús, Santiago, B1-4. "Apuntes para la Historia del Beaterio de San Felipe", s.f. Tampoco al Intendente de Santiago le interesaba que proliferaran las antiguas órdenes, aunque por razones distintas. En 1837 intentó echar a las beatas para fundar allí una casa de los Sagrados Corazones.

⁷² *Boletín Eclesiástico*, T. II, p. 176.

⁷³ R. V. Valdivieso, op. cit., T. II, p. 596.

⁷⁴ Ibíd., T. II, p. 600.

car(les) en sus corazones el germen precioso de la virtud y las semillas de la ciencia”,⁷⁵ como decía *La Revista Católica*. Por ello había un claro interés en que vinieran, pero las condiciones reales para establecerlas eran precarias. Para las religiosas que se embarcaron, Chile era una abstracción o una metáfora de los lejanos mundos allende los mares, como podía serlo Asia, África u Oceanía. Salvo las Hijas de la Caridad que ya estaban en México, para las demás Chile era el primer punto de misión en América Latina y para todas ellas era el primero en América del Sur.

6. “*Que c'est loin, mes enfants, que c'est loin*”

Eufrasia de Pelletier había meditado con prudencia el envío de la primera misión a Chile. Una vez que tomó la decisión, la llamó “la misión de su amor” y abrió un pequeño casillero en una pared de su dormitorio con el título de San Felipe, como lo hacía con cada una de sus nuevas misiones. Luego de despedir a las cinco religiosas, cuatro francesas y una alemana, con su bendición, cerró las puertas de la clausura y les dijo con lágrimas en los ojos “Oh que c'est loin, mes enfants, que c'est loin”.⁷⁶ Chile estaba efectivamente muy lejos, a cuatro mil leguas de distancia y a muchas más en la imaginación de estas mujeres jóvenes, muchas de las cuales jamás habían salido de Francia. Pero la misión en tierras lejanas había sido desde el siglo XVI la expresión suprema de la caridad, patrimonio y deber solamente masculino que ahora se abría a las mujeres. El viaje a tierras lejanas ya había poblado la imaginación francesa, desde los puertos, centros inevitables de exotismo, hasta los pueblos rurales del interior donde llegaban los cuentos de aventuras ya fuera por vía oral de algún pariente, de la lectura en voz alta de algún diario de viaje, la circulación de cartas, o, en el último tiempo, por las novelas de Víctor Hugo. La fantasía estaba también en la mente de las mujeres, especialmente de las mujeres cultas que leían y que estudiaban la geografía, materia contemplada en los pensionados de estas mismas

⁷⁵ *La Revista Católica*, 25-6-1861, p. 12.

⁷⁶ AHMMBP, Annales..., T. V, f. 70.

congregaciones.⁷⁷ La misión era un ideal fuertemente sentido en la vida religiosa. "Si las religiosas de tiempos del Imperio soñaban con un más allá geográfico era porque ya estaba en ellas mismas. En el silencio de los nuevos claustros se preparaba un siglo de expansión".⁷⁸

La expansión misionera iría de la mano de la expansión colonial hacia las Américas, el Pacífico Sur, el Mediterráneo, India y China. En las diferentes rutas, América de Sur tenía una especial importancia comercial y política. Tal como le señalaba el cónsul francés en Chile al rey de Francia en 1828, el principal puerto en la ruta del Pacífico, Valparaíso, parecía una colonia inglesa donde estaban instaladas hasta las misiones protestantes.⁷⁹ Los consulados franceses iban preparando el terreno para las misiones. En América Latina aumentaron de tres en 1820 a veinticinco en 1845. La marina francesa contribuía con pasajes gratuitos a los misioneros en la flota nacional.⁸⁰ Es el "capitalismo cristiano" que avanza como en el siglo XVI por las mismas rutas pero con distintos objetivos. En efecto, la presencia de estas congregaciones también forma parte de un proceso más amplio de expansión de la cultura francesa en América Latina luego del alejamiento de España, que se vio tanto en la literatura como en la moda y, especialmente, en la educación. A ese listado habría que agregar el de la organización y de las prácticas religiosas.

La empresa misionera misma significaba una tremenda responsabilidad para cada superiora a cargo y para cada religiosa. Como con agudeza lo había señalado Valdivieso, para Chile (o para cualquiera otra misión), se requería un personal selecto por las dificultades de la distancia y porque muchas decisiones tendrían que tomarse con criterio propio. Aunque dependieran del obispo y las congregaciones femeninas como tales lo hicieran del clero, cada misión tenía una autonomía considerable y requería para su consolidación gran espíritu de empresa, capacidad de gestión, discreción y sagacidad política. Las religiosas ne-

⁷⁷ Turin, op. cit., p. 213; Dufourcq, op. cit., p. 101.

⁷⁸ Dufourcq, op. cit., p. 101.

⁷⁹ Ibíd., p. 147. Entre enero de 1825 y diciembre de 1827 habían entrado 248 barcos ingleses a Valparaíso y sólo 34 franceses.

⁸⁰ Ibíd., p. 162.

cesitaban gran dominio de sí y una enorme flexibilidad para adaptar sus propias reglas y costumbres a estas nuevas realidades. En general, las misioneras eran escogidas por la superiora luego de una consulta a las voluntarias, pero la decisión final era sólo de ella y era acatada como signo de obediencia. Con todas las dificultades materiales y síquicas que significaba la misión, y que estos diarios revelan con múltiples detalles domésticos, la formación recibida dio prueba de resistir la tarea. Es interesante destacar que las fundadoras de tres de las cuatro congregaciones cuyos diarios se publican, estaban vivas al momento del viaje y escogieron fundadoras locales que se habían formado en algún momento al lado de ellas. La información disponible permite deducir que muy pocas no resistieron y quisieron volver. Fue el caso de la madre del Santísimo Sacramento Moreau, superiora de la casa de Santiago del Buen Pastor, que al momento de salir a Chile era nada menos que provinciala de Francia y Bélgica y que volvió dos años después de su arribo a pesar de haber manifestado en muchas ocasiones su voluntad de ir a misiones lejanas.⁸¹ La gran mayoría de las religiosas que hicieron los viajes que aquí se relatan murieron en Chile sin haber vuelto nunca a su tierra natal.

Si bien las religiosas de las grandes congregaciones conocían las experiencias misionales a través de los relatos de viaje que se publicaban para que circularan por las distintas casas, la decisión de ser misionera no parece haber sido fácil. Cleonisse Cormier, fundadora de los Sagrados Corazones en Chile, había vibrado intensamente con el primer viaje de los hermanos a Oceanía y abrigaba la ilusión de ser misionera. La Buena Madre, Henriette Aymer, la llamó para la fundación de un pensionado en Esmirna y le respondió "mi corazón no me dice nada para Esmirna, si fuera para Valparaíso le daría un gran sí". Cuando llegó el momento de fundar una casa precisamente en ese puerto y la Buena Madre envió una circular para recoger voluntarias, Cleonisse ni siquiera respondió porque estaba enferma. Sin embargo, fue nombrada igualmente superiora de la nueva misión. Ana du Rousier, fundadora del Sagrado Corazón, también había ambicionado ser misionera mien-

⁸¹ Juan Isern (SJ), *El Buen Pastor en las Naciones del Sud de América*, T. I, Buenos Aires, 1923, p. 79.

tras estaba a cargo del pensionado en Turín; sin embargo, cuando Sofía Barat le comunicó que debía fundar la misión de Chile y encontrarse en Nueva York con Joaquín Larraín para emprender el viaje, en carta a una de sus grandes amigas le confesaba que había sentido angustias mortales: "El corazón, el alma, la imaginación, todo mi ser se rebeló; los peligros de tan largo viaje, el aislamiento, el abandono, las dificultades que iba a encontrar, mil y mil temores y aprensiones me asustaban de tal manera que, a pesar de mis súplicas y ruegos, sentía mi alma desfallecer". Sólo repetidos actos de aceptación y abandono le habían permitido recuperar la paz y aceptar con gozo su destino. Entonces escribió a la fundadora: "aún sin gusto, quiero poner mi gusto en hacer su gusto".⁸² Es probable que la negación y la duda fueran también una forma de ensalzar la obediencia, pero sin duda hacerse cargo de una misión era una tarea delicada que era entregada a mujeres de cierta experiencia.

Aunque las fundadoras en Chile no habían sido antes misioneras, se habían formado cerca de la madre fundadora, eran mujeres de nobleza provinciana o de la burguesía, cultas y de probada experiencia docente.⁸³ Cleonisse Cormier pertenecía a la nobleza provinciana de Le Mans, empobrecida aunque no perseguida por la Revolución. Sintomáticamente se quitó el "du" de su apellido. Su hermano era un alto militar que murió en la campaña de Rusia en 1812. Ingresó muy joven al pensionado de los Sagrados Corazones donde nació su vocación en contra de la voluntad paterna. Inició su noviciado en Picpus con la Buena Madre y luego fue enviada como profesora al pensionado de Cahors donde estuvo 15 años. Allí era directora Francoise de Viart, quien sucedió a la fundadora como superiora general y decidió el envío de Cleonisse como superiora de Chile.⁸⁴

⁸² *Vida de la R. Madre Ana du Rousier*, op. cit., p. 213. Ana du Rousier mantuvo una intensa correspondencia tanto con la Casa Madre como con las casas que se fundaron en Chile. Estas fueron recopiladas y transcritas por la congregación en un documento interno del archivo de la Congregación en Santiago. "Cartas de la Madre Anna du Rousier en Chile 1866-1875".

⁸³ El caso de las Hermanas de la Caridad fue distinto pues fueron misioneras tempranas y cuando vinieron a Chile ya tenían una probada experiencia.

⁸⁴ M. de los Angeles Corcuera, op. cit., p. 36, M. del Carmen Pérez Walker, op. cit., p. 33.

Ana du Rousier vivió en un medio bastante aristocrático hasta su llegada a Chile. Era miembro de una familia ennoblecida por Luis XIV de Poitou. Su padre luchó contra la Revolución en la Vendée y era del partido legitimista. No es claro si murió en un accidente o luchando contra los revolucionarios, pero para ella era una de las víctimas de la Vendée, la resistencia armada más dura entre los católicos y las fuerzas revolucionarias. Ana fue enviada al pensionado del Sagrado Corazón en Poitiers donde entró al noviciado que terminó en París junto a Magdalena Sofía. Fue ella quien decidió enviarla a fundar el pensionado de Turín, donde el rey Carlos Félix y la reina María Cristina querían al Sagrado Corazón para la educación de las niñas nobles. Se inició como profesora, luego como maestra general y en 1838 como superiora. Su pensionado era considerado un modelo en la Corte y era con frecuencia visitado por el rey y la reina. Tanto María Teresa de Austria, casada con el Príncipe Carlos Alberto, como la princesa Adelaida de Saboya, casada con el heredero del trono Víctor Manuel, tuvieron un estrecho contacto con el colegio y con su superiora. Su experiencia fue notable si consideramos que el resto de su vida lo pasó en Chile. La revolución liberal de 1848 en Turín se ensañó contra los jesuitas y contra el Sagrado Corazón que simbolizaban a la nobleza. Ana du Rousier se mantuvo varios días prácticamente sola en el colegio rodeada de barricadas y con soldados que entraban y salían del convento. Ante el inminente peligro de muerte, lo abandonó y volvió a París. Había sido un duro trance no sólo por el peligro sino por la humillación de sentirse personalmente ofendida por los liberales que habían quemado su figura de paja en la plaza de la ciudad y porque se había sentido abandonada por la corte y por la propia iglesia local. Abandonar el colegio fue una decisión que ella debió asumir y que no estuvo exenta de críticas. Luego de un tiempo de calma en París, Sofía Barat la envió como visitadora de las casas en Estados Unidos desde donde partió a Chile.⁸⁵

Estas dos mujeres, así como la fundadora del Buen Pastor de Santiago, que había sido provincial de Francia, muestra que las superioras de las colonias misioneras eran mujeres destacadas en sus propias con-

⁸⁵ *Vida de la R. Madre Ana du Rousier*, op. cit., p. 98.

gregaciones. El esquema era enviar mujeres de experiencia a cargo de grupos de religiosas muy jóvenes. No tenemos datos muy precisos al respecto. Cleonisse Cormier llegó a Chile de 34 años y Ana du Rousier, quien como se verá era considerada por la redactora del diario como una mujer de edad, tenía 48. El resto de las religiosas parecen haber sido muy jóvenes. Algunas, como se verá en los diarios, habían recién profesado. El estudio de Langlois ha probado que el 40% de las novicias y postulantes en Francia en 1808 tenía menos de veinte años, mientras otro estudio sobre las Hijas de la Caridad enviadas a América Latina muestra que tenían entre 20 y 25 años.⁸⁶

La enorme mayoría de las religiosas que llegaron eran francesas, pero su reclutamiento era crecientemente internacional. De las doce que llegaron a fundar los Sagrados Corazones, once eran francesas y, de las treinta que formaban el primer grupo de las Hijas de la Caridad, 25 eran francesas, 4 italianas y una irlandesa. De las tres primeras que llegaron del Sagrado Corazón, una era francesa, otra italiana y otra irlandesa; de las siete que formaron la primera misión del Buen Pastor, cinco eran francesas, una era irlandesa y la superiora era alemana. Lo claro, como puede apreciarse, era que ninguna conocía el español y ello fue un problema, como ya lo imaginaba Monseñor Valdivieso.

Los diarios de viaje nada nos indican si las religiosas tenían algún conocimiento sobre el lugar donde iban destinadas. No hay indicio de alguna lectura. Félix Frías recibió a las monjas del Buen Pastor en París donde les regaló libros en español para que aprendieran el idioma más que para que conocieran el país. Durante la travesía, Joaquín Larraín les enseñaba español a las del Sagrado Corazón. Es presumible que los comisionados algo le contaran del país a las religiosas, pero nada sabemos. Ello porque el destino del viaje era irrelevante al lado del viaje mismo. Era la misión, la obediencia, el servicio, la resignación al abandono de la comunidad lo que importaba. El viaje –ello es lo que hace tan apasionante estos diarios– era tan peligroso e inseguro que lo vivían como la prueba de la voluntad de Dios en un sentido bastante literal. Llegar a Chile en barcos a vela a merced de los vientos, cruzando los

⁸⁶ Langlois, op. cit., p. 90; Arnandeau, op. cit., p. 23.

calores tórridos del Ecuador y los mares tormentosos del Cabo de Hornos significaba cuatro meses de dura prueba. Los barcos se hundían con cierta frecuencia en estos mares y sin ir más lejos, el barco *Marie Joseph*, que traía la segunda misión de los Sagrados Corazones a América Latina, naufragó en el Cabo de Hornos y murieron diez religiosas. El viaje era mucho más que un camino de llegada, era el vencimiento del obstáculo más difícil. Con acierto, el Obispo de Angers, al despedir a la primera misión les dijo en el sermón que quizás en las misiones deberían sufrir la persecución de los hombres, pero que antes las perseguiría su peor enemigo: el océano.⁸⁷

Ese peligro era común para todos los viajeros, para hombres y mujeres, para moros y cristianos. Pero sin duda la forma de vivir y convivir dentro de un barco pequeño para un grupo de mujeres y más encima religiosas era muy peculiar. Por de pronto, no podían viajar solas y debían hacerlo con un capellán que les brindaba el servicio religioso y las protegía. Las Hijas de la Caridad viajaban con los sacerdotes de la Congregación de la Misión y estaban tan organizados que hasta tenían un barco propio, el *Stella Maris*, protegido por la marina francesa. Pero la protección masculina no las liberaba de las peores situaciones que debían vivir: la promiscuidad de los espacios. Eso era, cómo se verá vívidamente en estos diarios, la primera ruptura profunda para una misionera. Tanto así, que eran dispensadas de la observación de la regla durante el viaje porque no les era posible usar el hábito o no podían tener los servicios religiosos habituales, especialmente la misa, por los riesgos de que el movimiento hiciera derramar el vino y la hostia consagrada. Tenían unos pequeños camarotes donde hacían las oraciones, cuando la salud se los permitía. El mareo era otro enemigo de la disciplina de la regla y las pocas que estaban sanas debían cuidar a las enfermas. El mareo era la enfermedad menos grave. Algunas contrajeron disentería y si bien todas sobrevivieron al viaje, algunas pocas murieron al llegar.

El problema de la alimentación en viajes tan largos y sin refrigeración causaba graves dificultades de higiene. Como se verá en el pri-

⁸⁷ AHMMBP, Annales..., T. V, f. 70.

mer diario aquí publicado, el barco era una auténtica granja, pues en la parte inferior llevaba una vaca para la leche fresca, gallinas para los huevos, forraje y trigo para alimentarlos y ellos sí que no solían llegar a puerto. Los marineros pescaban especies hoy casi todas extinguidas, salvo el atún, que hacían la delicia de los pasajeros. La convivencia en el barco debe haber sido más dura de llevar de lo que aparece en los diarios. Los capitanes solían ser especialmente deferentes con ellas por su doble condición de mujeres y religiosas y los marineros les atribuían todo tipo de beneficios supersticiosos. Les pedían medallitas y escapularios y sobre todo contaban con sus fervorosos rezos en los momentos de mayor peligro. En estos diarios, suelen terminar convertidos, pero lo cierto es que de cuidar enfermos ellas sabían más que la mayoría de los marineros y pasajeros por lo cual eran especialmente solicitadas y respetadas. Al menos todas ellas lograron salvarse del bautizo al cruzar la línea del Ecuador. Los desbordes festivos podían serles francamente incómodos. Los otros pasajeros en general las trataban con respeto y no faltaban los católicos que se agregaban a sus vísperas o novenas. Cuando el tiempo acompañaba y la salud lo permitía, aparecían siempre haciéndolas con trabajos de mano, e intelectualmente curiosas tratando de entender las rutas, las estrellas, los vientos y la geografía.

El viaje era para las religiosas una necesidad para la mayor gloria de Dios y sólo por ello podía aceptarse que se expusieran a situaciones tan adversas a su condición. "La navegación, decía Valdivieso, en barcos llenos de pasajeros de toda clase y creencia, en estos tiempos en que abunda la impiedad, es muy peligrosa para una religiosa abstraída del mundo y solícita de su virginal recato". Es desde ese recato desde el cual es necesario mirar estos relatos para comprender la dimensión de la aventura y del cambio. Son viajeras muy especiales, que quieren básicamente mostrar la voluntad de Dios a través de sí mismas y resaltar en consecuencia el sentido de la obediencia y del servicio. Narrarán también las realidades que ven, pero los diarios de viaje entre las religiosas tenían una cierta estructura establecida –llama la atención lo semejantes que son entre las distintas congregaciones– y su objeto es edificante para la propia congregación y en especial para las otras misioneras. Circularán por las distintas casas del mundo para demostrar que a mayor adversidad, mayor el triunfo de Dios.

El estilo literario, de gran corrección en la escritura y no exento de rasgos de humor y de ironía, es de una sensibilidad romántica fogosa que expresa una devoción muy emotiva en los sentimientos y en el lenguaje, aunque muy controlada en sus prácticas. Reflejan el anti-intelectualismo de la época propio de una religión romántica que quiere combatir el escepticismo racionalista, pero a la vez, son mujeres cultas que han estudiado diversas materias y que han tenido un entrenamiento espiritual de gran disciplina. Sin embargo, no hay en ellas una reflexión conceptual ni menos teológica. Incluso hay ciertos rasgos de superstición que, de acuerdo a Elisabeth Dufourcq, la única historiadora hasta donde nosotros sabemos que ha estudiado sistemáticamente los diarios de las misioneras, reflejan viejas supersticiones del campo francés revestidas en el arsenal de la devoción romántica. El culto por la madre fundadora es a veces casi equivalente al culto mariano.⁸⁸ Estos diarios no son ni las crónicas alegóricas de los misioneros coloniales ni las observaciones etnográficas de los misioneros de fines del siglo XIX. Son relatos edificantes sobre la voluntad divina en una realidad descrita con el realismo propio del siglo en que viven.

Llegar a Valparaíso significaba vencer ese primer gran enemigo que era el océano, era estar a salvo y retomar su vida litúrgica. Existía una gran solidaridad entre las religiosas francesas. Las de Picpus, que llegaron a una casa bastanteañosa preparada por los padres, fueron el albergue de las siguientes para reponer fuerzas y partir a sus destinos finales. Al contrario de lo que podía suceder en otras misiones, Chile no era tierra de infieles, sino una sociedad sumamente fiel, con una estructura religiosa y un clero preponderante en la ciudad. Eso era una garantía. Cada misión llegó con un convenio formalizado con el diocesano y la autorización del poder civil, pero no por ello la llegada significaba el fin de la aventura. En los diarios sigue el relato del desembarco, de las recepciones públicas con celebración de "Te Deum" y procesión, el relato de los viajes internos, la descripción vívida del mundo rural, del estado de los caminos, de las diligencias que viajan escoltadas –por ser ellas– por una multitud de huasos a caballos; la impresión de la gente que les grita "madrecitas, ma-

⁸⁸ Dufourcq, op. cit., p. 239.

drecitas", cuando ellas se llaman sólo hermanas; todo ello es la perpetuación de la aventura. Discretamente irán relatando sus sorpresas y es allí donde reside, a nuestro juicio, el mayor valor documental de estos diarios.

Claramente ellas esperaban menos oropeles festivos y más eficacia organizativa para ser recibidas. Tampoco sus anfitriones chilenos sabían con precisión cuáles eran sus necesidades. Valdivieso le había escrito a su amigo Rafael Larraín a París para que le indicase con detalle como preparar el recibimiento de las Hijas de la Caridad: "En esto no tema Ud. pecar por minucioso y prolijo: número de personas, sus cualidades y circunstancias, distribución de las ocupaciones diarias, modos de alojarse y sus usos"⁸⁹, pero las comunicaciones no sólo eran lentas sino también azarosas. Las Hijas de la Caridad estuvieron seis semanas alojadas en el barrio Yungay en la casa de campo de un coronel de apellido Luna mientras encontraban un lugar definitivo. Las destinadas a los hospitales instalaron allí su vivienda, mientras las seis destinadas a la casa central pasaron otro tiempo más en otra casa prestada en la central calle Huérfanos, hasta que se trasladaron a la calle Dieciocho, donde abrieron noviciado y escuela gratuita.

Las comunicaciones jugaban malas pasadas. Aunque Valdivieso había puesto tanto empeño en que viniera el Sagrado Corazón, no supo que Ana du Rousier se venía con Larraín y se sorprendió enormemente al verla en Santiago. Sencillamente no la esperaba, y Larraín la llevó junto a las otras dos religiosas a la casa de su madre en la Alameda. Pasaron allí algunas semanas, pero aunque la anfitriona era señora muy devota con autorización del Arzobispo para tener oratorio privado y el privilegio para que se celebrara misa allí todos los días, para estas religiosas una casa particular les resultaba muy incómoda y pidieron irse a un convento mientras no les fuera entregada su habitación definitiva. Larraín quiso que fuera el convento más observante de la ciudad, pero las Carmelitas no las aceptaron por lo mismo y se quedaron donde las Clarisas de la Victoria por tres meses. Finalmente el gobierno les entregó el local en la calle San Isidro donde debería funcionar las Escuela Normal de Preceptoras que estaría a su cargo.

⁸⁹ R. V. Valdivieso, op. cit., T. II, p. 579.

Las religiosas del Buen Pastor destinadas a San Felipe pasaron antes un mes en Santiago en el mismo convento, pero tuvieron mejor suerte en su destino final, porque se instalaron en el beaterio donde las esperaban con gran procesión y "Te Deum", detalladamente descrito en el diario respectivo. La misión del Buen Pastor destinada a Santiago tuvo menos suerte. En el puerto, el capellán que las esperaba desistió de hacerlo y regresó pocos días antes del arribo de su barco. Pasaron cuatro días donde las religiosas de Picpus y se fueron directamente a la casa que la Sociedad de Beneficencia les tenía en Santiago, pero era pleno febrero y las señoras se encontraban en sus campos. La familia del capellán las llevó donde las Hijas de la Caridad, que no pudieron recibirlas por estar en retiro y finalmente dieron con la quinta de Francisco Ruiz Tagle, la residencia que se les había asignado. Según los anales del convento: "Allí nadie las esperaba, y no sabiendo expresarse en español, les entendieron que no tenían necesidad de comer, en circunstancia de que estaban lánguidas por el cansancio y la fatiga...".⁹⁰ Pasaron allí dos días en gran incomodidad y partieron a San Felipe a juntarse con sus hermanas de comunidad. El diario respectivo relata la emoción de volver a entrar en la clausura y el asombro ante esos niños que tapizaban su camino con pétalos de flores.

El primer encuentro con esta sociedad es de asombro por ambas partes y como lo diría al fin de su vida Ana du Rousier, la prueba más dura para una misionera en Chile no era su exotismo sino adaptarse a sus costumbres.

7. "Comer el pan de la abnegación"

"Las que aspiran a ir a las misiones se forman a veces ideas muy erróneas sobre las pruebas que les esperan. En Chile no tendrán nada que temer de las culebras, ni dormirán tampoco en ranchos, ni sobre pieles de búfalo, ni se alimentarán exclusivamente de patatas, maíz y arroz; pero en cambio de estas privaciones imaginarias, tendrán realmente que comer el pan de la abnegación, a consecuencia del sacrificio

⁹⁰ AMBPS, Anales..., f. 29.

de la patria, de las personas queridas, de las costumbres de su país para hacerse a otros usos y al distinto carácter de las niñas".⁹¹ Las misioneras francesas –desde los relatos de las primeras ursulinas que habían salido a Quebec en 1639– sabían que debían enfrentarse a mundos muy diversos que imaginaban más cercanos al exotismo de los pueblos nativos o a las viejas culturas de otras religiones que a un mundo como el hispanoamericano, católico de antigua data y cuya población, en el caso chileno, era principalmente mestiza.⁹² La misión entre fieles, aquella que se asemejaba más a las misiones rurales en el interior de Francia en el siglo XVII propiciadas por la Contrarreforma que a la misión a ultramar entre infieles, era un fenómeno que empezaba. Ellas venían a socorrer las necesidades de la humanidad doliente de una cultura que en un amplio sentido era común.

El asombro en los habitantes de Valparaíso cuando llegaron las primeras religiosas de los Sagrados Corazones en 1838 tuvo mucho de admiración, pero no poco también de agresión. En torno a ellas se levantó una ola de rumores. Era tan extraño que fueran religiosas educadoras y que no hablaran el idioma, que se dijo que venían a hacer de Chile una colonia francesa. Los profesores protestantes ingleses reclamaron que no estaban preparadas para la enseñanza, y los curiosos iban a la portería a mirarlas y les tiraban piedras al jardín. "Tenemos amigos, tenemos enemigos, decía Cleonisse, ¡Hacemos sombra! ¡Trabajamos para el gobierno francés!". Incluso el diario "El Mercurio" se mostró receloso de su misión atribuyéndola a una estrategia de inserción oficial francesa. Ello les preocupó y pidieron protección al gobierno. Tanto el Presidente de la República como el obispo Vicuña les dieron su público apoyo. De acuerdo a la superiora, sin embargo, la forma más eficaz de disuadir los rumores fue la apertura de la escuela gratuita.⁹³ Cuando se

⁹¹ *Vida de la R. Madre Ana du Rousier*, op. cit., p. 351.

⁹² Otras congregaciones habían llegado al continente: Las Filles du Coeur de Marie estaban en México desde 1831 y Saint Paul de Chartre llegó a Puerto Rico y a Brasil en 1849. Pero es interesante hacer notar que el arribo de las religiosas de Picpus a Chile en 1838 es cronológicamente la segunda misión de una congregación francesa a América Latina y la primera de todas a América del Sur. La cronología se encuentra en Dufourcq, op. cit., p. 165.

⁹³ M. del Carmen Pérez W., op. cit., p. 60; M. de los Angeles Corcuera, op. cit., p. 69.

instalaron en Santiago en 1841, los rumores fueron de la misma naturaleza pero aún más fantasiosos: que quizás eran protestantes, que embrujaban a las alumnas porque las tenían obnubiladas. Cleonisse Cormier cuenta que mientras se construía el convento y el colegio en la calle Santa Rosa, perdía mucho tiempo respondiendo las preguntas de los curiosos que las iban a mirar.

El ser extranjeras despertaba suspicacia. Valdivieso le señalaba a Eufrasia de Pelletier que no era conveniente que las casas de la congregación en Chile ayudaran a financiar la casa madre, como sucedía en otras partes. "El común de las personas, le señalaba, observa que casi no viene un europeo a quien no domine el deseo de adquirir riquezas, y para quien ese deseo no sea quizás el único móvil de sus acciones. Sospecharán este mismo defecto en las personas religiosas [...] a Ud. puede parecer extraño este modo de discurrir, pero debe cesar su extrañeza cuando reflexione que el pueblo está aquí menos ilustrado y constantemente ha observado la sórdida codicia y ciego interés de los extranjeros que vienen a buscar fortuna".⁹⁴ No todo fue extrañeza, sin embargo. Las autoridades civiles y eclesiásticas las recibieron con distinciones. El presidente Prieto –quien según Cleonisse era tan distinguido como un oficial francés– las visitó en el puerto con su hija y sus ministros y fue recibido "según nuestras costumbres como recibimos a los príncipes de Francia"; el presidente Bulnes las ayudó a construir el convento de Santiago con una donación personal. El presidente Pinto les envió dos vacas de su hacienda, las más mansas y mejores lecheras.

Si bien estas extranjeras que no conocían el idioma y que siendo religiosas se ganaban la vida, eran muy extrañas para las costumbres chilenas, su vida activa las salvaba de la ya instalada crítica liberal a las congregaciones religiosas contemplativas. "El Mercurio" consideró un exceso que se izara la bandera nacional en la fiesta de bienvenida que la Sociedad de Beneficencia y el clero organizaron para las Hijas de la Caridad en Santiago en 1854.⁹⁵ Pero no fue allí donde ellas sintieron su

⁹⁴ R. V. Valdivieso, op. cit., T. II, p. 600.

⁹⁵ *La Revista Católica*, de 31 marzo de 1854. Este artículo fue traducido y enviado como parte de la correspondencia con la Casa Matriz en París.

mayor obstáculo –aunque el conflicto político era el telón de fondo de su propia misión en contra de la incredulidad de los tiempos– sino en su adaptación a la institucionalidad y a las prácticas del catolicismo chileno.

Todas ellas sintieron a Valdivieso como su fundador y su gran protector. El mismo procuró tener con ellas una relación de gran prudencia, pero hubo tensiones entre su poder episcopal y las reglas de cada congregación. Veladamente se quejaban de que la jerarquía eclesiástica local y las autoridades civiles no comprendían las diferencias entre ellas y las antiguas órdenes. “Permítame decirle que no somos una orden mendicante –respondía indignada Cleonisse Cormier a monseñor Alejo Eyzaguirre, al enterarse de que debía probar ante el Intendente su solvencia financiera para que no mendigaran de puerta en puerta– siempre hemos tenido los fondos suficientes para nuestra subsistencia y para hacer el bien como lo prescribe la caridad cristiana y religiosa. Pero aunque nos faltaran fondos, nuestro trabajo manual nos daría lo necesario para subsistir, porque tenemos la costumbre y el gusto del trabajo”.⁹⁶ Por su parte Valdivieso, al consultar a Roma si era efectivo que las novicias de las Hijas de la Caridad estaban dispensadas de hacer la “exploración de voluntad” ante el Prelado, dispensa que era efectiva, se quejaba del recelo con que miraban su autoridad episcopal: “...esta constante desconfianza de ellas para conmigo [...] me ha cerrado las puertas de sus asuntos”. El noviciado demoró cinco años en abrirse por el temor de Valdivieso a “estas costumbres galicanas”.⁹⁷ También tuvieron diferencias con la Sociedad de Beneficencia que más de una vez estimó que podía tener atribuciones sobre ellas y no respetar el rigor de su clausura.⁹⁸ *La Revista Católica* culpaba de estas desavenencias a la “vanidad estéril” de muchas señoras que querían llamar la atención sobre sus propios trabajos.⁹⁹ También pesaba la costumbre de exigir más trabajo a los extranjeros que a los locales. “Les diría que a medida que los chilenos le

⁹⁶ M. de los Angeles Corcuera, op. cit., p. 82.

⁹⁷ R. V. Valdivieso, op. cit., T. II, carta de 1855.

⁹⁸ El caso más conflictivo fue entre el Buen Pastor y la Sociedad de Beneficencia de Valparaíso respecto de la administración de El Asilo del Salvador.

⁹⁹ *La Revista Católica*, 11 de diciembre de 1858.

tienen más miedo al trabajo más creen tener derecho de exigirlo a los extranjeros", decía una religiosa del Buen Pastor a propósito de las expectativas de rendimiento que tenían las Señoras de la Beneficencia del trabajo de ellas y de sus asiladas.¹⁰⁰

Casi todo en estas religiosas resultaba nuevo para el clero chileno. Valdivieso se escandalizó cuando las del Sagrado Corazón decidieron irse a vivir a la casa que se les había asignado para dirigir ellas mismas las obras de reparación. En esas mismas circunstancias, Larraín Gendarillas encontró a Ana du Rousier lavando su ropa en el jardín y fue tal su escándalo que ella se sintió en el deber de pedirle excusas. Siendo su capellán, le prohibió que lo volviera a hacer porque no debía realizar ese tipo de trabajos. Una de las principales diferencias culturales estaba en la relación con el trabajo. Sorprendía que religiosas se ganaran la vida, que hicieran trabajo manual. La diferencia con el modelo religioso femenino conocido era enorme. Sin embargo, los encuentros que hubo entre religiosas chilenas de las órdenes tradicionales y las francesas fueron muy fraternos. A las de Picpus, las primeras en llegar, algunos conventos les mandaron una nota de bienvenida y tres onzas de oro recolectadas entre ellas. La pequeña comunidad del Sagrado Corazón que pasó un tiempo en el convento de Santa Clara de la Victoria se sintió muy acogida, además, por cierto, de extrañada. No tenemos sino el relato de Ana du Rousier que junto con señalar que no llevaban vida común y que las servían muchas sirvientes, cuenta el asombro con que las miraban a ellas, observando cada gesto y haciéndoles preguntas sin cesar. Cuando se trasladaron a su propia casa, las clarisas enviaban a un sirviente con un cortejo de mujeres a dejarles comida preparada –pollos asados y postres de dulces– porque no tenían ni siquiera cocina.¹⁰¹ Según esta versión, la convivencia entre ambas fue fundamental para que las clarisas se decidieran por la vida común. También las religiosas del Buen Pastor convivieron con ellas y quedaron impactadas de ser recibidas por la Abadesa con báculo en mano y conducidas por la comunidad

¹⁰⁰ AHMMPB, Lettre de Communauté 1855-1860, Amerique, Chili, H-37, De Notre Monastère de Santiago, 15 janvier 1860, pp. 850-857.

¹⁰¹ *Vida de la R. Madre Ana du Rousier*, op. cit., p. 238.

hacia la capilla con los corredores sembrados de flores para cantar un solemne "Te Deum".¹⁰²

Las misioneras debieron adaptar sus reglas en algunos aspectos menores para adecuarse a la vida chilena. Comulgar con sombrero y sin manto fue más de lo Valdivieso pudo aceptar del reglamento del colegio para las niñas de los Sagrados Corazones. Ellas mismas al llegar comulgaron en traje de viaje con sombrero pues no habían desaduanado el equipaje donde estaban sus hábitos, y el impacto fue tal que los días siguientes recibieron la comunión detrás del altar. La segunda misión procuró descender con el inmaculado hábito blanco causando estupor en la muchedumbre del puerto. El Sagrado Corazón pidió a la casa matriz cambiar la forma de reverencia que ellas hacían frente al Santísimo por la genuflexión para no parecer irrespetuosas "en un país donde la devoción gusta de expresarse por las manifestaciones exteriores". Claramente ellas eran más sencillas: "Nos ha llamado la atención el lujo y la riqueza de las iglesias, la pobreza no tiene cabida en los templos, y aquí no podríamos usar los ornamentos sencillos que se acostumbra en las fundaciones".¹⁰³ En fin, pidieron beber agua entre las comidas como era el uso local y bañarse con más frecuencia dado el clima. Pidieron también no tener que usar "toile" que en Chile la usaba sólo la gente pudiente y cambiarla por el algodón.¹⁰⁴

Pero sin duda el aspecto más sensible en estos cambios era el rigor de la clausura y la presencia de los sirvientes. La mayoría de las nuevas congregaciones tenían dos tipos de religiosas con una clara jerarquía, unas destinadas a la acción externa y otras a los menesteres del convento mismo. Estas hermanas coadjutoras hacían funciones domésticas como las sirvientes de los conventos coloniales, pero eran religiosas con votos y no sirvientas. En ese sentido, las nuevas congregaciones mantenían jerarquías que eran también sociales, pero eran más igualitarias porque todas tenían votos. Estudios posteriores tendrán que clarificar las diferencias entre congregaciones y la composi-

¹⁰² Isern, op. cit., p. 53.

¹⁰³ *Vida de la R. Madre Ana du Rousier*, op. cit., p. 251.

¹⁰⁴ "Toile" se refiere a una tela fina.

ción de cada una de ellas, pero el caso del Sagrado Corazón es altamente revelador de la estructura social dentro de los conventos y de los ajustes que hicieron a una sociedad tan segregada como la chilena. Ellas pidieron autorización a la Superiora General, todavía Sofía Barat, para tener sirvientes en el convento pues Valdivieso les había recomendado no aceptar como coadjutoras a ninguna mestiza, negra o india y tampoco a las españolas empobrecidas porque no estaban acostumbradas al trabajo ni a la dependencia. Por ello, se decía, en los conventos se contrataban sirvientes. Ana du Rousier aceptó esta modalidad pues con las sirvientes se tenían compromisos contractuales y temporales. Este era un tema muy sensible pues incidía en las formas de reclutamiento local. "La libertad de costumbre y de usos que reina en las Américas exige que se vigile de cerca las relaciones con el exterior [...] no pudiendo admitir como hermanas coadjutoras sujetos de sangre mezclada, es difícil reunir un número suficiente de criollos para los trabajos domésticos. Las niñas de las clases inferiores, por de pronto poco habituadas al trabajo, prefieren entrar en las congregaciones recientemente introducidas en Chile dentro de las cuales no hay distinción de rango".¹⁰⁵

Es probable que esta mayor igualdad y por tanto posibilidad de acceso a las nuevas congregaciones fuera un factor relevante en el enorme auge que tuvieron en la segunda mitad del siglo, pero el reclutamiento en el primer período no fue fácil. El prestigio estaba en los antiguos conventos. Las primeras chilenas que ingresaron al Sagrado Corazón se retiraron muy pronto porque, según decía Ana du Rousier, preferían llevar el cilicio a entregarse a trabajos penosos. Nuevamente es la relación con el trabajo y con la clausura los abismos que las separan, especialmente el trabajo físico que compartían las monjas de velo negro y que también debían hacer las novicias. Los Anales de la Maestranza, convento del Sagrado Corazón, relata que una de estas primeras novicias chilenas no pudo resistir barrer la escalera todos los días

¹⁰⁵ "Notes sur la Rde. Mère Anne du Rousier Supre. Vre. envoyées à la Maison Mère en 1880", Documento dactilografiado guardado en el archivo de la Congregación en Santiago, p. 27.

y como encontró que la escoba era muy pesada "le pidió a su madre un plumero [...] para barrer la misma escalera".¹⁰⁶

La clausura, como el trabajo, era el otro aspecto crítico en la diferencia de ambos modelos conventuales pues definía los vínculos con el mundo. Las nuevas congregaciones, precisamente porque tenían vida activa, guardaban con celo su propia clausura. En cambio en Chile la entrada a la clausura era una práctica habitual aunque censurada. Una religiosa francesa describía con cuanta inocencia un amigo del cura párroco de Talca las había acompañado hasta sus celdas "y creyendo que mi cama no estaba bien hecha se puso a arreglarla con gran confusión mía", lo cual mostraba la "sencillez patriarcal" del país.¹⁰⁷ Aun Valdivieso, el severo promotor de la reforma, era heredero de prácticas coloniales que a las francesas sorprendían. Luego de la inauguración del monasterio del Buen Pastor en 1861, Valdivieso y varios miembros del clero compartieron con las hermanas en el refectorio unos dulces, confites y helados. El Obispo visitó todo el convento con mucha satisfacción y a la salida "innumerables curiosos" le pidieron visitar el convento a lo cual él accedió para gran sorpresa de sus moradoras. "Nos vimos obligadas, de buena o mala gana, a dejar durante una hora la puerta de clausura abierta indistintamente a todo el mundo. Imposible, queridas hermanas, imaginarse una cosa tan extraordinaria, no se podía dar un paso a ningún lado, los patios, jardines, departamentos, aun las celdas, todo estaba invadido".¹⁰⁸ En el otro extremo, las Claras de la Victoria fueron reprendidas por el Arzobispo cuando se enteró que durante la visita del recién electo presidente de la República José Joaquín Pérez, entraron junto con él a la clausura varias señoras que no eran su esposa e hijas, las únicas autorizadas. "Agrava lo sucedido, le señala a la abadesa, que no ha sido el Presidente quien ha llevado a las señoras ni quien las ha invitado para que entrasen en la clausura sino que las religiosas pidieron a S.E. que permitiera la entrada a dichas señoras [...] funesto ejemplo de dar a entender a los seglares que las escrupulosidades con

¹⁰⁶ *Vida de la R. Madre Ana du Rousier*, op. cit., p. 260.

¹⁰⁷ Ibíd., p. 278.

¹⁰⁸ AMBPS, Anales..., f. 47.

que miramos los prelados estas cosas no son más que fingidas alharacas para dar importancia a lo que no tiene".¹⁰⁹

Muy pronto cada congregación fue estableciendo su regla y ampliando su reclutamiento. Tal como les señalaba Joaquín Larraín para consolarlas, las vocaciones nacerían de los propios colegios y de la asociaciones laicas formadas a su alrededor. Se requería interiorizar una piedad más igualitaria, más activa y más individual. Los primeros años fueron difíciles para las francesas porque eran pocas religiosas a cargo de las funciones domésticas y del trabajo externo. Las chilenas no se demoraron mucho en entrar. Como puede apreciarse en los gráficos finales, desde la década de 1860 el contingente de religiosas activas en las nuevas congregaciones asciende sostenida y rápidamente, mientras los antiguos conventos descienden en forma sistemática.

8. Esa "ruidosa devoción"

Este encuentro entre las religiosas francesas y chilenas es un encuentro muy patente y material entre dos formas de devoción, entre una fe individualizada, interiorizada y austera propia de una Contrarreforma o de una reforma católica ya asimilada, que ha asumido el impacto de la ilustración y del racionalismo y una fe colectiva, pública y emocional propia del barroco.¹¹⁰ Quizás lo que más impresionó a estas francesas fue el despliegue público de esta piedad emotiva en la cual participaba plenamente la élite y esa piedad flagelante y ascética que era la otra cara del barroco y de la cual también participaba el pueblo. Sus relatos nos dejaron brochazos de formas de devoción que hablan tanto de la sociedad chilena como de ellas mismas. Los ceremoniales de recepción con

¹⁰⁹ R. V. Valdivieso, op. cit., T. II, p. 466.

¹¹⁰ Sobre las prácticas religiosas y la Contrarreforma se ha seguido a Luria, op. cit., pp. 99-101. Para el caso chileno en el período colonial véase Isabel Cruz de Amenábar, *La Fiesta. Metamorfosis de lo cotidiano*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 1995 y Jaime Valenzuela Márquez, "Aspectos de la devoción barroca en Chile colonial", *Colonial Latin American Historical Review (CLAHR)*, Vol. 4, Summer 1995, N° 3.

sus procesiones, sus arcos de flores, sus calles tapizadas de pétalos, el canto del "Te Deum", las numerosas escoltas de los huasos, vívidamente descritos en estos diarios, las impresionan mucho porque no lo esperan para ellas mismas. En ese ceremonial participaban personas de distintos grupos sociales, presididos por el clero y las Señoras de la Beneficencia. Para éstas, el despliegue público del ceremonial era tan relevante como la austerioridad de su ascetismo religioso. Al menos de ello dan cuenta mujeres como Antonia Salas y Rosa Concha. Ellas querían hacer una gran recepción al Buen Pastor en su llegada a Santiago, pero viendo que la capilla donde estaba provisoriamente el convento era muy pequeña, hicieron un galpón con columnas revestidas de follaje donde se celebró el "Te Deum". Desde las columnas colgaban catorce banderas chilenas. Fueron ellas quienes reunieron dinero para construir el enorme convento y el majestuoso templo del Buen Pastor al lado norte de la ciudad. El día de la inauguración, en 1861, los Anales del convento relatan que un gran "tren de elegantes coches venía a detenerse a la puerta de nuestro humilde retiro y veíamos descender de ellos a las señoras más distinguidas de la capital, disputándose el honor de llevar una religiosa en su coche. Hémos aquí, pues, separadas unas de otras [...]. Había a nuestro paso una gran afluencia de curiosos; los diarios habían anunciado la ceremonia, era como un día de procesión de la fiesta de Corpus; a medida que nos aproximábamos al término del viaje, aumentaba la muchedumbre, la que era tan numerosa a los alrededores de la casa, que nos vimos obligadas a bajar del coche a cierta distancia". La ceremonia la presidió el Arzobispo, se cantó el "Te Deum" y el Tantum Ergo con gran orquesta a la que acompañaron hijas de las organizadoras.¹¹¹ En la recepción a las Hijas de la Caridad en Santiago el cortejo lo presidió el clero, la Junta de Beneficencia y las Damas de la Caridad. Luego del "Te Deum" y la predica del Arzobispo pasaron "entre medio del pueblo que estaba en masa, recibiendo todas las formas posibles de entusiasmo, de simpatía y de fe, especialmente de parte de los pobres. Esta manifestación era solamente comparable a la del pueblo de París en las fiestas

¹¹¹ Anales Buen Pastor, p. 45.

públicas; pero, probablemente provocada por la curiosidad que inspiraba nuestro hábito".¹¹²

Las fiestas públicas en torno a ellas las desconciertan, pero también las halagan. Las conmueve una sociedad tan expresivamente religiosa aunque la encuentren indisciplinada, indolente y muy supersticiosa en los sectores populares. A las alumnas del Sagrado Corazón parece que les costó mucho adaptarse al reglamento, eran altivas y no toleraban ser comparadas con niñas de otros países. Eran indolentes y cultivaban sin método su inteligencia. Las familias y en especial las madres las mimaban excesivamente, pero eran muy piadosas y se disputaban asistir a la adoración del Santísimo Sacramento. Por ello no fue difícil para las religiosas introducir formas nuevas de piedad que pronto tendrían un gran favor popular porque eran emotivas, pero con un significado y una disciplina distinta de lo que había sido la fiesta barroca.¹¹³ El mes de María se celebró por primera vez en el Seminario en 1853 por iniciativa de Joaquín Larraín, quien lo trasladó del mes de mayo, como era en Francia, al de noviembre haciendo coincidir su término con la fiesta de la Inmaculada Concepción declarada en 1854. Estas congregaciones lo popularizaron en los pensionados y en las escuelas gratuitas. Introdujeron también la celebración de la Primera Comunión como una ceremonia. De acuerdo a un testimonio, se celebró por primera vez el 19 de marzo de 1854 en la capilla del Sagrado Corazón y causó un gran impacto en padres e hijas. Siguiendo con nuestro argumento, es decidor que de acuerdo al relato de la religiosa "lo que más llamó la atención de las personas seglares fue el silencio y recogimiento de las niñas que contrastaba con las ruidosas manifestaciones de devoción que se hacían en los otros templos".¹¹⁴

La devoción mariana existente en el país, que las impresionó y conmovió, facilitó este tipo de transición. "La Purísima es conocida y

¹¹² *Annales de la Congregations de la Mission* (ACM), T. 41, p. 155.

¹¹³ Isabel Cruz de Amenábar, op. cit., pp. 297 y ss.; de la misma autora "Una instancia de sociabilidad pública: el legado de la fiesta barroca en Chile a principios del siglo XIX" en Varios Autores, *Formas de sociabilidad en Chile 1840-1940*, Fundación Mario Góngora, Santiago, 1992, pp. 73-96.

¹¹⁴ *Vida de la R. Madre Ana du Rousier*, op. cit., p. 269.

amada por todos aquí. El pobre le dedica un altar en su humilde *choza*, el rico ornamenta su templo con magnificencia. Su culto, bien anterior a la definición del dogma, se desarrolla diariamente por la fe en los prodigios logrados por su intercesión. Es una confianza siempre nueva, que nos hace repetir esa antigua exclamación de nuestros ancestros: *¡Ave María purísima, sin pecado concebida!* Durante el mes de María, que se termina aquí el día de la Inmaculada Concepción, las alabanzas en honor de la muy Santa Virgen se manifiesta en piadosos cantos, numerosos peregrinajes, conmovedoras exhortaciones, generosas promesas, recitación del rosario en todas partes con fervor. Las ricas decoraciones de la catedral contrastan con las humildes flores que ornamentan el modesto santuario de *campo*; pero unos y otros son la expresión fiel de la piedad filial que anima a todos los corazones".¹¹⁵

Las religiosas francesas tenían un contacto permanente y directo con los pobres de la ciudad que en su mayoría venían del campo. Era un vínculo corporal que ellas describen en toda su crudeza a la vez que era un vínculo idílico por ser los objetos preferentes de su misión. No se refieren a ellos con extrañeza y distancia, sino con benevolencia. Aparece un pobre bueno, dócil y sobre todo abierto a la fe, "un espíritu de fe vigoroso y sólido aunque acompañado de una gran ignorancia".¹¹⁶ Los pobres del hospital San Juan de Dios tenían una devoción por dicho santo equivalente a la profesada a Jesús mismo. Muchos iban a morir donde "Mi padre San Juan de Dios" porque se irían directo al paraíso. La muerte los sorprendía a veces en la sala de espera o en los corredores, pero allí se sentían más seguros. Todos los enfermos comulgaban solemnemente para Pascua de Resurrección y se confesaban la semana anterior al Domingo de Cuasimodo donde era " posible ver a toda esa pobre gente arrodillada en todos los rincones del hospital, sin respeto humano, haciendo sus exámenes de conciencia". La fiesta de Cuasimodo era "respetada religiosamente en Chile, a pesar de la circulación de malas doctrinas, de burlas, de malos ejemplos de otras naciones, es uno de los homenajes más solemnes rendido a nuestro Divino Salvador".¹¹⁷ Si

¹¹⁵ ACM, T. 50, p. 318.

¹¹⁶ ACM, T. 41, p. 161.

¹¹⁷ ACM, T. 41, p. 162.

en el hospital recibían a los más pobres de los pobres, en la Casa Correcional a cargo del Buen Pastor recibían a las más marginadas de las marginadas también sujetos de la devoción popular. A instancias de las monjas, el capellán predicaba dos retiros anuales a las detenidas, uno en Cuaresma y el otro antes de la fiesta de San Agustín. La descripción hecha por la superiora puede tener algo de su propia emoción, pero sin duda hay en este relato rasgos fidedignos de esas formas extremas de piedad: "Al mirarlas en el coro, se creía ver una comunidad religiosa. Esas mujeres andan siempre con la cabeza desnuda, pero en el coro llevan siempre el mismo traje: un vestido de color oscuro y un velo negro, como nuestras hermanas consagradas en Francia. El velo ellas lo guardan para los días de retiro. Es costumbre en Chile, durante los días de retiro, darse disciplina. Nuestras detenidas lo hacen durante el intervalo en que se canta el *Miserere*. A este acto de mortificación, ellas agregan otro. Nosotros hemos descubierto más de una vez, bajo la alfombrilla que cubre el coro, piedrecillas sobre las cuales permanecen arrodilladas".¹¹⁸

No sólo la vida religiosa fue objeto de la mirada sorprendida, desconcertada o conmovida de estas monjas extranjeras. Quizás lo más fuerte, pero al mismo tiempo para lo que estaban mejor preparadas, era enfrentar el caos que reinaba en los establecimientos de los cuales se hicieron cargo. En el fondo, la sorpresa era la misma: la falta de disciplina y racionalidad en un mundo que les parece caótico. Lo caótico no es para ellas la pobreza en sí, pues nada nos dicen por ejemplo sobre los pobres en la ciudad, sino la forma en que las autoridades se hacían cargo de los más marginales entre los pobres que eran los enfermos de los hospitales, los locos y los presos. El 6 de mayo de 1854 seis Hijas de la Caridad, recién llegadas a Santiago, se hicieron cargo del hospital de mujeres San Francisco de Borja. Era un conjunto de chozas en ruinas, muy bajas, con unas pocas lucarnas sin vidrios y tan húmedas que albergaban una multitud de enormes ratones que pululaban entre las enfermas aglomeradas unas sobre otras. En un sistema hospitalario que

¹¹⁸ AHMMBP, Lettre de Communauté, 1864-1867, De Notre Monastère du Bon Pasteur de Sainte Rose, 1-12-1866, pp. 681-693.

todavía no definía la categoría de enfermo, el Hospicio reunía sencillamente todas las miserias, "los viejos de ambos sexos, los incurables, matrimonios, niños y locos, viven todos en república, sin dirección, sin reglamento, sin vigilancia; entran y salen a su gusto para mendigar y atender su pequeño negocio que consiste en aves, huevos, perros, y gatos que los rodean".¹¹⁹ En todos los establecimientos tuvieron relaciones muy difíciles con los empleados que a su juicio abusaban vergonzosamente de los enfermos. Tampoco se entendieron con sus administradores que no daban cuenta de sus actos. En el hospital de Valparaíso los empleados levantaron a los enfermos en contra de ellas para convencer a los médicos que no eran necesarios sus servicios.

Las monjas hospitalarias tuvieron una activa labor en cada peste que azotó a Santiago y Valparaíso y que no fueron pocas. La viruela en Chile, según dicen, era sólo comparable con la lepra, mucho más virulenta que en Francia pues en 24 horas desfiguraba enteramente a la persona transformándola en un monstruo ("su carne se corrompía y caía en pedazos"). No era fácil cuidar y limpiar una peste que causaba, según ellas mismas lo confiesan, verdadera repugnancia. Las hermanas del Buen Pastor entraron por primera vez a la casa Correccional de mujeres acompañadas por el Ministro de Justicia. El estado en que encontraron a las prisioneras era imposible de expresar con la lengua humana, relataba una de ellas, pues estaban todas sentadas sobre el adoquín, unas, mitad desnudas y las otras, enteramente, algunas tenían camisas y otras sólo retazos, y al verlas entrar aplaudieron gritando "las madres, las madres". Mientras recorrían el lúgubre lugar también las presas sintieron vergüenza e intentaron tapar su desnudez. "Jamás habíamos visto una miseria igual. El espectáculo era tan estremecedor que no pudimos dejar de llorar y durante tres días nuestra madre y nosotros no pudimos comer, así de fuerte era la impresión".¹²⁰ Allí convivían las procesadas con las condenadas, además de quince niños hijos de las presas.

Así había sido también en Francia, pero hacía ya mucho tiempo.

¹¹⁹ ACM, T. 41, p. 168.

¹²⁰ AHMMBP, Lettre de Communauté, 1864-1867, De Notre Monastère du Bon Pasteur de Saint Michel, Santiago, 12-1864, pp. 387-402.

El "encerramiento" significó marginar de las ciudades a los locos, a los enfermos, a los mendigos, en instituciones y espacios físicos que los contuvieran. Es razonable entonces que la forma de enfrentar la miseria, más que la miseria en sí misma, fuera una de las dificultades más duras de sobrelyear, pero al mismo tiempo era el desafío más propio de su misión.

La irracionalidad que cruza el asombro ante esta nueva sociedad no sólo comprendía las formas ilustradas y populares de la devoción religiosa o el tratamiento de la pobreza, sino también la violencia política y militar que vivieron con una cercanía probablemente mayor que la de ninguna otra mujer. Las religiosas hospitalarias y especialmente las Hijas de la Caridad habían ejercido el rol de la Cruz Roja antes de que esta se formara en 1859, pues prestaban sus servicios indistintamente a vencedores y vencidos. El gobierno chileno no perdió tiempo durante la sublevación del norte en 1859 y les pidió que fueran a San Felipe, cuya experiencia está relatada en este libro, y luego a La Serena. La hermana encargada de esta expedición describe una violencia que antes no conocía: "El soldado chileno se bate a sangre fría; pero es feroz, y si no mata a su adversario, lo deja herido de varias balas, o mutilado y casi trozado a golpes de sables y espada: es una carnicería desconocida en Europa".¹²¹

Comer el "pan de la abnegación" significaba adaptarse a un mundo que siendo urbano –Cleonisse Cormier consideró que Santiago era casi una ciudad europea– y asentadamente católico, era demasiado bullicioso, colectivo, emocional y violento para mujeres francesas instruidas del siglo XIX. Sin embargo, tal como lo dice una de ellas en estos diarios, en una metáfora tan típicamente decimonónica "el exilio voluntario no es sino un viaje en ferrocarril hacia el cielo". La adversidad, ya lo hemos dicho, engrandece y confirma el sentido de su misión. Muy luego, sin embargo, ese impacto inicial tan feroz que hemos querido destacar dio paso a una adaptación donde pudieron imponer parte de sus propias condiciones al hacerse cargo de instituciones que manejaron con bastante autonomía; al reproducir su propia cultura institucional a través de los noviciados, colegios y escuelas; al recibir el apoyo de la

¹²¹ ACM, T. 24, p. 522.

clase dirigente chilena de tal manera que poblarían la arquitectura de la ciudad con sus templos, casas madres, asilos, pensionados y talleres. Muy luego se "criollizarían" dentro de la tónica del siglo XIX. Eso quiere decir que probablemente ellas tuvieron que cambiar menos de su regla para adaptarse a Chile de lo que cambiaron las mujeres a las cuales se destinaba su misión. La sociedad a la cual arribaron era una sociedad –y de hecho por eso llegaron– que buscaba en distintos planos, con distintas motivaciones y sobre todo con niveles muy diversos de autonomía y voluntad, incorporarse a la cultura moderna y a la remodelación del catolicismo que ella implicaba. Estas monjas luego se sintieron a gusto en la sociedad chilena y consolidaron una obra cuyo estudio más profundo en el futuro puede ayudar a comprender las transformaciones de las prácticas religiosas, de los vínculos entre ricos y pobres, entre hombres y mujeres, entre clero y feligresía, entre las mujeres y la Iglesia.

9. Siguiendo las pistas de su significado

A la precariedad inicial, a este difícil y fino ajuste, siguió una consolidación exitosa que revela la coincidencia de intereses entre diversos sectores de la sociedad chilena y el nuevo modelo de vida consagrada. Este parece haber sido el modelo en sintonía con los cambios todavía casi imperceptibles en la coyuntura de mediados de siglo, pero que se profundizarían en la segunda mitad. Una moderada secularización, el crecimiento urbano, el ingreso a la industrialización, un lento pero progresivo aumento de la alfabetización, marcan la dirección de unos cambios que estas congregaciones sabían acompañar pues en ellos habían nacido. Ellas representaban la maduración de la espiritualidad de la Contrarreforma y especialmente del disciplinamiento de los fieles que tanto buscaba la jerarquía, mientras las élites liberales buscaban aliados en ese mismo proceso de moralización, de internalización de un comportamiento racional propio de la industria y del Estado moderno. Esta fe colectiva, pública y emocional; dilapidadora y desestructurada, integradora en lo ritual y en lo festivo, no convencía ya a ninguno de los grandes poderes. En cambio, esta fe interiorizada e individualizada, romántica y emotiva, pero siempre en control de sí propio, de una férrea disciplina en la vida conventual y que hacía del trabajo y de la eficacia

del trabajo una forma de santidad, mostraba que el catolicismo no sólo formaba parte de los cambios sino que también contribuía a modelarlos.

Por ello, un estado liberal y una clase dirigente progresivamente secularizada que miró con desconfianza a las congregaciones religiosas masculinas y con sarcasmo a las femeninas contemplativas, elogió a las congregaciones femeninas activas porque estaban en la misma orientación de sus cambios, a pesar de sus evidentes diferencias doctrinales. Ellas actuaban sobre puntos muy sensibles para la élite y para el Estado decimonónico. En primer lugar, ellas sabían qué hacer con los pobres. En la segunda mitad del siglo, Chile vivía un intenso proceso de urbanización y de crecimiento demográfico, especialmente en Santiago donde se concentró una fuerte migración rural que engrosaba los sectores más pobres de la ciudad. Los migrantes que se quedaban en ella eran en su mayoría mujeres jóvenes por motivos de la crianza y de su inserción laboral, mientras que los hombres no calificados tenían la tendencia a deambular en empleos esporádicos entre el campo cercano y la ciudad. Los pobres aumentaron considerablemente en Santiago mientras su élite, más rica que en el pasado debido al comercio exterior minero y agrario, refinaba sus formas de vida. Se hizo una ciudad más segregada donde el bajo pueblo y la gente decente distanciaron sus espacios de recreación. "De la disolución de la mirada paternal propia de la sociedad patricia de mediados de siglo surgió en primer término una mirada horrorizada", señala Luis Alberto Romero, mirada horrorizada de la élite ante una pobreza para la cual el Estado no tenía política específica.¹²² Las monjas no podían suplir aquello, pero significaban prácticamente el único modelo de asistencia pública en las dos ciudades principales del país que eran su capital y su puerto.

Su labor hacia los pobres debe entenderse, a nuestro juicio, en nuevas claves que no sean sólo las del paternalismo, como suele vérsele desde la perspectiva de la organización posterior de la clase obrera. Quizás, por ejemplo, ellas inauguran una nueva forma física de vincu-

¹²² Luis Alberto Romero, *¿Qué hacer con los pobres? Elite y sectores populares en Santiago de Chile 1840-1895*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1997, p. 82.

larse a los pobres, ya no como integrantes orgánicos, aunque subordinados, de una sociedad estamental y corporativa, sino como los marginados de la nueva forma de integración de la sociedad industrial. Ellas predicen lo que luego serán las políticas públicas, pero como tantos otros fenómenos históricos, su relevancia no está sólo en lo que predicen sino en que inauguran prácticas que dan cuenta de un cambio societario mayor. Ellas están en la transición entre una sociedad estamental y corporativa que se vincula en base a relaciones de dependencia y de protección, y una sociedad industrial de individuos que se vinculan por medio de derechos y por el mercado. Ellas protegen y cuidan, pero a la vez lo hacen desde una perspectiva que no es ni ritual ni festiva ni religiosa solamente, sino profesional. Ellas tienen un personal calificado femenino sin equivalente en la sociedad chilena de la época donde recién se comenzaban a profesionalizar los servicios y conocimientos a través de la educación pública masculina. Estas monjas son en educación, en salud y en la formación de una mano de obra femenina calificada, las mujeres más profesionalizadas de su época y por ello están inaugurando en sus rubros y en la sociedad femenina un tipo de "protección" que significa entregar herramientas para establecer esas relaciones individuales y contractuales en formación. Ellas no sólo cuidan a los pobres o acompañan a un mejor morir, ellas los forman en la disciplina del orden y del trabajo.

Posteriormente, la adquisición de los instrumentos para participar en una sociedad contractual marcaría el paso del Estado liberal al Estado democrático benefactor. Las políticas públicas serán concebidas más tarde como un derecho de los ciudadanos, concepto que no era el de la caridad católica de estas monjas que no consideraban el derecho ajeno cuanto el deber propio que era la protección.

En forma todavía especulativa, creemos que estas congregaciones forman parte de la transición de la integración de los más pobres de una sociedad estamental a una contractual, y que la caridad católica, así como las instituciones filantrópicas, fueron una respuesta de la sociedad civil a este cambio antes de que lo absorbiera casi totalmente el Estado. Por lo mismo, la caridad decimonónica católica, organizada e institucionalizada, está lejos de ser, como suele señalarse, una "vieja práctica", sino que es una práctica nueva propia del complejo reciclaje católico ante la secularización. Es una práctica nueva que transforma también el

rol de las mujeres de la élite, de su forma de vincularse a los pobres y de mantener su identidad de clase dirigente.

Quizás este sea uno de los puntos más relevantes y más difíciles de explorar. El hecho de que las obras de caridad de la élite chilena o latinoamericana fueran paternalistas y no tuvieran por objetivo la transformación de la estructura social, tiende a oscurecer la importancia que pueden haber tenido como vehículo de adaptación a los cambios.¹²³ Asunción Lavrín avanza un paso al señalar que no obstante de ser una actividad social conservadora, la caridad "proporcionó a las mujeres seglares la oportunidad de ejercitarse en el proceso de tomar decisiones institucionales, prerrogativa que sólo las monjas habían podido disfrutar con anterioridad al siglo XIX".¹²⁴ Pero podemos ir más lejos y especular que las asociaciones femeninas ligadas a estas congregaciones fueron unas redes de poder muy sustantivas que permitieron reafirmar y reciclar su identidad de clase dirigente ante la erosión con que amenazaba una sociedad industrial y liberal. De igual forma, la educación femenina de la época, tanto la estatal como la congregacionista, puede interpretarse en su propio contexto y no como aquello que no llegó a ser. Desde la perspectiva de la construcción de los derechos de las mujeres, esta educación aparece como "pre" pues se les educa en su calidad de madres y esposas, como una forma indirecta de educar al resto de la sociedad, pero no como un derecho propio. Sin embargo, en una sociedad jerárquica y todavía agraria como aquella, donde predominaban los lazos de dependencia en todas las relaciones sociales especialmente en las familiares, el poder estaba en esos lazos. Al mismo tiempo, la sola adquisición de la cultura escrita significaba una construcción de su propia individualidad. La educación que estas congregaciones darán a las mujeres de la clase alta chilena probablemente sea una pista central para comprender la forma en que hicieron la transición hacia una cultura moderna individualista sin perder su estatus de clase dirigente ni su

¹²³ Véase el artículo ya citado de Cynthia J. Little y Teresita Martínez-Vergne "The Liberal Concept of Charity: *Beneficencia* Applied to Puerto Rico, 1821-1868", en Mark D. Szuchman (ed.), *The Middle Period in Latin America. Values and Attitudes in the 17th-19th Centuries*, Lynne Rienner Publishers, London, 1989, pp. 167-184.

¹²⁴ Asunción Lavrín, op. cit., p. 20.

universo cultural católico. Creemos que estas congregaciones fueron relevantes en estructurar una nueva identidad de la clase dirigente femenina que le otorgaba nuevos instrumentos para no ser arrasada por los cambios. De hecho, ellas formaron su educación moderna, escolarizada y al mismo tiempo reafirmaron y transformaron sus prácticas asociativas redoblando su capacidad de acción. Fue el caso de la Sociedad de Beneficencia de Señoras que tenía una débil actividad hasta la llegada de las Hijas de la Caridad y del Buen Pastor. Ella desapareció más tarde para dar origen a dos asociaciones ligadas por estatutos a las respectivas congregaciones: las Damas de la Caridad y la Sociedad de Beneficencia del Buen Pastor.

La labor de estas congregaciones coincidía y difería de los intereses del Estado. Coincidían, como en Francia, con la necesidad del "gran encierro" de los marginados.¹²⁵ Fue en ese contexto francés en que nacieron las congregaciones de jóvenes seculares durante el reinado de Luis XIV y fueron las demandas de las instituciones del "encierro" en el siglo XIX, más diversificadas y especializadas, las que contribuyeron a la relevancia social y también política de las congregaciones.¹²⁶ En Chile se inició en el siglo XIX. Con agudeza una Hija de la Caridad apuntaba: "El gobierno quiere extinguir la mendicidad en Santiago y encerrar a los pobres en establecimiento de beneficencia".¹²⁷ Estado e Iglesia coincidían también en el objetivo de educar a los sectores populares para hacerlos más productivos y más piadosos. Para ambos, las mujeres eran piezas clave. Es sintomático que la primera Escuela Normal de Preceptoras de América Latina fundada en Chile en 1854 haya sido entregada a la dirección de las religiosas del Sagrado Corazón. Todas las congregaciones tuvieron escuelas gratuitas aunque no fueran educationistas.

Iglesia y Estado diferían, sin embargo, en la educación de las mujeres de la élite, más estratégica para una que para el otro. De hecho, no hubo educación secundaria femenina pública hasta la fundación de

¹²⁵ La obra clásica sobre el tema es Michel Foucault, *Vigilar y castigar*, 8^a edición, Siglo Veintiuno Editores, México, 1983.

¹²⁶ Langlois, op. cit., p. 212.

¹²⁷ ACM, T. 41, p. 169.

los liceos a fines de siglo pues se suponía que esas mujeres podían educarse por sus propios medios en sus casas o en colegios privados. Para la Iglesia, por el contrario, las mujeres de la élite eran un grupo de gran relevancia ideológica porque eran sus hijos los que estaban liderando la laicización del Estado y de la sociedad. Estas congregaciones fueron las que principalmente escolarizaron a las mujeres de la élite. Ellas conocían bien las destrezas de la lectura y de la escritura, pero lo que no conocían era una sistematización del saber y por tanto la interiorización de una cierta racionalidad que debe haber influido en su individualidad. Tal como ha señalado Francois Furet, lo que la Iglesia de la Contrarreforma prohíbe a través de la mujer no es la instrucción sino el placer. La preocupación por la educación femenina en Francia era muy anterior a la Revolución y la oposición católica la reforzó. El peligro no estaba en las mujeres instruidas, sino en las mujeres como fuente de tentación. De allí la segregación espacial y también intelectual expresada en la diferencia curricular.¹²⁸

Para la Iglesia, su pérdida del dominio religioso exclusivo del espacio público, significaba una valorización estratégica del espacio privado y de la educación de las mujeres.¹²⁹ "Después de que la corrupción del siglo ha contaminado las costumbres, decía Monseñor Valdivieso, [...] no cabe duda de que el ministerio público de la Iglesia es casi infructuoso sin el auxilio del privado y doméstico que ejercen los padres de familia".¹³⁰ Quienes dominaban ese ministerio doméstico eran especialmente las mujeres y ellas debían ser las principales transmisoras de la fe. De allí la tan famosa frase del obispo francés Dupanloup en 1867 frente al proyecto de Duruy para crear liceos de niñas: las mujeres debían educarse en las rodillas de la Iglesia.¹³¹ Para ello, en una cultura segregada, debían ser educadas por religiosas que eran para la Iglesia el supremo ideal femenino. "El amor de una madre, por puro que sea, siempre será menos abnegado que el amor de la virgen", dijo en 1873 el futu-

¹²⁸ Francois Furet y Jacques Ozouf, *Lire et écrire*, Les éditions des Minuit, Paris, 1977, T. I, p. 86.

¹²⁹ Reynes, op. cit., p. 235.

¹³⁰ R. V. Valdivieso, op. cit., T. II, p. 687.

¹³¹ Gadbois, op. cit., pp. 312 y 323.

ro arzobispo de Santiago Mariano Casanova al celebrar los cincuenta años de vida religiosa de Ana du Rousier.¹³² Las vírgenes, entonces, debían educar a las madres para hacer del ámbito doméstico el bastión de la religión y así recuperar, mantenerse o al menos no desaparecer del ámbito público. Aunque fuera una estrategia conservadora desde la perspectiva de los derechos de las mujeres en esta etapa, lo cierto es que esta estrategia significaba una transformación del rol femenino, significaba un vínculo, por ejemplo, entre piedad y lectura que era escasa y minoritaria anteriormente. La sola familiaridad con la cultura escrita cambiaba el vínculo de las mujeres no sólo con la religión sino con todos los saberes. Cambiaba también, probablemente, su relación con los hombres. El punto que queremos destacar es que la educación de la élite femenina en sí significaba un cambio hacia prácticas modernas que transformaban la vida privada y la pública. Es interesante que hacia fines de siglo un periódico católico atribuyese a la educación femenina brindada por estas congregaciones “la superioridad de la nación chilena sobre las otras secciones americanas” y que más adelante agregase: “En medio del choque de las opiniones y en el torbellino de los errores que envuelven al mundo moderno, la mujer necesita asegurarse en el precioso terreno de la virtud, del pudor, de sus deberes domésticos y sociales por medio de una educación firme, elevada y cristiana, necesita cultivar su inteligencia con los principales conocimientos usuales, porque ha de ser no la sierva sino la hermana o la compañera del hombre que también ha recibido una variada instrucción”.¹³³ Ello expresa la ambigüedad del cambio.

10. Siguiendo las pistas de su obra

Los Sagrados Corazones fue la primera congregación moderna en llegar a Chile. La “educación a lá francesa” gozaba de un enorme prestigio internacional y la educación pública miraba fijamente al modelo fran-

¹³² *El Independiente*, 17 de septiembre de 1873.

¹³³ *La Libertad Católica*, 6 de febrero de 1880. Editorial a propósito de la muerte de Ana du Rousier.

cés. No era difícil que adquiriese prestigio aunque no se conociera a la congregación como tal. Las religiosas se dedicaron a la educación de las niñas pobres y de las niñas ricas, una era condición de la otra pues se mantenían básicamente del pensionado. Al llegar a Valparaíso en 1838 abrieron la escuela gratuita y al año siguiente el pensionado. En 1841, con Cleonisse Cormier siempre a la cabeza, abrieron escuela y pensionado en Santiago. La escuela gratuita de Valparaíso mantuvo un promedio de alumnas que oscilaba entre 250 y 300 hasta fines de siglo, lo mismo que la de Santiago. El pensionado, en cambio, partió más lento. En el puerto se iniciaron con 4 alumnas y en Santiago con 19. Es probable que haya sido por falta de costumbre mas que por costo, 10 pesos mensuales por un período escolar que comenzaba en febrero y terminaba después de Navidad. En la década de 1850 ambos pensionados ya tenían 100 alumnas y en 1880 el de Santiago bordeaba las 200 y el de Valparaíso las 250. En 1848 fundaron escuela e internado en Copiapó y en 1854 en La Serena. De acuerdo a un estudio, la congregación educó a 2.240 niñas en total entre 1841 y 1871.¹³⁴ Los pensionados mantenían el modelo de la disciplina de los claustros aunque educaran para el mundo. Sólo podían salir una vez al mes.

A la espera de estudios monográficos sobre la enseñanza, la vida escolar y la composición social de las alumnas, sólo podemos señalar que su época consideró que allí se educaban hijas de la clase dirigente. Un gran historiador eclesiástico de Valparaíso escribía en 1891 que los gobiernos habían sido especialmente benevolentes con ellas "debido tal vez a que sus esposas e hijas habían adquirido al lado de las religiosas las virtudes que en el hogar los hacían a ellos felices".¹³⁵ Varias hijas de ex presidentes eran sus alumnas: Dolores, hija de Aníbal Pinto, fue quien llevó de regalo las vacas lecheras; las hermanas de Federico Errázuriz Zañartu; las hijas de José Manuel Balmaceda; la prima del Arzobispo, Josefina Valdivieso, que luego entró a la congregación. Tal como había sucedido en Francia con la nobleza, la aristocracia criolla tradicional tuvo un rol crucial en el éxito congregacionista brindándole su apoyo estatal

¹³⁴ M. del Carmen Pérez W., op. cit., Anexos I y V.

¹³⁵ Martín Manero, *Historia Eclesiástica de Valparaíso*, 1891, p. 226.

y privado. Cleonis Cormier quería instalar el colegio de Santiago en un sitio en la calle Santa Rosa y no en la antigua casa de ejercicios que le ofrecía el Arzobispo. Pues bien, la superiora le pidió al presidente Prieto que fueran juntos a verlo y finalmente allí se construyó el colegio y el convento que habría de perdurar hasta el incendio de 1924. Lo inauguró el presidente Manuel Bulnes, quien donó 4.000 pesos de su peculio personal para la escuela gratuita. Mariano Egaña fue también su protector, al igual que Enrique Tocornal y Manuel Montt.

El Presidente de la República, lo mismo que el monarca, era patrón de las congregaciones, lo cual significaba que debía autorizar su existencia y visitarlas. Todos ellos visitaron estos conventos. La primera visita fue de Prieto a los Sagrados Corazones en Valparaíso, donde fue recibido con unos bollos que le gustaron mucho y que pasaron a llamarse "pan francés". La élite pelucona debe haberse sentido más que cómoda con estas mujeres industriosas, disciplinadas, ordenadas, piadosas e ilustradas que por el momento no le producían ninguno de los conflictos complicados para ellos como cuestionar el patronato. Andrés Bello, en su Memoria quinquenal sobre el estado de la educación chilena en 1848, les dedicó un especial reconocimiento por la moralidad de su educación. Las monjas de los Sagrados Corazones eran buenas administradoras y lograron autofinanciar muy luego su obra. Es probable que por ello no requiriesen, como las que tenían menos entradas propias, de legados particulares. De igual forma, hubo grandes benefactoras tras ellas como Juana Ross de Edwards y Carmen Quiroga de Urmeneta.

Las religiosas de los Sagrados Corazones revivieron con su adoración perpetua y con las asociaciones exteriores organizadas mayoritariamente entre sus ex alumnas, la devoción al Sagrado Corazón que se había perdido de la devoción popular, aunque no clerical, luego de la expulsión de los jesuitas.¹³⁶ Ello fue común a las cuatro congregaciones aquí estudiadas pues era una devoción que ya había prendido en la Francia del siglo XVIII en parte como oposición al jansenismo. Era una devo-

¹³⁶ Verónica Santa María, "El Sagrado Corazón de Jesús: devoción barroca en Chile", Tesis para optar al grado de Licenciatura en Historia, P. Universidad Católica de Chile, 1990.

ción cristológica, centrada en Jesús y María mas que en los santos mediadores, pero altamente emotiva pues se refería al corazón, a la misericordia, al amor de Jesús y no sólo al temor y al castigo.¹³⁷ Con la Revolución, vino a encarnar la reparación a los ultrajes recibidos por la Iglesia dentro de una piedad romántica y emotiva. Era una protesta contra la frialdad racionalista y en ese sentido entroncaba con la devoción existente, pero dentro de una racionalidad contenedora, pues rehuía las expresiones flagelantes colectivas propias del barroco. No sabemos con qué ritmo, pero no cabe duda que esa devoción fue cautivando primero a la clase alta y luego también a los sectores populares. Un primer indicio de la recepción criolla de esa devoción es el ingreso al noviciado. En los Sagrados Corazones profesaron menos chilenas que las que llegaron del extranjero a lo largo del siglo. Entre 1842 y 1892 profesaron 93 religiosas chilenas¹³⁸ y el número total de religiosas de la congregación en la diócesis de Santiago creció de 29 en 1844 a 133 en 1899.

Cuando en 1853 llegó la segunda congregación educationista, el Sagrado Corazón, el prestigio de la educación francesa ya estaba más asentado, pero es probable que muy pocos supieran que ésta era considerada desde Nueva York a Sydney, como el más aristocrático de los colegios femeninos católicos.¹³⁹ En las notas que Ana du Rousier le envió a Valdivieso procuró explicarle el tipo de educación que daban a sus alumnas: "Se busca adornar el espíritu por conocimientos útiles, variados y dar relieve a esta instrucción por las artes del agrado, se dedica sobre todo a formar el corazón de las jóvenes a las virtudes sólidas, a los sentimientos nobles, elevados, a enderezar su carácter [...] en fin, trabaja por darles modales suaves, atrayentes, educados, que sean un día consuelo y agrado de sus familias".¹⁴⁰ La instrucción religiosa y las virtudes domésticas eran la base de la educación del Sagrado Corazón y al igual que la de los Sagrados Corazones, tenía un extenso currículo que era equivalente en varias materias a los públicos de hombres de Santiago

¹³⁷ Luria, op. cit., p. 117; Marciano Barrios, *La espiritualidad chilena en tiempos de Santa Teresa de Los Andes 1860 -1930*, Ediciones San Pablo, 1994, p. 25.

¹³⁸ M. del Carmen Pérez W., op. cit., Anexo IV.

¹³⁹ Dufourcq, op. cit., p. 329.

¹⁴⁰ Paz Riesco, op. cit., p. 2.

de la época, salvo en lo que se refería a las labores domésticas que en los masculinos –sintomáticamente– equivalía a educación cívica y no a trabajos manuales. Enseñaban francés, inglés, historia, geografía, elementos de literatura e historia natural, física, mineralogía, botánica, astronomía, así como música, dibujo y labores de aguja. El pensionado lo abrieron el mismo año que llegaron con unas pocas alumnas que eran sobrinas de Larraín Gendarillas y de Valdivieso y abrieron simultáneamente la escuela gratuita. Su red de influencia fue mayor pues el gobierno les encargó la dirección de la Escuela Normal de Preceptoras en 1854. El rango de vínculos de esta congregación reviste particular interés porque formaban tanto niñas ricas como pobres, y también a las normalistas que luego formarían parte de la incipiente clase media. Los tres grupos residían en el mismo establecimiento aunque completamente separadas. Las niñas del pensionado debían proteger a las de la escuela gratuita, contribuyendo a coser su ropa, por ejemplo, y debían bordar ornamentos para iglesias pobres pues tal como lo señalaba su superiora, del amor a los pobres debía nacer el amor al trabajo. En efecto, no fue fácil que las niñas chilenas se habituaran a ese nivel de disciplina, según señalaban las religiosas. Entre 1853 y 1878 el pensionado de Santiago educó a 854 alumnas, lo cual hace un promedio modesto de 34 alumnas por año. Sin embargo, era un grupo muy selecto de la clase dirigente santiaguina y su poder de resonancia puede haber sido mayor que el numérico. En el mismo período educaron a 350 normalistas y a 1.400 niñas en la escuela gratuita.

Su obra educativa la extendieron por el territorio. Si las otras religiosas francesas comenzaron la expansión hacia el norte en el sector minero, ellas lo hicieron hacia el sur, en el sector agrario. En Talca abrieron pensionado y escuela gratuita en 1858, en 1867 en Concepción, en 1873 en Chillán, junto a una Escuela Normal a petición del gobierno y luego en Valparaíso en 1870. En los primeros 25 años habían educado en todo el país a 1.885 alumnas de pensionado, a 3.074 de escuelas gratuitas y a 407 normalistas.¹⁴¹ Igual que la congregación de los SS.CC., desde Chile se extendieron hacia los países del cono sur partiendo por Perú.

¹⁴¹ "Notes sur...", p. 85.

Cada fundación se hizo a partir de una demanda específica y de un legado disponible para establecerse. En Santiago recibieron apoyo de familias, en particular la de Larraín Gendarillas, que les permitió, por ejemplo, comprar el terreno y construir el convento de la Maestranza, todavía en pie en la calle Portugal, que tenía capacidad para 300 alumnas. Recibían muchos donativos en especies como legumbres y carnes que les enviaban los propietarios de haciendas, pero también recibían verduras y aves y huevos de personas modestas.

Tenían vínculos y se arraigaron en todos los sectores, pero su misión distintiva era la formación de la clase dirigente. Cuando el presidente Pérez recién elegido hizo la visita con una delegación de 20 personas incluido su gabinete, fue recibido en el pensionado con discursos en castellano, en francés y en inglés. Las hijas de Federico Errázuriz Zañartu eran alumnas del pensionado y los anales del convento relatan una anécdota altamente reveladora del estilo republicano chileno como del sentido de la autoridad y de la disciplina de las religiosas.

Un día un señor tocó la puerta del convento y pidió hablar con la superiora. La hermana portera, que no lo conocía –en ese período pocos conocían el rostro del Presidente de la República– sospechó que era él porque al hacerlo entrar al salón, las señoras que estaban con sus hijas se pusieron de pie. Fue conducido a un salón privado donde lo recibió Ana du Rousier. El motivo de su visita era informarle el matrimonio de su hija mayor –ex alumna del colegio– y pedirle autorización para que sus otras hijas alumnas del pensionado pudieran asistir al matrimonio. La superiora le respondió que no podía negárselo al Presidente de la República, aunque iba contra los reglamentos. Errázuriz le respondió que no quería obligarla a hacer ninguna excepción y despidiéndose de sus hijas se retiró del convento. La congregación tuvo muchas ocasiones de recibir el aprecio del patriciado santiaguino como cuando celebraron 25 años en Chile, cuando Ana du Rousier cumplió cincuenta años de vida religiosa, o para el gran funeral que le organizaron sus ex alumnas en 1880 y para la beatificación de Sofía Barat. Allí estuvo “la elegante juventud de nuestra mejor sociedad”.¹⁴²

¹⁴² *El Independiente*, 16 de septiembre de 1873.

El Sagrado Corazón fue la congregación que vivió más cercanamente el conflicto entre la Iglesia y el Estado debido a la dirección de la Escuela Normal que terminó por ser cuestionada por los liberales. Luego de haber sido objeto de diversas fiscalizaciones en la década de 1870, el presidente Domingo Santa María separó la Escuela Normal del convento y entregó su dirección a los nuevos pedagogos alemanes recién contratados. Fue entonces cuando las monjas abrieron el externado en Alameda esquina San Martín con el cual buscaban ofrecer una alternativa a "tantos colegios protestantes que bajo el pretexto de enseñar el inglés, hacen perder la fe a las alumnas".¹⁴³ En cada uno de sus colegios propagaron nuevas prácticas devocionales. La más notable, como ya se dijo, fue la introducción de la Primera Comunión como una fiesta colectiva, como un rito de iniciación, que se celebraba con un vestuario particular. Esa ceremonia, tan extendida en todos los medios en el siglo XX, se celebró por primera vez con gran pompa en la capilla del convento en 1854. También contribuyeron a la expansión de la celebración del mes de María. El diario de la Maestranza señala el 1 de noviembre de 1855: "La devoción al mes de María está poco divulgada en Chile, nuestras madres resolvieron darle toda la solemnidad posible. Por otra parte, como no se ha hecho ninguna manifestación pública sobre la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción, el Arzobispo quiso que no se ahorrara nada para celebrar con pompa esta fiesta tan querida a María".¹⁴⁴ Contribuyeron a fomentar la devoción al Sagrado Corazón y a rendirle culto los primeros viernes de cada mes. Ana du Rousier, cuando aprendió castellano, escribió novenas y oraciones que fueron ampliamente difundidas y publicadas en un pequeño manual en 1867. El convento trajo desde Europa muchas de las estatuas del Sagrado Corazón y enormes cantidades de escapularios. Por último, también ellas organizaron asociaciones de mujeres laicas, las Hijas de María, formadas por las ex alumnas del pensionado en todas las ciudades del mundo donde estaba la congregación, al igual que en las ciudades de Chile. Era una

¹⁴³ Citado por Paz Riesco, op. cit., p. 11. "Diario I del Externado 24 de febrero de 1885".

¹⁴⁴ Archivo del Sagrado Corazón, Casa Provincial Chile, "Diario de Maestranza Tomo I: 1853-1877", p. 3, copia dactilográfica.

asociación de piedad y de caridad, brazo laico de la congregación, que debe haber sido una red de influencia y una sociabilidad de las mujeres de la élite. La Congregación de Santa Ana era su equivalente para las mujeres populares.

El Sagrado Corazón era una congregación muy internacionalizada y a Chile no llegaron sólo francesas –los diarios que aquí aparecen están escritos por una italiana y una irlandesa– sino de diversas nacionalidades. Por ello más tarde se les llamó coloquialmente “las monjas inglesas” así como a los Sagrados Corazones, “las monjas francesas”. Ambas congregaciones tuvieron en sus comunidades una mayoría de religiosas extranjeras. De las 200 religiosas del Sagrado Corazón que hubo en Chile en los primeros 25 años, sólo 26 eran chilenas.¹⁴⁵ En los años posteriores debe haber aumentado considerablemente pues las 22 religiosas de 1856 eran 185 en 1899.

Las congregaciones dedicadas a la beneficencia o a la caridad, al contrario de las educaciónistas, tenían pocas entradas propias y las que tenían se debían a ciertos servicios públicos que financiaba el Estado. Por ello, el rol jugado por las asociaciones laicas en su mantención fue más relevante y fueron las preferidas por las nuevas vocaciones. La obra de las Hijas de la Caridad fue bastante extensa pues ellas representan, junto a la formación del cuerpo médico, un paso en la profesionalización del cuidado y la diversificación de las enfermedades. Ya vimos su sorpresa ante la equivalencia entre la categoría de enfermo, indigente o loco. Cuando llegaron a Santiago en la expedición a ultramar más numerosa enviada hasta entonces por la casa central de París, había cuatro dispensarios y dos hospitales, el San Juan de Dios para hombres y el San Francisco de Borja para mujeres, que junto con la casa de Huérfanos y el Hospicio eran administrados por la Junta de Beneficencia, organismo estatal financiado con fondos públicos y privados de legados y capellanías.¹⁴⁶ Las religiosas se hicieron cargo de la atención de todos ellos menos del asilo de Huérfanos, que pasó a manos de las Hermanas de la Providencia. Los dos hospitales de la ciudad atendían menos per-

¹⁴⁵ “Notes sur....”, op. cit., p. 85.

¹⁴⁶ L. A. Romero, op. cit., p. 143.

sonas que la demanda existente. El de hombres tenía 420 camas y el de mujeres 100, que se ampliaron justo en el momento en que ellas entraron. En 1857 se abrió el nuevo hospital de mujeres con 500 camas y el San Juan aumentó a 600. Ellas se hacían cargo de la cocina, lavandería, ropería, costura, farmacia, atención de la capilla, contaduría y despensa. La Superiora estaba a cargo de la administración, no de la dirección, del hospital y cada hermana se hacía cargo de una sala donde distribuía los alimentos, medicamentos, ropa limpia, etc. Dentro de las cláusulas del acuerdo firmado con el Arzobispado de Santiago y el gobierno de Chile estaba que no curarían enfermos sifilíticos y no atenderían partos ni a mujeres ricas.¹⁴⁷ Las religiosas vivían en los hospitales donde mantenían rigurosa clausura y había además una casa central, más tarde provincial, que administraba el conjunto y tenía una escuela gratuita con 50 niños y un ropero popular que creció hasta 100 niños en 1858. Allí establecieron dos escuelas, un pequeño orfanato y el dispensario. Abrieron además la Misericordia, que consistía en entregar ropa, comida y medicina a los pobres en sus domicilios.¹⁴⁸ El Arzobispo consideraba un exceso que religiosas hicieran visita a domicilio, pero tuvo que ceder. Se hicieron también cargo del Hospicio y organizaron la nueva maternidad del San Juan de Dios.

Las pestes que azotaron Santiago las obligaron a adaptar su trabajo hospitalario a estas dramáticas emergencias. La de tifus y viruela de 1864 repletó de tal forma los dos hospitales que tuvieron que crear unas barracas móviles. Ocho de ellas murieron por el contagio del tifus. En la de 1872, que según sus propios cálculos había cobrado 8.000 víctimas en la ciudad, prácticamente abandonaron los hospitales para atender en las ambulancias y en los lazaretos creados para el efecto. La ciudad estaba tan conmovida, dice un relato, que se juntó la suma increíble

¹⁴⁷ Hna. Elena Arancibia, op. cit., p. 11.

¹⁴⁸ El dispensario, subvencionado en parte por el gobierno, tenía una gran demanda. Recibieron legados y donaciones de particulares para ampliarlo y en 1874 pudieron atender la suma considerable de 38.614 pobres o enfermos que requirieron medicamentos, sin contar las visitas a domicilios. Abrieron también dos farmacias que pudieran ocuparse de las órdenes dadas a los enfermos visitados a domicilio.

de 200.000 piastras para la construcción de un nuevo hospital que fue el de San Vicente de Paul en 1874 con capacidad para 300 enfermos.

La obra de las Hijas de la Caridad se expandió por el territorio. En 1857 abrieron en Valparaíso una Casa de Misericordia para atención de los más pobres, pero la guerra civil de 1859 las obligó a hacerse cargo de una enorme cantidad de heridos que llegaron al puerto desde el norte. Luego se hicieron cargo de un orfanato, abrieron una escuela gratuita, un dispensario y visita a domicilio. En 1860 asumieron el Hospital General de la Caridad de la ciudad, donde tuvieron que enfrentar la peste de tifus de 1864 que acabó con la vida de cuatro hermanas. En 1860 se instalaron con los mismos servicios en La Serena y Copiapó. Luego vinieron Talca (1867), Concepción (1869), Chillán (1871), San Fernando (1872) y Los Angeles (1873). En cada lugar fueron pedidas por el intendente y financiadas por la caridad local. Una estadística interna de 1875 señala que en el país la congregación atendía diariamente a 3.167 enfermos en hospitales u hospicios; 1.902 niños en sus escuelas, asilos u orfanatos y 756 pobres en sus dispensarios y casas de misericordia. Es decir, la congregación atendía diariamente a 5.825 personas, lo cual significa que llegaba a uno de cada 355 chilenos de una población de 2.070.000.¹⁴⁹

Cada obra de la congregación tenía como capellán a un religioso lazaroista y eran también centros de catequesis. Se enseñaba el catecismo, hacían primeras comuniones, organizaban asociaciones, repartían imágenes religiosas y expandían cultos marianos principalmente a la Medalla Milagrosa. Al parecer, la primera estatuilla de Lourdes que llegó a Valparaíso fue traída por ellas y todo el enorme contingente de personas que se movía en torno a su obra conmemoró los cincuenta años de la aparición de la Virgen a la Hermana Catalina. La fiesta duró tres días, del 25 al 27 de noviembre de 1880, favorecida por el mes de María y por la naturaleza que puso "a nuestra disposición una multitud de flores, donde la variedad y los perfumes recordaban las innumerables virtudes de nuestra divina Madre".¹⁵⁰ También ellas formaron asocia-

¹⁴⁹ ACM, T. 41, p. 631.

¹⁵⁰ ACM, T. 46, p. 347.

ciones llamadas Hijas de María entre las enfermeras que formaban para los hospitales.

La asociación más importante en torno a las Hijas de la Caridad fueron las Damas de la Caridad, formada por mujeres de la élite o que al menos "no necesiten ellas mismas de socorros temporales" y que fue aprobada por el diocesano en 1867 como congregación piadosa.¹⁵¹ En el fondo, era el equivalente a las Conferencias de San Vicente de Paul en mujeres, pero cuya acción principal no fue tanto el contacto directo con los pobres, sino su capacidad de recolectar fondos para la obra.¹⁵² En 1874 se formó su homóloga en Valparaíso y una de sus principales benefactoras fue Juana Ross de Edwards, una de las mujeres más ricas de Chile en ese tiempo. Las congregaciones fueron, y estudios posteriores podrán confirmarlo, un núcleo articulador de una multiplicidad de vínculos y uno de ellos fue el de estas mujeres que reunieron sustantivos recursos económicos para sustentarlas. En la mayoría de los países latinoamericanos, la subvención estatal fue muy menor a los costos de las obras realizadas, por lo cual fueron financiadas con aportes privados. En otros países formaron pequeñas industrias artesanales como confiteras o panaderías para contribuir a su propio financiamiento, pero en Chile ello no fue necesario.¹⁵³

El arraigo de esta congregación hospitalaria en la sociedad chilena se manifestó también y principalmente en su reclutamiento de jóvenes chilenas. Entre 1860 y 1907 profesaron 295 religiosas nacidas en el país. Sólo el 25% de ellas era nacida en Santiago, mientras el resto eran de provincia, lo cual muestra la relevancia de la estructura territorial.¹⁵⁴ Es interesante señalar que con ello se mantenía una tendencia mundial, pues las Hijas de la Caridad eran la congregación misionera más grande

¹⁵¹ Boletín Eclesiástico, T. IV, p. 80. También en Francia la reforma de los antiguos hospitales, que formaba parte del "gran encierro", se hizo con un estado mayor de damas de la caridad que contribuyeron a su financiamiento y organización. Dufourcq, op. cit., p. 323.

¹⁵² La primera directiva estuvo formada por Tránsito Montt de Vergara, Tadea Reyes de Izquierdo, Rosalía Necochea de Lindsay y Victoria Prieto de Larraín.

¹⁵³ S. Arnandeau, op. cit., p. 41.

¹⁵⁴ Archivo Casa Provincial Chile, Libro de Admisiones.

del mundo y logró serlo también en Chile en medio siglo. Las 30 religiosas iniciales de 1855 eran ya 241 en 1899.

El Buen Pastor fue la otra congregación dedicada exclusivamente a la beneficencia y exclusivamente a mujeres. Eran un "ángel guardián" en todas las épocas de su vida, según ellas mismas lo definían: primero para instruirlas, luego para preservarlas, más tarde para consolarlas y finalmente, acogerlas en el retiro del arrepentimiento. En concreto, estas etapas eran la escuela gratuita, y las clases de penitentes, preservadas y magdalenas. Su obra, al contrario de las Hijas de la Caridad, era en el propio monasterio. Algunas de las casas tuvieron también pensionado para niñas acomodadas. Fue el caso del primer monasterio en San Felipe (1855) donde instalaron también una escuela externa para niñas pobres y una clase de penitentes. En Santiago, luego que se instalaron en su monasterio definitivo, daban asilo a mas de 400 mujeres hacia 1880.¹⁵⁵ Fundaron una escuela para sordomudos a petición del gobierno y se hicieron cargo de la casa correccional de mujeres de Santiago en 1862, de Valparaíso en 1874 y de Talca en 1883.¹⁵⁶ En 1885 el Buen Pastor tenía doce casas a lo largo del país.¹⁵⁷ Su obra atendía a un número mucho más reducido que los vistos anteriormente, pero comprendía a la totalidad de la vida de la persona atendida. En dichas doce casas había un total de 46 magdalenas; 500 penitentes; 375 niñas preservadas; 300 pensionistas (colegio); 176 mujeres detenidas y 220 niñas pobres externas.¹⁵⁸

El asilo de las niñas tenía por objeto formarlas tanto en la piedad como en el trabajo. En el encuentro de la "virgen sin mancha [...] al lado

¹⁵⁵ La categoría de las Magdalenas era una institución totalmente desconocida en Chile porque no eran religiosas de coro, pero a la vez eran de claustro y rigurosamente contemplativas. El Arzobispo Valdivieso se demoró en autorizarlo porque, según señala el libro del Monasterio de Santiago, "no podía sobreponerse a sus perplejidades en el asunto". Lo autorizó finalmente en 1876. AMBPS, Anales..., f. 96.

¹⁵⁶ M. Soledad Zárate C., "Mujeres viciosa, mujeres virtuosas. La mujer delincuente y la Casa Correccional de Santiago, 1860-1900", Tesis para optar al grado de Licenciatura en Historia, P. Universidad Católica de Chile, 1993.

¹⁵⁷ La Serena (1862), Talca (1863), Curicó (1881), Quillota (1881), Los Angeles (1884), Chillán (1884).

¹⁵⁸ También atendían a 20 niños sordomudos y a 10 mapuches. AHMMBP, Lettre de Comunauté, "De Notre Monastère Provincial de Santiago", 1-1-1885, p. 32.

de la mujer mundana y pecadora" –un mundo estrictamente femenino– sucedían sin duda hechos extraordinarios como que parte de las penitentes quisieran entrar al claustro como magdalenas o que parte de la población penal no quisiera irse de esta cárcel-convento. Las religiosas admitían no más de cuatro o cinco presas en alguna de sus "clases" por falta de espacio, pero hacia 1875 abrieron una clase de arrepentidas con 40 mujeres en la misma cárcel que era el convento de Santa Rosa.¹⁵⁹ Las presas y arrepentidas trabajaban haciendo costuras, cosiendo suelas o arreglando colchones con lo cual contribuían a su mantención.

En realidad, ninguna de las otras congregaciones tuvo un vínculo tan estrecho con el trabajo como el Buen Pastor. Sus casas probablemente eran los centros de aprendizaje mejor calificados para las mujeres de sectores populares. Allí aprendían el trabajo doméstico y la costura para vender servicios y productos o para ser contratadas como sirvientes en las casas adineradas. Las entradas generadas por su propio trabajo eran fundamentales para la subsistencia de cada casa por lo cual eran muy sensibles a los ciclos económicos. En Francia fueron famosas por la calidad de su lencería y de sus bordados, pero en Chile tuvieron que desarrollar más el servicio doméstico, como el lavado y el planchado a casas particulares y a congregaciones masculinas, puesto que los artículos que confeccionaban tenían poca venta. "En América del Sur, decía una de ellas, donde casi todo llega confeccionado de Europa es difícil encontrar en qué ocupar a las clases; no hay, como en Francia, costura para tiendas destinada a obreros mediocres; en Santiago, al menos, no tenemos más que costura digna para las grandes familias de la ciudad". Bordaban artículos para una casa comercial que los vendía como "directamente llegados de París", y que les permitía tener veinte bordadoras permanentemente ocupadas.¹⁶⁰ De paso, comentaban que nadie en Chile sabía mantener la ropa de casa y que la industria más rentable debían ser los bombones que los chilenos consumían en grandes cantidades. Pero el

¹⁵⁹AHMMBP, Lettre de Comunauté, "De Notre Monastère de Santiago (Sainte Rose)" 27-12-1875, p. 6.

¹⁶⁰AHMMBP, Lettre de Comunauté, 1855-1860, "De Notre Monastère de Santiago", 15-I-1860, pp. 850-857.

servicio que a ellas más les gustaba era cantar en las misas por 5 francos. Tenían muchos pedidos –uno de 100 misas en 1860– por el alma de los difuntos y las cantaban en el propio convento dentro de sus misas ordinarias. Las señoras de la Sociedad de Beneficencia contribuían en la promoción de sus productos que exponían en bazares y vendían en base a loterías. También mandaban a hacer allí ornamentos religiosos. De la sección de preservadas y de arrepentidas, deben haber salido mujeres bastante calificadas a un mercado de trabajo donde las principales ocupaciones femeninas eran las de costureras, hilanderas, lavanderas y sirvientes no sólo en Santiago, sino también en Valparaíso, en Talca y en las provincias de Colchagua y Aconcagua.¹⁶¹ Las religiosas relatan con gran orgullo la metamorfosis que vivía cada una de sus “asiladas” al adquirir amor al orden y al trabajo, dos virtudes “poco conocidas y todavía menos practicadas en Chile”.

En lo que se refiere a la educación religiosa, también esta congregación contribuyó a la difusión de la devoción mariana en base al culto a la Inmaculada Concepción y a asociaciones formadas en algunos de sus colegios como las Hijas de María.¹⁶² También ellas organizaron las ceremonias de primera comunión realizadas en días de fiestas marianas. En 1857 en San Felipe, el día de la Asunción “como a las ocho de la mañana se hallaban vestidas de blanco y coronadas de flores las jóvenes alumnas que por primera vez se acercaban a la sagrada mesa [...] la devota compostura de su exterior y las tiernas lágrimas que arrasaban sus ojos revelaban los ardorosos afectos de que se encontraban penetrados aquellos juveniles corazones”.¹⁶³

Para el asentamiento de cada congregación en Chile, la red de apoyo laical, especialmente de la clase dirigente, fue crucial. Quizás en ninguna ésta fue más evidente y ostensible que en el Buen Pastor. Las dos figuras claves fueron Antonia Salas de Errázuriz y Rosa Santiago Concha de Fernández. Entre ambas hicieron del monasterio del Buen

¹⁶¹ Costureras, lavanderas y sirvientes son las ocupaciones principales de mujeres en los censos de 1854, 1865, 1875, 1885 y 1895.

¹⁶² Boletín Eclesiástico, T. X, p. 118.

¹⁶³ La Revista Católica, 22 de agosto de 1857, N° 510, p. 2380.

Pastor una de las principales obras arquitectónicas de su época tanto por su magnificencia como por su tamaño. Las Carmelitas les cedieron el terreno, pero era muy desigual y pantanoso. Rosa Concha decidió nivelarlo y contrató al arquitecto más connotado en ese momento, Eusebio Chelly, que había venido a construir la iglesia de las Recoleta Dominica. Contrató a un director de obras, vigiló el trabajo en terreno y semanalmente pagaba a los trabajadores. Pidió ayuda al Museo de Historia Natural para plantarlo, logrando un huerto con 600 frutales entre naranjos, duraznos, limones, parras y una gran chacra, además de corrales para cuatro vacas, burros y caballos junto a conejos y palomas. Agrandaron el sitio que pasó a tener 3.000 cuadras, donde se construyeron además 62 casas pequeñas de arriendo.¹⁶⁴ Antonia Salas se preocupó especialmente de encontrar los fondos a través de la Sociedad. Hizo muchos esfuerzos para que el Congreso aprobara una subvención, pero como implicaba alguna fiscalización estatal, prefirieron aceptar una sola por 1.500 pesos. Le pidió ayuda al presidente Manuel Montt, pero sólo logró que le donara los muebles viejos que habían sido desechados de La Moneda y unos materiales de demolición. El financiamiento lo reunieron con kermesse, conciertos, bazares y fiestas que más tarde, a su cronista del siglo XX, le produjo cierto escándalo.¹⁶⁵ Sin embargo, dado el volumen de los costos, es probable que lo recolectado de esa forma haya sido menor.

Antonia Salas se encargó ella misma de "pedir limosna" en un sentido bastante literal y que refleja lo personal, aun lo corporal de estos vínculos. Habiendo sido una mujer de una familia muy rica, en los

¹⁶⁴ Isern, op. cit., p. 70.

¹⁶⁵ Ibíd. En 1922 el padre jesuita Juan Isern escribía: "Es cierto que ahora no aprobaríamos de plano todos los medios que usaban para ello: conciertos, bazares, kermeses y, en general, fiestas y diversiones. El sentido cristiano se ha ido perfeccionando y es indudable que aquellas mismas señoras hoy no emplearían como regla general, tales procedimientos que se miran ahora con prevención muy fundada por la Iglesia". Las religiosas le mandaron también una nota para justificar aquel aspecto de su pasado: "Es preciso trasladarse a la época en que esa sociedad, constituida por todas las familias más notables y piadosas del país, ante sus padres, en un ambiente de exquisita cortesanía, las señoritas y algunas niñitas cantaban o tocaban trozos de música selecta", Ibíd., p. 135.

últimos años de su vida perdió su fortuna. Pedir limosna entre los vecinos de la ciudad podía pasar a tener otro significado. Sus hijos le pidieron que no lo hiciera y sólo contestó "No, yo pediré siempre". "¿No os parece aún verla caminar por nuestras calles pobemente vestida en el rigor del crudo invierno o bajo un sol abrasador llegando fatigada por los años a tocar vuestras puertas y pediros una limosna?", evocaba Mariano Casanova en el sermón fúnebre de sus exequias realizadas en la basílica de La Merced seis meses después de su muerte acaecida en enero de 1867. Al morir gozó del principal privilegio de su calidad de beneficiaria que era ser enterrada en la iglesia del convento que había ayudado a construir. En los Anales del convento, documento manuscrito donde se relata parte de esta historia, hay un agregado probablemente posterior donde se dice que ella recolectó la suma gigantesca de 170.000 pesos para la construcción del convento que finalmente se inauguró en 1861.¹⁶⁶ Las mismas religiosas cuentan que la Sociedad de Beneficencia reunió la suma de 65.000 francos para el edificio, que equivalía a 13.000 pesos. Pero la iglesia sola costó 400.000 francos sin contar las terminaciones ni el claustro. Necesitaban 500.000 francos más. El total de la obra la calculaban en 1.250.000 francos, equivalente a 250.000 pesos.¹⁶⁷ Esa era una verdadera fortuna especialmente en una economía monetaria poco expandida. Parte importante de ese dinero provino de la fortuna de Rosa Santiago Concha y de su marido Pedro Fernández Recio.¹⁶⁸

El vínculo entre la familia Fernández Concha y el monasterio del Buen Pastor amerita un estudio en sí mismo pues puede ser paradigmático del vínculo entre la clase dirigente y los conventos. Nuestra impresión es que las congregaciones de vida activa permitían un contacto en las obras que no era posible tener en los conventos contemplativos ahora reformados, y que esa sociabilidad que se daba antes al interior del convento, se daba ahora fuera y en torno a un objetivo y una tarea común que eran las obras de caridad. La familia Fernández Concha finan-

¹⁶⁶ AMBPS, Anales..., f. 74.

¹⁶⁷ AHMMBP, Lettre de Comunauté, "Du Notre Monastère de Santiago", 6-1-1875, p. 7.

¹⁶⁸ Tanto este convento como los otros recibían mucha donaciones en especies como animales, granos, legumbres, maderas, muebles y también pequeñas donaciones en dinero de uno o dos pesos.

ció prácticamente la fundación de todas las casas de Santiago y contribuyó a las de provincia. Doña Rosa financió y dirigió las obras del convento y siguió activa hasta su muerte en que tuvo el privilegio de beneficiaria de ser enterrada en la iglesia del convento. Pedro Fernández Recio se fue de sacerdote al quedar viudo Tuvieron nueve hijos, de los cuales al menos seis estuvieron activamente ligados a la congregación. En 1862 recibió los hábitos Josefa en una ceremonia a la que asistieron su padre y su madre y cuyo sermón estuvo a cargo de su hermano sacerdote Rafael, confesor extraordinario del mismo convento. En 1864 Josefa, que había profesado con el nombre de Sor María de San Agustín, fue nombrada superiora de la casa de Santiago y más tarde de la provincia en cuya calidad gestionó la fundación de la congregación en otros países del cono sur, especialmente la casa de Buenos Aires. Fue de las pocas chilenas que estuvieron en Angers y que pudo asistir a varios capítulos generales en parte porque podía financiarse personalmente su pasaje, gasto que a Valdivieso no les gustaba que hicieran las monjas con los fondos comunes. Más aún, ella fue una de las más activas propulsoras del proceso de beatificación y posteriormente de santificación de la fundadora Eufrasia de Pelletier. Fue, desde toda perspectiva, la religiosa chilena más influyente o con mayor capacidad de decisión en cualquiera de estas congregaciones internacionales. En 1865 entró al convento la menor de las hermanas, Rosa, con el nombre de María de la Inmaculada Concepción. Ella fue superiora de la casa de Santa Rosa, la correccional de la cual se habían hecho cargo el año anterior por una negociación entre su hermana y el Ministro de Justicia, su primo, Miguel María Guemes. En 1866 su hermano Domingo se casaba en la capilla del convento con Amelia Bascuñán, en una ceremonia íntima, en la tarde, oficiada por su hermano. Todos los primeros de enero, su aniversario, enviaba una cuantiosa limosna al convento. Domingo, un activo conservador que tuvo gran importancia en la formación de muchas asociaciones católicas de la segunda mitad del siglo, se transformó después de sus padres en el gran benefactor del Buen Pastor. En 1871, entre muchas otras donaciones, otorgó 62.000 pesos para terminar la Iglesia matriz del convento con lo cual se le hizo "participante de las gracias espirituales, oraciones, comuniones y sufragios que las constituciones de la Congregación han dispuesto" y se le aseguró el pago de las exequias

fúnebres en la propia iglesia y su retrato en la sacristía o locutorio.¹⁶⁹ Rosario, otra de las hermanas, donó los fondos para abrir el colegio para niñas decentes empobrecidas que llevaba el nombre de su madre en 1883 y donó además la casa de sus padres, que es hasta el día de hoy la casa provincial de la congregación en la calle Mac Iver. La construcción de esa iglesia diseñada por el arquitecto francés Emilio Doyere, que había venido a dirigir la restauración de la catedral, la financió ella misma y fue inaugurada por el arzobispo Mariano Casanova en 1896 junto a sus dos vicarios generales Rafael Fernández Concha y José Alejo Infante Concha, primos entre ellos. Los padrinos de las campanas de la iglesia que bendijeron en la misma ocasión fueron los 26 nietos del matrimonio Fernández Concha. Pedro hijo también financió muchas de las casas fundadas por su hermana sor María de San Agustín. En 1879 María Rosa Infante Fernández recibía el hábito en el monasterio del Buen Pastor de manos de su abuelo el sacerdote Pedro Fernández Recio, que tenía 83 años de edad. Ella era hija de Carlos Infante Valero, síndico del monasterio, y de Javiera Fernández Concha. Su hermano, Carlos, era sacerdote jesuita y pronunció el sermón en su toma de hábito. Allí estaban la superiora de Santa Rosa y la Madre Provincial, sus dos hermanas. Estaba también su tía, Juana de Santiago Concha, quien había sido autorizada en carácter extraordinario a vivir en el convento después de la muerte de su hermana Rosa en 1872. Pedro padre murió en 1883 y fue sepultado junto a su esposa en la iglesia del convento.¹⁷⁰ Los vínculos continúan en las fundaciones regionales, como en Cauquenes donde se fundó una casa a instancia del primo Dr. Meza Fernández.

Este solo relato, que ni siquiera es exhaustivo, ya habla por sí solo de un vínculo casi patrimonial entre una gran familia y un convento, vínculo que al mismo tiempo en nada vulneraba la regla. Es probable que esta propia familia sea un hilo conductor para estudiar las transformaciones y reminiscencias de la piedad barroca hispana. De hecho, el

¹⁶⁹ Boletín Eclesiástico, T. V, p. 378.

¹⁷⁰ Los datos están extraídos de las diversas fuentes de la Congregación ya citadas. Véase también "Fernández de Santiago Concha. Ascendientes y descendientes", *Revista de Estudios Históricos*, pp. 23-52.

Buen Pastor tuvo una gran acogida en la clase alta chilena y especialmente entre ese grupo de mujeres herederas de la tradición del catolicismo ilustrado. La Sociedad de Beneficencia, sintomáticamente, se constituyó legalmente en 1869 en la Sociedad de Beneficencia del Buen Pastor que hacía suyos los objetivos de la congregación y cooperaba con ellos. Se declaraba sin atribución alguna respecto al gobierno de la casa y estaba sujeta a la autoridad diocesana. Es decir, habían aprendido muy bien a ser obedientes al Arzobispo y a respetar la regla de la congregación. Los laicos encontraban su espacio en esta iglesia ultramontana y en estas congregaciones activas a la vez que reformadas.¹⁷¹

El Buen Pastor reclutó una parte significativa de sus nuevas religiosas dentro de la aristocracia criolla, aunque sólo un estudio social puede fijarlo en sus verdaderas dimensiones. Algunas de ellas estaban estrechamente vinculadas al clero de Santiago, como las Fernández, Matilde Montes, hermana del presbítero Jorge Montes, y Carmela Sánchez Fontecilla, prima del vicario general Casimiro Vargas Fontecilla, quien además legó una inmensa fortuna al monasterio. Los Anales del convento de Santiago señalan que en 1866 atrajo "nuevas vocaciones entre las familias más distinguidas de la capital" como las hermanas Guerrero Larraín, Baeza, Aldunate, Jaraquemada y Vial Guzmán.¹⁷² De acuerdo al libro de admisión, se puede calcular que entre 1858 y 1899 ingresaron aproximadamente 190 novicias chilenas, pero seguramente la suma era mayor.¹⁷³

Así como las Hijas de la Caridad reflejan en su nacimiento el período del "gran encierro", de la formación de los hospitales en el siglo

¹⁷¹ Boletín Eclesiástico, T. V, p. 149. En 1865 la misma transformación hicieron las señoras de la Sociedad de Beneficencia de Talca. Boletín Eclesiástico, T. III, p. 508. La directiva de la de Santiago estaba compuesta por Dolores Errázuriz de Salas, Rosa Concha de Fernández, Mercedes Matalinares, Elvira Cuevas de Guerrero, Quiteria Varas, Carmen Quiroga de Urmeneta, Mercedes Avaria de Cuevas, Victoria Prieto de Larraín, Tránsito Irarrázabal Guzmán, Paula Sotomayor de Rosas, Matilde Rivera de Beauchef, Emilia Solar de Vargas, Teresa Zuazagoitia de Astaburuaga, Adelaida Guerrero de Guzmán, Luisa Guerrero de Vicuña, Sabina Solar de Guzmán.

¹⁷² AMBPS, Anales..., f. 65.

¹⁷³ No fue posible hacer un cálculo preciso porque los libros de admisión disponibles en el archivo de la Casa Provincial se encuentran incompletos.

XVII francés, el Buen Pastor es hija de la revolución industrial. Aunque los niveles de industrialización de su país de origen y de su país de misión fueran tan distintos, es probable que su arraigo en la sociedad chilena haya estado vinculado al crecimiento de la población urbana y particularmente de Santiago en las últimas décadas del siglo. Ellas tenían una respuesta, parcial, pero respuesta al fin, a esta nueva pobreza urbana. Pero quizás también su arraigo se deba a que junto con ello, el Buen Pastor tenía una vida conventual más intensa pues si bien se respetaba rigurosamente el claustro, las distintas clases vivían dentro del monasterio. Quizás ello sintonizaba mejor con la transición del modelo conventual antiguo al moderno.

11. El "boom" de las mujeres consagradas

Pasó en Europa y especialmente en Francia, antes que en España o en Italia. En el siglo XIX el "clero" se "feminizó". La cantidad de mujeres que ingresaron a la vida religiosa fue enorme. Ello denota una renovación del catolicismo donde las mujeres juegan un rol de primer plano.¹⁷⁴ Es probable que lo mismo haya sucedido, con periodificaciones propias, en América Latina. Para el caso de Chile, se puede ahora confirmarlo plenamente y con cifras verdaderamente sorprendentes. Aquí hemos construido las primeras estadísticas sobre el tema abarcando sólo el Arzobispado de Santiago que entonces comprendía del Choapa al Maule y era la zona más poblada y urbanizada del país.

El primer dato, el más grueso y contundente es el siguiente: la cantidad de religiosas en la segunda mitad del siglo XIX creció en un 385% de 356 en 1849 a 1.369 en 1899 (Cuadro I).¹⁷⁵ Por cierto, el crecimiento fue mucho mayor que el de la población. La población de las provincias comprendidas dentro de la diócesis, llamado en algunas es-

¹⁷⁴ Langlois, op. cit., p. 214.

¹⁷⁵ La información de los gráficos así como la del número de sacerdotes ha sido extraída a partir de los datos consignados por congregación en la publicación de la diócesis *Catálogo de los Eclesiásticos de Ambos Cleros del Arzobispado de Santiago* de los años respectivos.

tadísticas núcleo central, creció de 1.250.000 en 1865 a 1.600.000 en 1895. Eso significa que si en 1865 había una religiosa por cada 2.556 habitante, en 1899 había una religiosa por 1.168 habitantes.¹⁷⁶ Es evidente que las religiosas extranjeras ayudan a engrosar esa cifra, pero aunque no tenemos ahora el desagregado de las estadísticas como para calcular cuántas eran, en nada niega la tendencia al crecimiento entre las chilenas.

Estamos, por tanto, en presencia de una feminización del clero tal como había sucedido una feminización de la religión. Sin duda la organización interna de la Iglesia permitió un florecimiento de las vocaciones masculinas después del desmembramiento que le significó la Independencia. Así, el número de sacerdotes en la diócesis de Santiago creció de 769 en 1849 (232 seculares y 537 regulares) a 1.179 (387 seculares y 792 diocesanos) en 1899. Es probable que en esta última cifra estén comprendidos muchos extranjeros, pero la comparación es válida porque también los había entre las mujeres. Esto significa que el número de sacerdotes de la diócesis creció en un 153%, menos de la mitad de lo que crecieron las religiosas. En números absolutos había más monjas que sacerdotes a fines de siglo y si entonces había una monja por cada 1.168 habitantes, había un sacerdote por cada 1.369 habitantes.

Este crecimiento extraordinario devela un cambio de envergadura que a nuestro juicio está ligado al tema de este libro: el paso de la vida contemplativa a la vida activa, o el paso del catolicismo de referencia a un catolicismo de difusión. La progresiva secularización del Estado en el siglo, la formación de una cultura política liberal, la más lenta pero también evidente secularización de la cultura, no significa en el caso de las mujeres religiosas su disminución, sino su transformación y crecimiento. Es la piedad barroca y el tipo de convento que la expresaba lo que efectivamente decréa, mientras florece y crece el nuevo modelo congregacionista de vida activa. Las cifras son perentorias al respecto. El crecimiento de vocaciones antes señalado nada debe a las contemplativas que disminuyeron en términos absolutos de 300 en 1849 a 200 en

¹⁷⁶ Carmen Cariola y Osvaldo Sunkel, *Un siglo de historia económica de Chile 1830-1930*, Ediciones Cultura hispánica, Madrid, 1982, Cuadro II, p. 118.

1899. En cambio las activas crecieron de 42 en 1849 a 1.159 en 1899. El arranque de este fenómeno está en las nuevas congregaciones que aquí se estudian. Ellas están por tanto en un punto de inflexión, en un momento de cambio central entre el Antiguo Régimen y la República o entre la cultura barroca y el catolicismo ultramontano heredero del catolicismo ilustrado.

El fenómeno trasciende con creces a la estrategia del arzobispo Valdivieso, al cual le dimos tanta importancia para comprender el motivo de estos viajes, pero sin duda hay en esa coyuntura de reforma el inicio de un proceso exitoso. La intención de Valdivieso no era la suplantación de las contemplativas por las activas, sino reformar las contemplativas y al mismo tiempo introducir a las activas y sus obras de caridad. Queda pendiente evaluar el proceso de reforma de las órdenes contemplativas. Las Clarisas y Agustinas adoptaron la vida común y establecieron un asilo donde admitían pensionistas y algunas personas desvalidas. El problema de las sirvientes no fue enteramente resuelto en este período.¹⁷⁷ La evolución de los conventos frente a este enorme proceso de cambios, requiere y merece un estudio en sí mismo.¹⁷⁸ En este brochazo inicial sólo podemos asegurar el éxito de una parte de la reforma de Valdivieso que fue el asentamiento de las nuevas congregaciones activas.

El fenómeno congregacionista fue esencialmente urbano; sin embargo, en Francia, su crecimiento permitió una apertura hacia el campo.¹⁷⁹ En Chile, el traslado del campo a la ciudad será del siglo siguiente. En el XIX, creemos que la ampliación se dio desde la capital hacia las provincias. En el Arzobispado de Santiago, la capital concentraba prácticamente a todos los conventos coloniales. De hecho, en las estadísticas de 1849, en Valparaíso sólo estaba la casa de los Sagrados Corazones y ningún otro convento. Los demás estaban en Santiago. Son las nuevas congregaciones y especialmente las aquí estudiadas las que

¹⁷⁷ *Boletín Eclesiástico*, T. IV, p. 232; T. VII, pp. 292 y ss.; T. IX, pp. 613 y ss.

¹⁷⁸ En este período se fundaron sólo dos conventos nuevos de orden contemplativa, ambos carmelitas, en Valparaíso y en La Serena a fines de siglo.

¹⁷⁹ Langlois, op. cit., p. 611.

expandieron la vida consagrada femenina hacia las otras ciudades del valle central como puede apreciarse en los cuadros III, IV y V. Las congregaciones acompañaron estrechamente el crecimiento urbano del siglo repartiendo sus recursos con cierta equidad territorial en relación al tamaño de las ciudades y ellas introdujeron nuevas formas de evangelización. Es probable que ello haya incidido en la ampliación de las bases de su reclutamiento, tal como ya lo señalamos con el 75% de religiosas chilenas ingresadas a las Hijas de la Caridad que nacieron fuera de Santiago.

El crecimiento de las religiosas congregacionistas no se dio solo por las fundaciones extranjeras sino también por fundaciones locales. Son varias las asociaciones piadosas que se transformaron en congregaciones diocesanas con la intención de educar niños y niñas, cuidar enfermos o dar asilo a huérfanos. Fue el caso de la Casa de María que en 1856 pasó de ser un beaterio de hermanas mercedarias a una congregación religiosa fuertemente apoyada por Blas Cañas; fue el caso también del beaterio de Santa Ana que se transformó en 1887 en la Congregación de la Preciosa Sangre o el de las Hermanas Hospitalarias de San José en 1887 que también eran un beaterio.¹⁸⁰ Todas eran comunidades pequeñas y de escasos recursos, pero la suma de todas no es despreciable y el número de vocaciones que recoge crece con el siglo. En 1866 las congregaciones que aquí se estudian representan el 80% de las religiosas activas (217 de 268) y el 41% del total de monjas (217 de 527). En ese año todavía la mayoría entre las activas debe haber sido extranjera. En 1899 representan el 66% de las activas (765 de 1.159) y el 55% del total de monjas (765 de 1.369). Las congregaciones internacionales predominaron pues ese 34% restante de activas comprende también nuevas congregaciones francesas como San José de Cluny y las Hermanitas de los Pobres. El fenómeno congregacionista, entonces, fue un fenómeno internacional y su chilenización se dio más por la vía de la internacionalización que de las fundaciones propias.

¹⁸⁰ Un listado de ellas puede encontrarse en la *Provincia Eclesiástica*.

Dentro de las congregaciones aquí estudiadas, las dedicadas a la caridad tuvieron una expansión mayor que las educationistas (Cuadro VI). Es cierto que ellas enviaron más misioneras, pero es probable también que la caridad haya estado más cerca del tipo de piedad femenina local y el grupo de mujeres potenciales para ser religiosas estaba menos expuesto a la disciplina de la enseñanza y al estudio en general. Pero la novedad relevante por ahora es que todas ellas crecieron. Es muy probable que lo mismo haya sucedido en los otros países de la región y que en Chile se haya dado con alguna precocidad pues varias entraron a América del Sur a través de Chile. Ello se debió a muchas de las razones que ya hemos esbozado como la estrategia eclesiástica y la estatal, pero no hemos mencionado otra de gran relevancia: que Chile, por su situación política-institucional, les daba más garantías para instalarse que otros países del área. De hecho, ellas estuvieron legalmente muy protegidas, al contrario del caso mexicano, por ejemplo, donde las Hijas de la Caridad fueron expulsadas en 1875. En Chile el conflicto entre clericalismo y laicismo, profundo como fue, no comprendió la secularización de los bienes eclesiásticos y las congregaciones estuvieron protegidas por el Código Civil, que no les exigía una personalidad jurídica propia sino que las consideraba, al igual que la Iglesia, como corporaciones de derecho público.¹⁸¹ Chile fue un país que a mediados de siglo les ofrecía garantías y protección jurídica, lo que en el siglo de la secularización del Estado no era poco.

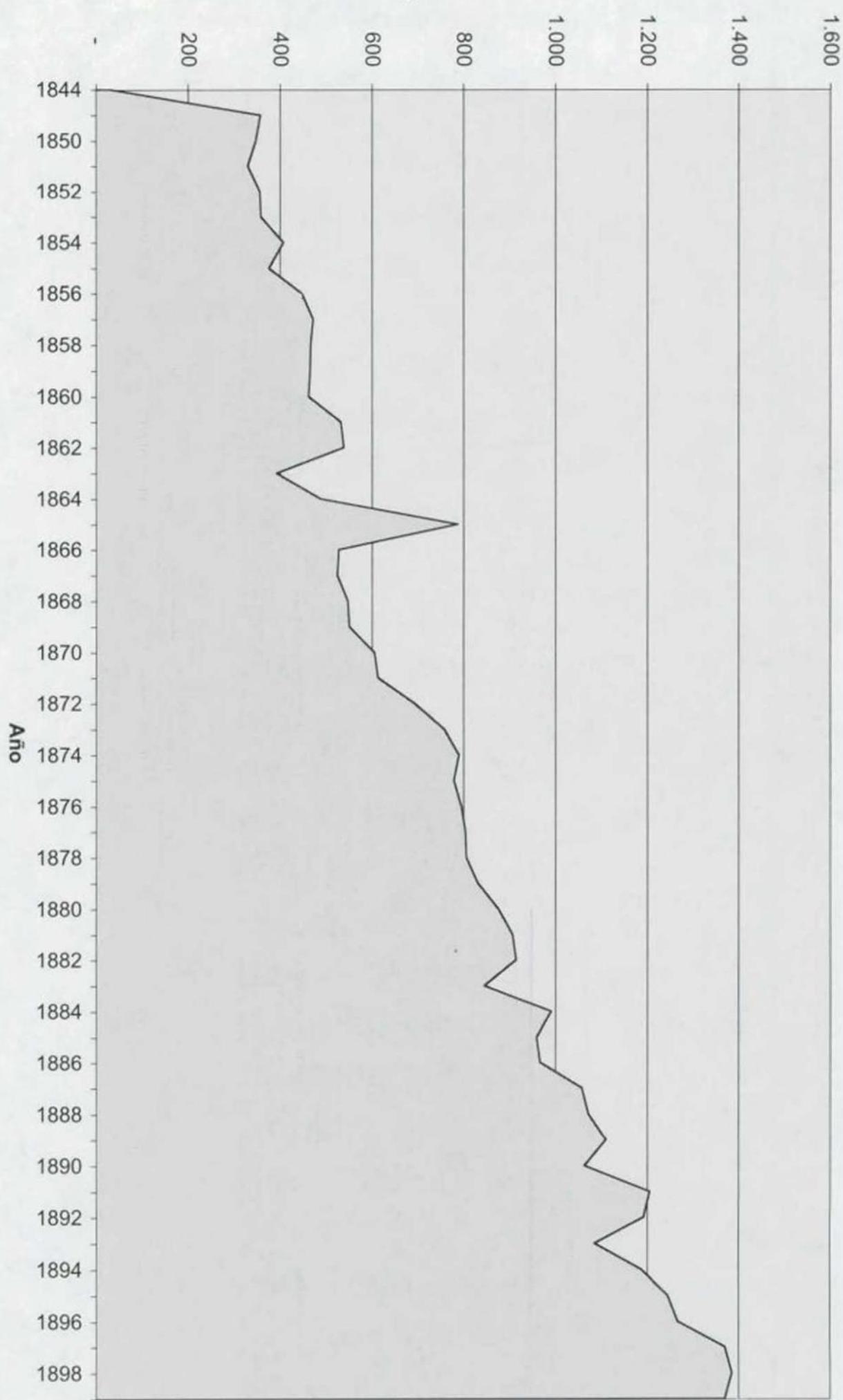
¹⁸¹ Es interesante constatar que a comienzos del siglo XX las casas matrices de estas congregaciones –seriamente afectadas en lo patrimonial por las leyes anticlericales aprobadas en Francia entre 1901 y 1905– fueron protegidas por sus casas de América. Dos colegios de los Sagrados Corazones, el de Viña del Mar y el externado de Santiago se fundaron con las religiosas expulsadas de Francia.

CUADRO I
TOTAL DE RELIGIOSAS POR AÑO
 (sin datos para 30 de las 1.244 fichas)

Año	N... Monjas
1844	29
1849	356
1850	347
1851	329
1852	355
1853	358
1854	407
1855	375
1856	447
1857	471
1858	466
1859	465
1860	462
1861	531
1862	538
1863	392
1864	488
1865	786
1866	527
1867	524
1868	547
1869	550
1870	605
1871	612
1872	692
1873	757
1874	789
1875	778
1876	794
1877	803
1878	805
1879	830
1880	875
1881	906
1882	913
1883	844
1884	990
1885	958
1886	966
1887	1.056
1888	1.071
1889	1.109
1890	1.062
1891	1.204
1892	1.191
1893	1.084
1894	1.185
1895	1.245
1896	1.266
1897	1.369
1898	1.385
1899	1.369
Total	39.263

GRÁFICO I

Nº



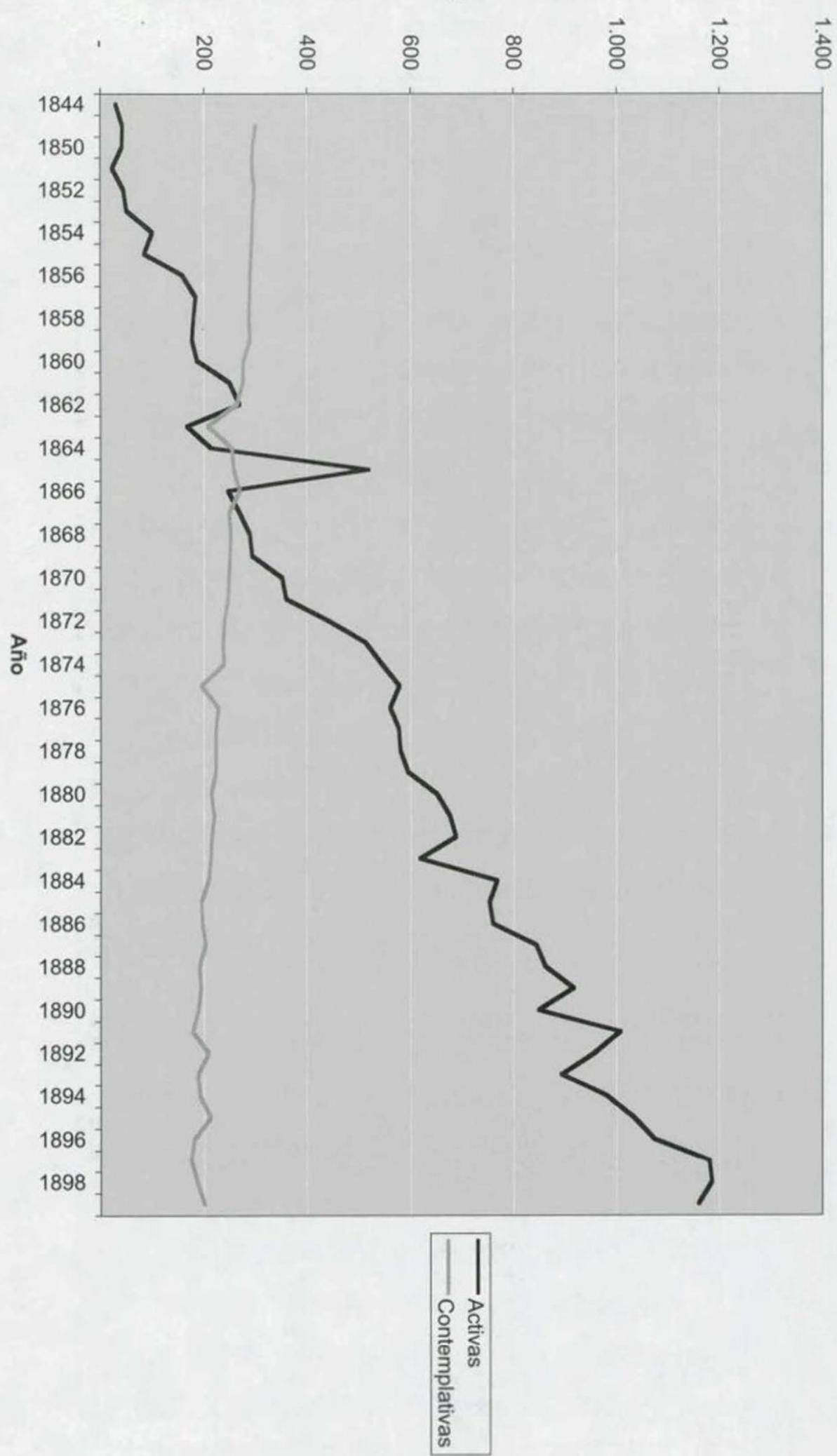
RELIGIOSAS (1844-1899)

CUADRO II
TOTAL RELIGIOSAS AL AÑO POR CLASE
 (sin datos para 33 de las 1.244 fichas)

Año	Activas	Contemplativas	Beatas
1844	29		
1849	42	300	14
1850	41	294	12
1851	22	293	14
1852	44	297	14
1853	50	294	14
1854	100	293	14
1855	84	291	
1856	158	289	
1857	183	288	
1858	179	287	
1859	176	289	
1860	186	276	
1861	249	275	7
1862	268	263	7
1863	167	207	18
1864	213	254	21
1865	519	257	10
1866	246	269	8
1867	268	248	8
1868	288	251	8
1869	293	250	7
1870	351	248	6
1871	359	246	7
1872	441	239	7
1873	513	236	8
1874	544	238	7
1875	578	194	6
1876	560	227	7
1877	577	222	4
1878	580	222	3
1879	595	222	13
1880	651	213	11
1881	676	219	11
1882	688	214	11
1883	618	212	14
1884	768	208	14
1885	753	194	11
1886	760	196	10
1887	844	202	10
1888	862	190	19
1889	916	193	
1890	849	188	25
1891	1.007	177	20
1892	957	208	26
1893	892	187	5
1894	980	191	9
1895	1.033	212	
1896	1.073	180	13
1897	1.180	175	14
1898	1.185	186	14
1899	1.159	200	10

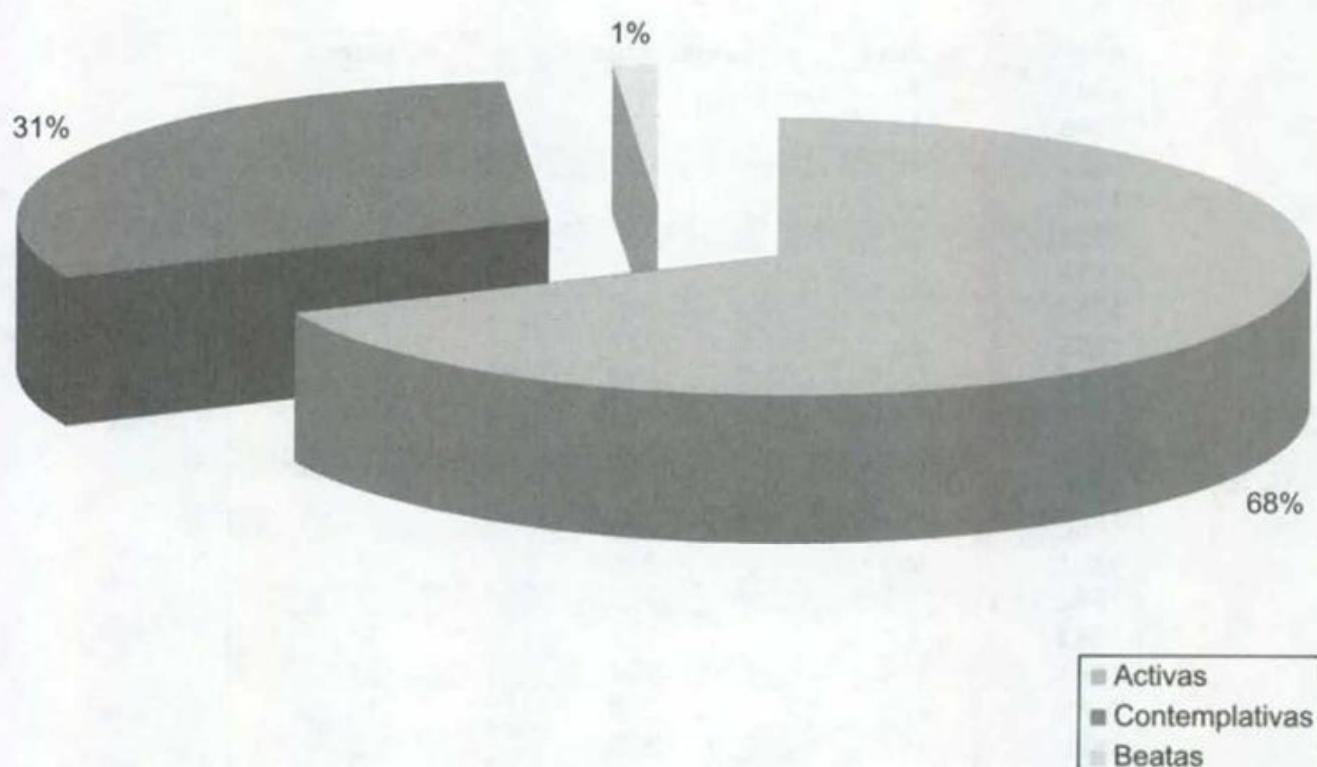
GRÁFICO II a

Nº



RELIGIOSAS (1844-1899)

**GRÁFICO II b
RELIGIOSAS (1844-1899)**

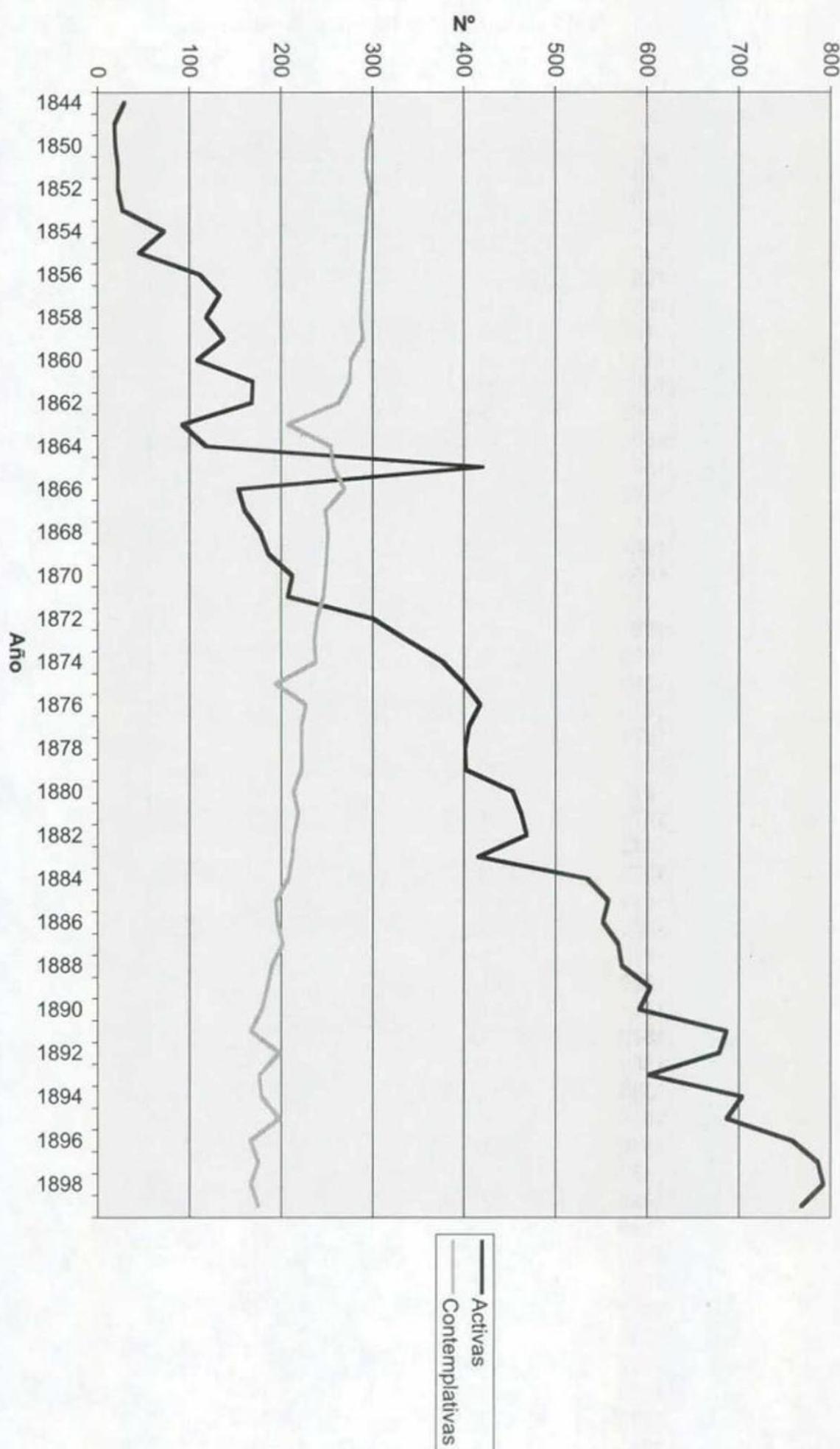


CUADRO III
EVOLUCIÓN N° RELIGIOSAS POR CLASE Y CIUDAD
(sólo se considera fichas con datos)

Santiago

<i>Año</i>	<i>Activas</i>	<i>Contemplativas</i>	<i>Beatas</i>
1844	29		
1849	18	300	
1850	19	294	
1851	22	293	
1852	22	297	
1853	27	294	
1854	72	293	
1855	45	291	
1856	111	289	
1857	133	288	
1858	118	287	
1859	137	289	
1860	108	276	
1861	169	275	7
1862	168	263	7
1863	92	207	18
1864	118	254	21
1865	420	257	10
1866	153	269	8
1867	160	248	8
1868	177	251	8
1869	186	250	7
1870	212	248	6
1871	207	246	7
1872	301	239	7
1873	338	236	8
1874	376	238	7
1875	400	194	6
1876	417	227	7
1877	405	222	4
1878	401	222	3
1879	402	222	13
1880	453	213	11
1881	462	219	11
1882	468	214	11
1883	415	212	14
1884	534	208	14
1885	557	194	11
1886	551	196	10
1887	568	202	10
1888	572	190	19
1889	603	185	
1890	591	179	25
1891	686	167	20
1892	678	198	26
1893	601	176	5
1894	703	178	9
1895	686	198	
1896	758	166	13
1897	786	175	14
1898	792	167	14
1899	768	175	10

GRÁFICO III



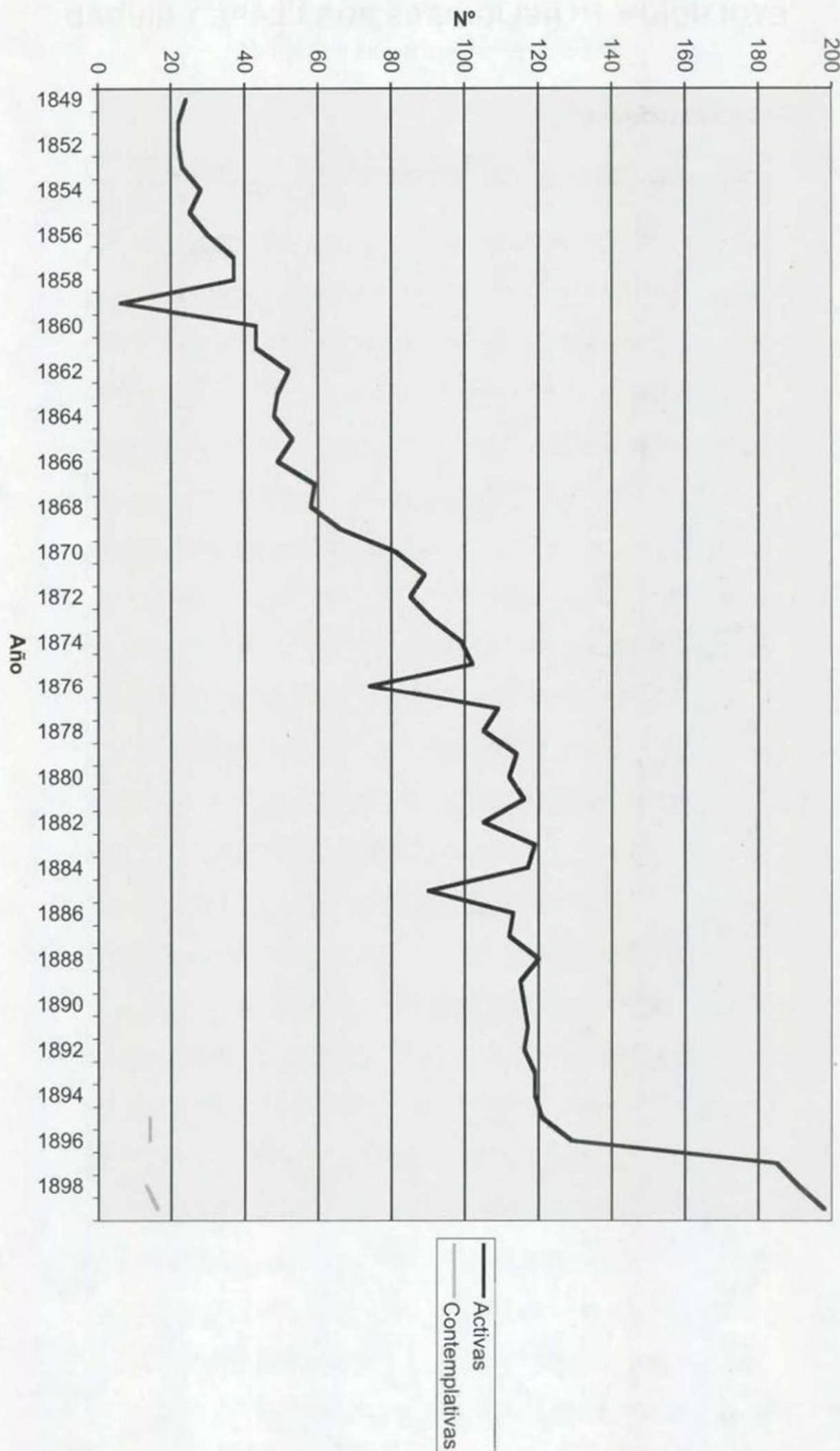
EVOLUCIÓN RELIGIOSAS SANTIAGO POR CLASE (1844-1899)

CUADRO IV
EVOLUCIÓN N° RELIGIOSAS POR CLASE Y CIUDAD
(sólo se considera fichas con datos)

Valparaso

Año	Activas	Contemplativas
1849	24	
1850	22	
1852	22	
1853	23	
1854	28	
1855	25	
1856	30	
1857	37	
1858	37	
1859	6	
1860	43	
1861	43	
1862	52	
1863	49	
1864	48	
1865	53	
1866	49	
1867	59	
1868	58	
1869	66	
1870	81	
1871	89	
1872	85	
1873	91	
1874	99	
1875	102	
1876	74	
1877	109	
1878	105	
1879	114	
1880	112	
1881	116	
1882	105	
1883	119	
1884	117	
1885	90	
1886	113	
1887	112	
1888	120	
1889	115	
1890	116	
1891	117	
1892	116	
1893	119	
1894	119	
1895	121	14
1896	129	14
1897	185	
1898	191	13
1899	198	16

GRÁFICO IV

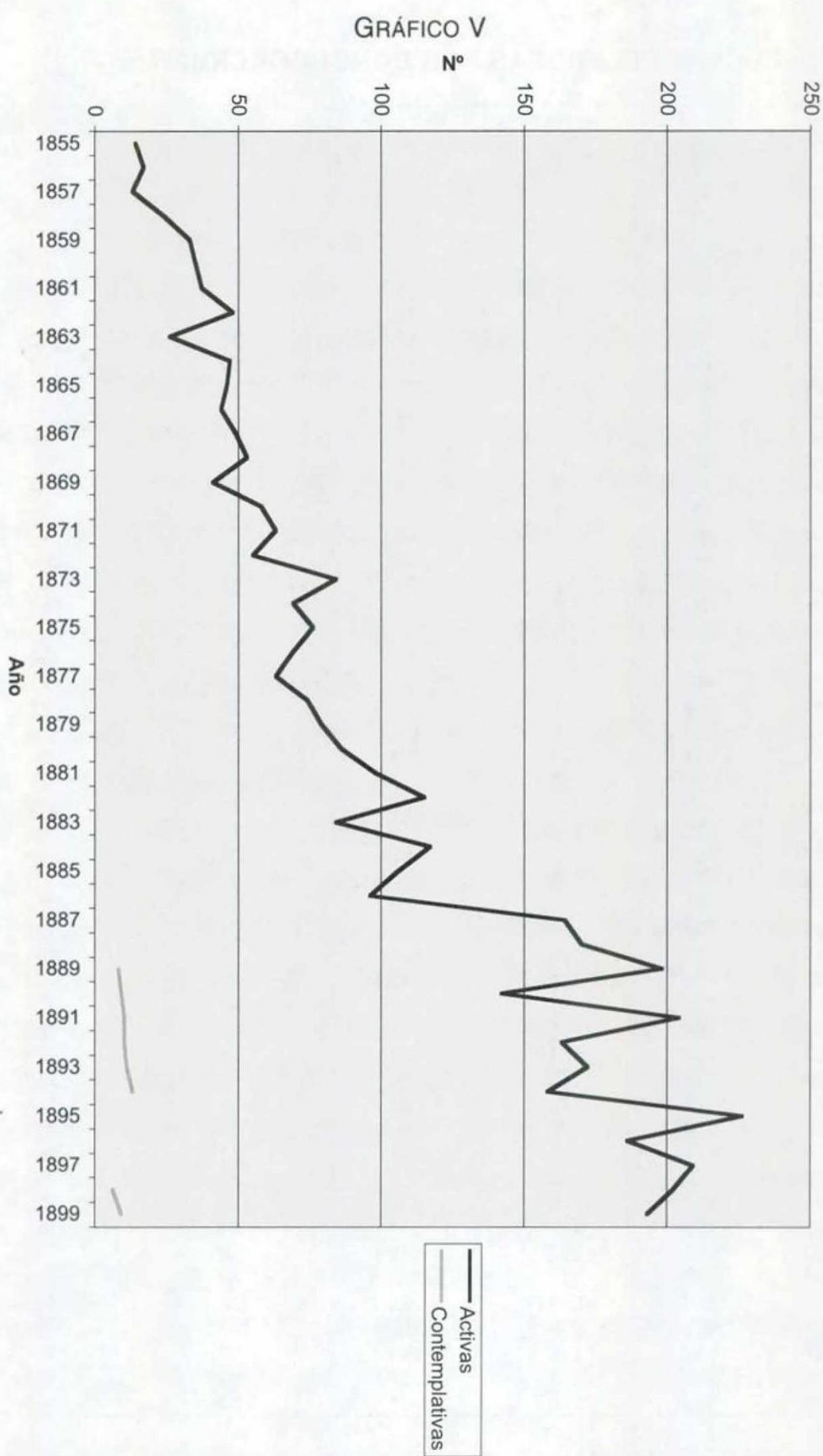


EVOLUCIÓN RELIGIOSAS VALPARAÍSO POR CLASE (1849-1899)

CUADRO V
EVOLUCIÓN N° RELIGIOSAS POR CLASE Y CIUDAD
(sólo se considera fichas con datos)

Otras ciudades

Año	Activas	Contemplativas	Beatas
1849			14
1850			12
1851			14
1852			14
1853			14
1854			14
1855	14		
1856	17		
1857	13		
1858	24		
1859	33		
1860	35		
1861	37		
1862	48		
1863	26		
1864	47		
1865	46		
1866	44		
1867	49		
1868	53		
1869	41		
1870	58		
1871	63		
1872	55		
1873	84		
1874	69		
1875	76		
1876	69		
1877	63		
1878	74		
1879	79		
1880	86		
1881	98		
1882	115		
1883	84		
1884	117		
1885	106		
1886	96		
1887	164		
1888	170		
1889	198	8	
1890	142	9	
1891	204	10	
1892	163	10	
1893	172	11	
1894	158	13	
1895	226		
1896	186		
1897	209		
1898	202	6	
1899	193	9	

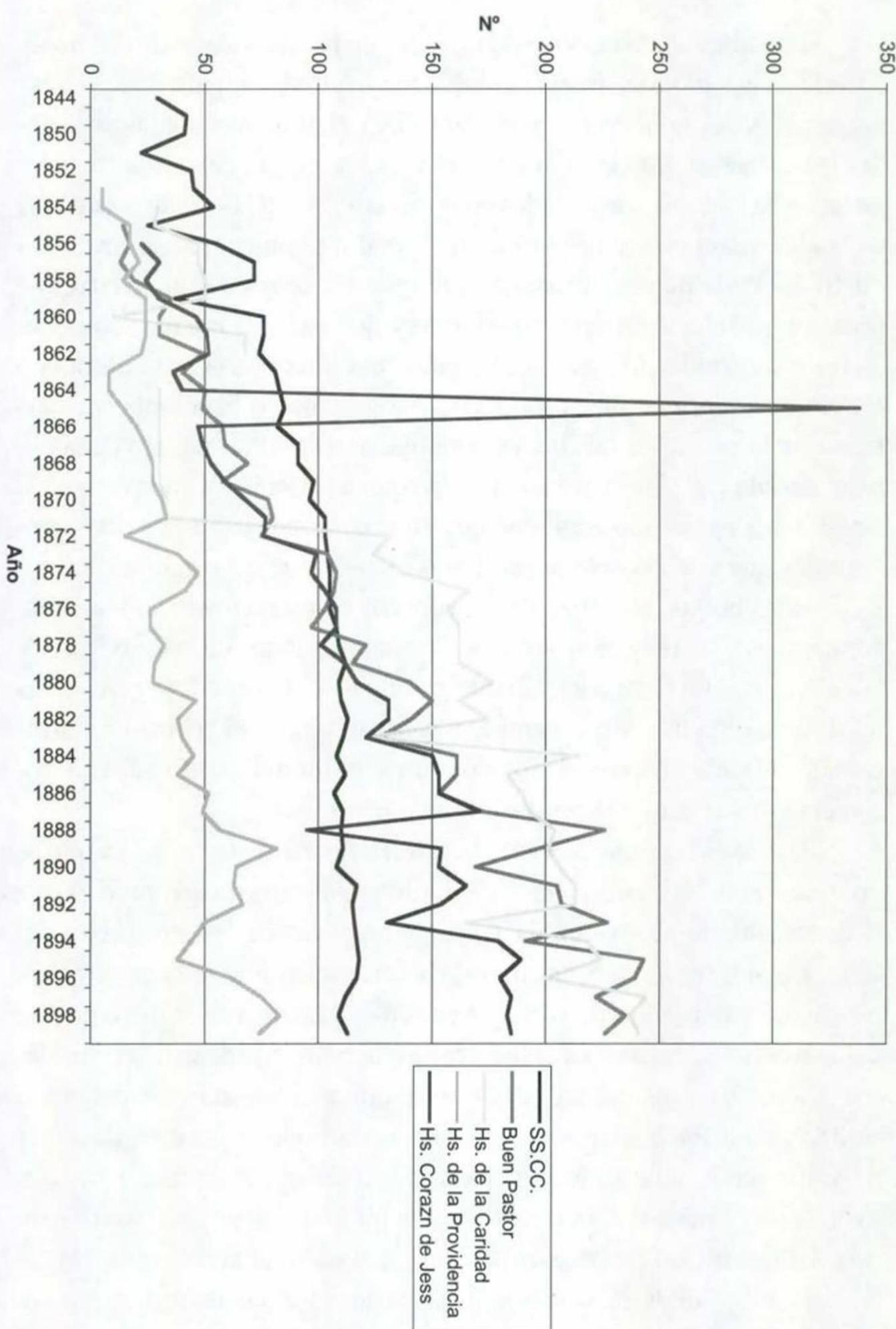


EVOLUCIÓN RELIGIOSAS OTRAS CIUDADES POR CLASE (1855-1899)

CUADRO VI
RELIGIOSAS POR CONGREGACIÓN

Año	SS.CC.	Buen Pastor	Hs. de la Caridad	Hs. de la Providencia	Hs. Corazn de Jess
1844	29				
1849	42				
1850	41				
1851	22				
1852	44				
1853	45			5	
1854	54		29	5	12
1855	25	14	28	17	
1856	55	17	47	17	22
1857	72	13	47	21	30
1858	72	19	50	14	24
1859	37	35	50	24	30
1860	76	30	10	24	46
1861	76	30	68	24	51
1862	74	49	68	22	52
1863	81	40		8	36
1864	83	50	30	8	40
1865	85	49	30	14	338
1866	82	58	30	20	47
1867	91	59	30	24	49
1868	91	69	30	27	53
1869	98	58	30	27	59
1870	96	78	33	31	68
1871	103	80	33	33	77
1872	103	75	132	15	76
1873	104	104	124	38	99
1874	105	108	137	47	97
1875	105	107	166	41	103
1876	105	103	157	26	108
1877	108	97	162	26	108
1878	109	121	162	32	101
1879	112	115	162	28	112
1880	109	140	177	27	117
1881	110	150	162	46	131
1882	113	141	175	38	131
1883	111	127	121	40	121
1884	108	161	214	45	150
1885	112	161	183	38	153
1886	107	153	189	52	153
1887	111	172	193	49	171
1888	110	226	204	57	95
1889	111	197	201	82	154
1890	108	169	206	64	153
1891	117	205	213	63	165
1892	115	207	213	67	154
1893	116	227	165	50	130
1894	117	191	218	44	179
1895	118	243	224	38	189
1896	117	239	200	62	180
1897	112	222	244	75	185
1898	109	235	237	83	183
1899	113	226	241	74	185

GRÁFICO VI



EVOLUCIÓN Nº RELIGIOSAS POR CONGREGACIÓN (1844-1899)

12. Para terminar

Este libro relata el inicio de un viaje, de muchos viajes de religiosas a Chile en el siglo XIX. Inicia también una exploración para comprender los cambios del catolicismo en el siglo XIX y el gran auge de las vocaciones femeninas orientadas a la vida activa. Creemos que un tema crucial y nuevo es la sintonía social de las congregaciones con las mujeres urbanas de la élite y con un sector popular marginal y, también quizás, artesanal ilustrado. Parte de esa sintonía es que las congregaciones no hacían distinciones sociales externas sino internas y que parte de ese mundo de seglares y de criadas ingresó al convento como hermanas coadjutoras o conversas. Pareciera que el siglo XIX, ese siglo que dibuja tantas nuevas fronteras territoriales, jurídicas y simbólicas, traza una frontera clara entre el laicado y el clero y refuerza la disciplina eclesiástica en las mujeres. Antes había un laicado femenino que vivía como consagrado y unas consagradas que vivían como laicas. Las seglares salen del convento, entran en ellos las beatas, absorbiendo a pequeñas comunidades relativamente autónomas, y las religiosas se encuentran con las laicas en los servicios de la vida activa. La Congregación internacional, la de superiora general, es un tipo de organización coherente y consistente con el "clima organizacional" del siglo XIX, con el modelo centralizador del Estado burocrático, con el modelo centralizador de la Iglesia jerárquica.

Desde este punto de vista, la secularización de la sociedad que se vive en el siglo debe ser en cierto sentido reenfocada. Lo primero es que el catolicismo también cambia y asume no pocas de las tendencias del siglo. La congregación es un tipo de organización que se hace cargo de problemas emergentes de la nueva sociedad urbana, fundamentalmente dos: proteger a los que la ciudad arroja a la marginalidad (enfermos, locos, huérfanos, prostitutas); educar a los pobres para su inserción en esa ciudad y educar a la élite femenina para asumir una forma distinta de ser clase dirigente, una forma ilustrada, disciplinada, amante del trabajo, sostenedora de la familia y del orden. Por ello, en el siglo de la secularización del Estado, las congregaciones no están en la separación entre la sociedad civil y la Iglesia, sino por el contrario, en su encuentro.¹⁸²

¹⁸² La expresión es de Langlois, op. cit., p. 10.

Otro tema crucial que develan estos diarios y el crecimiento de las vocaciones, es la relación entre las mujeres y la Iglesia y esta nueva forma de sociabilidad religiosa. Las congregaciones de vida activa ofrecieron a las mujeres un espacio dentro de la Iglesia que permitía, por así decirlo, vivir el espíritu de los tiempos dentro de la oposición a los tiempos. Ellas son una sociedad jerárquica internamente y en relación a la Iglesia, pero al mismo tiempo disponen de grados de autonomía que no tenía ningún otro grupo de mujeres en su época. Allí era posible el desarrollo de muchos tipos humanos, desde el más contemplativo hasta el más ejecutivo y empresarial, sin entrar en contradicción con la cultura imperante, precisamente porque lo hacían dentro de una sociedad jerárquica. Más aún, eran apreciadas y halagadas.

Los conventos parecen haber sido los espacios que otorgaban a las mujeres lo que el mundo les negaba: el acceso al conocimiento en los contemplativos coloniales y un importante lugar de poder femenino permitido y valorado, de acción y de ejecución, en las congregaciones decimonónicas. Sin duda en el siglo XIX la vida consagrada no sólo era el ideal de virtud femenina sino también un amplio espacio de acción en la vida religiosa y en la sociedad. Es un período en que los poderes centralizadores, en este caso eclesiásticos, han absorbido parte de esas sociabilidades religiosas laicas propias del Antiguo Régimen como cofradías, beaterios o terciaria; se está definiendo una nueva forma de asociación piadosa laica ligada a las órdenes o al diocesano, y todavía no aparecen los grandes movimientos laicos del XX. Ellas representan el modelo de participación femenina del XIX.

La forma en que estas organizaciones expresan y la vez definen a la sociedad del siglo XIX es el estudio al cual estos diarios invitan. Insistimos en creer que ellas fueron importantes en redefinir los vínculos de la clase dirigente con los sectores populares en la cultura urbana en formación. Ello incidió especialmente en la definición de su propia identidad en las mujeres de la élite. Creemos que estas congregaciones formaron parte y contribuyeron al paso de un vínculo festivo propio del barroco a un vínculo de regeneración para la productividad propio de una sociedad contractual en formación. Es probable que este tipo de educación francesa haya incidido en una transformación de las relaciones conjugales y familiares donde el orden, la disciplina, la contención, el

dominio de sí, la abnegación, pasan a ser valores dominantes. Sociedad jerárquica, corporativa y dependiente, pero a la vez ilustrada, disciplinada, amante del orden y del trabajo.

Estamos, finalmente, ante un modelo de sociabilidad femenina y religiosa relevante en la formación de la cultura moderna. Estos diarios relatan el inicio de un aventura gigantesca que permite iniciar también una renovada exploración historiográfica.