

El claustro femenino como microcosmos laboral en Hispanoamérica: los esclavos negros y afroestizos del Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, Chile (siglo XVIII)*

The female cloister as a labor microcosm in Latin America: the black and afroestizo slaves of the Ancient Monastery of Santa Clara. Santiago, Chile (18th century)

Alejandra Fuentes González
Universidad de los Andes, Chile
fuentesgonzalezalejandra@gmail.com

Resumen

El presente artículo aborda la presencia de esclavos negros y afroestizos en el Monasterio Antiguo de Santa Clara durante el siglo XVIII. Específicamente estudia la posición de estos sujetos en la jerarquía social del claustro, sus formas de ingreso, tipos de trabajos realizados, manumisiones y representaciones culturales. Asimismo, se analizan las dificultades que implicaba su vida cotidiana en relación a las normas de esta orden religiosa, contrastándolas con los beneficios que significaba su incorporación al convento: para las monjas y para ellos mismos.

Palabras clave: clarisas, Chile, monjas, esclavos, trabajo.

Summary

This article deals with the presence of black and afro-mestizo slaves in the Old Monastery of Santa Clara during the 18th century. Specifically, it studies the position of these subjects in the social hierarchy of the cloister, their forms of income, types of work performed, manumissions and cultural representations. Likewise we analyze the difficulties that their daily life implied in relation to the rules of this religious order, contrasting them to the benefits that their incorporation to the convent meant: for the nuns and for themselves.

Keywords: poor clarisas; Chile; nuns; slaves; labor

* El presente artículo forma parte de la investigación que he realizado para mi tesis doctoral, financiada por el Fondo de Ayuda a la Investigación (FAI) de la Universidad de los Andes, Chile.

Introducción

La presencia de criadas y criados fue una constante en los claustros femeninos del Nuevo Mundo. Por una parte, dicha práctica recogía la tradición del monacato cristiano medieval, y por otra, se veía imbuida de las dinámicas propias de la sociedad hispanoamericana (Linage, 2007: 267-276; Lawrence, 1999: 259-282; Mörner, 1992: 27-61).

El convento de Santa Clara de la Habana, por ejemplo, contaba a principios del siglo XVIII con 96 monjas y 104 sirvientas (Muriel, 1992: 255), mientras que su homónimo limeño albergaba a 192 profesas y 278 criadas, considerando mujeres libres y esclavas (Van Deusen, 1994: 83). Monasterios de otras órdenes religiosas evidenciaban la misma realidad, según demuestra el caso del monasterio agustino de la Encarnación de Chiapas, donde moraban 109 monjas agustinas y 700 criadas hacia 1730 (Muriel, 1992: 253). Panorama similar se vivía en Chile, como han manifestado las crónicas de Carlos Peña para las agustinas de la Limpia Concepción y de Juan de Guernica para las Clarisas de Nuestra Señora de la Victoria (Peña, 1951: 25-78; Guernica, 1944: 136-155).

Las Clarisas Antiguas iniciaron la evangelización y la tradición de vida contemplativa entre las mujeres del Reino de Chile a fines de la década de 1560, agrupadas como beaterio en la ciudad de Osorno bajo la advocación de Santa Isabel de Hungría y dirigidas por Isabel de Landa, por lo que fueron conocidas como “Las Isabelas de Osorno”.¹ Tras la rebelión indígena de fines del siglo XVI, emprendieron una azarosa travesía que las obligó a huir primero a Chiloé y luego a la Isla Quiriquina, para llegar más tarde a San Francisco del Monte en las cercanías de Talagante. Después de varios años de gestiones entre las religiosas y las autoridades locales y reales, en 1604 lograron instalar su monasterio en la Cañada de Santiago y profesaron allí la regla urbanista.²

Desde su arribo a Santiago, estas monjas acogieron no sólo a muchachas consagradas, sino que también permitieron el ingreso de hombres y mujeres

¹ Más tarde se les llamará “Clarisas Antiguas” para distinguirlas del segundo monasterio que se formó bajo la regla de Santa Clara en 1678 (Clarisas de Nuestra Señora de la Victoria).

² Segunda Regla de Santa Clara aprobada por el papa Urbano IV el año 1263. Introduce algunas modificaciones importantes respecto de la Regla Propia de Santa Clara, redactada por ella misma diez años antes (1253), por ejemplo: el voto de clausura, la exigencia de la dote y la dispensa para obtener rentas y propiedades comunes (Omaecheverría, 1970: 247-276; Triviño, sin año, 296-326).

con características sociales, económicas y étnicas diversas, con el objetivo de garantizar el sustento diario y la vida de oración que debía primar en la clausura. A través de este proceso, su monasterio se consolidó durante el siglo XVIII como un microcosmos laboral que brindaba oportunidades de trabajo a los sectores más desprotegidos de la ciudad; alejándose de aquella idea que había motivado su fundación, esto es, ser un lugar de recogimiento exclusivo para las descendientes de los primeros y más ilustres conquistadores.³

Dicha extensa comunidad se organizó a partir de una compleja estructura jerárquica compuesta por tres grandes categorías religiosas y sociales: las monjas de velo negro, las monjas de velo blanco y los seculares (Pérez Morera, 2005: 358-372). En esta última se ubicaron las criadas y criados que trabajaban tanto para el servicio personal de las religiosas como para el monasterio en general, entre ellos, los esclavos y las esclavas de origen africano.

El presente artículo aborda la presencia de esclavos negros y afroestizos en el Monasterio Antiguo de Santa Clara durante el siglo XVIII. Específicamente estudia la posición de estos sujetos en la jerarquía social del claustro, sus formas de ingreso, tipos de trabajos realizados, manumisiones y representaciones culturales. Asimismo, se analizan las dificultades que implicaba su vida cotidiana en relación a las normas de esta orden religiosa, contrastándolas con los beneficios que significaba su incorporación al convento: para las monjas y para sí mismos. Para ello se utilizarán las fuentes contenidas en el archivo de este monasterio: principalmente visitas pastorales, renunciaciones de bienes temporales y registros de cuentas, profesiones y dotes.⁴ Estos documentos serán analizados desde la historia de la vida cotidiana y la historia religiosa, ya que ambas perspectivas historiográficas entregan conceptos clave para comprender el devenir histórico de este cenobio chileno, como el de “práctica” y el de “microcosmos conventual”, propuestos por Michel de Certeau y Asunción Lavrin respectivamente (Certeau, 1996; Lavrin, 1995: 203-204).

³ Pese a la relevancia del Monasterio Antiguo de Santa Clara, son muy escasos los trabajos historiográficos que han abordado el devenir de este claustro como un estudio de caso. Durante las últimas décadas destaca la publicación de Alfredo Palacios (Palacios, 2017).

⁴ El archivo del Monasterio Antiguo de Santa Clara fue catalogado y digitalizado por la Universidad de los Andes bajo el marco del proyecto “Rescate y difusión del Archivo del Monasterio de Clarisas de Antigua Fundación, Puente Alto, Santiago de Chile”, que fue financiado por el Programa para Bibliotecas y Archivos de Latinoamérica del Centro de Estudios de Latinoamérica David Rockefeller, de la Universidad de Harvard: <http://www.uandes.cl/archivo-clarisas/>.

Criadas y criados: de la norma a la práctica

Para San Francisco y Santa Clara, el trabajo era un aspecto fundamental de la vida monástica cristiana ya que no sólo permitía disipar el ocio y las tentaciones del alma sino contribuía a la propia subsistencia de frailes y monjas. Por ello, las Hermanas Pobres de San Damián –como fue conocida la primera comunidad clarisa– realizaron diversos trabajos manuales, agrícolas y domésticos (Bartoli, 1992; 94-102; Lainati, 2004: 246). Inclusive, la misma santa fabricó alrededor de cincuenta corporales poco antes de morir;⁵ según manifestaban los testimonios expresados por sus compañeras bajo el marco del proceso de canonización (Omaecheverría; 1970: 61-107).

Según las constituciones generales aprobadas en Roma para todas las monjas franciscanas (1639), las religiosas debían procurar servirse a sí mismas para evitar el ingreso de criadas; aunque en casos concretos podían mantener una por cada diez monjas.⁶ En general, dichas mujeres no podían recibir los votos religiosos de manera formal ni vestir el hábito de las profesas, y estaban obligadas a conservar la “decencia” y “honestidad” en la clausura, tanto en vestimenta como en comportamiento (Constituciones Generales, 1642: 101-102).

Transgrediendo la espiritualidad clariana y su normativa, el Monasterio Antiguo de Santa Clara tuvo una importante presencia de criadas y criados a lo largo del siglo XVIII, los cuales se situaban en el penúltimo eslabón de la jerarquía social del claustro; tras las monjas de velo negro y blanco, las novicias, las niñas educandas y las seglares adultas.⁷ Su excesiva cantidad a ojos de la Iglesia y la Corona Española, implicó el establecimiento de diversas normativas. El año 1745, Juan González de Melgarejo dispuso que

⁵ Lienzo o paño que se extiende encima del ara para situar sobre él el cáliz y la patena con la hostia; durante la celebración de la misa católica.

⁶ Según Carmen Bernand, los criados eran todos aquellos individuos que –como la denominación lo indica– residían, habían nacido y comían en la casa señorial, en este caso, en las instituciones monásticas; categoría en la que entraban también los esclavos (Bernand, 2001: 15-16). Se desempeñaban fundamentalmente en el espacio doméstico, entendido por René Salinas como un lugar de residencia y existencia, centro de la economía familiar básica, espacio que genera redes de afecto pero también, lugar de conflictos y tensiones (Salinas, R., 1998; 1-9; Salinas, R., 2007: 11-47).

⁷ Aunque las visitas pastorales se refieren únicamente a las criadas, otras fuentes constatan la presencia de criados en el Monasterio Antiguo de Santa Clara durante el siglo XVIII, especialmente, los libros de cuentas, las renunciaciones de bienes temporales, y los registros de profesiones y dotes.

las monjas no tuviesen más de tres criadas.⁸ En 1749, Francisco Martínez de Aldunate volvió más estricta aquella ordenanza al señalar que ninguna monja de velo negro podía tener en su celda más de dos criadas, y si varias compartían habitación cada religiosa podía tener sólo una, con excepción de la propietaria de la morada que podía tener dos.⁹ Más tarde, el obispo Manuel de Alday puntualizaba que las monjas podían intercambiarse las criadas entre sí, mientras estuviese claro quién tenía el derecho de propiedad.¹⁰

Su mal comportamiento, en tanto, fue constantemente amonestado por las autoridades civiles y eclesiásticas ya que generaba desorden, bullicio y disturbios en la clausura. Como señalaba Francisco Martínez Aldunate en 1749:

“La multitud de criadas y sirvientes en los Monasterios no solo es provechosa a las mismas religiosas, pero antes sea reconocido ser muy perjudicial por el ruido e ynquietud q^e causan en el Monasterio, perturbando muchas vezes la Paz, y unión entre las religiosas, por los encuentros y riñas de unas criadas con otras que frecuentemente perturban a las religiosas y causan distraccion con su ruido en los actos de comunidad y exercicios espirituales”.¹¹

Las mujeres estaban a cargo de una “maestra de criadas” que les enseñaba la doctrina cristiana, controlaba su actuar y vestimenta, y las castigaba físicamente cuando incurrían en excesos.¹² No estaban autorizadas para ingresar al coro bajo y hablar con sus amas, ni tampoco salir a la calle a entregar recados; cuando les tocaba ir a la acequia de la Cañada, no podían apartarse de su destino. Tampoco les estaba permitido realizar fiestas “paganas” en el claustro, como por ejemplo la fiesta de la chaya (Pereira Salas, 1947: 101-102; Salinas, M., 2001: 281- 325); celebrada en el Monasterio Antiguo desde la segunda mitad del siglo XVIII como constata la observación de Gregorio Eulogio de Tapia:

⁸ *Auto de visita de Juan González de Melgarejo*, 09 de septiembre de 1745, Legajo 91, f. 32v Archivo del Monasterio Antiguo de Santa Clara (MCAF), Chile.

⁹ *Auto de visita de Francisco Martínez de Aldunate*, 27 noviembre de 1749, Legajo 91, f. 51v MCAF, Chile.

¹⁰ *Auto de visita de Manuel de Alday*, 30 de marzo de 1756, Legajo 91, f. 59, MCAF, Chile.

¹¹ *Auto de visita de Francisco Martínez Aldunate*, 27 de noviembre de 1749, Legajo 91, fjs. 51-51v MCAF, Chile.

¹² Por ejemplo, debía dar 25 azotes a las criadas que no guardaban silencio en la clausura y trasladar a la Casa de Recogidas de Santiago a quienes faltasen el respeto a las religiosas. *Auto de visita de Pedro de Tula y Bazán*, 17 de diciembre de 1752, Legajo 91, f. 56v-57, MCAF, Chile.

“Las amas deben contener a las criadas así por los trajes, y modas, como por la guarda del silencio a las horas prevenidas por la regla, y contenerlas en juegos bullisiosos, y en particular los de chaya, que me han informado que de pocos años a esta parte se han introducido con mucho escándalo, y bullicio, cosa extraña de un convento de religiosas.”¹³

Pese a estas restricciones, estos individuos poseían beneficios que los distinguían del resto de los seculares que vivían en Santa Clara, fundamentalmente, por el tipo de trabajo que realizaban, el oficio doméstico comunal y el servicio de tipo personal; labores que muchas veces realizaban desde tierna edad y que posibilitaban las relaciones afectivas entre éstos y las monjas. Reflejo de ello son las excepciones que hizo el obispo Francisco José Marán en 1795, al momento de ordenar la salida de todas las seglares del cenobio, exceptuando a las criadas comunitarias, a las sirvientas que habían permanecido en el convento desde niñas, y a las criadas particulares.¹⁴ Asimismo, las criadas compartían beneficios con las donadas (sirvientas profesas) específicamente respecto del ritual funerario, ya que por ambas categorías sociales se realizaban misas rezadas o cantadas equivalentes a un gasto de 10 pesos que cubría el monasterio; como manifiestan los casos de Petrona Chaparro, esclava fallecida en mayo del año 1770.¹⁵

Esclavos de servicio personal

En el caso del Monasterio Antiguo de Santa Clara, estaba clara la distinción entre los criados que servían a la comunidad y los criados que atendían a determinadas monjas de forma particular.¹⁶ Estos últimos eran en su mayoría esclavos de origen africano, aunque existieron también algunos casos de esclavitud indígena principalmente en la primera mitad del siglo XVII.¹⁷

Antes de profesar, las novicias que ingresaban en los monasterios coloniales debían plasmar sus últimas disposiciones en un documento jurídico

¹³ *Auto de visita de Gregorio Eulogio Tapia*, 10 de mayo de 1771, Legajo 91, sin foja, MCAF, Chile.

¹⁴ *Auto de visita de Francisco José Marán*, 02 de mayo de 1795, Legajo 91, sin foja, MCAF, Chile.

¹⁵ *Registro de cuentas*, 1770, Legajo 61, f. 94v, MCAF, Chile.

¹⁶ No sucedía de la misma manera en todos los monasterios femeninos hispanoamericanos. En el caso del Monasterio de Santa Clara de Lima, por ejemplo, una misma esclava podía realizar trabajos de servicio personal y, en sus ratos libres, labores comunales; como sucedió con Úrsula de Jesús antes de profesar en la categoría de las donadas (Van Deusen, 2012: 17).

¹⁷ *Registro de cuentas*, 1681, Legajo 17, f. 17, MCAF, Chile.

llamado “renuncia de bienes temporales”, firmado ante escribano y con previa autorización del obispo; donde se señalaban los destinos de los bienes presentes y futuros.¹⁸ Como reflejan estas fuentes, varias mujeres ingresaron al Monasterio Antiguo con sus criados personales, todos ellos esclavos.¹⁹

Para el siglo XVIII se comprueba la presencia de 20 sujetos, 18 mujeres y 2 hombres.²⁰ 10 de ellos fueron registrados como mulatos y 6 como negros;²¹ características que se explican por el intenso proceso de mestizaje que se desarrolló en América desde la Conquista (Chávez, 2009: 213-214). Se evidencian individuos de diversas edades: recién nacidos, como fue el caso de María del Tránsito, mulatilla de 2 meses perteneciente a Tadea Rocha, y de Francisco Javier, esclavo de 1 año propiedad de Micaela Chagaray; niños, por ejemplo, las dos esclavas de María Briceño llamadas Manuela y María del Carmen, de 4 y 14 años de edad; y adultos, como fue el caso de Beatriz, esclava de Matilde Navarro. En su mayoría, estos esclavos habían sido adquiridos por las religiosas como herencia familiar a través de línea directa o indirecta. Por ejemplo, Gertrudis Almarza, había recibido por herencia de sus padres a María de los Dolores, mientras que Nicolasa San Martín había heredado de su tía Úrsula de Castañeda un negrito llamado Miguel.

El destino de los esclavos de servicio personal a la muerte de sus “amas enclaustradas”, dependía de las renunciaciones que éstas habían firmado en vida, sin embargo, la última palabra la tenía la comunidad monástica. En primer lugar, podían pasar a ser criados del monasterio y formar parte del grupo de individuos que trabajaba en las distintas oficinas del claustro, manteniendo siempre su condición jurídica: la esclavitud. Este fue el caso de María, mulata

¹⁸ El historiador Juan Guillermo Muñoz, utiliza las renunciaciones efectuadas por las monjas de Santa Clara de antigua y nueva fundación, entre los años 1677 y 1700, para analizar específicamente la posesión de esclavos y los diversos destinos que se les otorgaban. Sin embargo, no distingue cuál renuncia corresponde a cada monasterio (Muñoz, 2006: 83-91).

¹⁹ En el caso de Chile Colonial, no se desarrolló una economía de plantación, como si sucedió en otros lugares del imperio español y portugués en América, fundamentalmente en el Caribe, en el sur de Estados Unidos y en Brasil. Por esta razón, la presencia africana esclava en nuestro territorio, se integró mayoritariamente a la sociedad a partir del espacio doméstico. Véase: Cussen, (2006, 45-58).

²⁰ No queda claro si estos dos negros, Francisco Javier y Miguel, vivían con sus dueñas en sus celdas particulares, lo que sí se constata es que ambas, Micaela Chagaray y Nicolasa San Martín, reservan su uso personal en el interior del claustro, al momento de firmar la renuncia de bienes temporales, estando próximas a recibir su profesión religiosa.

²¹ De cuatro esclavos las fuentes no entregan mayores detalles.

que debía cuidar la lámpara, el altar y el aseo de la vestimenta de la Virgen de la Candelaria, a la muerte de su ama, Luisa Gómez de Oliva; y de la mulata Pascuala, quien debía servir en la sacristía a la muerte de Florencia Maturana.

En segundo lugar, las monjas cedían sus esclavos a familiares y parientes, práctica de sucesión que también conservó la condición jurídica de estos individuos. Ejemplifica esta realidad el caso de María Magdalena de los Reyes, quien dejaba su esclava a sus hermanas, sobrinas, hijas o nietas que eventualmente entrarían en el mismo convento. En este sentido, las criadas esclavas se transformaban en un bien más perteneciente a la celda de cada religiosa, semejante a muebles, trastes, decoraciones y alhajas; y por lo tanto, al momento de heredar la celda, se legaban también los esclavos que habitaban dentro de ella.²² También se podían devolver a sus dueños anteriores, los padres de tales monjas, como fue el caso de María Briceño y su esclava María del Carmen, mulata de 14 años. Cabe destacar que del total de casos trabajados, únicamente Micaela Chagaray vendió a su esclavo, con el objetivo de pagar la capellanía de su tío, Diego Martín de Morales.

En tercer lugar, las religiosas otorgaron voluntariamente carta de libertad o manumisión a sus criados esclavos, práctica que se desarrolló a través de dos variantes. Por una parte, las monjas concedieron esta nueva condición jurídica sin restricciones, como fue el caso de las esclavas que pertenecían a Micaela Riquelme de la Barrera, manumitida el 25 de junio del año 1777; y de la esclava de Francisca de Borja Gutiérrez, liberada el 22 de junio de 1801. Sin embargo, es preciso mencionar que de 9 libertades otorgadas, únicamente 3 de ellas se realizaron bajo estas características.²³ Por otra parte, las monjas liberaban a sus esclavas siempre y cuando se cumpliesen ciertos requisitos, práctica que se constata en 6 de los 9 casos estudiados. Por ejemplo, existían criadas liberadas que no podían abandonar el monasterio y que, por ende, debían continuar sirviendo a la comunidad, como sucedió con la esclava Beatriz el año 1736, mulata de Matilde Navarro, y con la esclava Rafaela en 1743, mulata que pertenecía a María Ignacia de la Morandé; esta última debía permanecer en la clausura sirviendo a Dios y orando por el alma de su antigua dueña.

²² En el contexto de la sociedad colonial, los esclavos eran considerados como cosas, es decir, se despersonalizaban. Esta representación se manifestaba en la consideración de bienes en los testamentos, en la necesidad de domesticar el cuerpo esclavo, y también, en el usufructo que los dueños de esclavos podían conseguir con la venta o el trabajo de estos sujetos (Ponce de León, 2004: 235-265; Mejías, 2007: 119-150; Fuentes, 2011: 29-37).

²³ Aún queda estudiar si efectivamente estas esclavas fueron dejadas en libertad.

La edad de las esclavas también podía transformarse en un obstáculo para concretar esta práctica, ya que los recién nacidos y los niños liberados debían esperar crecer para salir del monasterio; como fueron los casos de las esclavas, María del Tránsito, mulatilla de dos meses, y de María de los Dolores, mulatilla de corta edad que pertenecía a Gertrudis Almarza y que debía quedar como esclava de Manuela Grez hasta que tuviese la edad suficiente para casarse o estar “libre de los riesgos del mundo”. Asimismo, el comportamiento que las esclavas mantenían en el interior del claustro y la calidad de los servicios que habían ofrecido anteriormente a sus dueñas, eran aspectos fundamentales a la hora de hacerse efectiva la libertad otorgada. Por ejemplo, María Mate de Luna liberaba a sus dos esclavas mulatas siempre y cuando le hubiesen servido “conforme a su obligación”. Si esta condición se cumplía, esta monja garantizaba su libertad e, inclusive, les regalaba los trastes de la celda en la que había vivido (Ogass, 2009: 141-184).

A partir de esta práctica libertaria, el Monasterio Antiguo de Santa Clara se insertó en el proceso de desintegración de la esclavitud doméstica que vivieron las colonias hispanoamericanas en la segunda mitad del siglo XVIII, y que encontró su punto álgido bajo el contexto de la Independencia y la construcción de los Estados- Nación en América Latina, en las primeras décadas del siglo XIX. Aun cuando no ha sido posible indagar de manera precisa en las experiencias personales de las esclavas mencionadas frente a la posibilidad de ser libres, ni en las vicisitudes de su vida cotidiana al interior del claustro; ambos aspectos se dilucidan a partir del caso de Juana Manuela Jauregui, esclava de Próspero Delso que solicitó carta de libertad ante la Real Audiencia de Santiago el año 1757.²⁴

Juana Manuela nació en la casa paterna de María Josefa Madariaga para luego ingresar en el monasterio como su criada personal,²⁵ institución femenina que se hizo cargo de su instrucción política y cristiana, como sucedió también con las niñas educandas pertenecientes a las familias más acomodadas de la ciudad de Santiago. Cumplidos los 18 años de edad, esta religiosa decidió venderse en 400 pesos a don Próspero Delso con el objetivo de sustentar su vida monjil por el resto de sus días. Dos años más tarde, en 1757, la esclava solicitaba a su nuevo amo comprar su carta de libertad gracias a los 400 pesos que había

²⁴ *Juana Manuela Jauregui, esclava de Don Prospero Delso sobre que le otorgue carta de libertad*, del 26 de abril al 14 de julio de 1757, Fondo Real Audiencia, Volumen 2872, Pieza 3, fjs. 71-104, Archivo Nacional (AN), Chile. Transcita en (González, 2014: 131-156).

²⁵ Lamentablemente no se ha podido encontrar la renuncia que firmó María Josefa Madariaga en los momentos previos a su profesión religiosa del año 1731.

obtenido de parte de sus familiares y de su antigua dueña, la citada monja clarisa, comprometiéndose a residir en el convento como forma de retribuirle y agradecerle tal beneficio concedido (González, 2014: 137).

Independiente de sus diversas etapas y de los argumentos que expuso Prospero Delso para justificar el rechazo de aquella petición; este caso judicial refleja varias de las características de la esclavitud de negros y afroestizos que se desarrolló en el interior de este monasterio femenino durante el transcurso del siglo XVIII, particularmente en el caso de quienes se desempeñaban como criados de servicio personal. Revela en primera instancia, la íntima conexión que se generó entre esta institución de claustro y la ciudad de Santiago en el período colonial chileno, especialmente, a partir de la compraventa y la participación de las monjas en las solicitudes de libertad que recaían en manos de la Real Audiencia.²⁶ Asimismo, el caso permite constatar la consideración de este monasterio como una institución de recogimiento y protección, al recibir, proteger y sustentar la vida de mujeres y hombres provenientes de los grupos sociales más vulnerables del Reino, entre ellos, los esclavos de origen africano. Las Clarisas garantizaban su habitación, alimentación, vestimenta y educación, además de posibilitar un tipo de trabajo que les permitía sobrellevar en parte, el drama de la esclavitud.²⁷ Como señalaba Juana Manuela ante el tribunal para poder reingresar al monasterio: “Para lo espiritual y lo temporal, es mejor aquella reclusión, que vivir acá en el siglo, expuesta a las miserias que se dejan entender, sobre las consiguientes a una dolorosa esclavitud” (González, 2014:151). En efecto, los muros conventuales protegían a las esclavas del ocio, la vagancia y la criminalidad del mundo exterior; aspectos sociales que las autoridades identificaban con el bajo pueblo y, por ende, intentaban reprimir a través de diversos mecanismos de disciplinamiento y control social (Araya, 1999).

Junto con ello, este conflicto permite indagar en las relaciones afectivas que se desarrollaron entre las monjas y sus criadas particulares durante el

²⁶ Otro caso que explica la participación de las religiosas del Monasterio Antigo en estos pleitos judiciales fue el de Micaela Riquelme, que tuvo que testificar en la causa presentada por la esclava María Josefa Sobarzo contra los herederos de Bernardo Riquelme (González, 2014: 157-161).

²⁷ Estos individuos permanecían en el monasterio bajo la noción de *pacto*, en el que un poderoso que tenía la capacidad de proteger a otro— en este caso, las monjas—extendía su manto benefactor a sujetos vulnerables proporcionándoles alimento, vestuario, habitación y educación. Estos últimos compensaban aquella protección con servicios domésticos de todo tipo, pero también, con símbolos que revelaban de manera concreta el poder: respeto, fidelidad, obediencia, sumisión y agradecimiento (Araya, 2007: 161-162).

siglo XVIII, considerando que compartían por años una misma celda²⁸ y, además, que estas últimas realizaban labores de compañía, más significativas aún para las religiosas que las labores domésticas (Pereira, T., 2007). Como señalaba Juana Manuela en el contexto del pleito judicial antes mencionado, María Josefa Madariaga la había visto nacer y luego le había proporcionado doctrina cristiana e instrucción política en un clima de apego y amor:

“Y yo pretendo la libertad para entrarme en la clausura del Monasterio de Santa Clara; a servir a Dios; Y los conseguiria con comodidad, mediante la Proteccion y amparo que alli tengo de la Madre Abadesa mi señora; A quien debo mi crianza, educacion e instrucción; y muy particular amor (González, 2014: 146)”.

La importancia de estos vínculos se verá reflejada un siglo más adelante con las dificultades que tuvo Rafael Valdivieso como Arzobispo de Santiago (1847- 1878), para eliminar esta costumbre de larga data y establecer la vida común en el claustro, a 100 años de las disposiciones de Alday sobre esta misma problemática. Para evitar aquella reforma, las religiosas se mostraban a favor de la mantención de las criadas particulares –llamadas en el siglo XIX “sirvientas”– a partir de la importancia de su compañía, y realizaban todo tipo de peripecias para facilitarles recursos económicos, especialmente a las que consideraban protegidas o favoritas²⁹. Los afectos cultivados por décadas entre las monjas y sus criadas personales, no eran fáciles de romper; más allá de las prácticas, se habían transformado en una forma de vida.

Esclavos de comunidad

Además de los esclavos de origen africano que servían de manera particular a las monjas en sus celdas, el Monasterio Antiguo de Santa Clara tuvo durante el siglo XVIII esclavos que servían a todas las monjas del claustro en colaboración de indígenas, negros libres o mestizos.

²⁸ *Auto de visita de Luis Francisco Romero*, 31 de agosto de 1710, Legajo 91, fj. 1v, MCAF, Chile.

²⁹ *Auto de visita de Rafael Valentín Valdivieso*, 06 de agosto de 1868, Legajo 93, fjs. 18-19v, MCAF, Chile.

Fueron incorporados a la comunidad clarisa a través de diversos mecanismos. Por una parte, los heredaban al monasterio las monjas que poseían esclavos particulares, como fue el caso de la mulata Pascuala, entregada por Florencia Maturana después de su fallecimiento; caso ya citado.³⁰ Por otra parte, se obtenían gracias a las transacciones de compraventa que efectuaban las monjas con ayuda de los síndicos del monasterio. Por ejemplo, el 21 de enero de 1709, el obispo Luis Romero le vendió a la abadesa María Isabel del Caso una negra bozal sin bautizar que antes había comprado al capitán Manuel de Escalante en la Provincia de Cuyo.³¹ El papel de venta especificaba el valor de la esclava que ascendía a 600 pesos, la exención del pago de alcabala³² y el perfil intachable de tal esclava, quien no poseía “tachas, ni defectos ni enfermedades públicas ni secretas”.³³ Para financiar aquellas compras el monasterio ocupaba las dotes entregadas por las monjas al momento de solicitar la profesión religiosa. En 1708, por ejemplo, se compró un negro bozal en 550 pesos con las dotes de Gracia Verdugo y Magdalena Reyes.³⁴ También se adquirió una negra bozal llamada María con la dote de Juana Hernández.³⁵ Unos años más tarde se compró otra negra bozal con la dote Mariana Rivas, religiosa de velo blanco.³⁶ Cabe destacar que en estos negocios la abadesa solicitaba la aprobación de la comunidad, específicamente, de las monjas de velo negro a través del toque de campana; como sucedió al momento de decidir si comprar o no algunos negros esclavos al capitán Juan Luis Caldera, el 21 de marzo de 1708³⁷. Otros esclavos integra-

³⁰ Un caso parecido fue el de la mulata Juana Vibilla, que había heredado el convento al morir Ana Vibilla, y que en 1750 fue vendida en 200 pesos: *Registro de cuentas*, 1750, Legajo 55, sin foja, MCAF, Chile.

³¹ Los negros bozales eran traídos directamente desde África hacia América, sin pasar por España. Hablaban su lengua materna, no estaban bautizados ni se habían impregnado aún de la cultura latina occidental. Muchos de ellos se compraban o vendían en Lima, como fue el caso del mulato del convento llamado Tomas, que fue vendido el año 1715 en 348 pesos a Don Juan Lucas Camacho. *Registro de cuentas*, 1715, Legajo 56, f. 120, MCAF, Chile.

³² Durante la época colonial se exceptuó del pago de alcabalas a indios, iglesias, monasterios, prelados y clérigos. Asimismo, a ciertos productos como el maíz, granos, semillas, pan cocido, caballos ensillados y libros (Gelman, 2004).

³³ *Escritura de compra de una negra esclava*, 21 de enero 1709, Legajo 37, sin foja, MCAF, Chile.

³⁴ *Registro de profesiones y dotes*, 1708, Legajo 98, sin foja, MCAF, Chile.

³⁵ Con la dote de Juana Hernández se compra una negra bozal llamada María, en 600 pesos. 30 de noviembre de 1708: *Registro de profesiones y dotes*, 1708, Legajo 98, sin foja, MCAF, Chile.

³⁶ Con la dote de Mariana Rivas, religiosa de velo blanco, se compra una negra bozal llamada Juana. 27 de diciembre de 1712: *Registro de profesiones y dotes*, 1712, Legajo 98, sin foja, MCAF, Chile.

³⁷ *Registro de profesiones y dotes*, 1708, Legajo 98, sin foja, MCAF, Chile.

ban las mismas dotes de las monjas, como fue el caso del mulatillo de Margarita Contreras, entregado al monasterio en 1743 con el objetivo de que trabajase para el Señor Sacramentado.³⁸

Estos sujetos realizaron distintos trabajos al interior del claustro de la Cañada. Los hombres, por ejemplo, se desempeñaban en carpintería, albañilería, pintura y sastrería; vinculando esta institución femenina y de clausura con el incipiente trabajo artístico gremial de la época colonial (Pereira Salas, 1965: 23). Este fue el caso de Joseph de Espinoza, esclavo negro que trabajaba como dorador y armador, junto con carpinteros y pintores indígenas. Las mujeres, por su parte, se encargaban del servicio doméstico en la cocina, la sacristía o la enfermería. Debían mantener limpios los trastes y manteles, hornear el pan, cernir la harina, repartir la carne, lavar las vestiduras litúrgicas, y auxiliar a la monja que estaba a cargo de la salud de las religiosas. Para retribuir todos estos servicios el monasterio les proporcionaba zapatos, vestuario y dinero en épocas festivas, como por ejemplo, en Semana Santa, en la Fiesta de Santa Clara y en Navidad.

Constantemente se relacionaban con la dinámica laboral de la ciudad de Santiago, especialmente a fines del siglo XVII y principios del siglo XVIII, cuando las monjas se sustentaban a partir de la Estancia de Tango y la Chacra de Peñalolén.³⁹ Sus mayordomos fueron –en su mayoría– esclavos de origen africano designados por la abadesa tras largos años al servicio del monasterio; este fue el caso del mulato Rodrigo, encargado de Tango durante las últimas décadas del siglo XVII.⁴⁰ Otros se dedicaban al regadío o al traslado de productos o animales. Así por ejemplo, el mulato Nicolás fue enviado entre los años 1667 y 1668 a comprar yeguas con el objetivo de mover 50 vacas desde Viña del Mar hacia Tango, tarea que realizó junto a Juan Antonio (esclavo mulato) y Jusepe (indio libre).⁴¹ En 1683, el mismo Juan Antonio se encargó de limpiar la acequia junto al negro Jusepillo.⁴² Como forma de retribuir las

³⁸ *Registro de profesiones y dotes*, 1743, Legajo 98, sin foja, MCAF, Chile.

³⁹ *Razón de los bienes y rentas del monasterio con expresiones de deudas en favor y en contra. Por el síndico Juan de Toro Mazzote*, 1691, Legajo 105, sin foja, MCAF, Chile.

⁴⁰ Desde el año 1668 se registran pagos a cuenta de su salario, géneros para calzones, armadores y vestidos (damasquillo, arpillera, listadillo, olandilla, medias de sella de Toledo, etc). En general, se encargaba de enviar los productos desde Tango al Monasterio Antiguo: *Registro de cuentas*, 1666-1675, Legajo 52, fjs: 45, 45v, 46v, 47 y 49v, MCAF, Chile.

⁴¹ *Registro de cuentas*, 1666-1675, Legajo 52, Chile, fjs. 16, 19, 31v, 36 y 49v, MCAF.

⁴² *Registro de cuentas*, 1666-1675, Legajo 52, fjs. 16, 20 y 28, MCAF, Chile.

labores realizadas, las monjas cubrían las necesidades de alimentación, salud y vestimenta de estos trabajadores: invertían en cotones, calzones, armadores, capa, medias y zapatos;⁴³ les enviaban tabaco en reiteradas ocasiones;⁴⁴ colaboraban en sus tratamientos en caso de enfermedad⁴⁵ y celebraban misas por las almas de los que fallecían.⁴⁶

A diferencia de los esclavos de servicio personal, estos sujetos eran considerados por las monjas y las autoridades en función de la criminalidad y los vicios que eventualmente poseían tales individuos, a partir de su color de piel, su origen social y su condición jurídica.⁴⁷ Así por ejemplo, los esclavos que la monja Catalina Rojas había cedido al convento para que trabajaran en la sacristía, suscitaron conflictos al interior del claustro por su rebeldía y malas prácticas. Su madre, quien también vivía tras los muros conventuales, no los había podido sujetar; el síndico Suasnabar no había querido hacerse cargo ya que había tenido una mala experiencia con otro que poseía; el capellán Palma tampoco había querido hacerse cargo y el sacristán Marcos había devuelto al esclavo que tenía por causas parecidas. En consecuencia, el monasterio decidió venderlos para financiar el arco de plata del altar mayor de la Iglesia y auxiliar a Catalina, quien necesitaba el dinero para sustentar su vida monjil. Luego de su venta, los esclavos se dieron finalmente a la fuga.⁴⁸ Por razones similares el claustro vendió el 13 de marzo de 1708, a otro de sus esclavos mulatos al maestro de campo Fernando Bravo de Nabeda, como

⁴³ En 1681, el monasterio gastó tres pesos en hilo azul para cotones y calzones de los trabajadores de la estancia de Tango: *Registro de cuentas*, 1681, Legajo 17, sin foja, MCAF.

⁴⁴ *Registro de cuentas*, 1683, Legajo 17, sin foja, MCAF, Chile.

⁴⁵ Entre 1680 y 1681, el monasterio invierte en medicinas y pollos para apaliar la enfermedad del mayordomo Rodrigo: *Registro de cuentas*, 1680 y 1681, Legajo 17, MCAF, Chile, sin foja. Lo mismo sucedía con los sirvientes indígenas de Tango: *Registro de cuentas*, 1687, Legajo 53, fj. 36v, MCAF, Chile.

⁴⁶ Misas cantadas y rezadas por el alma de Rodrigo, esclavo del convento y mayordomo de la estancia: *Registro de cuentas*, 1683, Legajo 17, fj. 28v, MCAF, Chile.

⁴⁷ Dicha representación cultural distaba también de la percepción las monjas tenían de los negros y afroestizos libres que trabajaban como criados de comunidad, los que demostraban una conducta intachable y lograban mejorar –al menos en parte– su condición social a través de las posibilidades que les brindaba el claustro. Ilustran tal situación los casos de Petrona Hernandes y Jacinto Ruiz. Sobre Petrona Hernández: *Disposiciones dejadas por Petrona Hernandes*, 1757, Legajo 38, sin foja, MCAF, Chile; *Registro de cuentas*, 1756, Legajo 55, sin foja, MCAF, Chile. Sobre Jacinto Ruiz: *Registro de censos*, 1745, Legajo 24, sin foja, MCAF, Chile; *Jacinto Ruiz impone 400 pesos sobre su casa*, 1766, Legajo 38, sin foja, MCAF, Chile.

⁴⁸ *Registro de cuentas*, 1789, Legajo 55, sin foja, MCAF, Chile.

explicaba el síndico de aquellos años: “Vendí este esclavo prqe no se tenía provecho de el prqe era simarron y otros muchos defectos, y se comprará con su balor otro esclavo.”⁴⁹ Inclusive, las religiosas tuvieron que pagar la fianza de algunos esclavos para poder sacarlos de la cárcel pública de la ciudad, como fue el caso del negro Joseph Antonio en julio del año 1757.⁵⁰

La causa criminal en contra del esclavo negro del convento, Lorenzo Briceno Moreno, también manifiesta la opinión que tuvo la sociedad colonial con respecto a estos individuos. Nicolasa Bravo de Naveda— legítima mujer del capitán Don Julio de Contreras— lo culpaba de haberle robado harina desde su casa junto al esclavo mulato del capitán Fernando Bravo, acusación que fundamentaba en el conocimiento que ambos esclavos tenían de su morada, ya que varias veces antes habían ido a comprarle harina; y en que los dos habían sido compañeros y amigos de “reconocidas malas costumbres” en el Monasterio Antiguo de Santa Clara de la ciudad de Santiago.

Para sustentar tales ideas, Nicolasa presentaba como testigos a Julio Alarcón, indio zapatero, y a Alonso Lopes, también indio; quienes declaraban que habían seguido el rastro de la harina y que aquel indicio terminaba en la casa de la mujer de uno de ellos, específicamente del mulato Manuel. Asimismo, la testigo Magdalena, parda libre que servía en el hogar de la susodicha, declaraba haber encontrado en la calle a Lorenzo con un cuerno de harina en la mano; después de preguntarle de dónde lo había conseguido, este esclavo había huido. Por su parte, Lorenzo Briceno negó tales acusaciones el 12 de octubre de 1708, señalando que si conocía la casa de doña Nicolasa y que sí había sido compañero de trabajo del esclavo Manuel en el monasterio de Las Claras, pero que el cuerno lo había comprado a un indígena previamente y que la noche del hurto no se encontraba acompañado.

Independiente de la decisión que tomó la Real Audiencia de Santiago frente a la acusación de Nicolasa Bravo,⁵¹ este caso permite constatar los vínculos que el Monasterio Antiguo tuvo con la sociedad en torno, especialmente respecto a los esclavos, cimarrones, ladrones y rebeldes que formaban parte del servicio de su comunidad. Además, contribuye a repensar la clausura monástica

⁴⁹ *Venta de mulato esclavo del convento al Maestre de Campo Don Fernando Brabo de Naveda*, 13 de marzo de 1708, Legajo 98, sin foja, MCAF, Chile.

⁵⁰ *Registro de cuentas*, 1757, Legajo 60, fj. 59, MCAF, Chile.

⁵¹ Lamentablemente no se encuentra la decisión final en el archivo monástico trabajado.

en función de la presencia de estos sujetos, que entraban y salían del claustro, causando conflictos y problemas en las calles de la ciudad de Santiago.

Respecto a la posibilidad de cambiar su situación jurídica, se constata que varios de estos esclavos fueron capaces de comprar su manumisión. Por ejemplo, Pascuala Madariaga pagó 100 pesos el año 1770 por su libertad;⁵² lo que permite deducir que estos individuos tenían la capacidad de ahorrar dinero a través de las posibilidades que les proporcionaba el claustro, especialmente, los salarios pagados y el dinero que se les entregaba en el contexto de las celebraciones festivas. Pero algunos esclavos decidían quedarse en el monasterio a pesar de ser liberados –de la misma forma que sucedía con los criados personales– como fue el caso de la esclava Manuela Gatica, quien compró su libertad en 50 pesos en junio de 1785 y, un año más tarde, decidió mantenerse al servicio de la sacristía del convento, por lo que solicitó se le devolviesen los pesos que antes había entregado.⁵³

Conclusiones

El caso del Monasterio Antiguo de Santa Clara, manifiesta que religión y trabajo fueron dos dimensiones de la sociedad colonial que marcharon estrechamente unidas en el Reino de Chile. En el claustro de la Cañada, estas religiosas formaron un espacio social, cultural y económico clave para hombres y mujeres de la ciudad de Santiago; lo que se constata de manera concreta a través del estudio de la esclavitud negra y afroestiza intramuros a lo largo del siglo XVIII.

Las fuentes del archivo conventual, registradas e interpretadas para esta investigación, demuestran la existencia de dos categorías de esclavos de origen africano al interior del monasterio en dicho periodo: los esclavos de servicio personal y los esclavos de comunidad. Los primeros trabajaban para determinadas monjas realizando en su mayoría labores domésticas y de compañía; mientras los segundos constituían el heterogéneo conjunto de criados que servía a todas las religiosas y desempeñaban labores mucho más amplias: domésticas, agrícolas, ganaderas y artesanales. Aunque ambas categorías se ubicaban en el último eslabón de la estructura social y jerárquica del convento, se evidenciaban también diferencias. En íntima relación con el tipo de

⁵² *Registro de cuentas*, 1770, Legajo 55, sin foja, MCAF, Chile.

⁵³ *Registro de cuentas*, 1785, Legajo 55, sin foja, MCAF, Chile.

trabajo efectuado, los esclavos personales adquirirían un estatus social más alto que los de comunidad, ya que establecían vínculos afectivos más íntimos con las monjas. Los esclavos comunitarios, en cambio, fueron representados en función de la criminalidad y los vicios que eventualmente poseían de acuerdo a su color de piel, su origen social y su condición jurídica.

Varios tópicos quedan por investigar para comprender la presencia de esclavos de origen africano en el Monasterio Antiguo. En primer lugar, es fundamental conocer la cantidad total de dichos sujetos en relación al número de profesas que albergaba el convento durante el siglo XVIII, e identificar cuántos de ellos trabajaban para las monjas de forma personal y cuántos servían al monasterio en su conjunto. Esto permitiría determinar cuantitativamente la relevancia de esta institución monástica en el mercado laboral de Santiago, y su posición frente a otras instituciones que ofrecían trabajos para estos individuos. Significaría al mismo tiempo, profundizar en la comparación entre ambas categorías de esclavos negros y afromestizos, estableciendo otras diferencias y similitudes.

En segundo lugar, es esencial analizar con mayor detalle el proceso de manumisión de estos esclavos y esclarecer qué sucedió con ellos tras la Independencia de Chile y las leyes abolicionistas: ¿dejaron efectivamente el claustro o decidieron mantenerse tras los muros conventuales? ¿podemos identificar a las “sirvientas” de comienzos del siglo XIX con mujeres esclavas que fueron liberadas jurídicamente pero que continuaron viviendo con las monjas?

Por último, es importante explicar por qué las monjas desestimaban las labores domésticas e indagar en ciertos tipos de trabajo que las profesas sí realizaban, como por ejemplo, la tradicional cerámica perfumada y policromada que circuló a través del mundo entero.⁵⁴

Bibliografía

ARAYA, Alejandra (2007) “Sirvientas contra amos: Las heridas en lo íntimo propio”, en Rafael Sagredo (Ed.) *Historia de la vida privada en Chile*, Tomo I, Santiago de Chile, Taurus, pp. 161-197.

⁵⁴ Las cerámicas perfumadas han sido investigado en el marco del proyecto Fondart 2016, Folio 207192, financiado por el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.

- ARAYA, Alejandra (1999) *Ociosos, vagabundos y malentretenidos en Chile*, Santiago de Chile, LOM.
- BARTOLI, Marco (1992) *Clara de Asís*, Oñate, Editorial Franciscana Aránzazu.
- BERNAND, Carmen (2001) *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*, Madrid, Fundación Histórica Talavera.
- CERTEAU, Michel de (1996) *La invención de lo cotidiano*, México DF, Universidad Iberoamericana.
- CHÁVEZ, María Eugenia (2009) “La creación del otro colonial. Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos”, en María Eugenia Chávez (Ed.) *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, Quito, Pontificia Universidad Javeriana, Abya -Yala, pp. 179-243.
- (1642) *Constituciones generales para todas las monjas y religiosas, sujetas a la obediencia de la Orden de Nuestro Padre San Francisco, en esta familia cismontana. De nuevo recopiladas de las antiguas; y añadidas con acuerdo, consentimiento, y aprobacion del Capitulo General, celebrado en Roma a onze de Julio de 1639*, Madrid, Imprenta Real.
- CUSSEN, Celia (2006) “El paso de los negros por la Historia de Chile”, en *Cuadernos de Historia*, N°25, marzo 2006, Santiago de Chile, pp. 45-58.
- FUENTES González, Alejandra (2011) “Entre el guión y la improvisación: Poder, dominación y prácticas afectivas en la Esclavitud Doméstica desarrollada en Valparaíso, 1750-1825. Un análisis desde la Historia Cultural”, en *Revista Electrónica Cuadernos de Historia Cultural*, Vol. 1, Instituto de Historia Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Sección Crítica y Reflexión, pp. 29- 37.
- GELMAN, Jorge (2004) *Iberoamérica y España antes de las Independencias, 1700-1820. Crecimiento, reformas y crisis*, México, COLMEX.
- GONZÁLEZ, Carolina (2014) *Esclavos y esclavas demandando justicia. Chile, 1740-1823*, Santiago de Chile, Universitaria.
- GUERNICA, Juan de (1944) *El Monasterio de Clarisas de Nuestra Señora de la Victoria en sus cuatro periodos*, Santiago de Chile, Editorial Sagrado Corazón de Jesús.
- LAINATI, Chiara Augusta (2004) *Santa Clara de Asís*, Madrid, Ediciones Encuentro.

- LAVRIN, Asunción (1995) "Cotidianidad y espiritualidad en la vida conventual novohispana: siglo XVII", en *Memoria del Coloquio Internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el Pensamiento Novohispano*, Instituto Meliquense de Cultura, pp. 203- 219.
- LAWRENCE, Clifford (1999) *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa Occidental durante la Edad Media*, Madrid, Gredos.
- LINAGE, Antonio (2007) *La vida cotidiana de los monjes en la Edad Media*, Madrid, Editorial Complutense.
- MEJÍAS, Elizabeth (2007) "La esclavitud doméstica en sus prácticas: los esclavos y su constitución como personas, Chile, 1750-1820", en *Fronteras de la Historia*, Santiago de Chile, N°12, pp. 119-150.
- MÖRNER, Magnus (1992) *Ensayos sobre historia latinoamericana. Enfoques, conceptos y métodos*, Quito, Corporación Editora Nacional.
- MUÑOZ, Juan Guillermo (2006) "Negras, Negros y Clarisas en Santiago (Chile) del siglo XVII", en *Cuadernos de Historia*, N°25, Universidad de Chile, Santiago de Chile, pp. 83-91.
- MURIEL, Josefina (1992) *Las mujeres en Hispanoamérica. Época colonial*, España, Editorial Mapfre.
- OGASS, Claudio (2009) "Por mi precio o mi buen comportamiento: oportunidades y estrategias de manumisión de los esclavos negros y mulatos en Santiago de Chile, 1698-1750", en *Revista Historia*, Santiago, n°42, enero-junio, pp. 141-184.
- OMAECHVERRÍA, Ignacio (1970) *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- PALACIOS, Alfredo (2017) *Breve historia del Monasterio de Santa Clara de Antigua Fundación (1567-1913)*, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- PEÑA OTAEGUI, Carlos (1951) *Una crónica conventual. Las agustinas de Santiago 1574-1951*, Santiago de Chile.
- PEREIRA SALAS, Eugenio (1947) *Juegos y alegrías coloniales en Chile*, Santiago de Chile, Editorial Zig-Zag.
- ____ (1965) *Historia del arte en el reyno de Chile*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile.
- PEREIRA, Teresa (2007) *Afectos e intimidades. El mundo familiar en los siglos XVII, XVIII y XIX*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile.

- PÉREZ MORERA, Jesús (2005) “La república del claustro: jerarquía y estratos sociales en los conventos femeninos”, en *Anuario de Estudios Atlánticos*, N° 51, pp. 358-372.
- PONCE DE LEÓN, Macarena (2004) “Vida de los esclavos en Chile, 1750-1800”, en Julio Retamal (Ed.) *Estudios coloniales III*, Santiago de Chile, Universidad Andrés Bello, pp. 235-265.
- SALINAS, René (1998) “Espacios domésticos, solidaridades y redes de sociabilidad aldeana en el Chile Tradicional”, en *Contribuciones Científicas y Tecnológicas*, Universidad de Santiago, n°118, pp. 1-9.
- (2007) “Población, habitación e intimidad en el Chile Tradicional”, en Rafael Sagredo (Ed.), *Historia de la vida privada en Chile*, Tomo I, Santiago de Chile, Taurus, pp. 11-47.
- SALINAS, Maximiliano (2001) “¡En tiempos de la chaya nadie se enoja!: La fiesta popular del carnaval en Santiago de Chile, 1880-1910”, en *Mapocho, Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, N°50, segundo semestre, pp. 281-325.
- TRIVIÑO, María Victoria (sin año) *Seminario de Espiritualidad de Santa Clara*, Santiago, Familia Franciscana de Chile.
- VAN DEUSEN, Nancy (1994) “Instituciones religiosas y seculares para mujeres en el siglo XVII en Lima”, en Manuel Ramos Medina, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, pp. 65-86.
- (2012) *Las almas del purgatorio: el diario espiritual y vida anónima de Úrsula de Jesús, una mística negra del siglo XVII*, Lima, Fondo Editorial Universidad Católica del Perú.

Recibido: septiembre de 2018

Aceptado: octubre de 2018