



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO – UFPE
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – CFCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUEOLOGIA

**VIDA E MORTE EM CLAUSURA: ARQUEOLOGIA DO CORPO
DE MULHERES DO RECOLHIMENTO DA LUZ – SÃO PAULO –
SÉCULOS XVIII E XIX**

TAINÃ MOURA ALCÂNTARA

Recife

2015

TAINÃ MOURA ALCÂNTARA

**VIDA E MORTE EM CLAUSURA: ARQUEOLOGIA DO CORPO
DE MULHERES DO RECOLHIMENTO DA LUZ – SÃO PAULO –
SÉCULOS XVIII E XIX**

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Arqueologia da
Universidade Federal de Pernambuco como
requisito parcial para obtenção do título de
Mestre em Arqueologia

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Francisco
Serafim Monteiro da Silva

Recife

2015

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

- A347v Alcântara, Tainã Moura.
Vida e morte em clausura: arqueologia do corpo de mulheres do
Recolhimento da Luz – São Paulo – séculos XVIII e XIX / Tainã Moura
Alcântara. – Recife: O autor, 2015.
162 f. il. ; 30 cm.
- Orientador: Prof. Dr. Sérgio Francisco Serafim Monteiro da Silva.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco. CFCH.
Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, 2014.
Inclui referências.
1. Arqueologia. 2. Escavações (Arqueologia). 3. Restos humanos
(Arqueologia). 4. Mulheres. 5. Mosteiro da Luz (São Paulo, SP). I. Silva,
Sérgio Francisco Serafim Monteiro da (Orientador). II. Título.
- 930.1 CDD (22.ed.) UFPE (CFCH2015-16)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ARQUEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUEOLOGIA

ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DA ALUNA TAINÃ MOURA ALCÂNTARA DE OLIVEIRA

Às 14 horas do dia 08 (oito) de setembro de 2014 (dois mil e quatorze), no Curso de Mestrado em Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco, a Comissão Examinadora da Dissertação para obtenção do grau de Mestre apresentada pela aluna **Tainã Moura Alcântara de Oliveira** intitulada “Vida e Morte em Clausura: Arqueologia do Corpo de Mulheres do Recolhimento da Luz – São Paulo – Séculos XVIII e XIX”, sob a orientação do **Prof. Dr. Sérgio Francisco Serafim Monteiro da Silva**, em ato público, após arguição feita de acordo com o Regimento do referido Curso, decidiu conceder à mesma o conceito “**Aprovada**”, em resultado à atribuição dos conceitos dos professores: **Scott Joseph Allen**, **Viviane Maria Cavalcanti de Castro** e **Renato Pinto**. Assinam também a presente ata, o Vice-Coordenador em Exercício, Prof. Demétrio da Silva Mützenberber e a secretária Luciane Costa Borba para os devidos efeitos legais.

Recife, 08 de setembro de 2014

Prof. Dr. Scott Joseph Allen

Profª Drª Viviane Maria Cavalcanti de Castro

Prof. Dr. Renato Pinto

Prof. Dr. Demétrio da Silva Mützenberber

Luciane Costa Borba

“Quando fustigadas não choram
Se ajoelham, pedem imploram
Mais duras penas; cadenas
(...)”

Vestem-se de negro, se encolhem
Se conformam e se recolhem
Às suas novenas, serenas”

(Chico Buarque - Mulheres de Atenas)

A minha mãe
Sirley e meu pai João Carlos

AGRADECIMENTOS

Se eu cheguei até aqui é porque houve a participação direta e indireta de muitas pessoas, que foram suporte em todo esse processo de crescimento acadêmico e pessoal.

Gostaria de agradecer primeiramente a meus pais, João Carlos e Sirley. Nada que eu escreva aqui vai conseguir expor o quanto eles são responsáveis por essa conclusão e o quanto eu sou grata em ter os pais mais amáveis e persistentes do mundo, que nunca desistiram de mim, mesmo quando eu mesma já não acreditava tanto. A eles o meu mais profundo muito obrigada. Estendo esse agradecimento a toda a minha família: minha irmã Thiale, minha avó Ana, meus amados tios e tias e primos e primas, que acompanharam de longe e de perto os meus dias e todos os meus momentos e as minhas dificuldades. Obrigada pelo amor e pelo exemplo.

Agradeço aos Professores que formaram minha base nesse processo acadêmico. Primeiramente ao meu orientador Professor Sérgio Francisco Serafim Monteiro da Silva, pelo apoio, pelos ensinamentos, pelo encorajamento e por ter confiado a mim um sítio tão especial como o Mosteiro da Luz, que me permitiu ampliar os meus horizontes científicos e encontrar uma Arqueologia até então desconhecida. Aos professores da banca de qualificação Viviane Castro e Scott Allen pelas observações tão minuciosas, pela atenção ao meu trabalho, por terem acreditado nesta pesquisa e me ajudado a direcionar o trabalho de forma sólida, obrigada também pelas conversas e suporte despendidos a mim durante todo o curso. Também gostaria de agradecer aos Professores Cláudia Oliveira e Ricardo Medeiros, pelos ensinamentos transmitidos em aulas e nos corredores, e ao Professor Henry Lavalle pela ajuda com as análises.

Àqueles que me receberam em São Paulo, pela simpatia e pelo cuidado. À Professora Marisa Coutinho, por ter me aberto as portas do laboratório, por ter conseguido enviar o material para a UFPE, pela atenção dispendida em minha rápida visita. À Paulo (Paulinho) e Dária que contribuíram com informações a respeito do campo, com ajuda na interpretação do material e o excelente ambiente de trabalho. Aos orientandos da Professora Marisa, Mariana Cristante e Davi Garcia pela recepção e ajudas tantas. À Valdirene Ambiel, que me cedeu várias horas do seu dia na visita ao Mosteiro da Luz, às elucidações acerca dos trabalhos de campo e as tantas histórias partilhadas. À Luiz Antônio, o 'Fui', que me permitiu visitar a sala onde as inumações ocorreram e me ofereceu uma fantástica visita guiada pelos corredores e acervos do Museu de Arte Sacra. A todos da USP e do MAS que tornaram esse trabalho possível. A minha tia Bebela, que me recebeu em sua casa, como uma filha, e a tio Lelu, Ligia e Nicolas. Essa experiência transformou a ideia que eu tinha da cidade de São Paulo, e por isso, meus sinceros agradecimentos.

A Herbert Moura, pela ajuda essencial, muitas vezes assumindo a condução das pesquisas, pelo esforço em me ver concluindo essa etapa, pela presença em minha vida. Por ter me ensinado muito sobre o mundo a minha volta e sobre eu mesma.

Aos meus queridos amigos, alunos da graduação em Arqueologia da UFPE: pela convivência, pelas risadas, por tornar minha vida leve e pela experiência única, sentirei muita falta da sala do D. A. e das oportunas saídas. Obrigada aos meus amigos que fiz aqui pelo suporte emocional: Luísa, Sabrina, Wandson, Rebeka, Alexandre, Paloma, Jade, Juliana, Marcelinha, Rafaela, Ana Catharina, Wesley, Ana Paula e todos os que sabem que me são caros. Especialmente àqueles que participaram efetivamente das análises de laboratório efetuadas no LABIFOR: Gisele (meu braço direito, e meu pé direito também), Jamerson, Lúcio, Matheus e Lucas. Obrigada também a Fábio, que sem bolsa, nem financiamento, sendo de outra universidade, vinha participar da pesquisa. Obrigada a elas que, hoje, são minhas colegas de mestrado e fonte de orgulho, Andréia Rocha, e a Ilana Elisa e Cássia Cruz pela disponibilidade em me ajudar com as análises e fotografias.

Aos funcionários da UFPE que solucionaram diversos problemas ao longo do curso: Luciane Borba, Sóstenes Portela e Nathalie Elisabeth, a Ilca Pacheco e Aliane Oliveira. Agradeço também àqueles que posso chamar de amigos: Carolina Sá pelos dez anos de paciência e por toda a ajuda mais que essencial quando perdi o computador, o HD e quebrei o pé e cortei o pé e todos os perrengues do curso; Nelson pelo carinho, pelas excelentes conversas e paciência (ou não) com os livros emprestados; Gerardo Moura por todo o apoio e abraços apertados que me colocaram de volta no chão; A Edilson Santana e Rodrigo Carrapatoso, a dupla dinâmica da diretoria, pelo suporte (literalmente) e conversas e risadas. A Clarck e Ana Paula, da museologia, pelo cuidado. A todos que pude conviver esses anos, obrigada pelas grandes lições do dia-a-dia.

Agradeço, enormemente, aos meus amigos que fiz em Recife e que me foram imprescindíveis para a conclusão deste trabalho: Bruno e Larissa, pelas minhas gatas e pelo exemplo incrível; Humberto pelo contraponto e apoio constantes; A Greg, Livia e Gael, Rose e Alencar, Marina, Gizelle, Livia, Allysson, Adriana, Dário.

A meus padrinhos Jairo e Jacira e minhas afilhadas Letícia e Lavínea, por iluminarem a minha vida. A todos os meus amigos que toleraram (ou não) as minhas ausências contantes, minhas mudanças de humor, meus acontecimentos inimagináveis, que sempre estiveram comigo e vão estar sempre: Luiza, Vanessa, Alane, Raquel, Rosana, Taynã, Thiê, Léo, Rui, Iuri, Safira, Sara, Zarah, Gisele, Bidido, Tiago, Rodrigo, Mariana.

A Kika e Polly pela companhia constante, a Satine, por me ensinar a amar os gatos e a Penélope pela oportunidade de tê-la por perto.

Todos os que torceram e acreditaram em mim, muito obrigada.

RESUMO

Esta pesquisa teve início após a percepção da complexidade dos resultados obtidos durante as escavações arqueológicas realizadas no Mosteiro da Luz, em São Paulo. Durante as intervenções, foram evidenciados onze corpos de mulheres que estiveram na condição de enclausuradas durante os séculos XVIII e XIX o que, por conseguinte, permitiu o estudo de como foram suas vidas. As intervenções foram realizadas em seis túmulos de parede na cripta mortuária do claustro. Em cinco dos seis túmulos de parede, puderam ser verificados dois sepultamentos não simultâneos e no outro, apenas uma inumação. Ademais, esse que foi inumado sozinho e outros quatro indivíduos apresentaram mumificação total ou parcial. Essas mulheres foram estudadas arqueologicamente, buscando entender os aspectos da vida cotidiana e como se deu a formação dos corpos dentro da instituição rígida de clausura, com controle das ações. Para tanto utilizou-se uma metodologia baseada em diversas fontes, característica da Arqueologia História, onde foi possível investigar o *corpo vivo* através de variáveis da pesquisa documental, e o *corpo morto* por meio de variáveis da Arqueologia Funerária (*corpo cultural*) e da Bioarqueologia (*corpo biológico*). As análises permitiram o reconhecimento dos gestos e posturas recorrentes, além da identificação das características comuns a todos os indivíduos e as particulares, que aludem a uma nova resignificação da identidade.

Palavras Chave: Arqueologia do Corpo, Recolhimento da Luz, Mulheres, Clausura.

ABSTRACT

This research began after the perceived complexity of the results obtained during archeological excavations at the Mosteiro da Luz, São Paulo between 2008 and 2011. During the interventions eleven bodies of women who were provided cloistered were evidenced during the centuries XVIII and XIX which therefore allows the study of their lives as they were. The interventions were conducted in six burials in the crypt wall of the cloister. In five of the six burials wall, could not be checked two simultaneous burials and in another, only one burial. Furthermore, that this was interred alone and four other individuals had total or partial mummification. These women were studied archaeologically, seeking to understand the aspects of everyday life and how was the formation of rigid bodies within the cloistered institution, with control of actions. For this we used a methodology based on several sources, characteristic of Historical Archaeology, where it was possible to investigate the living body through variables of documentary research, and the dead through the variables in Mortuary Archaeology (cultural body) and Bioarchaeology body (biological body). The analyzes allowed the recognition of gestures and postures recurring, beyond identifying common to all individuals and individuals which allude to a new reframing of identity characteristics.

Key words: Archaeology of the Body, Recolhimento da Luz, Women, Clausura.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Imagem de Santa Beatriz, fundadora da Ordem Concepcionista, com o hábito específico da Ordem. Fonte: Concepcionistas.org.br	40
Figura 2: Fragmento do Mapa da cidade de São Paulo datado de 1810, com destaque em verde para o local do Recolhimento da Luz. Fonte: Adaptado de Jorge (2006).	41
Figura 3: Fotografias do Mosteiro da Luz: A – Fotografia de 1860 mostra o mosteiro afastado do centro urbano; B- Fotografia do século XX, sem data, mostra o Mosteiro já mais integrado à urbe.. Fonte: A- Museu de Arte Sacra; B- Jornal O Estado de S. Paulo.	42
Figura 4: Quatro das seis sepulturas em diferentes fases da evidenciação dos vestígios.	43
Figura 5: Exemplo de matéria de jornal (O Estado de S. Paulo) que expôs as escavações no Mosteiro da Luz.....	44
Figura 6: Esquema Analítico do <i>corpo vivo</i>	58
Figura 7: Esquema Analítico do <i>corpo morto</i>	60
Figura 8: Esquema Analítico do <i>corpo cultural</i>	62
Figura 9: Esquema analítico do <i>corpo biológico</i>	64
Figura 10: Esquema analítico completo para a investigação da <i>formação do corpo</i> das mulheres encontradas sepultadas na cripta funerária do claustro do Recolhimento da Luz, pelas escavações arqueológicas.....	65
Figura 11: Vista geral da cripta mortuária do claustro: A – estrutura de madeira montada para garantir a sustentação do arco; B – vista geral da cripta, com o altar fúnebre e dois carneiros escavados.	90
Figura 12: Croqui indicativo da localização dos carneiros e do altar mortuário na cripta funerária do claustro.	92
Figura 13: Indivíduos mumificados dos carneiros ímpares: A – Carneiro I parcialmente escavado com Indivíduo 1 mumificado, mais a frente e Indivíduo 2 parcialmente esqueletizado ao fundo, ainda sob sedimento; B – Carneiro III escavado, estando o	

Indivíduo 5 mumificado, com bastante alteração por cupim e a cabeça voltada pra a esquerda e o Indivíduo 5 parcialmente esqueletizado com a cabeça voltada pra a direita; C – Carneiro V com apenas Indivíduo 9 mumificado.	93
Figura 14: Indivíduos esqueletizados dos carneiros pares: A – Carneiro II, parcialmente escavado com o Indivíduo 3 não articulado à direita e o Indivíduo 4, articulado à esquerda; B – Carneiro IV com os indivíduos evidenciados e colocação de pontos para leitura topográfica, sendo Indivíduo 7 articulado, com a cabeça no travesseiro mortuário (a esquerda) e o Indivíduo 8 desarticulado, à direita; C – Carneiro VI, parcialmente escavado com a retirada de parte do Indivíduo 10 (a esquerda) e com os membros inferiores articulados e o Indivíduo 11 no centro da foto, desarticulado.	94
Figura 15: Foto de laboratório do roedor mumificado encontrado atrás do altar da cripta mortuária.....	95
Figura 16: Croqui demonstrativo da localização do Carneiro I, em relação aos demais e desenho dos remanescentes humanos do mesmo.	98
Figura 17: Fotos do Indivíduo 1 que demonstram o alto grau de mumificação.	99
Figura 18: <i>Corpo cultural</i> do Indivíduo 1: A: Tecido preto grosso, encontrado no abdômen; B – Tecido marrom, ou Branco com alteração de cor pelo sedimento; C: Cabelo cortado na altura da nuca; D – Tecido azul fino com costura a mão; E – Tecido azul e branco com listas em azul escuro; F – Contas vegetais, encontradas acima das mãos; G – Cordão de algodão encontrado entre as mãos; H – Sapatos de couro calçados nos pés.	101
Figura 19: <i>Corpo biológico</i> do Indivíduo 1: A – Mandíbula e Maxila completamente edentados (perda dentária antemortem); B – Arco superciliar moderadamente desenvolvido.....	102
Figura 20: Indivíduo 2 esqueletizado, com a aplicação de PVA neutro no fêmur e fixação com varetas de madeira.....	103
Figura 21: Ossos do Indivíduo 2 articulados, mesmo em posição anômala. Ainda percebe-se a presença de tecidos moles mumificados.....	103
Figura 22: <i>Corpo cultural</i> do Indivíduo 2: A – Fragmento de tecido azul, fino, na altura do crânio; B – Fragmento de tecido grosso, preto, encontrado no tórax; C: Tecido que aparenta ser branco com cor alterada pelo sedimento, encontrado entre as pernas.....	104

Figura 23: <i>Corpo biológico</i> do Indivíduo 2: A – Terceiro molar inferior esquerdo com perfuração de cárie e exposição da raiz por processo infeccioso; B – Perda dentária generalizada na mandíbula; C: - Exposição de raiz e processo infeccioso do incisivo inferior esquerdo e incisivo superior esquerdo com perfuração por cárie; D – detalhe da articulação do cotovelo esquerdo, indicando a articulação dos ossos do corpo e de mumificação (seguida de decomposição post-mortem).	105
Figura 24: Dente incisivo superior esquerdo do Indivíduo 2, com duas perfurações por cárie.	106
Figura 25: Croqui demonstrativo da localização do Carneiro II, em relação aos demais e desenho dos remanescentes humanos do mesmo.	107
Figura 26: Indivíduo 3: A – Ossos dos membros inferiores e crânio do Indivíduo; B – Vértex torácicas com mumificação aparente; C – Desenho do Carneiro II com destaque para o Indivíduo 3.....	108
Figura 27: Contas associadas ao Indivíduo 3: de osso à esquerda e vidro à direita.	108
Figura 28: Indivíduo 3 sobre a mesa de análise e alterações por ação dos cupins.	109
Figura 29: Faceta patelar do fêmur esquerdo e patela esquerda com formações osteofíticas decorrentes da pressão da patela sobre o fêmur.	110
Figura 30: Ossos da mão direita do Indivíduo 3 com destaque para a falange distal do dedo onde nota-se um alargamento da epífise proximal.....	110
Figura 31: Calcâneo direito com espículas ósseas (esporão).	111
Figura 32: Desenho do Carneiro II, com destaque para o Indivíduo 4.....	112
Figura 33: <i>Corpo cultural</i> do Indivíduo 4: A – Tecido marrom e preto que é recorrente em todo o indivíduo; B – Tecido azul em formato de fita, encontrado próximo ao rádio; C – Escapulário de tecido; D – Fragmentos de metal encontrados sob a escápula; E – Anel de metal encontrado na falange proximal do anelar esquerdo; F – Contas pequenas, brancas, sendo as três superiores de madre pérola e as quatro inferiores de osso; G – Conta que lembra uma semente de material semelhante a âmbar; H – Conta vegetal com cordão de algodão; I – Conta de vidro verde com engobo vermelho.	114
Figura 34: Detalhes do frontal do Indivíduo 4 com fissuras ocasionadas por hidrólise	114

Figura 35: A – Vista da fossa mandibular direita com remodelação degenerativa da superfície articular; B – Formações osteofíticas de espículas nas cabeças da mandíbula.	115
Figura 36: A – Calo ósseo na incisura do ramo direito da mandíbula; B – Maxila com espícula óssea do lado esquerdo.	115
Figura 37: Vista anterior do crânio do Indivíduo 4, mostra a perda dentária <i>antemortem</i> completa.	116
Figura 38: Vertebrae torácicas (à esquerda) e lombares (à direita) com formações osteofíticas severas.	117
Figura 39: Ossos do pé direito, com formações osteofíticas no calcâneo	117
Figura 40: Calcâneo esquerdo e a formação osteofítica.	118
Figura 41: Crânio com ossos Lambdáticos à esquerda e Sacro com sinais de sacralização (por uma vértebra L6), à direita.	118
Figura 42: Croqui demonstrativo da localização do Carneiro III, em relação aos demais e desenho dos remanescentes humanos do mesmo.	119
Figura 43: A – Travesseiro mortuário com lajotas em cima e ao lado; B – Indivíduo 5 em avançado grau de alteração termítica.	120
Figura 44: <i>Corpo cultural</i> do Indivíduo 5: A – Sapatos de couro depositados ao lado dos pés do indivíduo; B – Tecido preto e branco (alterado pelo sedimento) associados; C – Tecido azul e branco (alterado pelo sedimento) associados; D – Contas de sementes vegetais; E – Tecido azul fino com costura a mão.	122
Figura 45: Falanges mediais e distais da mão do Indivíduo 5 com espículas ósseas e alterações termíticas.	123
Figura 46 Vista do crânio do indivíduo 5 com depressão bilateral nas bossas parietais (observa-se o parietal direito).	123
Figura 47: Vista do Indivíduo 6.	124
Figura 48: Fêmur articulado do indivíduo 6 sobre a região pélvica do corpo mumificado do indivíduo 5. Nota-se a ação de cupins de solo.	125

Figura 49: <i>Corpo cultural</i> do Indivíduo 6: A – Tecido marrom com barra e costura à máquina; B – Tecido azul manchado de branco, fino; C – Tecido azul fino encontrado ao lado do rosto; D – Tecido azul encontrado entre a cabeça e a parede.	126
Figura 50: Crânio do Indivíduo 6 com as patologias dentárias.	127
Figura 51: Croqui demonstrativo da localização do Carneiro IV, em relação aos demais e desenho dos remanescentes humanos do mesmo.	128
Figura 52: Fundo do Carneiro IV, sem os restos humanos e acompanhamento, com visão do leito mortuário formado por argila e fragmentos de telhas. Ao fundo, um canal construído por cupins de solo.	129
Figura 53: Indivíduo 7: A – Crânio apoiado no travesseiro mortuário e na pedra na altura da nuca/pescoço; B – Vista ampla do Indivíduo 7, esqueletizado com os membros superiores fletidos sobre o tórax.	130
Figura 54: Indivíduo 7 e os acompanhamentos funerários: A – Contas vegetais; B – Tecido azul extremamente fragmentado e linha utilizada em máquina de costurar.	130
Figura 55: Crânio do Indivíduo 7, além da total ausência dentária no maxila, a ação termítica é observável nesta vista inferior.	131
Figura 56: Indicações de patologias do Indivíduo 7 nas fichas de campo.	132
Figura 57: Carneiro IV com destaque para o Indivíduo 8.	133
Figura 58: <i>Corpo cultural</i> do Indivíduo 8: A – Tecido endurecido Branco com fragmentos de tecido azul; B – Fragmento de tecido grosso marrom	133
Figura 59: Foto do crânio do Indivíduo 8 à esquerda e esquema representativo da ficha de campo à direita.	134
Figura 60: Vértex C2 e C3 fusionadas à esquerda e falanges distal e medial do dedo 4 do pé direito, também fusionadas	134
Figura 61: Diagrama de campo com indicações das patologias nas vértebras do Indivíduo 8.	135
Figura 62: Diagrama de campo com indicação da patologia no pé esquerdo do indivíduo 8.	135
Figura 63: Croqui demonstrativo da localização do Carneiro II, em relação aos demais e desenho dos remanescentes humanos do mesmo.	136

Figura 64: Indivíduo 9 porção superior à esquerda e pés com um sapato não calçado à direita	137
Figura 65: <i>Corpo cultural</i> do Indivíduo 9: A – Tecido grosso, preto, sendo coletado da perna esquerda; B – Veste do indivíduo escura e cobre todo o tórax; C – Escapulário de tecido encontrado na altura do pescoço; D – Tecido azul, fino, encontrado na altura da cabeça; E – Contas vegetais – sementes; F – Fita de tecido azul, fino, utilizada para amarrar os punhos do Indivíduo; G – Sapato de couro calçado, no pé direito e descalçado no esquerdo.	138
Figura 66: Face do Indivíduo 9, evidenciando perda dentária <i>antemortem</i> e processo infeccioso com exposição da raiz dentária.	139
Figura 67: Indivíduo 9 com as mãos mais altas que a cabeça, demonstrada pelas linhas vermelho e azul.....	140
Figura 68: Mãos do Indivíduo 9 em rigidez anômala dos dedos, principalmente dos polegares.....	140
Figura 69: Croqui demonstrativo da localização do Carneiro II, em relação aos demais e desenho dos remanescentes humanos do mesmo.	141
Figura 70: Carneiro 6 com o sedimento argilo arenoso, onde pode-se ver pedaços de sapatos, pedaços de material construtivo, entre outros materiais misturados ao sedimento.....	142
Figura 71: Membros inferiores articulados com sinais de mumificação.....	143
Figura 72: <i>Corpo Cultural</i> do Indivíduo 10: A – Escapulário de tecido marrom, com tecido azul associado; B – Flor artificial; C – Contas de sementes; D – Conta única, no cordão de material orgânico ainda não identificado, semelhante à âmbar; E – Colchete de ferro costurado em tecido azul.....	144
Figura 73: Ossos do Indivíduo 10 na mesa de análise, em disposição anatômica.	144
Figura 74: Vista anterior do crânio do Indivíduo 10, maxila com perda dentária <i>antemortem</i>	145
Figura 75: Crânio do Indivíduo 10, vista de cima, notar as alterações termíticas.....	145
Figura 76: Crânio do Indivíduo 11, com os alvéolos abertos, indicando perda dentária <i>postmortem</i>	146

Figura 77: À esquerda vértebras lombares do Indivíduo 4 com severas alterações osteofíticas; ao centro, vista do crânio do Indivíduo 5 com depressão nas bossas parietais; à direita, crânio do Indivíduo 7 com total ausência dentária no maxila.	148
Figura 78: À esquerda corte de cabelo do Indivíduo 1, na altura da nuca; ao centro, Indivíduo 2 com cáries e perdas dentárias; à direita, ramo da mandíbula do Indivíduo 4 com a formação de calo ósseo por vício mastigatório.....	149
Figura 79: Indivíduo 3 apresenta Faceta patelar do fêmur esquerdo e patela esquerda com formações osteofíticas decorrentes da pressão da patela sobre o fêmur.....	150
Figura 80: Tecido marrom associado ao Indivíduo 6.....	150
Figura 81: Sapatos que acompanhavam os Indivíduos 1 (à esquerda), Indivíduo 3 (acima) e Indivíduo 5 (abaixo).	151
Figura 82: Carneiro 6 com o sedimento argilo arenoso, onde pode-se ver pedaços de sapatos, pedaços de material construtivo, entre outros materiais misturados ao sedimento.....	152
Figura 83: Contas diferentes das vegetais, comuns a todos os indivíduos: Do lado esquerdo pertencentes ao Indivíduo 4 e a do lado direito pertencente ao Indivíduo 10.	153
Figura 84: Carneiros escavados e indivíduos particularizados pelas cores. Notar que o Indivíduo 9 encontra-se sozinho.....	154

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Entradas de mulheres por décadas no Recolhimento da Luz (Fonte: Adaptado de Algranti 1999).....	67
Tabela 2: Quantidade de Mulheres que Professaram no Recolhimento da Luz com termos de Frei Galvão.....	67
Tabela 3: Número de Reclusas por Idade de Entrada. Fonte: Adaptado de Algranti (1999).	69
Tabela 4: Idade de Morte das mulheres no Recolhimento da Luz	70
Tabela 5: Resumo de Regras da Ordem das Concepcionistas descritas na Bula Papal <i>Statum Prosperum</i>	75
Tabela 6: Relação entre os Carneiros e os indivíduos encontrados em cada um	91
Tabela 7: Tecidos recuperados associados ao Indivíduo 1.....	100
Tabela 8: Tecidos recuperados associados ao Indivíduo 2.....	104
Tabela 9: Tecidos recuperados associados ao Indivíduo 4.....	113
Tabela 10: Tecidos recuperados associados ao Indivíduo 5.....	121
Tabela 11: Tecidos recuperados associados ao Indivíduo 7	125

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
CAPÍTULO 1: SOBRE SÃO PAULO, MULHERES E CLAUSURAS: UM CONTEXTO HISTÓRICO	25
1.1 BREVE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL	25
1.2 SÃO PAULO NA COLÔNIA PORTUGUESA	28
1.2.1 As Práticas Funerárias	29
1.3 CONDIÇÃO DAS MULHERES NO BRASIL COLÔNIA	31
1.3.1 As Casas de Clausura Feminina	32
1.4 AS CONCEPCIONISTAS E O MOSTEIRO DA LUZ	37
1.4.1 A Mais Contemplativa das Ordens	37
1.4.2 O Mosteiro da Luz: Contexto Histórico	40
CAPÍTULO 2: TERMOS, CONCEITOS E MÉTODOS	45
2.1 CORPO: UM CONCEITO APLICADO NA ARQUEOLOGIA	47
1.2.1 A Percepção do Corpo na História e na Ciência	48
1.2.2 O Corpo na Arqueologia	49
2.2 MÉTODOS E METODOLOGIA	54
2.2.1 Para Investigar o <i>Corpo Vivo</i>	57
2.2.2 Para Investigar o <i>Corpo Morto</i>	59
CAPÍTULO 3: O RECOLHIMENTO DA LUZ PELOS DADOS DOCUMENTAIS	66
3.1 SOBRE AS MULHERES ALI ENCLAUSURADAS	66
3.2 CONTROLE E ROTINA: AS REGRAS NO RECOLHIMENTO DA LUZ	72
3.1.1 O Estatuto da Divina Providência	76
CAPÍTULO 4: AS ONZE MULHERES SEPULTADAS NA CRIPTA DO CLAUSTRO	89

4.1	MOSTEIRO DA LUZ: O SÍTIO ARQUEOLÓGICO	89
4.1.2	A Análise Laboratorial.....	97
4.2	CARNEIRO I	98
4.2.1	Indivíduo 1	99
4.2.2	Indivíduo 2	103
4.3	CARNEIRO II	106
4.3.1	Indivíduo 3	107
4.3.2	Indivíduo 4	112
4.4	CARNEIRO III.....	119
4.4.1	Indivíduo 5	120
4.4.2	Indivíduo 6	124
4.5	CARNEIRO IV.....	127
4.5.1	Indivíduo 7	129
4.5.2	Indivíduo 8	133
4.6	CARNEIRO V	136
4.6.1	Indivíduo 9	137
4.7	CARNEIRO VI.....	141
4.7.1	Indivíduo 10	143
4.7.2	Indivíduo 11	146
CAPÍTULO 5: DISCUSSÃO DOS RESULTADOS		147
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....		155
REFERÊNCIAS		157

INTRODUÇÃO

O corpo é o meio pelo qual os homens e as mulheres interagem com o mundo, pessoas e objetos e a única certeza possível para um corpo vivo é a sua inexorável morte. Nesse caminho, entre o nascimento e a morte, esse corpo cresce e se apropria de costumes específicos, absorve e imprime características particulares na sociedade, interage com objetos e outros corpos, construindo uma rotina gestual própria que acaba por adicionar, nestes corpos, marcas.

Tendo essa imagem como referência, esta pesquisa teve início após a percepção da complexidade dos resultados obtidos durante as escavações arqueológicas realizadas no Mosteiro da Luz, em São Paulo. Durante as intervenções, foram evidenciados onze corpos de mulheres que estiveram na condição de enclausuradas durante os séculos XVIII e XIX o que, por conseguinte, permitiu o estudo de como foram suas vidas.

O Mosteiro da Luz, localizado no bairro da Luz, centro da cidade de São Paulo, é uma instituição religiosa de clausura da Ordem da Nossa Senhora Imaculada Conceição. O prédio, tombado em três níveis governamentais, foi declarado patrimônio da humanidade pela UNESCO e considerado a principal construção colonial do século XVIII em São Paulo, pois resistiu a diversas reformulações urbanas. Quando da sua fundação, no ano de 1774, se chamava Recolhimento da Luz, pois havia no Brasil a proibição de fundar mosteiros e conventos.

A diferença entre recolhimento e mosteiro, é que, no primeiro, não são feitos votos solenes (permanentes), apenas os votos simples, o que, em tese, significava que as internas poderiam sair com a autorização de um homem ou um responsável legal (pai, irmãos, ou marido) ou uma autoridade religiosa (como o capelão, patrono, ou bispo). Contudo, no Recolhimento da Luz, as regras foram estabelecidas tendo como base as Regras da Ordem das Concepcionistas, e na prática as mulheres lá enclausuradas viviam como em um mosteiro. No ano de 1929, foi incorporado completamente à Ordem das Concepcionistas, se tornando o Mosteiro da Luz¹. A partir de 1970 passou a ser sede do

¹ Quando se tratar de períodos anteriores a 1929, será usado o termo Recolhimento, em períodos posteriores, Mosteiro, evitando assim uma redação anacrônica.

Museu de Arte Sacra de São Paulo (MAS-SP), que ocupa até hoje a ala esquerda e a casa do capelão.

O prédio físico tem como base construtiva a taipa, cuja principal matéria prima é a argila. Devido a isso, a sede do Mosteiro da Luz foi alvo de várias infestações de cupins de solo ao longo do tempo. No ano de 2008 os cupins atingiram uma pilastra de sustentação de uma sala utilizada para exposições do MAS-SP. Foram realizadas por equipes especializadas intervenções não invasivas (radar de prospecção de subsuperfície²) e invasivas a fim de controlar a infestação. Essas intervenções acabaram revelando a existência de remanescentes humanos, e então, a equipe do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP) foi solicitada para garantir o tratamento adequado aos mesmos.

Esse cenário propiciou a criação do Programa Arqueologia Funerária no Mosteiro da Luz, cadastrado no IPHAN sob o nº 01506000416-08-65, que contou com a participação conjunta de pesquisadores, alunos de pós-graduação e técnicos do MAE-USP, do MAS-SP, e parcerias com a FATEC-SP, IML-SSP-SP e Acadepol-SSP-SP, com pesquisadores e técnicos da área forense.

As pesquisas se desenvolveram nos anos de 2008, 2009 e 2010, sob a coordenação geral do professor Dr. José Luis de Moraes, do MAE-USP e orientação do Pesquisador Dr. Sérgio Francisco Serafim Monteiro da Silva, com objetivo geral de produzir conhecimento sobre as práticas funerárias da Ordem das Concepcionistas do Mosteiro da Luz, fundado por Antonio de Sant`Anna Galvão, assim como sobre a história e a memória dos espaços sagrados arquiteturais de São Paulo.

Essas pesquisas evidenciaram que, devido às remodelações ocorridas desde fins do século XVIII, há atualmente no Mosteiro da Luz áreas distintas com deposições funerárias:

1) A nave central da igreja, onde se encontra o túmulo do Frei Galvão, datado de 1822, situado em frente do altar central e uma cova de chão (atualmente oculta) pertencente a outro religioso e citada por D. Pedro II em sua visita realizada ao Recolhimento no final do séc. XIX;

² O uso do GPR no mosteiro foi possível pela participação da empresa Geopesquisa e a Rede Globo de TV, que construía seu rol de notícias vinculado a algumas visitas ao Mosteiro da Luz durante as escavações.

2) A capela funerária externa³ que possui quatro jazigos (em uso) com seis gavetas ou túmulos cada um, identificados com os nomes canônicos das monjas ali inumadas, dois grupos de ossários murais individuais, com uma numeração como identificação, e um ossário coletivo horizontal;

3) O jardim da capela funerária externa onde estão três túmulos horizontais com lápide e cruz, datados de fins do séc. XIX, relacionados a um evento de febre amarela;

4) A área interna da clausura do Mosteiro, no coro, onde estão acondicionados em urna os restos ósseos possivelmente pertencentes a Irmã Helena, fundadora do Mosteiro, falecida em 1789, bem como fragmentos ósseos e solo, retirados do túmulo do Frei Galvão; e

5) A cripta ou câmara funerária do claustro, interna, com altar, que possui uma cova de chão, com lápide funerária contendo nome e datada de 1816, um negativo de cova de chão e 6 túmulos murais ou carneiros emoldurados, estruturados em alvenaria de tijolos queimados e adobe, sem data ou algum tipo de identificação das inumações.

A sala utilizada para exposições pelo MAS-SP era, de fato, este último local: a cripta mortuária interna, que foi alvo das escavações arqueológicas. As intervenções foram realizadas nos seis túmulos de parede e no negativo de cova de chão. Enquanto que neste último não foi achado nenhum vestígio de inumações, em cinco dos seis túmulos de parede, puderam ser verificados dois sepultamentos não simultâneos e no outro, apenas uma inumação. Ademais, esse que foi inumado sozinho e outros quatro indivíduos apresentaram mumificação total ou parcial.

Esses dados geraram grande alvoroço popular e midiático. O fato de os corpos das monjas descobertas nas escavações estarem mumificados⁴ (o que alude a um embalsamamento, que, por conhecimento popular, não deveria ser usado no catolicismo), aliado à conjuntura na qual o primeiro carneiro escavado apresentou duas monjas sepultadas “juntas” com diferentes graus de mumificação, gerou ampla exposição pela mídia local e nacional, e também especulações por parte da população em geral.

³ Este é o único local com deposição funerária onde a inumação das mulheres que estão enclausuradas no Mosteiro da Luz, continua até hoje.

⁴ Eram admitidos somente os corpos incorruptos, atribuídos a um caráter de santificação ou conservados para transporte ou exposição nos funerais mediante mumificação artificial.

Muito se falou sobre os achados arqueológicos: que se tratava de duas monjas “amantes” (carneiro 1, corpos 1 e 2) e que, por isso, foram enterradas juntas; que foram embalsamadas; que eram santas por terem seus corpos incorruptos, entre outras ‘verdades’ fundamentadas em interpretações diversas, concomitante a pesquisa. Após a datação realizada, o tema principal era a antiguidade (cerca de 200 anos) e a possibilidade delas terem convivido, em vida, com o Frei Galvão - primeiro santo brasileiro - que ajudou a fundar e construir o Recolhimento da Luz. O Mosteiro da Luz ficou então em evidência e houve um resgate de sua história pela mídia, curiosos e pesquisadores.

Na história oficial há variadas referências ao que hoje se chama Mosteiro da Luz, principalmente ao ano de sua fundação (1774) e à vida de Frei Galvão, o principal ícone desta instituição religiosa. Todavia, especificamente sobre aquelas mulheres que foram evidenciadas nas escavações arqueológicas e tão debatidas entre especialistas e amadores, as referências documentais são superficiais, ou não estão acessíveis, como os livros de crônicas e de falecimentos.

Sendo uma casa de reclusão absoluta, o Recolhimento da Luz se encaixa no conceito de *instituição total*. Para Goffman (2008), que estabeleceu o conceito, toda instituição que possui um conjunto de regras e em que as pessoas são obrigadas a fazerem todas as atividades (comer, trabalhar e brincar) com vigilância constante e no mesmo lugar é uma *instituição total*. Ainda segundo esse autor, as instituições totais são responsáveis pela substituição do ‘eu’ do interno para um eu coletivo e institucional, através de mecanismos físicos e/ou psicológicos. Como resultado a *instituição total* almejaria a *mortificação do eu* do interno.

A ordem da Nossa Senhora da Conceição, ou simplesmente a Ordem das Concepcionistas, é diferenciada na igreja católica, pois possui um regramento rígido voltado para a vida contemplativa e clausura absoluta, sendo chamada de ‘a mais contemplativa das Ordens’. Em contrapartida, como ressalta Algranti (1999), é de conhecimento geral que nem sempre as regras estabelecidas, em vários âmbitos da sociedade, são seguidas.

Posto isso, essa pesquisa se desenvolveu com a intenção de resolver o seguinte questionamento: **Quais são os aspectos, percebíveis arqueologicamente, da vida cotidiana e da morte das mulheres que foram sepultadas na capela mortuária do claustro do Recolhimento da Luz?** A hipótese que guiou esta pesquisa é a que por estarem sujeitas a regras coletivas rígidas, havia por parte do Recolhimento da Luz uma

contínua e sistemática manipulação – tanto em vida como em morte – que resultou em marcas nos *corpos* dessas onze mulheres.

Tendo isto como ponto de partida, essa investigação objetivou realizar o estudo da *construção dos corpos* que estavam inumados na capela mortuária do claustro e sua representação no contexto da morte, buscando entender o *corpo* como um artefato e, portanto, produto da interação humana e do contexto social. Para alcançar o objetivo proposto, foram elencados os seguintes objetivos específicos: 1) Compreender o contexto social e religioso em que essas mulheres estavam inseridas; 2) Conhecer a rotina e a vida diária do Recolhimento da Luz, assim como sua história; 3) Verificar o corpo (físico e cultural) buscando marcas que indiquem rotinas e/ou especificidades.

A fim de atingir os objetivos, e como a pesquisa está inserida na Arqueologia Histórica, optou-se por uma metodologia focada em reconhecer, no vestígio arqueológico, o *corpo construído socialmente* no Recolhimento da Luz. Composta por etapas de análise documental e etapas de análise dos artefatos, a metodologia foi pensada de forma que pudesse proporcionar uma comparação dos dados obtidos em ambas análises, o que permite uma percepção ampla e conjunta entre contexto e artefato. A partir da contrastação das informações documentais e obtidas a partir dos artefatos recuperados do contexto funerário, buscou-se atingir o cotidiano daquelas mulheres que tiveram, nas marcas de seus corpos, a evidência determinante para elucidar como foram suas vidas e mortes.

Com o propósito de alcançar os objetivos e facilitar o entendimento desta pesquisa o texto se apresentará em quatro capítulos: O primeiro, intitulado ‘**Sobre São Paulo, Mulheres e Clausuras: Um Contexto Histórico**’, objetiva contextualizar a pesquisa versando sobre a importância da Igreja Católica para a colonização do Brasil e para a ocupação de São Paulo, também sobre como se davam as práticas funerárias nos séculos XVIII e XIX; também faz um apanhado geral da situação da mulher na colônia e dos mecanismos sociais que ela tinha acesso, enfatizando a *clausura* e a institucionalização da mesma, seguida de um breve histórico sobre a ordem das Concepcionistas e o Mosteiro da Luz.

O segundo capítulo, denominado ‘**Termos, Conceitos e Métodos**’ apresenta quais serão os termos que serão utilizados na pesquisa e quais os seus conceitos, introduzindo a noção de *arqueologia do corpo*, *corpo vivo*, *corpo morto* e *instituição*

total, entre outros. Neste capítulo também serão explicadas a metodologia e os métodos que envolveram a análise, bem como a demonstração do esquema dissertativo.

O capítulo seguinte designado **‘O Recolhimento da Luz Pelos Dados Documentais’** apresenta os dados do *corpo vivo*, obtidos através da investigação documental em bibliografias e no Estatuto do Recolhimento da Divina Providência (Recolhimento da Luz). Nele também são feitas considerações acerca das posturas e gestualidades esperadas para as reclusas no Recolhimento da Luz.

O quarto capítulo intitulado **‘As Onze Mulheres Sepultadas na Cripta do Claustro’** aborda o Mosteiro da Luz enquanto sítio arqueológico, os resultados das etapas de campo, também expõe os dados do *corpo morto*, explicitando como foram realizadas as análises de laboratório e as investigações desta pesquisa sobre o *corpo biológico e cultural*.

Por fim, em termos conclusivos, esta dissertação possui um capítulo chamado **‘Discussão dos Resultados’**, onde os resultados obtidos nas análises serão comparados, de forma interpretativa, seguido de uma sessão denominada **Considerações Finais** da pesquisa, sobre a formação do *corpo* das mulheres que foram encontradas sepultadas na cripta mortuária do claustro do Mosteiro da Luz em São Paulo.

CAPÍTULO 1

SOBRE SÃO PAULO, MULHERES E CLAUSURAS: UM CONTEXTO HISTÓRICO

O Mosteiro da Luz, localizado no bairro da Luz, centro da cidade de São Paulo, é, hoje mosteiro de reclusão da Ordem da Nossa Senhora Imaculada Conceição, que abrigou desde a sua fundação, no ano de 1774, e abriga até hoje, mulheres que vivem em clausura, em uma vida religiosa contemplativa. Para compreender a fundação do mosteiro (e o modo de vida) se faz necessário entender como a igreja católica contribuiu para a conquista e formação do Brasil, enquanto colônia.

1.1 BREVE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL

A Igreja Católica no Brasil é um tema abordado constantemente na produção acadêmica brasileira, por diversos pontos de vista: historiadores, geógrafos, teólogos, arqueólogos e outros pesquisadores estão frequentemente revisitando o tema e acrescentando informações e interpretações variadas, conforme os seus próprios objetos de estudo. A relevância deste tema de pesquisa reside na importância que a Igreja Católica exerceu no reino de Portugal e, conseqüentemente, durante todo o período que é considerado como ‘História do Brasil’.

A Igreja Católica está presente desde o início da colonização da América pelos portugueses. Já na primeira expedição lusitana ao chamado Novo Mundo, havia religiosos responsáveis pelo primeiro evento relevante nas terras recém-descobertas: uma missa. A presença de religiosos nas expedições ultramarinas portuguesas era constante, devido ao sistema de padroado (ou patronato) régio estabelecido em Portugal desde o século XV.

Através de diversas bulas papais e da nomeação do Infante D. Henrique como Grão mestre da Ordem de Cristo, houve a união dos poderes temporal e religioso. Desta forma, além do poder político-administrativo, o religioso também se tornou hereditário seguindo a linha de sucessão monárquica, onde os reis detinham o direito de administrar a

Igreja e de manter no tesouro da Coroa as rendas e dízimos eclesiásticos, como também o dever de construir e manter as igrejas, capelas, mosteiros, oratórios e lugares pios. (KUHNEN, 2005).

Isto posto é razoável presumir que as ações dos religiosos na América portuguesa estiveram sujeitas às concessões da Coroa Portuguesa, que criou duas instituições reguladoras: a Mesa da Consciência e Ordens e o Conselho Ultramarino. A primeira era responsável pelo departamento religioso que definia todos os cargos eclesiásticos, que ficavam submissos a ela. Também era responsável por informar ao rei a respeito de todos os estabelecimentos religiosos, incluindo hospitais, paróquias e recolhimentos. O Conselho Ultramarino era um tribunal incumbido de dar pareceres sobre questões coloniais (HOORNAERT, 1992).

Além disso, havia na sociedade portuguesa, na Coroa e no Clero um sentimento de ‘cristandade’ que, segundo Matos (2001) se refere à necessidade de estabelecer uma sociedade onde o cristianismo coexistisse em todos os segmentos da vida da coletividade e também do cidadão. Esse modelo, comum em Portugal, foi transplantado para o Brasil onde esteve presente nos três primeiros séculos da colonização.

Durante o século XVI constituía objetivo da Igreja e da monarquia de Portugal a expansão dos seus domínios, o que incluía, no caso da primeira, a conversão das populações indígenas do Brasil (BARBOSA, 2011). Os membros da Igreja fossem eles, do clero secular – composto pelos membros do clero diocesano – ou do clero regular – constituído pelos clérigos de congregações religiosas – eram enviados para o Brasil com a missão de manter a fé católica dos portugueses, aqui residentes, e de catequizar os nativos.

Desta forma, é possível reconhecer uma relação de interdependência entre a Igreja e o Estado português, na qual o poder temporal usava a igreja para legitimar seu poder e ampliar os limites e esta dependia da coroa para sobreviver e expandir. O padroado, portanto, converteu a Igreja em um mecanismo legal que contribuiu com a colonização lusitana, consolidando-a. Para Azzi (2008, p. 15) “a evangelização das terras brasileiras, iniciada em meados do século XVI, processa-se dentro da perspectiva medieval de conquista do território para a fé católica”. Segundo esse mesmo autor, coube às milícias clericais persuadir as populações autóctones a aceitar a dominação política e religiosa da Corte Real lusitana.

Segundo Paiva (1982), o ato de colonizar implicou consequentemente na implantação da fé católica no Brasil. Para o autor essa conjuntura é delineada, pois não havia no século XVI distinção entre Estado e Igreja, eles se fundiam numa sociedade onde cristianização e aportuguesamento eram indissociáveis. Sobre o mesmo tema, Hoornaert (1992) ressalta que durante a colonização do Brasil a religião católica apresentou um aspecto social, no qual a fé cristã e a cultura portuguesa – política e economicamente – se entrelaçavam.

Isso fica claro na decisão do rei D. João III (1507-1557), no Regimento entregue a Tomé de Souza – primeiro governador-geral do Brasil (1549-1553) - onde estabeleceu como prioridade do projeto colonial a conversão dos nativos à fé católica. O fato de priorizar a catequese dos nativos no projeto colonizador não significou que o governo português objetivasse a propagação pura e desinteressada do Cristianismo. Quando convertidos, os indígenas se tornavam mais controláveis, além ser uma fonte de mão-de-obra escrava (MEDEIROS e SÁ, 1999).

Apesar de os primeiros religiosos a estarem no Brasil terem sido Franciscanos, a catequização dos índios e a educação na colônia ficou a cargo dos Jesuítas, membros da recém-criada Companhia de Jesus. Essa ordem foi fundada em 1534 como uma das reações ao Concílio de Trento, que visava controlar o avanço da Reforma Protestante. Intitulados como os ‘soldados de Cristo’, foram responsáveis pela compensação da perda de católicos na Europa, convertendo os nativos americanos, através da catequese e da educação (IGLESIAS, 2010).

Juntamente com Tomé de Souza, em 1499 chegaram à América portuguesa os primeiros jesuítas, liderados por Manoel da Nóbrega. Empenhados na catequização, iniciaram a interiorização do território português, criando missões para evangelizar os indígenas. Conforme Pena (2005) a proposta pedagógica dos jesuítas foi de suma importância para que o projeto de colonização português nas terras brasileiras prosperasse para além do descobrimento, pois segundo o autor, a Companhia de Jesus fez do ensino um instrumento de dominação, capaz de converter o nativo em soldado de cristo e formar um desbravador de novas terras, a serviço da coroa portuguesa.

“Territorialidade religiosa (...) significa o conjunto de práticas desenvolvidas por instituições ou grupos religiosos no sentido de controlar um dado território. (...) É uma ação para manter e legitimar a fé” (ROSENDAHL e CORRÊA, 2006, p.3). Com a conquista por parte dos Jesuítas, houve uma ampliação do território católico na colônia

portuguesa. Também foram criados institutos de educação, os primeiros colégios do Brasil, em Salvador, capital da colônia e na capitania de São Vicente: Em São Vicente e no Planalto do Piratininga, em 1554 (IGLESIAS, 2010). Ao redor deste último é que se desenvolveu a cidade de São Paulo, onde foi fundado o Recolhimento da Luz, alvo deste trabalho.

Outras ordens religiosas, também chegaram ao Brasil no século XVI. Beneditinos, Franciscanos, entre outras ordens masculinas, se espalharam entre a Bahia, o Rio de Janeiro e São Paulo. Já as ordens femininas só foram registradas em território brasileiro nos últimos anos do século XVII e inícios do século XVIII (GUMIEIRO, 2013).

As ordens femininas foram mais lentas a aparecer. As primeiras clarissas, vindas de Évora, chegaram à Bahia em 1677. Até então, o Governo Português, preocupado com uma escassez endêmica de mulheres brancas que as cargas de prostitutas exportadas de Lisboa não conseguiam vencer, proibia a sua implantação. (...) Malgrado os seus fins meritórios, as ordens femininas tiveram pouco impacto no Brasil colonial. A sociedade civil era patriarcal, a sociedade eclesiástica sempre o foi. Nestas condições era quase impossível às religiosas entregarem-se a atividades outras que não as que estivessem de acordo com a posição inferior da mulher (ALVES, 1979, p.22-23).

Sobre o papel das mulheres na sociedade Colonial e na igreja e as instituições de clausura focadas no controle delas, segue-se nos subtópicos 1.3 e 1.4 deste mesmo capítulo mais considerações.

1.2 SÃO PAULO NA COLÔNIA PORTUGUESA

A colonização do espaço que hoje é chamado de estado de São Paulo foi realizada de forma distinta da do restante do território português nas Américas, pois não seguiu a característica básica da colonização portuguesa: a fixação ao longo da costa.

Desde cedo, a colonização da capitania de São Vicente se voltara para o interior devido à presença da serra muito próxima ao mar que limitava o estabelecimento no litoral. (...) O projeto colonizador que aí seria empreendido contrariaria, assim, a tão consagrada afirmação de Frei Vicente do Salvador sobre o fato de os colonizadores portugueses, em sua atividade de ocupação, assemelharem-se a caranguejos presos à costa (FERNANDES, 2009 p.21).

Com a construção de um colégio jesuíta por José de Anchieta e Manuel da Nóbrega, tinha início a vila de São Paulo de Piratininga, em 1554. Situado no alto de uma colina, possibilitava a proteção dos seus habitantes e ampla visibilidade do ambiente circundante.

O povoamento da região teve início por volta de 1560, quando, por ordem de Mem de Sá, governador geral da colônia, mandou a população da Vila de Santo André da Borda do Campo para os arredores do colégio, conhecido na época como “Colégio de São Paulo de Piratininga” – o nome foi escolhido em homenagem à celebração, pela Igreja Católica, da data de conversão do apóstolo Paulo de Tarso, em 25 de janeiro. Desta forma, a vila de Santo André da Borda do Campo foi extinta, e São Paulo foi elevada à categoria de Vila.

Esses dois núcleos urbanos, embora próximos, diferiam em suas essências. São Paulo do Piratininga era um núcleo jesuíta, onde havia por parte dos religiosos, certo cuidado para com os autóctones, já a população de Santo André da Borda do Campo, consistia mais em mestiços que entravam, constantemente em conflitos com os jesuítas para poder escravizá-los.

São Paulo permaneceu durante os dois séculos seguintes, como uma vila pobre e isolada, que se mantinha à margem do centro da Colônia, que estavam no Norte, com a exploração da cana de açúcar. A produção da capitania por meio de lavouras de subsistência. Por conta dessa situação, foi em São Paulo que se desencadeou a atividade dos bandeirantes, que se dispersaram pelo interior do país em busca de riquezas.

1.2.1 As Práticas Funerárias

No período compreendido entre a fundação da cidade de São Paulo, em 1554 e 1858, a prática funerária caracterizava-se por ainda representar os antigos costumes de Portugal, com a predominância de inumações no interior dos adros das igrejas e capelas. A população mais pobre, não pertencente às irmandades, escravos e aos condenados pela

justiça e a todos aqueles que não se dispunham ao pagamento das elevadas taxas de inumação nos templos católicos, estava destinado o Cemitério dos Aflitos⁵, na Liberdade, criado em 1775 e administrado pela igreja católica (SILVA *et al*, 2010).

A construção de um amplo cemitério público, sob a recomendação de Lisboa, no início do séc. XIX e a obrigatoriedade contida na Lei de 1/10/1828, do Regimento das Câmaras Municipais, representaram o início da desvinculação dos cemitérios das igrejas e capelas para um novo espaço de administração municipal e, depois, dos particulares. Outro fator, desencadeado pelos médicos e higienistas foi a classificação dos sepultamentos religiosos como “altamente prejudiciais à salubridade pública”, devendo ser realizados a certa distância dos centros habitacionais. Antes mesmo da escolha de um terreno elevado na área da Consolação, pelo engenheiro da Câmara, Carlos Rath, haviam sido sugeridos o “quintal do Convento da Luz, na atual Avenida Tiradentes, e o Campo Redondo, atual Praça Princesa Isabel, nos Campos Elísios” (AHMWL, 2007, p. 38).

Entre 1855 e agosto de 1858 dá-se o início da construção e da utilização do Cemitério da Consolação⁶, já sob administração dos vereadores da Câmara Municipal e de empresas particulares para o transporte dos corpos. O prematuro funcionamento do cemitério, decorrente da mortalidade resultante de uma epidemia de varíola, levou à nomeação de coveiros e administradores, de uma fiscalização direta da municipalidade e do início dos Registros de Sepultamentos, cobrança de taxas de Arrecadação e de Adjudicação de terrenos para inumações. Assim, em sete de agosto de 1858 a Câmara definiu que as inumações teriam início a partir de 15 de agosto do mesmo ano e não mais seriam praticadas em outros lugares (ASSUNÇÃO, 2004). O Regulamento de 3/05/1856 determinou certos procedimentos funerários, locais lícitos, espécies e características das sepulturas, requisitos legais para as inumações, entre outros. Assim,

(...) impôs aos cemitérios restrições ao direito de propriedade, definindo onde era lícito ou não fazer sepultamentos. Segundo o regulamento, os cemitérios deveriam ser fechados por muros de dez palmos, pelo menos, determinava também a formação da área em quadrilátero, a

⁵ O cemitério dos Aflitos foi considerado o primeiro cemitério público da cidade de São Paulo. Sua capela, ainda existente na Rua dos Estudantes, no bairro da Liberdade, data de 27 de junho de 1779 e foi sagrado pelo Bispo Dom Frei Manoel da Ressurreição. Situado entre as ruas dos Estudantes, Galvão Bueno e da Glória, até a Praça Almeida Júnior, servia as inumações dos indigentes, soldados, supliciados e os demais moradores da cidade. Seu abandono se deu após a inauguração do cemitério da Consolação e da proibição das inumações em outras áreas (ASSUNÇÃO, 2004).

largura das ruas, e distinguia duas espécies de sepulturas: sepulturas gerais e sepulturas ou jazigos particulares para confrarias, irmandades, corporações religiosas e famílias (...) proibía a construção de casas e abertura de poços junto aos cemitérios (...) em distância menor de cem metros (...) foram definidos critérios para a construção de sepulturas e as condições para sua aquisição; determinavam três requisitos legais para o sepultamento: o atestado do médico, o sepulte-se da autoridade eclesiástica e o prazo de vinte e quatro horas depois do óbito, salvo se o cadáver estivesse em estado de deterioração, ou a morte procedesse de moléstia contagiosa. Os atestados médicos deveriam conter a naturalidade, a idade, a condição, o estado civil, a profissão e residência do finado, a moléstia, sua duração, o dia e a hora do falecimento (...) a profundidade das covas sete palmos para adultos, seis palmos para menores de doze anos e cinco palmos para menores de sete anos. (...) Orientava sobre as condições de pagamento das sepulturas, o asseio delas, a conservação dos cemitérios, o respeito aos túmulos e a definição sobre o lugar para a sepultura de restos mortais exumados das igrejas paulistas (ASSUNÇÃO, 2004, p. 148-149).

A comunidade de imigrantes protestantes – estrangeiros não-católicos - que crescia em São Paulo, passou a dispor, a partir de 1851, de uma necrópole situada no início da Avenida Tiradentes, que recebeu a benção do Vigário José Joaquim Barbosa. Esse cemitério consta de plantas da cidade de São Paulo da segunda metade do séc. XIX, entretanto sem delimitação da sua área implantada. Posteriormente, com a ampliação da Avenida Tiradentes e ruas perpendiculares, o cemitério dos alemães e dos protestantes foi desativado e os remanescentes humanos transferidos para local indeterminado.

1.3 CONDIÇÃO DAS MULHERES NO BRASIL COLÔNIA

As mulheres estiveram, ao longo da história ocidental, sujeitas a determinações e imposições de uma sociedade patriarcal, e consideravelmente autoritária, principalmente quando o tema era o livre-arbítrio feminino, ou as normas de conduta. As mulheres que não seguiam os preceitos pré-estabelecidos eram, constantemente, taxadas de nomenclaturas pouco aprazíveis, ou mesmo punidas diversas formas: humilhações públicas, clausura perpétua e até a morte.

No período colonial, não é diferente, uma mulher pra ser respeitada, precisava ser honrada. Esta honra é um estado que se adquire se cumprir, essencialmente, duas condições: ser sóbria e casta. Desta forma, é razoável presumir que para alcançar este

estado a mulher precisava controlar o seu corpo e sua sexualidade. Claro que haviam diferenças relacionadas às camadas sociais, mas de a mulher fosse desonrada, mesmo sendo de família abastada, perdia todo o respeito da sociedade e, ainda por cima, levava toda a sua família junto no caminho da vergonha (ALGRANTI, 1999).

Desta forma é comum existirem livros de boas condutas, geralmente escritos por homens, que detalhem minuciosamente quais devem ser as atitudes de uma mulher para que ela possa ter honra e, conseqüentemente, dar este mesmo *status* para a sua família. “a imagem de mulher que esse conjunto de normas revela é a de incapacidade para dirigir sua vida e de conviver numa sociedade sempre ameaçadora, cujos perigos inevitáveis redundariam em perdição” (ALGRANTI, 1999).

No entanto, é preciso ressaltar, que a mulher despertava sentimentos diversos naqueles que controlavam à sociedade, e não se mantinham de todo à margem dessa mesma. Responsável, na maior parte do período colonial, pela família e educação, a mulher era quem definia se uma família possuía ou não honra. Tanto por seus hábitos sexuais, fidelidade no caso das esposas, e castidade no caso das filhas, como por seus ensinamentos às gerações vindouras. À mulher cabia a manutenção do sistema patriarcal, ensinando a meninos e meninas qual o seu lugar dentro da sociedade. Portanto, as mulheres não foram passivas neste processo, mas sim agentes sociais.

1.3.1 As Casas de Clausura Feminina

A clausura feminina foi, desde o século V da era cristã, um movimento religioso tratado com grande atenção pela Igreja Católica e de forma díspar com relação à masculina. São Jerônimo, Santo Agostinho, Cesaire d’Arles e São Colombano escreveram regras específicas para reger a vida religiosa feminina, em todas elas a necessidade da reclusão vai ser amplamente destacada (FERNANDES DA SILVA, 2009).

No século XII, com o advento do ‘IV Concílio de Latrão⁷’, houve, por parte dos dirigentes eclesiásticos, um movimento reformista ortodoxo que incluiu a construção

⁷ O IV Concílio de Latrão data de 1215, foi promulgado pelo Papa Inocêncio III. Nesta reunião conciliar, 70 cânones legislaram sobre as heresias, previa punições, exclusões e modificações ortodoxas na religião

do conceito de ‘heresia’. Essa situação desencadeou um movimento religioso que ficou conhecido como *vita vera apostólica* cujos pilares eram penitência, pobreza e pregação. Concomitantemente, houve a criação de diversas ordens religiosas (masculinas e, embora em menor número, também femininas) e um movimento de controle da vida religiosa feminina, a partir de um modelo centrado na clausura (FERNANDES DA SILVA, 2011).

Com a criação da Ordem Cisterciense⁸, que inicialmente não havia a intenção de incluir as mulheres, havia um retorno à vida contemplativa. Essa e outras ordens eram particularmente ricas e as Abadessas possuíam grande poder (apesar de estarem diretamente ligadas a alguma Ordem masculina e a um patrono), contrária à tentativa da Igreja de afastar as mulheres da vida religiosa. Sobre essa tentativa, Fernandes da Silva (2011) comenta que

(...) os religiosos se esforçam por excluir as mulheres, esforço caracterizado nos discursos misóginos, eles também buscaram agregar outras razões que justifiquem a limitação do número de mulheres que ingressam na vida religiosa. O que se está construindo é uma Ordem hierárquica calcada no biológico e que justifica a sujeição das mulheres, sua exclusão, com o exercício direto do poder dos homens sobre as mulheres (FERNANDES DA SILVA, 2011, p. 5).

Valéria Fernandes da Silva (2011) discute a formação e o desenvolvimento da clausura, na Idade Média, como prática essencialmente feminina. A autora, que analisa o *discurso*⁹ de documentos religiosos identifica na Igreja da Idade Média uma ampla resistência (que pode ser lida como rejeição) às mulheres¹⁰ e à suas casas monásticas, que deveriam ser subordinadas a uma ordem masculina e responsabilidade direta de um patrono, onde a possibilidade de sair da clausura era praticamente inexistente¹¹.

através da problematização de dogmas. Foi uma resposta a movimentos religiosos análogos à religião católica (ver Arruda, 2011).

⁸ Cujo regimento serviu de base para a fundação da Ordem Concepcionista a qual pertencem as monjas do Mosteiro da Luz.

⁹ Segundo a perspectiva de Foucault (1996).

¹⁰ Vista em documentos como o relato de São Estevão sobre a vida de Francisco de Assis, onde é perceptível a rejeição deste para com as mulheres (excetuando Clara), mesmo as religiosas explicita em frases como: “O Senhor tirou-nos as esposas, mas o demônio nos arranja irmãs” (FERNANDES DA SILVA, 2011, p. 7)

¹¹ A autora também identifica movimentos de resistência e “desobediência” por parte de mulheres e homens.

Leclerq (*apud* FERNANDES DA SILVA, 2011 p. 12) levanta três motivos que eram utilizados como justificativas à clausura feminina. São eles: 1) a fraqueza feminina; 2) a luxúria masculina; 3) a necessidade de manter encarceradas as mulheres se tornavam freiras contra a vontade. O autor considerou que a diferença entre homens e mulheres era vista de forma intrínseca, ‘da natureza’, como ele demonstrou ser perceptível no texto de Prüfening:

O sexo feminino (...) possui quatro grandes inimigos: dois deles encontram-se nele mesmo, a saber, a concupiscência da carne e a curiosidade própria das mulheres; dois vêm de fora, o desenfreado prazer dos homens e a insaciável cobiça do demônio para fazer o mal. (FERNANDES DA SILVA, 2011, p 7).

Em Portugal, a vida da mulher em clausura foi uma realidade. Começando por volta do século XII e mantendo-se ao longo da Idade Média, tornou-se intensa entre os séculos. XIV e XVI (MORUJÃO, 2011). É nesse contexto que as grandes navegações acontecem, e a Igreja Católica chega à América.

A mulher – e o seu corpo - tem sido alvo de discriminação deliberada desde o período colonial no Brasil, especialmente aquelas despossuídas de bens, as “feiticeiras” e “curandeiras”, as prostitutas, senhoras e engenho, órfãs, meninas abandonadas, as doentes e idosas, escravas e reclusas em hospitais, prisões, escolas, aldeamentos religiosos, fabriquetas e mosteiros. Nesse sentido, diante “(...) de uma sociedade majoritariamente masculina, as mulheres também tiveram seu espaço no meio religioso, mesmo sendo consideradas menos importantes e, por isso mesmo denominadas de segunda ordem¹²” (GUMIEIRO, 2013, p.68).

Este espaço era a clausura, independente se institucionalizada ou se doméstica onde também prevaleciam os preceitos da religião, o espaço reservado ao feminino. Contudo este espaço não fora designado apenas pelos homens, pois muitas mulheres lutaram através da história para a consolidação do mesmo, assim, o Cristianismo pode ser percebido, tanto como “uma força de liberação das mulheres”, quanto como “a causa da sua opressão” (COON, HALDANE, SOMMER, 1990 *apud* FERNANDES DA SILVA, 2009, p. 2).

Sobre este tema, podemos verificar em Guapindaia (2013) que esta diferença é perceptível inclusive nos estabelecimentos religiosos como seminários e recolhimentos,

¹² As Primeiras Ordens são as masculinas e as Terceiras Ordens, as laicas.

voltados para a educação de homens e mulheres, respectivamente. A autora estudou o Recolhimento de Nossa Senhora da Glória, em Recife, Pernambuco e o Seminário de Olinda também em Pernambuco, enquanto no primeiro a necessidade do enclausuramento era uma garantia de boa educação, no Seminário havia a recomendação para que os alunos habitassem o espaço, mas não havia propriamente um regime de clausura.

No que concerne à criação de instituições de clausura, havia por parte da igreja portuguesa, uma política restritiva direcionada para os conventos e mosteiros no Brasil. Na necessidade de uma alternativa criaram-se os recolhimentos. Cabe ressaltar aqui que mosteiros e recolhimentos são instituições diferentes e possuem objetivos igualmente distintos. Os mosteiros, assim como os conventos, são instituições de clausura, cujos votos são podem ser desfeitos, salvo à intervenção direta do bispo, seguem a regra definida pela Bula Papal de sua ordem e seu público alvo eram mulheres¹³ oriundas das famílias mais abastadas (ALGRANTI, 1999).

Já os recolhimentos são instituições laicas, comuns no Brasil colonial, que reuniam mulheres de todas as classes sociais e idades, seguiam o regramento de alguma ordem religiosa, mas as internas faziam apenas um voto simples, possível de ser desfeito (ALMEIDA, 2005). Tinham como principal objetivo a educação das mulheres em padrões comportamentais, para que ao sair (se saíssem) dos mesmos elas pudessem introduzir na família a moral aprendida. Embora distintos ambos cumpriam o projeto geral da sociedade ocidental cristã para a mulher: a clausura.

Muitos recolhimentos eram iniciados com a pretensão de se tornar conventos/mosteiros. Em uma resposta a essa intenção por parte do Recolhimento de Nossa Senhora da Glória em Olinda, um documento (escrito entre 1750 e 1798), transcrito por Leila Algranti (1994), deixa claro quais eram os planos da Igreja ou da Corte para as mulheres da América Portuguesa:

Os inconvenientes de se permitirem mosteiros nas Colônias são tantos, quantas são as utilidades de haver nelas recolhimentos e seminários onde se recolham, criem e ensinem as filhas das casas principais, as dos homens ricos e ainda as de gente ordinária. (...) O meio único de se desterrar, não é o do estabelecimento de mosteiros, onde as mulheres se enterram em vida; mas é o de recolhimentos, e seminários, donde possam sair para o estado de casadas, e introduzir nas suas famílias, como é natural que introduzam, os mesmos costumes, e ocupação com que se criaram (ALGRANTI, 1994, p. 207-208).

¹³ Em caso dos conventos femininos

Outro motivo apresentado, no documento, para a não concessão da autorização do recolhimento pernambucano de se tornar um mosteiro é o fato de que se autorizassem para essa capitania, o mesmo teria que ser feito às outras, incluindo São Paulo, cujos recolhimentos certamente ansiariam o mesmo destino.

Embora proibidos, os conventos eram almejados, pois eram considerados uma alternativa honrada para as mulheres de famílias ricas, que por algum motivo, não casaram. Além de elevar a moral da família, ter uma familiar como interna significava possibilidades de empréstimos em tempos de crise, já que, junto com a mulher (designada à clausura) geralmente eram encaminhados dotes (AZZI, 1983).

O que se torna claro, é que a clausura, de uma forma, ou de outra, constituiu o principal veículo de educação feminina no Brasil Colonial. A mulher estava sujeita a um controle do seu modo de agir, em regras definidas pelo grau de posição social, raça e hierarquia familiar. Para Ronaldo Vainfas (1989) a mulher enclausurada, submissa e religiosa seria resultado de uma sociedade escravista e patriarcal, em que as meninas eram criadas em ambiente misógino, vivendo sob a tirania do pai. “Na colônia, pertencer a uma das instituições de clausura por si já representava *status*, haja vista as restrições que se faziam à limpeza de sangue e à legitimidade do nascimento, além do reduzido número de vagas à disposição” (ALGRANTI, 1999, p. 183).

O domínio do corpo, ligado ao isolamento da clausura, foi o sinal que expressou melhor a manutenção do poder do homem sobre a mulher. Sobre esse assunto Algranti (1999) ressalta que

(...) as mulheres não tinham direitos semelhantes aos dos homens na sociedade civil, seria de se esperar que pudesse se igualar a eles perante Deus. Mas numa Igreja dirigida por homens, as mulheres jamais assumiriam uma posição de equivalência, nem quando o tipo de vida os aproximava como é o caso do clero secular (ALGRANTI, 1993 p.41).

Nos mosteiros e recolhimentos as mulheres eram submetidas a um conjunto de regras que englobam morte ao mundo, estrito respeito à clausura, ascese¹⁴, trabalhos manuais, castidade e rejeição ao convívio com a família. Além de abdicarem, por livre e

¹⁴ “Forma de prática cujos elementos, fases, progressos sucessivos devem ser renúncias cada vez mais severas, tendo como alvo e no limite a renúncia de si” (FOUCAULT, 2004 p.383).

espontânea vontade (no caso das mulheres que ingressam em mosteiros voluntariamente), ou por pressão (no caso das que lá foram colocadas à força), dos objetos e maneiras que constituíam suas individualidades, seus *eus*, no contexto social, essas mulheres, aderiram ao *eu* comum, monástico expresso nos horários, nas rotinas, nos gestos, mas também nas roupas, nas coisas e consequentemente no *corpo*.

Contudo, cabe ressaltar que a entrada de mulheres nas clausuras não necessariamente significaria uma imposição masculina, muitas mulheres almejavam dar entrada nos recolhimentos e mosteiros, pois dentro deles poderiam exercer funções de poder e controle, algo praticamente inimaginável na sociedade fora dos portões das clausuras, também poderiam significar um refúgio às tiranias dos pais, irmãos ou maridos (ALGRANTI, 1999).

1.4 AS CONCEPCIONISTAS E O MOSTEIRO DA LUZ

O Mosteiro da Luz, localizado no Bairro da Luz em São Paulo (SP) é considerado o mais importante representante da construção colonial do século XVIII. Foi tombado em três níveis: municipal (CONPRESP), estadual (CONDEPHAAT) e nacional (IPHAN). Além de abrigar hoje, o Museu de Arte Sacra, com mais de 800 peças em exposição, o mosteiro continua a ter a sua função inicial (apesar de só exercer essa função oficialmente a partir do século XX): é o lugar de recolhimento de monjas da ordem das Concepcionistas.

1.4.1 A Mais Contemplativa das Ordens

A Ordem das Concepcionistas recebe esse nome porque é devotada a Nossa Senhora Imaculada da Santíssima Conceição – um dos nomes santos dedicados a Maria, faz referência ao Mistério da Conceição. Este mistério sempre foi um dos mais discutidos na Igreja Católica, e é mencionando como revelador da fé. A palavra ‘conceição’ remete

à concepção, e ‘imaculada’ significa intocada, se trata deste modo do mistério da concepção de Jesus Cristo por Maria, mesmo sendo Virgem.

A história da criação e desenvolvimento da ordem é amplamente contada em livros eclesiásticos e em sites da ordem¹⁵. Em todos os meios a história se repete, com algumas poucas divergências (como o local de nascimento de Beatriz). A história explicitada a seguir é um resumo do que é apresentado nos livros ‘Mártires Concepcionistas’ (BAGGIO, 1996) e ‘O pecado de ser Bela’ (CRUZ, 2008).

Na literatura citada acima, consta que Beatriz era uma filha portuguesa nobre da casa dos Menezes da Silva. Seus pais, Rui Gomes da Silva e Isabel de Meneses, eram da linhagem real de Portugal. Quando moça, Beatriz foi ser dama da corte da Rainha Isabel de Castela, segunda mulher do Rei João II, da atual Espanha. A história conta que Beatriz era extremamente bela, e que por isso, passou a chamar muita atenção na Corte.

Beatriz, alheia à sua beleza, não percebeu que tinha despertado a inveja e ciúme da Rainha Isabel, e a seguiu até o porão do palácio onde foi obrigada a entrar em baú e trancada viva. Após três dias do sumiço de Beatriz, seu tio resolveu perguntar à Rainha Isabel onde ela estava; a Rainha então o levou para o local onde acreditava ter sepultado viva a dama da corte, contudo a mesma se encontrava viva. Nos momentos em que esteve trancada, Beatriz teve uma visão da Virgem Maria e lhe prometeu que se escapasse com vida, fundaria uma Ordem em homenagem à Imaculada Conceição, cujos principais preceitos seriam a clausura e o silêncio, presentes no enclausuramento do baú.

Do castelo de Tordesilhas, Beatriz foi para Toledo, onde pediu abrigo às Monjas Cistercienses. Viveu trinta anos no mosteiro, sem nunca fazer seus votos, pois se recusava a entrar em uma Ordem que não fosse à prometida à Imaculada Conceição. Após esse período a então rainha, Isabel a Católica, filha da Rainha Isabel que aprisionou Beatriz no baú, cedeu para a futura Ordem o palácio de Galiana, para onde foram a fundadora e doze noviças em 1484.

A Ordem foi oficializada pela Bula Papal *Inter Universia* outorgada pelo Papa Inocêncio VIII, em 1489, que, entretanto, atribuiu à nova Ordem as mesmas regras das Cistercienses. Nesta mesma bula o papa delega aos Franciscanos a responsabilidade pela nova ordem, sendo chamada também de Ordem das Irmãs Concepcionistas Franciscanas. Em 1493 a bula “*EX Supernae Providentia*” determina que serão as regras da Ordem de

15

Santa Clara que as regerão e em 1511 a ordem passa a ter a sua própria regra, declarada na bula *Ad Statum Prosperum* (SCHNEIDER, 2000).

Uma das principais características das religiosas que seguem essa ordem é a obediência, que inclui a obediência minuciosa à regra e à Abadessa. Para serem efetivamente consideradas internas, as mulheres seguem uma ordem de iniciação que incluem anos de Postulado e Noviciado, que são encerrados com os votos solenes de castidade, pobreza, obediência e clausura.

Outra característica que diferencia “a olho nu” a ordem das Concepcionistas é o traje, a partir daqui chamado de hábito, que vem descrito na regra e apresenta o modelo visualizado do Beatriz da Silva por intermédio da Imaculada Conceição quando ainda estava no baú: vestido branco, manto azul e véu preto. No capítulo III do regramento das concepcionistas o hábito é descrito da seguinte maneira:

[...] uma túnica, um hábito e escapulário, tudo branco, para que a candura deste vestido exterior dê testemunho da pureza virginal da alma e do corpo; e um manto de estamenha ou pano grosso azul, que é a cor do jacinto, pela significação mística que encerra, isto é, que a alma da gloriosíssima Virgem Maria, desde sua criação, foi feita toda celeste e tálamo virginal do Rei eterno (REGRA GERAL DAS CONCEPCIONISTAS).

A estrutura dos mosteiros da Ordem é detalhada na sua regra própria, cujas ações para ter uma vida contemplativa plena, são indicadas de forma objetiva e clara. Os modos de vida das Concepcionistas, como apresentado na Bula *Ad Statum Prosperum*, será apresentado e discutido no Capítulo 3, assim como as implicações possíveis nos corpos das mulheres.



Figura 1: Imagem de Santa Beatriz, fundadora da Ordem Concepcionista, com o hábito específico da Ordem. Fonte: Concepcionistas.org.br

A Ordem Concepcionista é a segunda ordem feminina a chegar ao Brasil, com a fundação do Mosteiro Nossa Senhora da Conceição D'ajuda, no Rio de Janeiro, no ano de 1750¹⁶ (ALGRANTI, 1999). Devido às suas regras bastante rigorosas, e o foco no silêncio e na obediência, é considerada a mais contemplativa das ordens religiosas.

1.4.2 O Mosteiro da Luz: Contexto Histórico

Fundado por iniciativa da Irmã Helena Maria do Espírito Santo do Antigo Convento de Santa Tereza e do Frei Galvão. Por volta de 1772, Irmã Helena alegava ter tido visões de Jesus e Frei Galvão se prontificou a ajudá-la na construção do recolhimento. O que hoje é o Bairro da Luz, em São Paulo, em 1774 se chamava "Campos do Guaré", onde já havia uma capela em homenagem à Nossa Senhora da Luz, construída em 1603. O então governador da Capitania de São Paulo, D. Luiz Antônio de Souza Botelho e Mourão, o "Morgado de Mateus", doou o terreno na Capela, que já havia sido reformada e passou a funcionar como recolhimento não oficial, sob o nome de Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição da Divina Providência ou Recolhimento da Luz.

¹⁶ Foi precedida apenas pelas Clarissas que fundaram um Mosteiro na cidade de Salvador (BA).

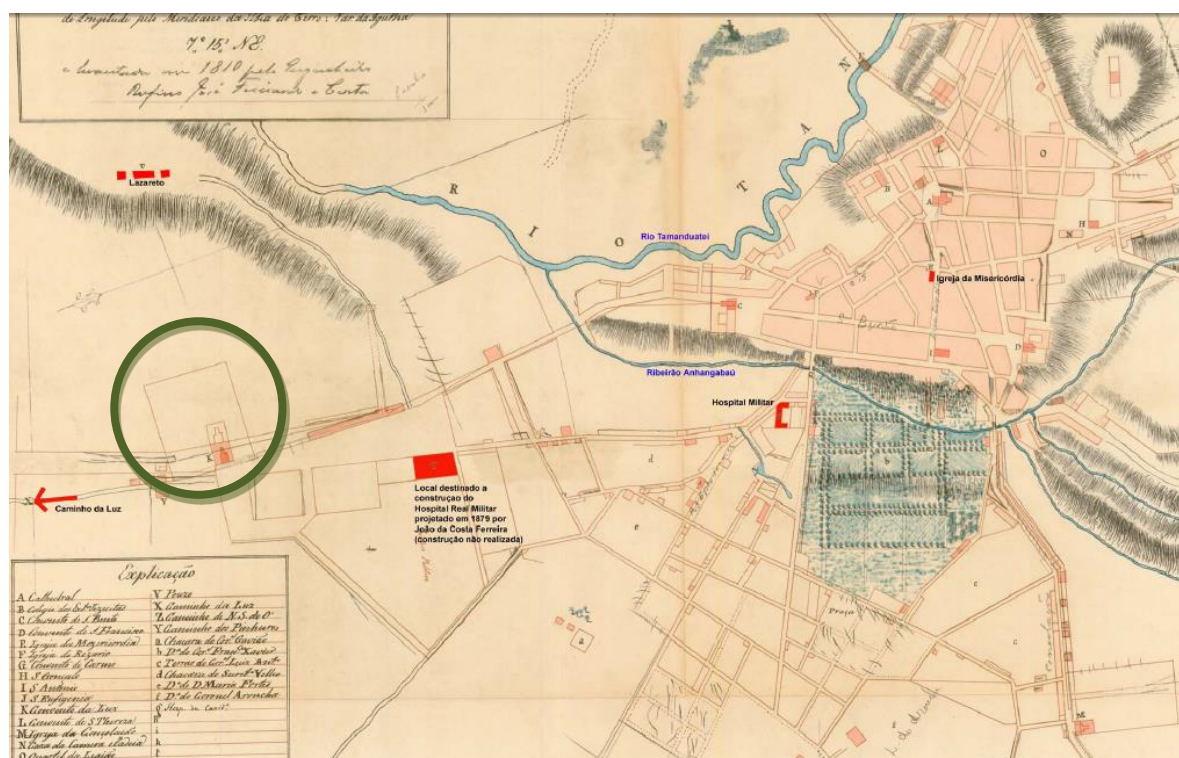


Figura 2: Fragmento do Mapa da cidade de São Paulo datado de 1810, com destaque em verde para o local do Recolhimento da Luz. Fonte: Adaptado de Jorge (2006).

O antigo prédio, de condições precárias, foi sendo paulatinamente substituído pelo que hoje ainda funciona o Mosteiro da Luz, construído com doações, pelo próprio Frei Galvão. Sua construção terminou no ano de 1778, com a finalização da Igreja e também com a conclusão do Estatuto que teria as normas a serem seguidas pelas religiosas que adentrassem ao Recolhimento.

O prédio, tombado em três níveis governamentais, foi declarado patrimônio da humanidade pela UNESCO e considerado a principal construção colonial do século XVIII em São Paulo, tendo resistido a diversas reformulações urbanas. Situado na Avenida Tiradentes, no Bairro da Luz na cidade de São Paulo, a despeito de na sua origem ter sido fundado longe do centro urbano, hoje é um ponto turístico importante para a cidade e se destaca no contexto urbano devido à sua arquitetura (Figura 3).

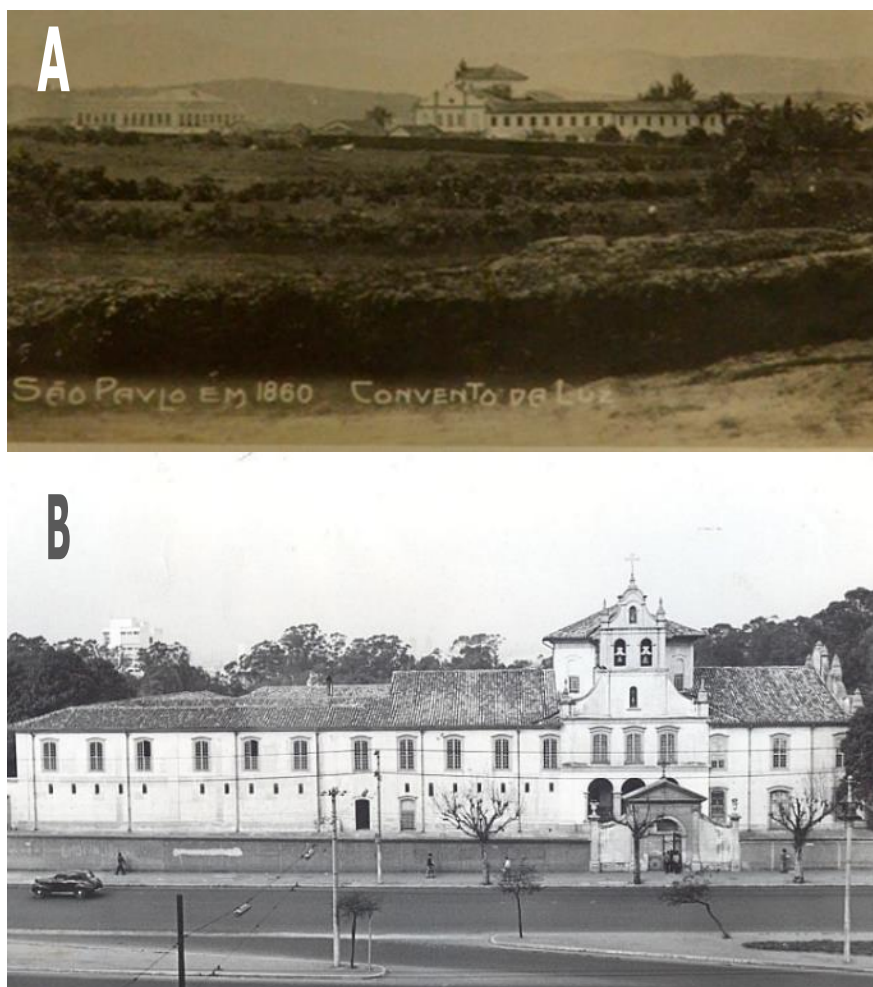


Figura 3: Fotografias do Mosteiro da Luz: A – Fotografia de 1860 mostra o mosteiro afastado do centro urbano; B- Fotografia do século XX, sem data, mostra o Mosteiro já mais integrado à urbe.. Fonte: A- Museu de Arte Sacra; B- Jornal O Estado de S. Paulo.

Algranti (1999) ressalta que durante a orientação de Frei Galvão, o recolhimento foi referência em santidade e em seguir os preceitos da vida contemplativa. O fundador do recolhimento é conhecido por seu cuidado com as internas para que obedecessem as regras, além de garantir com doações seu sustento, visto que o Recolhimento não possuía nenhum tipo de fonte de renda.

Ele é, também, o primeiro santo brasileiro, e o Mosteiro da Luz é hoje local de peregrinação e diversas homenagens ao santo, além da procura pelas pílulas santas do Frei Galvão, que as monjas concepcionistas continuam fazendo e distribuindo mediante alguma doação, independente do valor.

Na década de 1970, parte do prédio do Mosteiro da Luz foi designado à abrigar o Museu de Arte Sacra de São Paulo (MAS-SP), para tanto houveram reapropriações de

espaços e reacomodações. Assim o MAS-SP passou a ocupar a casa do capelão e uma parte do claustro, com acesso a um dos jardins internos. Contudo não há contato direto com as mulheres que lá estão enclausuradas.

Devido o principal material construtivo do prédio ser a taipa, ele foi alvo, ao longo dos anos de diversas infestações de cupins de solo. No início de 2008, foi localizado em uma das salas destinadas ao MAS-SP ninhos de cupins nas paredes e estruturas de arcos. Os procedimentos voltados à localização de áreas degradadas pela ação de cupins revelaram que esta sala na verdade se tratava do cemitério interno do Mosteiro. Os trabalhos então possibilitaram expor o conteúdo de seis sepulturas de parede (Carneiros), referentes à Ordem das Concepcionistas.



Figura 4: Quatro das seis sepulturas em diferentes fases da evidência dos vestígios.

Assim, houve a formação de uma equipe interdisciplinar entre o Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP) e a Academia de Polícia (ACADEPOL), também da USP com a participação de arqueólogos, historiadores, médicos legistas e peritos para melhor registrar e evidenciar os remanescentes humanos.

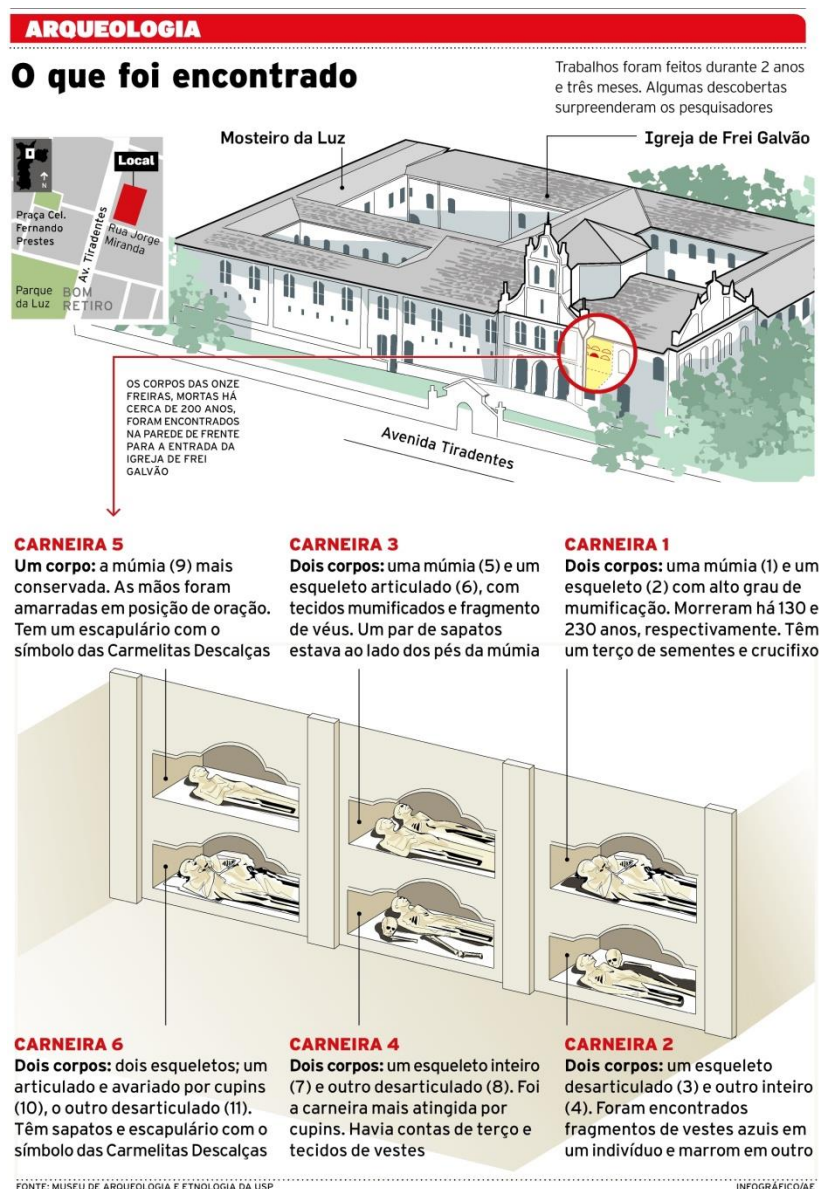


Figura 5: Exemplo de matéria de jornal (O Estado de S. Paulo) que expôs as escavações no Mosteiro da Luz.

A escavação destes seis carneiros e a evidenciação dos onze indivíduos que estavam sepultados neles, foi amplamente acompanhada pela mídia (Figura 5) dada a especificidade dos mesmos: eram, excetuando um, sepultamentos duplos, com sinais de mumificações e cuja datação permitiu fazer referência aos primeiros anos do Mosteiro, levantando no imaginário a possibilidade das mulheres ali sepultadas terem convivido com Frei Galvão.

CAPÍTULO 2

TERMOS, CONCEITOS E MÉTODOS

O estudo da formação do *corpo* das mulheres enclausuradas no Recolhimento da Luz, nos séculos XVIII e XIX se dá no contexto da Arqueologia Histórica. Vários pesquisadores, em diversas linhas de raciocínio definiram a Arqueologia Histórica, um deles é Deetz (1991) que a define como “*the archaeology of the spread of European societies worldwide, beginning in the fifteenth century, and their subsequent development and impact on native peoples in all parts of the world*” (DEETZ 1991, p.1).

Lima (1989) reforça o conceito de Deetz (1991), ressaltando “o seu enorme potencial para resgatar os vencidos, os oprimidos que não puderam registrar a sua própria história” (LIMA, 1989 p. 97). Pois, para esta autora, a Arqueologia Histórica (e todas as suas especializações) não deve ser reduzida a um simples método ou técnica, pois além da possibilidade de comprovar, refutar, completar e identificar fatos históricos, ela também é capaz de “(...) ir mais além, de atingir os aspectos não-conscientes das estruturas tecno-econômicas, sócio-políticas, ideológicas etc. que não aparecem nos registros escritos” (LIMA, 1989 p.88).

Vista deste modo, a Arqueologia Histórica se torna uma ferramenta essencial no estudo dos sistemas de trocas sociais, pois permite buscar o ‘invisível’ que se põe visível através dos vestígios materiais.

Os Mosteiros (ou conventos) e os Recolhimentos, como instituições religiosas, chegam ao Brasil devido a essa expansão e são, portanto, objetos de estudo da Arqueologia Histórica. Além do que é possível ser lido em documentos históricos, essas Instituições oferecem um vasto campo de estudos focados nas estratégias de controle (e suas respostas) e como elas são expressas fisicamente. Foi a partir dessa premissa que esta pesquisa se desenvolveu, considerando a variedade que a cultura material se apresenta em períodos históricos.

As Instituições Religiosas aparecem nos estudos arqueológicos desde o começo do desenvolvimento da Arqueologia Histórica no Brasil. Os sítios missionários, as igrejas e os conventos, monastérios e recolhimentos foram alvos, ao longo do tempo, de

escavações e pesquisas arqueológicas, entretanto, as pesquisas se direcionam, em sua maioria, para a arquitetura ou para o objeto: cerâmicas, vidros, tijolos cachimbos¹⁷ e louças (sobretudo), constituem as categorias de análise principais.

Apesar de serem pesquisados arqueologicamente, há poucos trabalhos publicados no Brasil que abordem Mosteiros e Conventos. Entre eles podemos citar Bittar e Almeida (2000) que estudaram a cerâmica utilitária no Mosteiro São Bento em Salvador (BA) e Simis (2005) com o Convento dos Otarianos, em Recife (PE), onde a pesquisa se voltou para a identificação arquitetônica das várias mudanças realizadas no edifício.

Essa abordagem, também pode ser vista fora do Brasil. Em Portugal, por exemplo, os estudos são igualmente voltados para os objetos nos Conventos e Mosteiros: Almeida (2012) pesquisou as faianças portuguesas no Convento de Jesus em Setúbal; Gomes e Gomes (2007) realizaram trabalhos no Convento de Santana, Lisboa, que objetivavam “a salvaguarda de prováveis estruturas e espólios” (p. 75), entretanto fazendo referência aos enterramentos encontrados.

Um trabalho se diferencia nesse contexto, o de Antunes-Ferreira (2010) no Convento do Salvador, também em Lisboa. A autora estudou os esqueletos humanos através de análises bioantropológicas para identificar sexo, idade e patologias. Com as análises, foram identificados indivíduos femininos, masculinos e crianças, com predominância dos primeiros, também foi notada a ausência de fraturas ósseas. Contudo esses dados não foram correlacionados com dados oriundos de levantamentos históricos, ou com estudos da cultura material, a despeito deste mesmo Convento ter sido alvo de estudo das Louças, que já haviam sido pesquisadas por Mangucci (2007).

O Mosteiro da Luz, em São Paulo, foco deste trabalho, foi escavado nos anos de 2008, 2009 e 2010. Desde então ele figura em artigos que vão desde a aplicação de métodos topográficos (MOREIRA *et al*, 2009) a artigos sobre as pesquisas sobre os remanescentes humanos, enfocando a contribuição das ciências forenses, principalmente a medicina legal, em estudos arqueológicos (FUZINATO *et al.*, 2009; FUZINATO, FONTES E SILVA, 2009; SILVA *et al*, 2010).

¹⁷ Entre outros objetos

Essas pesquisas se dividem em análises dos vestígios culturais que visaram compreender, no geral, relações econômicas e modos de uso, e análises bioarqueológicas que buscavam identificar sexo, idade e patologias. Não havendo, entretanto, uma análise que correlacionasse os dados em busca de um *corpo* não só biológico, mas construído socialmente.

Esse distanciamento do *corpo* pelas pesquisas arqueológicas nos Mosteiros e Recolhimentos acabou comprometendo a compreensão de diversos dados significativos na elucidação de como foram os modos de vida e de morte das pessoas que frequentavam essas Instituições. Contudo, estes dados podem ser alcançados se o *corpo* for estudado como “metáfora para a sociedade, instrumento de experiência vivida e como superfície de inscrição” (JOYCE, 2005, p.1).

2.1 CORPO: UM CONCEITO APLICADO NA ARQUEOLOGIA

Para a arqueologia, Boric e Roob (2008) afirmam que o *corpo* é, ao mesmo tempo, invisível e onipresente. Onipresente, pois é o meio pelo qual os indivíduos interagem, constroem, e são construídos pelo entorno, estando presente nas representações, nos sepultamentos, nos hábitos alimentares, na arquitetura, nos artefatos e nas escolhas. Assim sendo, os autores defendem que qualquer trabalho arqueológico busca, de fato, o *corpo* e que por esse mesmo motivo ele é invisível, pois essa ‘busca’ comumente é feita indiretamente, ignorando-o como agente formador e formado culturalmente, por não ser o *corpo* elemento teórico central nas análises.

Nas últimas décadas o conceito *corpo* passou a ser alvo de estudo das ciências sociais, contudo se trata de um termo construído historicamente. Sendo assim podemos localizar o significado ou a percepção do que vem a ser *corpo* ao longo da história e a importância desse desenvolvimento conceitual para a inserção do *corpo* nas pesquisas arqueológicas.

1.2.1 A Percepção do Corpo na História e na Ciência

O contexto da Idade Média foi responsável pela visão de corpo da época: as proibições e carências eram muitas: praticamente tudo pertinente ao corpo era considerado pecado, era, pois, considerado uma prisão. Essa ideia fica expressa na frase do Papa Gregório, o Grande: “O corpo é a abominável vestimenta da alma” (LE GOFF E TRUONG, 2006, p.11). Por isso, o corpo devia ser escondido, as maneiras minimizadas, os gestos precisavam ser discretos (LE BRETON, 1995).

Isso muda com o advento das grandes navegações. Na Renascença o corpo foi apropriado pelos artistas, pelos ginastas, pelos educadores e outros tantos. Ele passa a ser controlado nos seus gestos, na sua educação e na sua socialização (CORBIN; COURTINE e VIGARELLO. 2005).

A partir de então houve um processo lento e paulatino que culminou com a individualização do *corpo*. Segundo Le Breton (1995), o corpo é inventado, pelo *individualismo*, ao mesmo tempo em que o indivíduo. Criada a partir dos valores Iluministas, a concepção de *individualismo* se fortalece no início da Revolução Industrial, da ascensão do Estado Nação, das consequentes necessidades de urbanização que o crescimento das cidades impôs e do declínio de valores medievais. O *corpo* é, então, ‘dessacralizado’, ou seja, já não é mais algo proibido de se manipular e sendo manipulável, o corpo se torna objeto das ciências.

No século XIX, o Corpo começa a ser estudado cientificamente. Esses estudos, intimamente ligados à Biologia e a Medicina, geraram o desenvolvimento da Antropologia Física. É um Corpo físico, biológico, que é medido, dissecado, calculado. Algumas associações foram feitas entre esse Corpo e suas características sociais, mas amplamente ligadas a um determinismo biológico, sem muitas referências a estudos sociais (ALBUQUERQUE 2001).

Este tipo de abordagem a respeito do *corpo* fica explícita na pesquisa realizada por Barreto Júnior (2005). O autor utiliza documentos escritos por médicos do século XIX, nos quais eles associavam doenças específicas a pessoas negras, pois acreditavam que por esse motivo (serem negras) estariam pré-dispostas a essas doenças, ignorando na

maioria dos casos os fatores sociais que favoreciam a proliferação dessas doenças, para mostrar como a degeneração da população negra ia além das próprias doenças, mas partia de um conceito pré-concebido do que seriam os corpos negros.

Mais recentemente o *corpo* se tornou objeto de estudo de várias disciplinas humanas como a história, a filosofia, a psicanálise e as ciências sociais. Aqui o *corpo* não é visto apenas como naturalmente determinante em diversos tipos de comportamento, mas passa a ser encarado a partir de seus contextos sociais e culturais e, portanto, considerado construído pelos agentes sociais – similarmente ao *gênero*.

Esta valorização do *corpo* como construção social, não surgiu do nada: os movimentos sociais dos anos 60 (como o feminismo, os movimentos pela igualdade racial e a contracultura) criaram um contexto propício para novas representações do corpo que abriram precedentes para o nascimento desse novo objeto de estudo (PORTER, 1992). O *corpo*, agora social e instrumento da experiência vivida, tem sido um dos principais focos na teoria social contemporânea, que influencia várias outras ciências, dentre elas a Arqueologia.

1.2.2 O Corpo na Arqueologia

Rosemary A. Joyce, em seu artigo *Archaeology of the Body* (2005), ressalta que apesar de ter desenvolvido mais tardiamente esse tema, a arqueologia tem feito várias contribuições a respeito do *corpo*. A autora também enfatiza que embora a discussão explícita do *corpo* na arqueologia seja recente, a disciplina vem, ao longo do tempo, oferecendo interpretações de culturas materiais que implicam em práticas corporais e experiências do *corpo*.

A arqueologia do *corpo* está focada em diversos aspectos da pessoa e, particularmente, no corpo social. Por considerar o *corpo* como representação, como identidade e como experiência, possibilitando a abordagem em torno da corporeidade¹⁸,

¹⁸ Corporeidade é a maneira pela qual o cérebro reconhece e utiliza o corpo como instrumento relacional com o mundo. São as relações entre o ser vivo e o ambiente através de seu corpo

do corpo como tecnologia e como o local das relações sociais e de poder. O foco de uma arqueologia do (ou sobre) corpo está no caráter físico e material do corpo humano como um meio de crítica ou interseção da pessoa social e do mundo externo.

Considera, portanto, como os corpos estão inscritos no mundo e como interagem com a cultura material, o ambiente construído e a paisagem. Através da perspectiva da Arqueologia do Corpo é possível abordar como os corpos humanos são construídos e também como movimentos e ações entre os corpos reconstroem o mundo material. Estas questões básicas do corpo ou da corporeidade são consideradas em relação a questões importantes na teoria antropológica, tais como identidade, agência, poder, sexo e raça.

Com o início e a evolução das pesquisas sobre o *corpo* na arqueologia, houve por parte dos pesquisadores, nas últimas duas décadas, uma ênfase em delimitar quais são as definições possíveis para *corpo* e como os estudos seriam direcionados. Rautman e Talalay (2000) escrevem que:

As defined here, the Body encompasses two distinct but related aspects of the human form. On the one hand, it refers literally to the body – all the physical or skeletal components that define the human species. On the other hand, it designates any representation or depiction of a human image (e.g., a Clay or Stone figurine, painting, or rock carving). In the former instance, the body is seen as a record of ancient diet, health, life span, and physical activities, as well as of cultural ideas regarding the treatment of the dead. In the latter instance, images of the body are construed as “the scene of display” or fórum where cultural ideas of maleness and femaleness, masculinity and femininity, are played out (RAUTMAN e TALALAY, 2000, p.2).

Rautman (2002) organizou uma série de artigos a respeito do *corpo* na arqueologia, dividindo em duas partes baseadas na definição apresentada acima: a primeira que foca o corpo físico (cultura material, restos ósseos etc.) e a segunda que estuda o corpo como imagem, buscando entender a representação do feminino e do masculino. Nesse conceito de *corpo*, o que o define é a forma como ele é encontrado no vestígio arqueológico (imagética ou materialmente), não as possibilidades interpretativas do mesmo.

Uma distinta definição de *corpo* que é vista com considerável frequência nos trabalhos arqueológicos é “*concrete, material, animate organization of flesh, organs, nerves, skeletal structure and substances, which are given a unity and cohesiveness through psychical and social inscription of the body’s surface*” (GROSZ 1995, p. 104; JOYCE 2005, p. 141). Contudo, como pondera Joyce (2005) falar de superfície, onde o *corpo* é a fronteira entre a sociedade (exterior) e a personalidade (interior), é muito complicado, já que o *corpo* é tanto produto como meio da ação social, assim como as práticas corporais também o definem.

Cabe ressaltar que importantes teóricos contribuíram para as pesquisas arqueológicas sobre o *corpo*, entre eles se destacam Pierre Bordieu, Michael Foucault e Maurice Merleau-Ponty, cujos preceitos foram amplamente utilizados por arqueólogos que abordam o conceito *corpo* nas suas pesquisas, como Boric e Roob (2008), Joyce (2005), Grosz (1995), Rahmeier (2007) e Tiley (1994, 2004), entre outros.

Um teórico que tem encontrado aplicabilidade relevante no meio arqueológico é Pierre Bourdieu (1990) com seu conceito de *habitus*, que consiste em práticas arraigadas que compõem um modo de vida particular, em nível subconsciente. O *habitus* pode ser caracterizado, segundo Pierre Bourdieu (1977), como história tornada natureza, que não envolve premeditação; é uma atitude que, embora aparente ser natural ao ser humano, foi socialmente construída.

Segundo Pierre Bourdieu (1977), por ser projeção das relações sociais, o *habitus* é parte da estrutura do ser humano. Essa estrutura possibilita que, dentro de um contexto específico, sejam dadas certas respostas “naturais” a determinados estímulos, que estarão dentro de uma gama de possibilidades geradas a partir da história. Essa resposta é o que constitui a estrutura social e cognitiva das pessoas. Esses princípios estruturantes não são fixos e invariáveis, mas se caracterizam como improvisações que seguem uma determinada lógica e, portanto, são previsíveis.

O conceito de *habitus* permitiu que trabalhos arqueológicos investigassem o *corpo* partindo da perspectiva de comportamentos variáveis, contudo previsíveis, dentro de uma sociedade. Um exemplo desta abordagem é a pesquisa realizada por Rahmeier (2007) que sugere o entendimento das rotinas corporais, através da arquitetura. No entanto, uma crítica à noção de Bourdieu tem sido levantada, pois limita a pesquisa a

compreensão que as sociedades podem ser reduzidas a conjuntos de rotinas, ignorando a intencionalidade (BORIC e ROBB, 2008).

Outro teórico que influenciou e influencia a percepção arqueológica do corpo é Michael Foucault (1977, 1980 e 1984). Ele avança nessa discussão e considera que o *corpo* é uma interpretação dependente de um “olhar”. O *corpo* terá diferentes valores, dependendo de quem o olha e do lugar de onde ele é olhado, pois todo “olhar” já é uma “interpretação”, uma posição, um lugar de vislumbre, um lugar de poder. Este confronto de “olhares” na formação do *discurso* sobre o *corpo* constitui relações de “poder”. Estes discursos produzem “disciplinas”, que visam exercer um controle sobre o *corpo* e, logo, exercer poder.

Foucault (1977, 1980 e 1984) estava interessado em perceber como o poder perpassava o cotidiano das pessoas e por isso ele analisou o caráter multifacetado do poder, que se espalha sutilmente entre todos os indivíduos através de pequenas práticas repetitivas: os hábitos diários repetidos de forma imperceptível vão lentamente adestrando e gerando ‘corpos dóceis’. Nesse cenário o *corpo* passa a ser produto da interação humana e, portanto, cultura material: ‘o corpo como artefato’, como ressaltado por Lynn Meskell (1996 p. 6-7).

Grosz (1995) discerne duas linhas de discussão sobre o corpo na teoria social contemporânea, uma “inscrítica” e uma fenomenológica. A primeira analisa o *corpo* como social, público, inserido num conjunto de regras específico, no qual serão gravadas as evidências na superfície. Já na segunda o objeto é a *formação do corpo*, considerando o indivíduo, os outros e as coisas, nela a descrição do *corpo* é substituída pela análise da produção e experiência que esse *corpo* viveu, em que a superfície e o interior, o público e o privado já não estão separados.

Essa concepção de *corpo* fenomenológico parte da filosofia de Merleau-Ponty (1999), que entende que a percepção do *corpo* inclui a experiência na qual há comunicação com o *mundo percebido*. O esquema corporal, com efeito, não é simplesmente experiência do *corpo*, mas experiência do *corpo no mundo*. Essa experiência pode ser recuperada, ou ao menos considerada, na arqueologia.

O arqueólogo que deu início às discussões sobre a importância da fenomenologia para a arqueologia foi Christopher Tilley (1994, 2004). Em sua pesquisa

sobre as paisagens Mesolíticas e Neolíticas do sul da Inglaterra, ele considerou outros fatores, além dos econômicos, para evidenciar nuances das ocupações até então desconhecidas. Apesar de haverem críticas que o trabalho de Tilley (1994, 2004), não passou de um ajustamento dos conceitos da Geografia da Percepção (ROMANCHUK e TELNOV, 2000), para a arqueologia (principalmente a pré-histórica) os trabalhos de Tilley (1994, 2004) significaram a abertura de uma nova possibilidade de se considerar e interpretar o vestígio arqueológico.

Para a pesquisa do *corpo*, Tilley (2004) acrescenta o conceito do *corpo vivo*, que para ele é uma conjunção ativa entre sujeito, objetos e o entorno (paisagens) – para a pré-história, em pesquisas em períodos históricos podemos incluir também outras fontes disponíveis (documentos, pesquisas históricas, iconografias etc.) a fim de ampliar o entendimento do entorno. Esse conceito de *corpo vivo* pode ser acrescido da noção de *corpo como cultura material*, trazida por Soafer (2000), que aborda, essencialmente, as possibilidades de estudo do corpo ‘palpável’, ou seja, os remanescentes esqueléticos.

Joanna R. Soafer (2000) ressalta que o *corpo* na arqueologia

(...) is caught between the two poles of science and humanism. On one hand there is a tendency to concede the skeletal body to biological science through osteoarchaeology. On the other, there has been an explosion of theorising about the body much of which, while focusing on lived aspects of bodily experience, fails to incorporate the archaeological evidence in terms of the physical body or human remains found in archaeological record (SOAFER 2000 p.10).

Para a autora, os trabalhos sobre os remanescentes esqueléticos são icônicos e figuram fortemente no imaginário tanto de pesquisadores como da comunidade em geral. Contudo ela pondera que na arqueologia as pesquisas estão divididas: ou focadas no corpo biológico, sendo as análises puramente osteoarqueológicas e pouco interpretativas, ou versam sobre a relação do *corpo* com os artefatos sem incluir os dados obtidos no *corpo* físico, propriamente dito. Ela propõe que o *corpo* seja interpretado *como um artefato*, a partir de uma análise conjunta, onde os dados osteoarqueológicos sejam também incluídos nas análises a respeito do *corpo*. Dessa forma, podemos concluir que o *corpo morto como um artefato* inclui o corpo biológico e a forma que este interage com o mundo, manifestada na cultura material e no universo simbólico do seu entorno.

A pesquisa desenvolvida por Silva (2005), embora trate de períodos pré-históricos, ilustra como o *corpo morto* pretende ser visto nesse trabalho: “tendo como foco de estudo não somente os dados materiais, mas aceitando a inclusão impositiva dos dados biofísicos” (SILVA, 2005, p.11) ressaltando ainda que “o estudo dos sepultamentos humanos constitui uma das formas de arqueologia voltada ao conhecimento das sociedades que os formaram” (p. 16).

Para entender como viveram e morreram e, conseqüentemente, a *formação dos corpos* das mulheres enclausuradas no Recolhimento da Luz, na cidade de São Paulo, nos séculos XVIII e XIX, é preciso estudar seus *corpos vivos* e seus *corpos mortos*, dotados aqui de significados sociais e pessoais.

2.2 MÉTODOS E METODOLOGIA

Para melhor explicitar qual será o caminho seguido para alcançar os objetivos, cabe aqui reforçar a diferenciação entre o objeto de pesquisa e os meios de pesquisa.

“O objeto é a parcela do mundo real, para qual a disciplina está diretamente voltada. Os meios são séries de coisas ou entes que convém ao sujeito da pesquisa” (SILVA, 2005). Sendo assim, o objeto desta pesquisa é uma abordagem arqueológica moderna sobre uma parcela dos vestígios recuperados no Recolhimento da Luz, que indiquem aspectos sobre as suas normas e suas internas, especificamente as onze anônimas que foram encontradas na cripta funerária do claustro durante as intervenções arqueológicas. Para alcançar a *formação do corpo* dessas mulheres se faz imprescindível montar um esquema metodológico baseado em dois centros analíticos que, contrastados, permitirão uma interpretação a respeito do objeto, a pesquisa em torno do ‘*corpo vivo*’ e do ‘*corpo morto*’.

Desta maneira almejou-se alcançar o objetivo geral desta pesquisa: realizar o estudo arqueológico da formação dos corpos que estavam inumados na cripta mortuária do claustro e sua representação no contexto da morte, entendendo o *corpo* como produto e produtor de interações humanas e do contexto social. Os passos empreendidos durante

a pesquisa foram ponderados visando atingir os objetivos específicos propostos: 1) Compreender o contexto social e religioso em que essas mulheres estavam inseridas; 2) Conhecer a rotina e a vida diária do Recolhimento da Luz, assim como sua história; 3) Verificar o corpo (físico e cultural) buscando marcas que indiquem rotinas e/ou especificidades sob perspectiva arqueológica.

Isto posto, é pertinente deslindar que as variáveis pesquisadas foram delineadas visando a contrastação da hipótese que guiou esta pesquisa, que é a que estas onze mulheres sofreram uma contínua e sistemática manipulação institucional tanto em vida como em morte, por estarem sujeitas a regras coletivas rígidas do Recolhimento da Luz, que resultou em marcas em seus corpos.

Como ponto de partida, tomou-se o trabalho desenvolvido por Simon Mays (2009) a respeito da vida monástica na Inglaterra medieval. O autor disserta que “*the ability of human osteology to shed light directly on aspects of monastic lifestyle means that it has an important role in complementing the evidence from written sources, which are rather sparse and imperfect in this regard*” (MAYS, 2009, p.179), ressaltando que os registros escritos disponíveis, em sua maioria, são as Regras da instituição, que demonstram como a vida deveria ser vivida, e não como ela realmente foi.

Mays (2009) também considera a histórica separação entre pesquisas arqueológicas e pesquisas osteológicas e levanta dois fatores que, segundo ele, podem ter causado: a diferenciação da arqueologia e da osteologia humana como dois ramos distintos e (por muito tempo) não complementares; e a incerteza a respeito de se os sepultamentos encontrados correspondiam a membros de instituições monásticas, ou a benfeitores e leigos. Contudo ele reconhece que nos anos mais recentes houve uma incorporação da osteologia humana à corrente principal da arqueologia o que favorece trabalhos voltados para restos esqueléticos em mosteiros.

Em seu estudo, Mays (2009) utilizou, comparativamente, os dados disponíveis nas regras das ordens religiosas e nos esqueletos encontrados nas instituições monásticas, em busca do *monastic lifestyle*. Nesta pesquisa aborda-se esta perspectiva, partindo das informações do *corpo vivo* e do *corpo morto* para chegar a considerações acerca da *formação dos corpos* das mulheres reclusas no Recolhimento da Luz, durante os séculos XVIII e XIX.

Também serão levados em conta os preceitos definidos por Goffman (2008) sobre as formas de controle realizadas nas *instituições totais*. Para o autor, as *instituições totais* tem como aspecto central a “ruptura das barreiras que comumente separam essas três etapas da vida: dormir, brincar e trabalhar” (GOFFMAN, 2008 p.17). Nesses lugares, todos os aspectos da vida são realizados no mesmo local e sob uma única autoridade. Essas atividades são realizadas na companhia imediata de um grupo relativamente grande de outras pessoas, tratadas da mesma forma e obrigadas a fazer todas as coisas em conjunto.

O autor ressalta que outra característica importante é o fato de que todas as atividades diárias são previstas em horários regulares, determinadas por um sistema de regras formais explícitas e por um grupo de funcionários. A implicação direta desse tipo de organização institucional, para Goffman (2008), é que as pessoas nessas condições (internados), podem ser facilmente vigiadas (equipe dirigente), o que faz com que “todos façam o que foi claramente indicado, como exigido, sob condições em que a infração de uma pessoa tende a salientar-se diante da obediência visível e constantemente examinada dos outros” (GOFFMAN, 2008).

Os internados, antes de ingressarem a uma Instituição Total, estão inseridos num conjunto de regras sociais, das quais, de um modo ou de outro, fazem parte. Ao entrar em uma Instituição Total, as pessoas são submetidas a uma série de acontecimentos cujo objetivo, direta ou indiretamente, é a ‘mortificação do eu’ que suprime a “concepção de si mesmo” e a “cultura aparente” que traz consigo (GOFFMAN, 2008). São exemplos desses mecanismos: a retirada de todos os bens pessoais, a impossibilidade de exercer a vaidade, com cortes de cabelo, ausência de espelhos, além da própria vida regada e a não possibilidade de visitar ou receber visitas de parentes e/ou amigos. Dito de outro modo:

Ao ingressar numa Instituição Total, os símbolos, marcas físicas e adereços corporais de que o iniciado fez uso, até então, de modo livre e autônomo, na sociedade, são substituídos, forçosamente, por outras marcas físicas, símbolos e adereços corporais próprios daquele tipo de instituição total em que ele está entrando. Traços de identidade social são perdidos para outros convenientes à instituição (MOREIRA, 2007, p.35).

Os mosteiros, conventos e recolhimentos de clausura, são exemplos que se encaixam no grupo definido por Goffman (2008) como Instituições Totais Religiosas,

com regras claras e rigorosos métodos de controle, assim as análises também procuraram reconhecer no Recolhimento da Luz os mecanismos de *mortificação do eu*.

2.2.1 Para Investigar o *Corpo Vivo*

Como já definido, o *corpo vivo* é entendido aqui como a conjunção ativa entre sujeito, objeto e entorno (TILLEY, 2004). Para alcançar o *corpo vivo* das reclusas que foram encontradas na capela funerária do claustro se faz necessário utilizar fontes distintas que são acessíveis em pesquisas de Arqueologia Histórica.

Uma fonte básica para pesquisas em períodos históricos é a dos documentos escritos. A utilização desta fonte passou por mudanças profundas a partir da revolução historiográfica. O documento, antes visto como “verdade absoluta” passou a ser analisado sob pontos de vista variados onde a intencionalidade da criação do mesmo passou a ser levada em conta. Essa mudança na forma de pensar o documento gerou um relativo abandono da história linear e dos acontecimentos, e uma progressiva valorização das séries de dados e da história descontínua (LE GOFF, 1990).

Considerando as observações de Le Goff (1990) os documentos escritos foram interpretados levando em consideração a sua intencionalidade na produção dos mesmos. Os critérios para a seleção dos documentos foram: relevância para o tema da pesquisa, e disponibilidade de acesso. Desta forma três categorias de documentos escritos foram selecionadas:

a. Documentação eclesiástica: Regramento da Ordem das Concepcionistas, livros ecumênicos a respeito da Ordem, de sua fundadora, do Recolhimento (Mosteiro) da Luz e Biografias de Frei Galvão.

b. Bibliografia: Livros e artigos acadêmicos sobre os costumes nos Recolhimentos no Brasil Colonial.

c. Documentos produzidos pela escavação: Artigos, fichas de análise, e levantamentos de dados produzidos pela campanha

Arqueológica no Mosteiro da Luz nos anos 2008, 2009 e 2010 e decorrentes dela.

É relevante ressaltar, que é conhecida a importância dos documentos primários, como os livros de crônicas das monjas enclausuradas, contudo, no momento, o acesso a esses documentos é restrito a membros da própria Ordem. Apesar disso a análise da bibliografia acadêmica, que usou esses documentos primários permitiu a elucidação de aspectos importantes da vida em recolhimentos e casas religiosas no Brasil Colônia e, especificamente, no Recolhimento da Luz.

Dada a intencionalidade na produção destes documentos, a análise realizou-se minuciosamente, a fim de identificar não só os aspectos facilmente perceptíveis sobre costumes, regras e posturas das religiosas, mas também ver nas entrelinhas as possíveis consequências dos mesmos (Figura 6).



Figura 6: Esquema Analítico do *corpo vivo*

Tendo como principal base interpretativa o Estatuto do Recolhimento da Luz, esta etapa nos permitiu verificar quais eram os gestos, as posturas, as ações esperadas para aquelas que, por algum motivo, passasse a ser reclusa no mesmo. Também permitiu ter uma ideia de quais eram as medidas tomadas caso essa gestualidade almejada não fosse alcançada pelas mulheres. Permitindo traçar um conjunto de ações repetidas por todas e outro conjunto de ações que pode ter sido aplicada a algumas, o que, contrastada com as análises do *corpo morto* permite conhecer os mecanismos e os efeitos do controle e da manipulação institucional nos *corpos* das onze mulheres estudadas.

2.2.2 Para Investigar o *Corpo Morto*

O *corpo morto* será buscado aqui, arqueologicamente, partindo da definição de Joyce (2005) de *corpo como cultura material*. Desta forma tanto análises bioarqueológicas como análises dos artefatos e contexto foram realizadas, propendendo à interpretação conjunta e global dos dados. Para isso foram utilizados mecanismos analíticos da Arqueologia da Morte e da Bioarqueologia.

Segundo Costa (2012), não há nada mais vivo do que uma arqueologia da morte, e nem nada mais humano do que tentar mortalizar o intangível. A arqueologia como ciência que estuda o palpável, procura através dos vestígios e contextos reter o que é temporário. Nesse contexto, a morte oferece um campo vasto que pode gerar compreensões a respeito da formação do corpo, pois se ritualiza trazendo toda uma carga simbólica intencional. Na tentativa de recuperar um pouco desta carga simbólica, cada sepultamento foi individualizado, os materiais coletados em campo, inventariados, comparados e interpretados.

Para melhor compreender o *corpo morto*, esta etapa foi dividida em dois núcleos de análise: *corpo cultural* e *corpo biológico*. O primeiro se refere às variáveis derivadas da Arqueologia Funerária, ou das Práticas Funerárias, e o segundo as variáveis da Bioarqueologia ou Osteologia humana.

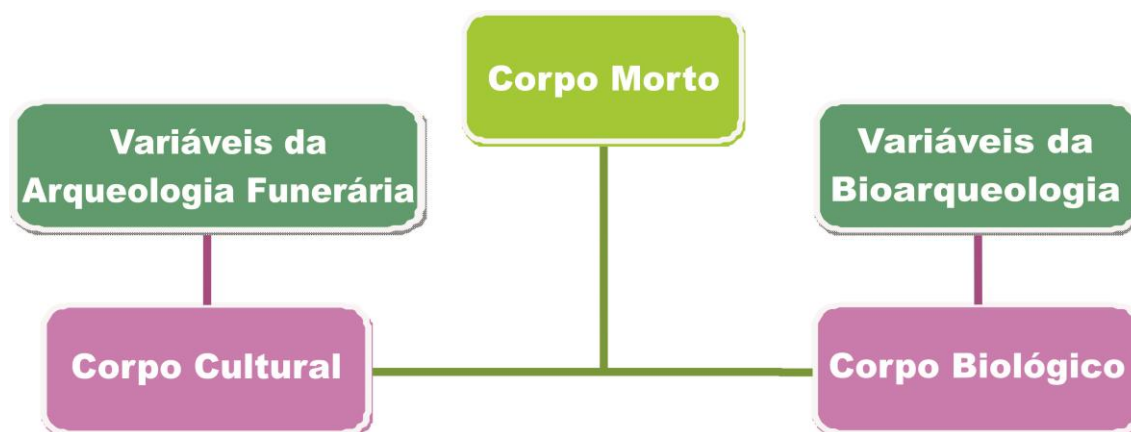


Figura 7: Esquema Analítico do *corpo morto*

Devido às possibilidades interpretativas derivadas dos dois tipos de conservação dos *corpos* (mumificados e esqueletizados) essa característica foi ressaltada, justificando a limitação das análises, visto que aos corpos mumificados não foi concedida a permissão para investigações mais apuradas (como ressonâncias magnéticas). Outro fator limitante que deve ser considerado é que as análises foram realizadas com base nos registros realizados em campo, e nas amostras recolhidas, pois o material foi novamente enterrado no final das pesquisas como solicitado pela comunidade que hoje ainda habita o Mosteiro da Luz, respeitando a ética do estudo de enterramentos históricos descrita por Andrade Lima (1994).

Para compreender o *corpo cultural* foram utilizados como base estudos arqueológicos sob uma perspectiva das práticas funerárias em cemitérios históricos. O termo Arqueologia funerária - Arqueologia da morte ou arqueologia das práticas funerárias - indica e define uma vertente de pesquisa adotada para analisar e interpretar problemas relativos ao fenômeno da morte através de dados mortuários, informações encontradas no contexto arqueológico, antropológico ou histórico que remetem às práticas funerárias.

Os pressupostos teóricos da arqueologia funerária, comumente aplicados desde as décadas de 1980 aos estudos arqueológicos do fenômeno morte entre as sociedades do passado, estão descritos nos significativos estudos de Chapman, Kinnes e Randsborg (2009) e Poirier e Bellantoni (1997).

As análises utilizando as variáveis da arqueologia funerária potencialmente produzem uma série de informações sobre as características bioantropológicas, sócio-culturais e aspectos mortuários de populações humanas. Em uma microescala, individual (a que foi aplicada a esta pesquisa), os dados mortuários informam sobre os eventos sofridos por um indivíduo durante o seu tempo de vida.

A análise foi realizada considerando que o processo que envolve todas as atividades funerárias, intencionalmente realizadas na morte de um indivíduo, apresenta inúmeras possibilidades consideradas complexas, que envolvem desde a formação do registro arqueológico até a sua descoberta e recuperação pelos arqueólogos. Utilizou-se como unidade básica o ‘sepultamento’, entendido aqui conforme Sprague (2005) como o conjunto formado entre corpo, cova, acompanhamentos e associações. Dos diversos descritores elencados pelo autor para caracterizar os sepultamentos os observados nesta pesquisa foram: forma da deposição funerária; preparação do corpo; individualidade; articulação; posição; disposição e orientação.

Nesta etapa também se analisou os artefatos de cultura material que foram encontrados junto aos sepultamentos. Segundo White (1992) as marcas bem visíveis do *corpo* seriam interpretáveis no traje de uma comunidade, considerando assim que os ornamentos pessoais são um ponto de acesso ao mundo social do passado. O autor também chama a atenção para o potencial de ornamentos feitos de materiais duráveis continuarem, para além de uma vida humana, criando identidades contínuas, objetivo que esse trabalho pretende alcançar.

Os artefatos e vestimentas foram, sempre que possível, individualizados, traçando um perfil de cada indivíduo, o que permitirá uma comparação posterior. Entendem-se, aqui, artefatos e indumentária como produtos de construção ativa de identidade, devido ao caso que a intencionalidade do uso dos mesmos, por parte das religiosas em instituições de clausura, convém para perpetuar identidades, mesmo que coletivas.

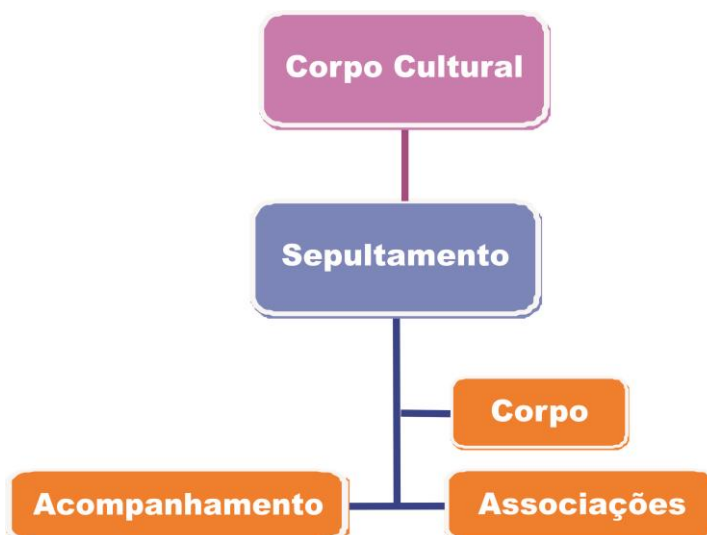


Figura 8: Esquema Analítico do *corpo cultural*

Para a realização desta etapa, além das fotografias e registros de campo, também se utilizou as amostras coletadas em campo, que foram cedidas pelo MAE-USP para o Laboratório de Arqueologia Biológica e Forense – LABFOR/UFPE, onde os materiais também foram devidamente higienizados, acondicionados e inventariados. Ressaltando que o correto acondicionamento do material arqueológico permitirá uma maior durabilidade do mesmo, tornando ele passível de análises futuras.

As ações de intervenção para a conservação no acervo arqueológico devem estar fundamentadas no reconhecimento rigoroso e interdisciplinar como parte preliminar desse trabalho e concordante com o quadro teórico universal, ou seja, os princípios internacionais e as propostas e recomendações das Cartas Patrimoniais aplicados em matéria de pesquisa arqueológica.

Conforme Cronyn (1990) a conservação do material arqueológico consiste basicamente em prevenir a desintegração do material uma vez que este é exposto à atmosfera assim como descobrir a verdadeira natureza do artefato original. Assim, pode-se dizer que a conservação arqueológica tem por objetivo principal a preservação e a elucidação de artefatos provenientes de escavações. Mesmo que esses termos sejam muito profundos e gerais, podemos perceber que a conservação ocupa uma parcela considerável da pesquisa arqueológica; sem ela muita informação pode ser perdida ou deixar de ser explorada.

Para o presente caso de estudo, entendemos a conservação arqueológica como as operações de conservação preventiva e de salvaguarda que demandam não somente o conhecimento dos processos e das preocupações da arqueologia, como também o conhecimento das ciências dos materiais e das modernas tecnologias, tudo combinado com um senso estético e ético apurado.

A conservação dos vestígios arqueológicos está relacionada com diversas ações, entre elas o acondicionamento e armazenamento adequado para que as amostras sejam consideradas válidas para análises futuras e que possam revelar dados seguros e confiáveis. Os vestígios (artefatos) resgatados precisam ter todo seu potencial de análise aproveitado e nenhum dado analítico deve ser perdido ou deturpado.

A presença deste material no referido laboratório possibilitou aos alunos do Bacharelado de Arqueologia da UFPE contato com o material retirado de um sítio histórico com tamanha importância no cenário nacional, devido à localização e a singularidade dos artefatos e amostras. Esse contato favoreceu o desenvolvimento de um Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia) – em desenvolvimento – da aluna Rafaela Torres, com Orientação da Professora Doutora Neuvânia Ghetti a respeito da correta conservação e uma possível restauração do material.

Além da análise dos sepultamentos foram aplicadas técnicas bioarqueológicas para a interpretação do corpo físico, ou seja, o esqueleto. Para Joyce (2005), Cohen e Bennet (1993) e Cox e Sealy (1997), uma via para a compreensão arqueológica das experiências do Corpo é a aplicação de técnicas bioarqueológicas para reconstruir saúde, padrões de trabalho e modificações do corpo ao longo do curso da vida. Joyce (2005) também defende que o estudo do corpo biológico deva ser incluído nas pesquisas arqueológicas para poder chegar ao conhecimento sobre as implicações que as ações do dia-a-dia causaram à estrutura física corporal.

A análise bioarqueológica se desenvolveu em duas vertentes: caracterização biológica dos indivíduos e identificação de patologias. A caracterização biológica dos indivíduos do Mosteiro da Luz realizou-se segundo os parâmetros estabelecidos por White, Black e Folkens (2011) para a determinação de sexo, idade e compleição física. Foram utilizadas escalas morfológicas semelhantes às aplicadas na no período de escavação e análise. Nesta etapa o objetivo foi traçar um perfil biológico dos indivíduos,

estimando dados como: provável idade da morte, estatura, compleição física e confirmação do sexo.

Para a diagnose das patologias, também foram utilizados os parâmetros estabelecidos por White, Black e Folkens (2012) que possibilitam a identificação de: 1) traumas; 2) osteofitoses; 3) processos infecciosos; 4) degenerações por esforço repetitivo e 5) patologias dentárias.

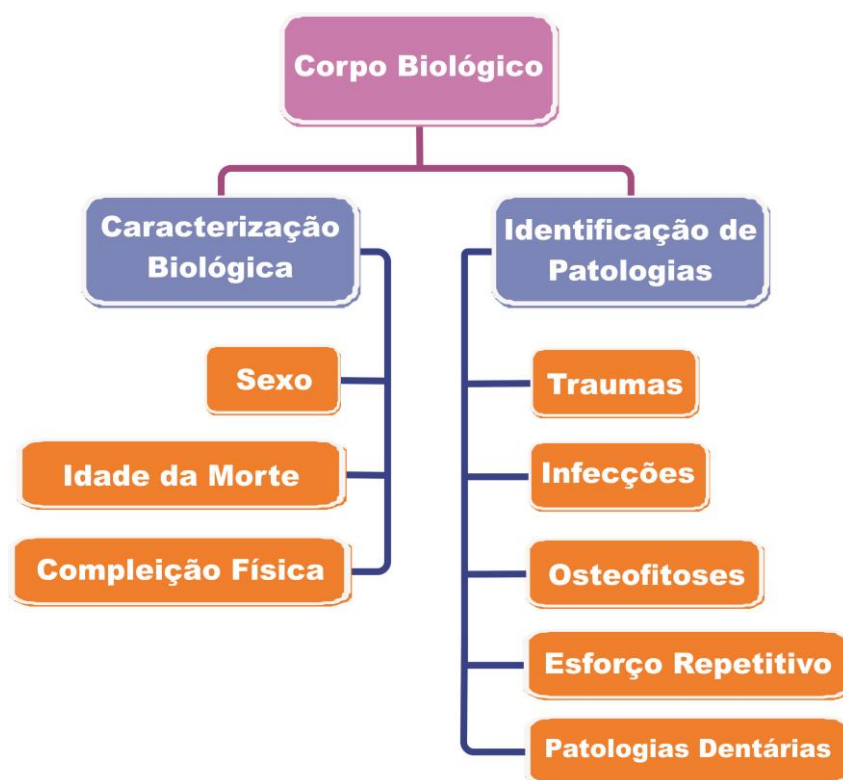


Figura 9: Esquema analítico do *corpo biológico*

Essas estimativas permitem fazer uma ‘osteobiografia’ das mulheres sepultadas nos carneiros do Mosteiro da Luz. Associadas aos outros dados permitirão reconhecer quais processos contribuíram para a formação do *corpo* nessa instituição. Nessa etapa foram identificadas as patologias ósseas a fim de considerar quais eram as atividades repetitivas; também visamos ressaltar desgastes ósseos que indiquem posturas habituais, além de verificar possíveis doenças associadas à alimentação e higiene. Este esquema analítico, exposto na imagem abaixo, permitiu o conhecimento de dados que

indicam como se deu a formação do *corpo* das onze mulheres encontradas sepultadas na capela funerária do claustro do Recolhimento da Luz.

O esquema analítico completo, exposto na imagem abaixo, permitiu o conhecimento de dados que indicam como se deu a formação do *corpo* das onze mulheres encontradas sepultadas na capela funerária do claustro do Recolhimento da Luz.

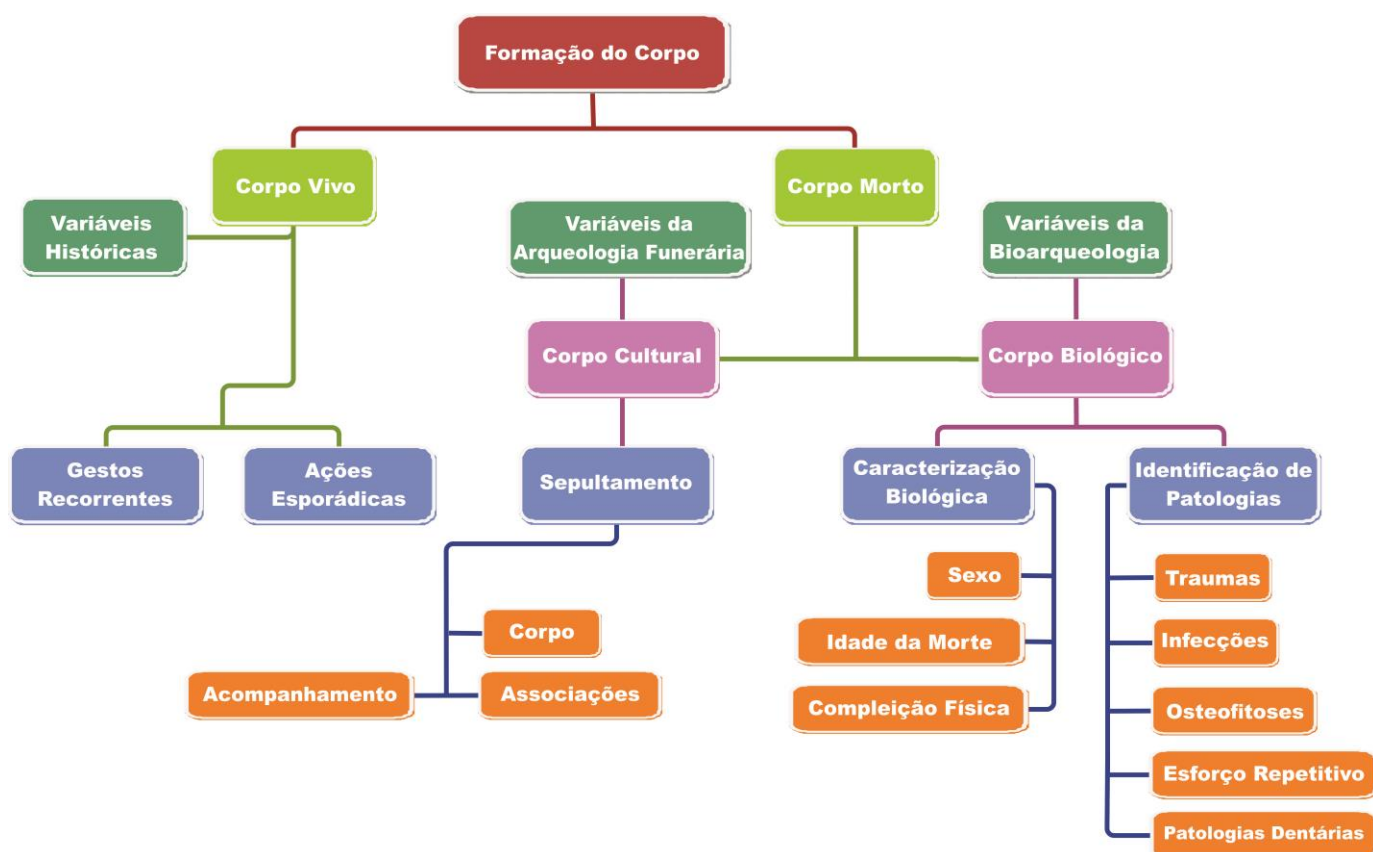


Figura 10: Esquema analítico completo para a investigação da *formação do corpo* das mulheres encontradas sepultadas na cripta funerária do claustro do Recolhimento da Luz, pelas escavações arqueológicas.

CAPÍTULO 3

O RECOLHIMENTO DA LUZ PELOS DADOS DOCUMENTAIS

O Recolhimento da Luz foi fundado na cidade de São Paulo para suprir a necessidade da sociedade de então de opções honradas para as mulheres, que por algum motivo, não casaram. Apesar de ter o nome de ‘recolhimento’ funcionava como mosteiro tendo a vida contemplativa e clausura total como princípios básicos.

Para investigar como era esse cotidiano e quais eram as regras que doutrinavam a rotina das mulheres enclausuradas no Recolhimento da Luz, investigou-se fontes documentais diversas, são elas: a) Documentação eclesiástica: Regramento da Ordem das Concepcionistas, livros ecumênicos a respeito da Ordem, de sua fundadora, do Recolhimento (Mosteiro) da Luz e Biografias de Frei Galvão; b) Bibliografia: Livros e artigos acadêmicos sobre os costumes nos Recolhimentos no Brasil Colonial.

Todas essas fontes foram investigadas tendo como objetivo apreender informações a respeito do dia-a-dia das mulheres reclusas, e compreender como se deu a formação do *corpo vivo* das mesmas, dentro de uma instituição de clausura.

3.1 SOBRE AS MULHERES ALI ENCLAUSURADAS

A pesquisadora Leila Mezan Algranti (1999) teve acesso aos documentos primários do Recolhimento da Luz (e de outros quatro recolhimentos do sudeste). Seu estudo foi limitado entre os anos de 1720 e 1822, período sobre o qual a autora estabeleceu paralelos entre as entradas, possíveis saídas entre outros dados a respeito da vida das religiosas nessas instituições de clausura.

O corte cronológico do estudo citado coincide, ainda que parcialmente, com o desta pesquisa, permitindo, desta forma o acesso a esses dados, visto que a acessibilidade aos livros de crônica encontrou-se limitado. Os dados levantados por Algranti (1999) possibilitaram uma compreensão mais ampla a respeito da vida dentro do Recolhimento da Luz.

No período pesquisado, a autora identificou o registro de entrada de 45 mulheres no Recolhimento da Luz, do ano de sua fundação (1774) até o ano de 1822. Destas 45 mulheres apenas uma não deu entrada no recolhimento com a intenção de se tornar uma religiosa, mas sim como educanda.

Tabela 1: Entradas de mulheres por décadas no Recolhimento da Luz (Fonte: Adaptado de Algranti 1999)

Décadas	1770/79	1780/89	1790/99	1800/09	1810/19	1820/22
Quantidade de Mulheres	14	10	3	3	9	6

Com os dados dos registros das entradas no Recolhimento da Luz, Algranti (1999) conseguiu verificar que, assim como outros recolhimentos fundados com interesse primordial de se tornarem mosteiros ou conventos, se tratava de uma instituição voltada para as mulheres da elite. Esse dado é corroborado com a informação existente na biografia documentada de Frei Antônio de Santanna Galvão (CADORIN, 1993) no qual consta entre a documentação bibliográfica do mesmo os termos de profissão de “Irmãs nossas recolhidas no Recolhimento da Luz”. Segundo esta biografia, no período entre 1778 e 1825 professaram 39 recolhidas cujos termos foram redigidos por Frei Galvão (incluindo, aqui 5 profissões realizadas após a morte de Frei Galvão). Acrescenta-se a estas as profissões de Irmã Maria Helena, fundadora e Madre Regente do mosteiro e de suas “oito filhas espirituais”.

Tabela 2: Quantidade de Mulheres que Professaram no Recolhimento da Luz com termos de Frei Galvão.

Ano	Quantidade de Profissões	Professor
1774	9	Frei Fernando de São José
1778	10	Frei Galvão
1790	7	Frei Galvão
1793	7	Frei Galvão
1800	2	Frei Galvão
1819	8	Frei Galvão
1825	5	Frei Galvão (<i>post mortem</i>)

As internas consistiam, em sua maioria (95,6%), em filhas de casamentos legítimos, brancas e solteiras, de famílias ilustres de São Paulo, ou de regiões próximas. O dote não era limitador da entrada de mulheres no mesmo, contudo se exigia conhecimento prévio religioso, saúde para as atividades, que não tivessem costumes pagãos e que fossem puras de sangue, como consta nos Estatutos do recolhimento: “as que forem recebidas sejam donzelas pobres, e não sejam recusadas por indigentes, contanto que sejam vivas de entendimento para o coro, robustas e sadias para o serviço, sem nota em seu sangue e costumes”.

No Recolhimento da luz a importância da “pureza do sangue” era tanta, que Algranti (1999) conseguiu identificar a genealogia de 17 internas. Deste dado a autora chama a atenção para o fato de mulheres internas terem, constantemente, parentes em casas de reclusão, pois as famílias ditas ‘puras’ eram tão orgulhosas deste fato, mantinham as uniões em círculos limitados, muitas vezes consanguíneos.

Cadorin (1993) chega a comentar que, a despeito dos votos de pobreza, as internas não eram “acostumadas a sofrer privações, ao contrário, entre elas havia filhas de famílias ricas da capital e do interior da capitania. Eram filhas de fazendeiros, licenciados, comerciantes, e militares de alta patente, acostumadas a serem, em tudo, servidas pelas escravas”.

A maior parte das reclusas era pertencente à própria cidade de São Paulo (33,3%), as outras provinham de outras vilas da própria capitania: Paranapanema, Atibaia, Guarulhos, Santos, Jundiaí e Itu. Apenas três mulheres haviam nascido fora da capitania de São Paulo, o que não impede que as famílias fossem paulistas (ALGRANTI, 1999).

Não havia limites de idade para a entrada no recolhimento, contudo no período pesquisado por Algranti (1999) verificou-se uma predominância de mulheres com idades entre 16 e 30 anos (70%), embora existam registros de internas que ingressaram com idades menores de 16 anos. Cabe ressaltar que 16 anos é a idade mínima, definida pelo Concílio de Trento para professar a vida religiosa.

Tabela 3: Número de Reclusas por Idade de Entrada. Fonte: Adaptado de Algranti (1999).

Idade de Entrada	0-6	7-14	15-30	31-
Quantidade de Mulheres	1	9	55,6	2

Como havia um indicativo de *status* por ter alguma mulher da família em uma instituição de clausura (principalmente em uma como o Recolhimento da Luz, que foi fundada para ser uma casa de religiosas, a despeito do nome) existia, por parte da sociedade, um interesse em manter as instituições funcionando, mesmo que não fosse o principal interesse da administração política. O governo do Morgado de Mateus acabou um ano após a fundação do recolhimento (1775), e o governador que o substituiu, Martim Lopes de Saldanha, não foi tão condescendente com o recolhimento que não possuía autorização explícita da Coroa para funcionar e ordenou o seu fechamento.

Na biografia documentada de Frei Galvão é possível ler um fragmento de uma *Cronica* escrita por uma das reclusas que relata como a ordem do fechamento da casa foi recebida pelas mulheres reclusas: “Acabada a missa (...) foram para a portaria e então souberam que o senhor bispo mandava que fizessem aviso aos seus pais para lhes virem buscar, que dentro de um mês fossem todas para suas casas, e que se fechassem as portas” (CADORIN, 1993 p.139). A esta ordem algumas atenderam indo para suas casas ou outras instituições de clausura, como o Recolhimento de Santa Tereza, contudo a maioria, cujas famílias estavam no interior do estado, não deixou o Recolhimento da Luz.

No período que permaneceu fechado, as internas viveram, segundo Cadorin (1993), sem contato algum com o mundo exterior, em tal nível que acabaram ficando sem provimentos e se alimentavam com água da chuva, encaminhada pela ‘Divina Providência’ e de um pé de morangos que prosperara dentro do recolhimento. A autora ressalta que “se para as recolhidas foi um golpe mortal, não foi menos doloroso para Frei Galvão, que sem poder dizer palavra cumpriu a ordem de fechar o Recolhimento” (CADORIN, 1993, p.140).

Mesmo diante da ordem do então Governador, e da conformidade da mesma com a política da Coroa para a Colônia, a pressão da sociedade fez com que o Marquês de Lavradio, Governador Geral da Colônia, ordenasse a revogação do fechamento e o

recolhimento foi reaberto. O período fechado foi de um mês e poucos dias e a partir de então, o recolhimento não sofreu mais com retaliações por parte do governo.

Isso favoreceu a continuidade da instituição desejada pela comunidade em geral, mas não a garantiu para isso foi necessário um conjunto de ações e circunstâncias. Algranti (1999) resalta que dependia “da forma como as reclusas se conduziam no dia-a-dia, do respeito aos estatutos e das garantias de sustento e estabilidade da população reclusa” (p. 178), além de manter um número de habitantes estável. Esse último ponto é extremamente ressaltado pela autora que salienta que “o número excessivo ou reduzido de mulheres poderia comprometer a organização interna da casa”.

No estatuto do Recolhimento da Luz, parágrafo 14, consta um limite de 25 mulheres para compor a população total de reclusas, novas admissões só seriam aceitas quando alguém morresse, ou saísse (embora esta última opção não conste no regulamento). Desta forma, Algranti (1999) reconhece que a longevidade das reclusas é um fator importante para a manutenção da instituição, pois permite que a casa funcione com todas as suas necessidades, por algum tempo, sem depender da entrada de noviças.

As mulheres, no Recolhimento da Luz, possuíam uma longevidade bem superior àquela apresentada fora dos portões da clausura. A pesquisa realizada por Marcílio (1974) mostra que no censo realizado com a população livre da Paróquia da Sé, em São Paulo no ano de 1765 constam 133 mulheres com sessenta anos ou mais, o que representa 6,4% da população feminina total. A divisão usada pela autora foi: infância e adolescência – até 19 anos; adultos – de 20 a 59 anos; idosos – a partir de 60 anos.

Ao considerar os mesmos critérios de divisão etária para a idade de morte das mulheres reclusas no Recolhimento da Luz pode-se verificar que 78% das mulheres morreram idosas de um total de 37 mulheres. Algranti (1999) resalta que essa diferença discrepante com relação às mulheres da sociedade comum pode ser influência de diversos aspectos da vida em reclusão.

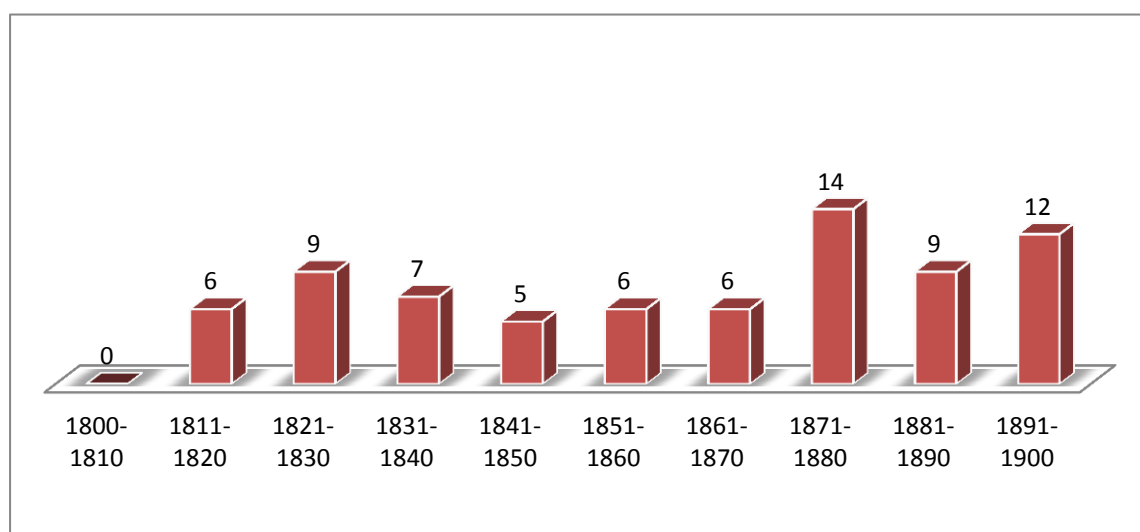
Tabela 4: Idade de Morte das mulheres no Recolhimento da Luz
Fonte: Adaptado de Algranti (1999)

Idade da Morte	20-29	30-39	40-49	50-59	60-69	70-79	80-89	+ de 90
Quantidade	1	2	3	2	4	13	11	1

Um dos fatores levantados pela autora é que a maioria das internas entrou na instituição de clausura entre 15 e 30 anos e sobreviveram à vida adulta graças à terem sido privadas de terem filhos, numa época onde os perigos da maternidade eram responsáveis por muitas mortes. Outros elementos considerados são a alimentação controlada, a vida disciplinada, o fato de pertencerem a famílias abastadas, com melhores condições de vida e, provavelmente, maior resistência à epidemias e surtos. Outro dado relevante é que o regulamento também designa que cuidados diferenciados sejam dispensados às enfermas, incluindo comida distinta.

Sobre a quantidade de recolhidas mortas durante as décadas, Padre Armênio Rodrigues, capelão do Mosteiro da Luz em 2008, disponibilizou os dados, o que permite concluir que nos primeiros anos do século XIX morreram quinze mulheres, das quais, onze podem ter sido sepultadas na cripta mortuária do claustro.

Gráfico 1 Incidência de óbitos entre religiosas no Mosteiro da Luz entre 1800 e 1900.



Fonte: Padre Armênio Rodrigues, capelão do Mosteiro da Luz, São Paulo, SP, março de 2008.

Cabe ressaltar aqui, que embora não seja mencionada nos regulamentos, a presença de escravos nos recolhimentos do Brasil Colônia era frequente, e o Recolhimento da Luz não diferia dos demais, embora tenha tido uma quantidade relativamente menor de escravos, os quais não pertenciam a nenhuma interna em particular, mas sim a toda a Comunidade. Algranti (1999) conseguiu averiguar a presença de nove escravos para serviços externos, e mais quinze crianças (filhos dos escravos),

entretanto a autora não define se são esses escravos todos do sexo feminino, ou se havia alguns do sexo masculino.

Além disto, não há nenhuma informação se no Recolhimento da Luz os escravos e seus filhos estavam sujeitos às mesmas regras das recolhidas, ou se era uma população a parte, vivendo sobre as regras comuns do regime escravocrata característico da época. O fato é que é importante considerar nas análises a presença dessas pessoas e as interações que puderam ter havido com as mulheres recolhidas, afora que é possível constatar a manutenção do sistema escravocrata, mesmo dentro de instituições de clausura.

Além de definir esse aspecto da vida das internas, o regulamento determina como devem ser todos os aspectos da vida no Recolhimento da Luz, baseado na Regra das Concepcionistas. Além do regulamento oficial, existe uma lista de recomendações de condutas dadas às reclusas por Frei Galvão, enquanto foi Prelado do mesmo. A análise desses documentos permite compreender como deveria ser o cotidiano das reclusas, ou seja, como seria o ideal de religiosa reclusa no Recolhimento da Luz.

3.2 CONTROLE E ROTINA: AS REGRAS NO RECOLHIMENTO DA LUZ

Institucionalizada por diversas bulas papais (*Periculoso*, *Concílio de Trento*, *Verbi Sponsa*), a clausura feminina contemplativa, na Igreja Católica, é chamada de clausura papal, pois para se constituírem os mosteiros e conventos dependem da aprovação de seu regramento pela ‘Santa Fé’. Segundo estes documentos, a clausura papal ou contemplativa “com sua forma de separação particularmente rigorosa, manifesta e realiza melhor a íntegra dedicação das monjas a Jesus Cristo” e suas regras, definidas pelos estatutos, podem ser mais rigorosas que a regra geral, mas não menos rigorosas.

Segundo a *Verbi Sponsa* três aspectos devem ser observados para que um Instituto seja considerado de vida integralmente contemplativa. São eles:

a) se os seus membros orientam toda a sua atividade, interior e exterior, à intensa e contínua procura da união com Deus;

b) se exclui tarefas externas e diretas de apostolado, mesmo em forma reduzida, e a participação física em acontecimentos e ministérios da comunidade eclesial, a qual,

portanto, não deve ser solicitada, pois se tornaria um contra-testemunho da verdadeira participação das monjas na vida da Igreja e da sua autêntica missão;

c) se realiza a separação do mundo de modo concreto e eficaz e não apenas simbólico. Qualquer adaptação das formas de separação do mundo deve ser feita de modo a manter a separação material e deve ser submetida à aprovação da Santa Sé.

Algranti (1999) informa que a vida no interior das instituições de clausura foi regulada com normas e regras específicas que tinham como objetivo construir comportamentos e posturas distintos daqueles da sociedade que se encontrava do lado de fora dos portões do claustro. Essas regras impunham ritmos e disciplinas específicas para à vida contemplativa e comunitária.

“A partir do momento em que a postulante atravessava as portas do claustro, todo um conjunto de hábitos deveria ser deixado para trás, enquanto outros completamente distintos seriam absorvidos lentamente do decorrer do noviciado, período de adaptação e provação das suas habilidades para a vida religiosa. (...) Controle e disciplina eram aspectos a que as futuras religiosas deveriam acostumar-se desde cedo, e que (...) seria reafirmado constantemente através de leituras diárias das regras, constituições ou estatutos da casa” (ALGRANTI, 1999 p. 191).

O estatuto do Recolhimento da Luz, escrito por Frei Galvão, teve como base a Regra das Religiosas da Conceição da Bem-Aventurada Virgem Maria, a regra da Ordem Concepcionista, definida pela Bula Papal *Statum Prosperum*, aprovada no ano de 1511, pelo papa Julio II.

Na bula citada, a regra se divide em doze capítulos que definem para todas as instituições criadas e as que ainda viriam a ser fundadas, qual a indumentária que deveria ser utilizada em um convento desta ordem, quais os votos principais, quais as penitências, como deve ser a eleição da madre superiora (Abadessa), qual o modo de trabalhar, dormir, rezar, jejuar e cuidar das enfermas, entre outras deliberações.

Esta regra geral foi cunhada para dar base aos estatutos das instituições pertencentes a esta Ordem, contudo possui instruções bastante específicas a respeito, por exemplo, do hábito que deveria ser usado, incluindo tipos de tecido, cor e adorno do mesmo:

Seja o hábito das Religiosas desta Ordem na forma seguinte: uma túnica, um hábito e escapulário, tudo branco, para que a candura deste vestido exterior dê testemunho da pureza virginal da alma e do corpo;

e um manto de estamenha ou pano grosso azul, (...) No manto e escapulário levem uma medalha de Nossa Senhora, cercada de raios solares e a cabeça coroada de estrelas; no escapulário tragam esta imagem pendente sobre o peito, (...) No manto a levarão cozida sobre o ombro direito (...) A corda ou cordão seja de cânhamo, assim como usam os Frades Menores. O toucado seja uma touca branca, que embaixo cubra honestamente as faces e o colo. Sobre o toucado (...) um véu preto, não precioso nem curioso, e os cabelos terão sempre cortados. O calçado será tamancos, solas, ou alpercatas, ou sandálias de simples cortiça. (REGRA DAS CONCEPCIONISTAS).

Entre as determinações impostas pela bula citada, está a definição da pobreza, da clausura e do silêncio como balizadores da vida contemplativa concepcionista, além de enfatizar a necessidade da oração e do jejum como práticas recorrentes. Através da leitura do regramento é possível compreender que é requerida uma dimensão de separação do resto do mundo tal, que os hábitos diários e cotidianos sejam substituídos por aqueles que são considerados virtuosos em uma instituição de clausura monástica.

Ao longo de toda a regra, é possível verificar que existe uma tentativa de controle de todas as ações das enclausuradas. Já no primeiro capítulo lê-se que as mulheres que “quiserem deixar a vaidade do mundo e tomar o hábito desta Regra, (...) façam voto de viver sempre em obediência, sem próprio, em castidade, com perpétua clausura”. Esse controle é mantido através de uma rede hierárquica que objetiva vigiar as ações de todas as reclusas, além de suas companheiras, a Abadessa, os Visitadores, o bispo e o Papa.

Tabela 5: Resumo de Regras da Ordem das Concepcionistas descritas na Bula Papal *Statum Prosperum*

Capítulo	Título	Resumo
Capítulo I	Das coisas que devem prometer as que querem entrar nesta Ordem	Os votos principais são obediência, pobreza, castidade e clausura perpétua.
Capítulo II	Da recepção e profissão das Noviças	As noviças devem ser católicas e sem suspeitas de desonra, que entrem por vontade e que não tenham menos de 12 anos.
Capítulo III	Da forma de hábito desta Ordem	Túnica e escapulário branco, manto azul e véu preto.
Capítulo IV	Do Protetor desta Ordem	Cabe aos Visitadores, Frades Menores, visitar as freiras uma vez por ano e lhes aplicar os castigos necessários, caso a Regra não esteja sendo cumprida.
Capítulo V	Da eleição da Abadessa e da sujeição que se lhe deve	A Abadessa deve ser escolhida pela observância da Regra e da vida contemplativa e fica responsável pela alma das demais internas.
Capítulo VI	Da observância da pobreza	As internas não devem desejar ter roupas e pertences melhores, embora haja a necessidade de terem bens comuns, os quais não podem vender ou alienar sem a permissão da Abadessa e do Bispo.
Capítulo VII	Da clausura que se deve guardar em geral	As religiosas sejam firmemente forçadas a viver em perpétua clausura, permitindo saídas apenas em casos extremos, como incêndios.
Capítulo VIII	Da clausura em particular	Versa sobre a organização arquitetônica dos Conventos e Mosteiros, além dos mecanismos utilizados (barras de ferro e cortinas de linho preto) para que seja evitado o contato entre as internas e os seculares em situações como missas e confissões.
Capítulo IX	Do ingresso nos Conventos desta Ordem	Apenas os Visitadores, Confessores e Médicos podem entrar em motivos de necessidade. Sua presença deve ser anunciada com um sino, para que as irmãs possam se recolher em suas celas.
Capítulo X	Do Ofício divino e da Oração	Define quais devem ser as orações e em quais dias santos elas devem ser feitas. Também diferencia as orações entre professoras e leigas.
Capítulo XI	Do jejum e do piedoso cuidado que deve prestar às enfermas	Define os jejuns que devem ser seguidos e também o cuidado especial que se deve ter com as enfermas, para que se garanta que no lugar mais salubre da casa, tenha uma enfermaria.
Capítulo XII	Do modo de trabalhar, de dormir, e da observância do silêncio.	Estabelece o trabalho a todas as irmãs, excetuando as enfermas, estabelece também o silêncio no coro e em todas as atividades do convento. As irmãs têm que dormir com o hábito e o cordão, apenas as enfermas pode ser dispensado. As que morrerem devem ser sepultadas com o hábito, mas sem o manto.

3.1.1 O Estatuto da Divina Providência

O Estatuto das Recolhidas da Conceição da Divina Providencia (Recolhimento da Luz), foi escrito por Frei Galvão ao longo do período entre a fundação (1774) do Recolhimento e a construção do novo prédio (1788), que, salvo as remodelações estruturais, adições e adaptações, é o mesmo onde hoje funciona o Mosteiro da Luz e o Museu de Arte Sacra de São Paulo.

Ao longo de dezessete capítulos, o Estatuto regulamenta diversas ações importantes para a vida em uma comunidade religiosa de clausura: quem poderia ser aceita no convento, como se daria a sustentação do mesmo, quais os momentos que para ser vividos em comunidade e quais os momentos em que as internas deveriam estar recolhidas em suas cela, quais as principais virtudes entre diversos outros aspectos.

Este documento disponível na íntegra na Biografia Documentada de Frei Antônio de Santana Galvão (CADORIN, 1993 p. 165-184) e nos Escritos Espirituais (GODINHO, 1980 p. 15-26) pode ser visto como uma ‘lei’ que as reclusas estavam sujeitas, e revela aspectos que consiste com a construção de uma rotina diferenciada daquela do mundo do lado de fora da clausura.

Segue os capítulos do regulamento, na íntegra, seguido da interpretação de quais mudanças na rotina acarretaria, caso fosse seguido fielmente, e conseqüentemente quais as mudanças e marcas que deixaria nos corpos de suas adeptas, assim como as mortificações do eu, descritas por Goffman (2008).

CAPÍTULO 1 - FUNDAÇÃO E ORAGO DESTE CONVENTO

Primeiramente convém advertir-se que a fundação das Religiões foi inspirada por Deus, à semelhança da Primitiva Igreja, para que nas almas católicas, de um, e outro sexo, em união de caridade se conservasse o espírito apostólico. São casas dedicadas ao Senhor, para que nelas morem os seus chamados e escolhidos; onde com mais segurança, florescem as virtudes, principalmente **a caridade, pobreza, obediência e castidade. São casas abundantes de penalidades, onde se alcança a coroa de um prolongado martírio.** Esta, pois, à semelhança das referidas, inspirou Deus por muitos anos à sua serva Helena Maria do Espírito Santo, para que a fundasse. A Padroeira é

Maria Santíssima Senhora nossa, por determinação de seu fundador, o Exm^o e Rvm^o Sr. Frei Manuel da Ressurreição, 3^o Bispo de São Paulo; e por vontade de sua primeira instituidora Helena Maria do Espírito Santo, com o título da Conceição, por mandado do mesmo Exm^o e Rvm^o Sr., acomodando-se à Ordem das Religiosas Concepcionistas, aprovada por Júlio Segundo¹⁹.

Pode-se perceber com a leitura do primeiro capítulo, principalmente da parte destacada, do Estatuto do Recolhimento da Luz que, embora suas reclusas fossem mulheres de famílias abastadas, como visto anteriormente, um dos principais votos era o da pobreza, que difere drasticamente da vida fora da clausura. Outro aspecto interessante, também destacado no texto, é a explicitação de ser um local onde as internas sofreriam penalidades e alcançariam a ‘santidade’ através de um longo martírio, logo após ter enfatizado a ‘virtude da obediência’, o que significa que as desobediências seriam punidas com castigos, assim como pode ser visto na Regra Geral das Concepcionistas.

CAPÍTULO 2 - DA OBRIGAÇÃO DO CORO E OFÍCIO DIVINO

Rezarão em coro as recolhidas religiosas, com gravidade, decência e perfeição o Ofício Divino Romano Seráfico, sendo sempre cantado (ainda que sejam poucas) em dia duplex o hino *Te Deum Laudamus*, no fim de Matinas. Tendo cuidado a Irmã Vigária não se cometam erros substanciais e acidentais; **não permitindo semitons, silabados e posições de corpos sem gravidade nas cadeiras**, para maior culto, perfeição e reverência dos divinos louvores, usando dos Ritos, folhinhas e cerimônias que costumam os Religiosos Menores desta Província de Nossa Senhora da Conceição do Rio de Janeiro. Não só por Concepcionistas, como por Irmãs Terceiras da Venerável Ordem da Penitência de nosso Seráfico Pai São Francisco, por expressa determinação do mesmo o Exm^o e Rvm^o Sr. Frei Manuel da Ressurreição, 3^o Bispo de São Paulo.

Devem usar do Canto Gregoriano nos ofícios cultos e louvores divinos. Nas festividades, porém, de concurso, pague-se a cantores de fora, e de nenhum modo cantem as religiosas.

No segundo capítulo o que chama a atenção, além de todas as orações que as internas devem fazer o que demanda grande tempo a este fim, é a descrição da linguagem corporal que deve ser adotada nestas ocasiões, “com gravidade,

¹⁹ Aqui e ao longo de todo o Estatuto os grifos são nossos.

decência e perfeição”. Pode-se presumir com a leitura das partes destacadas neste capítulo, que ao corpo das mulheres enclausuradas no Recolhimento da Luz não era permitido manifestações de fé espontâneas, descontraídas, relaxadas.

CAPÍTULO 3 - DA SUSTENTAÇÃO E PROVIMENTOS NECESSÁRIOS

Da divina Palavra indefectível, conforme o evangelho de São Mateus, capítulo 6º, certissimamente **depende a sustentação destas pobres religiosas**, sendo delas a vida em santidade, justiça e boas obras. Enquanto nestas permanecerem, receberão do Senhor o necessário provimento à vida transitória, pois, Ele, pela sua Providência as há de vestir e sustentar de esmolas *sponte oblatas*. Sejam estas de víveres ou dinheiro para com ele se comprar. Por expressa vontade, eleição e afeto que teve a esta virtude a Serva de Deus, sua primeira instituidora, Helena Maria do Espírito Santo e confirmação do mesmo o Exmº e Rvmº Sr. Frei Manuel da Ressurreição, 3º Bispo desta Diocese.

Neste capítulo fica determinado que o sustento do Recolhimento se dará através de esmolas e doações. Contudo, pode-se supor que não faltaram doações ao longo dos anos – excetuando o momento já descrito em que o Recolhimento foi fechado – ou que esse capítulo não foi seguido estritamente, pois tanto o prédio físico como os terrenos pertencentes a ele são bastante amplos, ainda nos dias de hoje. Além da distribuição das Pílulas de Frei Galvão, em troca de qualquer quantia em dinheiro, assim como da venda de produtos de padaria feitos no Recolhimento, realizadas hoje em dia, em que esse regramento ainda está em vigor.

CAPÍTULO 4 - DA FORMA, REGULARIDADE E DECÊNCIA NO VESTUÁRIO

Os hábitos exteriores e túnicas interiores devem ser de cor branca, símbolo da pureza que deve ornar as filhas da Santíssima Virgem em sua Conceição Puríssima. **Compridos que componham os pés, de algodão ou lã grossa; touca de linho ou algodão, véu de tafetá azul. Desta mesma cor, capa de lá e escapulário**, no qual trarão fixa uma **medalha ou verônica de metal pobre** com a imagem da Conceição sobre o ombro esquerdo. **Pés descalços com sandálias de couro, nas funções públicas, confissões e comunhões; nas comunidades, porém domésticas e seus exercícios, trarão gabinardo** ²⁰ **azul, todas uniformes no seu vestuário, sem esquisitice alguma.**

²⁰ Espécie de casaco grande.

O capítulo 4 é específico para determinar qual será a vestimenta das reclusas, que pode ser verificado no vestígio arqueológico, pois a Regra geral das Concepcionistas determina que sejam enterradas com seu hábito completo. Diferente da Regra das concepcionistas, esse capítulo não define que seja usado um véu preto, mas sim azul. É possível perceber que a descrição do vestuário se esforça em demonstrar que não serão utilizados vestígios ou metais nobres, honrando a virtude da pobreza.

É importante, também, notar que o Estatuto do Recolhimento da Luz traz explicita à determinação de que todas as religiosas devam ser ‘uniformes em seu vestuário, sem esquisitice alguma’, pois as distinções e apropriações são elementos de diferenciação de identidade, o que foge ao objetivo da instituição total da mortificação do eu individual e criação do eu coletivo, segundo Goffman (2008).

CAPÍTULO 5 - DO RECATO, DECÊNCIA E CORTESIA

As religiosas **não tenham a liberdade de entrar nas celas umas das outras**, sem especial licença da Prelada. Nem ainda a facilidade de abrir as portas, sem primeiro ouvir vozes e consentimento das pessoas cujas celas pertencerem. **O contrário seja rigorosamente castigado pela Regente**, para se **evitar muitos inconvenientes futuros e, de presente, a indecência e descortesia**. Excetua-se algum caso de urgente necessidade e também por motivos justos e santos, a Prelada Regente da Comunidade, a Mestra, somente nas celas das Noviças e estas na de sua Mestra; e a despertadora nas horas de Matinas e Prima, etc.

Neste capítulo é determinado que as internas não podem frequentar as celas de outras religiosas. Fica implícita a proibição da amizade diferenciada entre elas, que, caso ocorra, deve ser ‘rigorosamente castigada’ a fim de evitar ‘indecência e descortesia’. Este também é um mecanismo, levantado por Goffman (2008), utilizado nas Instituições Totais para a mortificação do eu e a criação de um eu coletivo, comum a todos os internos.

CAPÍTULO 6 - DA CONVERSAÇÃO E COMUNICAÇÃO DE PESSOAS DE DIVERSO SEXO

É notório e ninguém ignora que a relaxação, descrédito e perdição dos Mosteiros tem tido princípio nas portarias e locutórios. Na verdade, se faz lastimoso que tantas donzelas bem recatadas em casa de seus pais, sem terem liberdade para se alfabetizarem ainda com os próprios irmãos, hajam depois com liberdade nos claustros de tratarem com o mundo inteiro!

Certamente, se a evidência do referido pela experiência não fosse patente e manifesta, não se fizera crível! Portanto, **proíbe-se a todas as**

religiosas, nos locutórios ou em qualquer outra parte, o poderem falar com pessoas de sexo diverso, que não sejam pais ou irmãos, sem expressa lincença do Exm^o e Rvm^o Prelado, como mandam os Decretos Pontifícios. Excetuando a Regente, Porteira, e mais duas companheiras, que devem ser veteranas e entendidas, as quais, **duas juntas, poderão falar com pessoas de diverso sexo**, as vezes que precisas forem. **Com pessoas, porém do mesmo sexo, poderão todas falar quando a Prelada lhes conceder licença, que não deve ser ampla**, porque ordinariamente são conversas inúteis, confusão de consciência e enredos do século.

Adverte-se que as religiosas, só no locutório pertencente às mulheres, devem falar com elas; e só no locutório pertencente aos homens devem falar com eles e de nenhum modo confusamente, para se evitarem desordens.

No capítulo 6, antes de iniciar a determinação, Frei Galvão, quando da escrita do mesmo, faz uma queixa que permite supor que a ‘relaxação, descrédito e perdição’ é comum nos mosteiros em geral. Para evitar que as reclusas falem com as pessoas em geral, ele estabelece que a permissão da Prelada é imprescindível para contato com qualquer pessoa, e que para com pessoas do sexo oposto tenha, ainda a presença de uma outra religiosa. Contudo ressalta que essas conversas não sejam frequentes, pois “são inúteis, confusão de consciência e enredos do século”, o que sugere que o afastamento do mundo exterior não existia completamente, como era desejado.

CAPÍTULO 7 - DO SILÊNCIO E MODESTIA QUE DEVE HAVER NO CORO, COMUNIDADES E OFICINAS

Qualquer religiosa que se achar no coro, ainda fora de Comunidade **deve manter silêncio rigoroso**, por este ser um lugar de profundo respeito devido à majestade de Cristo nosso Juiz e Salvador. **Só a Prelada Regente, em voz submissa, poderá falar, e a Vigária do Coro quando necessário for. O mesmo silêncio deve haver em todas as comunidades de refeitório, ação de graças, oração, disciplinas, confissões e comunhões. Igual silêncio rigoroso haverá depois do refeitório até as duas horas da tarde, previsto primeiramente o Ofício Divino. Far-se-á sinal com toque de sino para dar princípio ao silêncio, e com outro pelas duas horas, pra terminar. O mesmo silêncio haverá das nove horas da noite até o primeiro toque de Matinas à meia-noite; e, depois de rezadas, até o primeiro toque de Prima ao romper do dia.**

Nestes silêncios diurnos e noturnos, não deve a Prelada ocupar religiosa alguma, excetuando casos de enfermidade, porque devem estar recolhidas nas celas descansando. Além dos tempos referidos, não devem as religiosas andar vagueando pelos corredores ou cerca. **Evitem os passos muito apressados e estrondos de vozes, ou tropel na Portaria, corredores e oficinas. Tenham os braços e mãos compostas debaixo do escapulário, elevadas acima do cordão.** Cuidem nas suas obrigações e oficinas, e, se não as tiverem, não faltam

princípios de merecer, e exercícios de boas obras, com que se pode evitar a sempre abominável e perniciosa ociosidade da qual, como origem de todos os males, fugiram os Padres do Ermo, ocupando as mãos em trabalho honesto e ao mesmo tempo o espírito em Deus.

No sétimo capítulo o silêncio é definido como principal condição dentro da clausura, sendo estabelecido em horários diversos e constantes. Também deixa claro que a Prelada tem direitos diferentes dos das outras recolhidas, além de especificar qual a postura corporal deve ser adotada pelas reclusas ao andar pelo recolhimento e definir que as recolhidas tenham sempre algum tipo de ocupação para evitar a ociosidade.

CAPÍTULO 8 - DO USO DAS ESMOLAS E CARIDADE ENTRE AS RELIGIOSAS

Como na primitiva Igreja em que a caridade cristã mais resplandecia, **eram os bens comuns, e ninguém podia dizer – isto é meu – sejam também aqui os bens comuns**, à imitação daquela antiga harmonia espiritual; e se fará, por esta virtude, a Providência do Senhor mais copiosa nesta casa. **Ficando advertida a irmã Porteira de fazer que as esmolos todas, ainda as mesmas dádivas particulares mandadas à Portaria, sejam entregues à Prelada**, a qual, despendo-se de particular afeição, as mandará pôr no refeitório; e se for pequena a quantidade que a todas não chegue, distribuirá com prudência, conforme pedir a maior necessidade das Irmãs religiosas.

No capítulo oito fica explícito mais dois dos mecanismos de *mortificação do eu* definido por Goffman (2008): a inexistência de bens próprios e a vistoria dos presentes e recados chegados de fora dos portões. Segundo este capítulo do estatuto, as recolhidas não poderiam ter objetos diferentes dos de suas companheiras de claustro.

CAPÍTULO 9 - DO SANTO EXERCÍCIO DA ORAÇÃO MENTAL

Não há corporação alguma, religião ou comunidade, que em virtudes resplandeça sem o santo exercício da oração mental; com ela podemos ter humildemente uma certeza moral do nosso aproveitamento, e da nossa salvação. E, sem ela, um contínuo precipício de todos os males. Vossas Caridades fiquem muito advertidas na doutrina mencionada. Portanto, **terão as religiosas neste convento duas horas de oração mental**, a saber: uma, **recolhidas as religiosas em suas celas, ao toque do sino, das sete para as oito**. Segunda vez, irão às oito horas ao coro cantar à Senhora, com devoção, a sua antífona Tota Pulchra. Meia hora poço mais ou menos, em comunidade, no coro, depois de Matinas; outra meia hora em qualquer tempo que a devoção de cada uma e oportunidade de lugar lhes permitir.

Além das referidas duas horas, pode (se quiser) qualquer Senhora religiosa ter mais tempo de oração, conforme o espírito de Deus e as obrigações lhe permitirem.

O nono Capítulo define claramente uma atividade diária que deve ser realizada por todas as reclusas no mesmo horário, reforçando a *mortificação do eu*.

CAPÍTULO 10 - DA PARTICULAR DEVOÇÃO QUE AS RELIGIOSAS DESTE CONVENTO DEVEM TER A MARIA SANTÍSSIMA EM SEUS CULTOS E OBSÉQUIOS.

Sendo a Rainha dos Anjos, Maria Santíssima, entre os homens, advogada dos pecadores, é de todos os institutos religiosos, comunidades de corporações, partículas Patrona, não só para consolação da vida temporal, como também Medianeira para a eterna. Pelas suas liberais mãos se dispensam os benefícios da Divina Misericórdia. Esta verdade se faz patente e manifesta a Vossas Caridades pelos benefícios concedidos a esta casa, por mãos desta grande e liberalíssima Senhora. Portanto, devem todas as religiosas viver advertidas em um perfeito agradecimento, procurando não só a santidade de costumes e vida religiosa, como também particular gratidão em seus cultos e louvores. Cantarão solenemente em todos os sábados, depois de Matinas, em lugar da oração mental, o primeiro noturno do ofício parvo, com as três lições, vulgarmente chamado Benedicta. Cantarão os ofícios divinos, Conceição de Assunção, que são do rito duplex de primeira classe, primeiras Vésperas, Matinas e Laudes. Cantarão em todas as festas da mesma Senhora com o rito duplex de segunda classe, Vésperas e Laudes. Cantarão dos dias duplex mayus as capítulos de Vésperas, e as de Laudes. Cantarão anualmente em seus respectivos tempos, todas as vezes que se terminar o coro, as antífonas seguintes: Regina Coeli laetare, Salve Regina Mater misericórdiae, a tom de órgão, podendo ser. Cantarão todos os sábados, depois de completas, a sua ladainha. **Rezarão diariamente, depois das cinco horas da tarde, a sua coroa em comunidade. Jejuarão o dia sétimo de dezembro, não ocorrendo em domingo, e em todos os sábados, ao arbítrio da Prelada.** Todo o referido, como especial tributo e obséquio devido à puríssima Senhora em sua Conceição, de quem vossas caridades se prezam de ser filhas.

Neste capítulo, que detalha a devoção que as reclusas devem ter com a padroeira da instituição, um aspecto chamou a atenção por se tratar de ações que agem diretamente nos seus corpos, o jejum e, mais uma vez, a reza diária. A falta de absorção de nutrientes todos os sábados, e nos outros momentos de jejum definidos pela Igreja, somado à uma quantidade excessiva de horas de reza realizada com “gravidade nos corpos” favorece o aparecimento de desgaste ósseo degenerativo.

CAPÍTULO 11- DA ELEIÇÃO DA PRELADA E PORTEIRA

A Prelada e Porteira devem ser feitas por eleição canônica da mesma comunidade, usando as religiosas de escrutíneos em que vão escritos os nomes daquelas religiosas que o Senhor inspirar serem capazes deste ministério, em que é respeitado o mesmo Deus. Devem primeiramente, para o acerto desta nova eleição, suplicar ao Espírito Santo com a sua antífona Veni Sancte Spiritus, com seu verso, e razão e a Maria Santíssima, com o título da Conceição, com a sua própria antífona de Tota Pulchra, **por oito dias sucessivos, principiando a oito de dezembro, e finalizando a quinze do mesmo mês e ano em que se fizer a eleição.** No dito dia quinze de dezembro, pelas oito horas da manhã, toda a comunidade no coro, ao com e toque **do sino maior**, cantam primeiramente as antífonas supraditas, com a coleta *Actiones nostra Quasemurus Domine* etc. Colocarão os votos em uma caixinha, principiando pela Prelada atual, e continuando todas as mais que forem professoras, conforme a sua antiguidade. Será pelo confessor da Casa, primeiramente ciente, o Exm^o prelado diocesano, a quem pelo mesmo confessor, no mesmo dia, porém em diversos tempos, serão entregues as chaves, e o cofre, em que existem inclusos os votos, para que possa o Exm^o Senhor obrar em Deus o que for de seu beneplácito. Do testemunho autêntico que resultar, em mesmo dia quinze de dezembro, ao som do sino e em o coro, fará a Prelada que ainda existir ciente a toda a comunidade. Sem excessos de alegria, muito menos de tristeza, cantarão com gravidade o hino *Te Deum Laudamus*. A oração *Agimus tibi gratias* será cantada pela Prelada imediata que acabou. Logo depois, a primeira que todas irá, em veneração e reconhecimento, oscular o escapulário da Prelada novamente eleita, que deve, ela só, estar assentada em seu competente lugar. A mesma cerimônia farão à Prelada imediata que acabou, a qual deve estar de pé, ao lado esquerdo da Prelada novamente eleita, que terminará todo este ato com o Bendito, como se costuma para encerrar as comunidades.

Com a leitura do capítulo 11 pode-se compreender a complexidade de ações e gestos que envolvem os rituais no Recolhimento da Luz. Para a votação da nova Prelada, por exemplo, o ritual se inicia oito dias antes, no dia de Nossa Senhora da Conceição, com a entoação de diversos cantos e rezas, e termina no dia 15 de novembro com um ritual cujos gestos são descritos minuciosamente. Isso leva à interpretação que as ações e movimentos pretendiam ser extremamente controlados dentro do Recolhimento.

CAPÍTULO 12 – ADVERTÊNCIA À PRELADA ACERCA DA VIGILÂNCIA, PRUDÊNCIA, ZELO E CUIDADO QUE DEVE TER.

A Prelada lembre-se que Nosso Senhor a pôs nesse lugar, não para ser senhora e tratar as religiosas como escravas, mas sim para ser mãe e mestra, que com sua doutrina e exemplo as conduza à perfeição. Para que anime as religiosas, as conforte e console nas dificuldades desta empresa, compadecendo-se de sua aflição e

necessidades, procurando remediar a todas, consolando, repreendendo, e castigando, como prudente e amorosa mãe. **Se houver alguma desobediente, use caritativamente, com os olhos de Deus, de amorosas admoestações; se não forem essas bastantes, use de penitências; se permanecer muito tempo incorrigível em seus péssimos procederem, orem por ela a Deus, e a Regente dê parte ao Sr. Exmº Prelado, para que sua providência disponha o curativo de tão prejudicial e escandaloso contágio.** Se, finalmente, for expelida por ordem do mesmo Senhor Exmº, a Regente fará com que moderadamente se vista, deixando no convento as alfaias da vida religiosa. Este mesmo procedimento deve em todos os casos preceder, quando por ele se houver de recorrer ao Exmº Senhor Diocesano. Não se admire a Prelada, muito menos de espante, de que tenham as religiosas algumas faltas, porque o viver sem elas neste mundo é impossível; mas, para que estas sejam menos e trabalhem sempre as religiosas por se emendarem, não deixe de as advertir, repreender, e ainda castigar as mais consideráveis. **Isto, porém, lhe recomendamos que o faça com muita ponderação, tempo e prudência, despindo-se totalmente de qualquer paixão ou motivo que não for puramente o de agradar a Deus Nosso Senhor.** Desta sorte fará fruto a correção, e do contrário resultarão mais desordens que proveito. A caridade é mansa e benigna; quem tem essa virtude não se agasta facilmente, não julga mal, nem se perturba por qualquer coisa, e é muito industriosa para sossegar e compor os ânimos e gênios mais desconcertados. Esta virtude deve muito resplandecer na Prelada, por se assazmente necessária para edificação, consolação e sossego das religiosas. **Ainda que as mais virtuosas se façam mais amáveis, contudo não convém que a Prelada mostre e de se deixe guiar de afeto a alguma religiosa, de sorte que cause desconfiança nas outras.** Faça sempre a diligência para que todas entendam que são igualmente amadas e estimadas, porque do contrário podem-se magoar e entristecer algumas, seguindo-se disto perturbações na comunidade.

O fato de estar explicito neste Capítulo que a Prelada não deva tratar as reclusas como escravas, assim como a recomendação de que os castigos sejam dados com ponderação e prudência, faz acreditar que esta era uma prática recorrente nos recolhimentos do século XVIII, e que precisava ser coibido a ponto de ser deixado por escrito no Estatuto. No apêndice do Capítulo fica também recomendado à Prelada que tenha cuidado criterioso com as enfermas, escolhendo com cuidado a enfermeira, visitando as enfermas diariamente e que não reclame caso venham estas a se demorar na enfermaria. Isso sugere que existam recuperações das enfermas e pode justificar o aumento da expectativa de vida, verificada por Algranti (1999).

Vivam advertidas Vossas Caridades que as almas religiosas só devem tratar com Deus, a quem nos dedicamos e com quem no presente estado de desposam as nossas almas. Como ainda, porém seja necessário tratar com as criaturas, pois somos viadores, seja o trato da religiosa como em presença viva de Cristo seu divino Esposo, comportando-se como a honesta matrona se deve portar na presença de seu marido. O que suposto, a Prelada, porteira, rodeira e sacristã, quando falarem aos senhores seculares, **estejam com os olhos baixos, as palavras poucas e examinadas, com religiosa e humilde alegria, compendiosas, sem risos e sempre em voz baixa.** Saibam, enfim, Vossas Caridades, que prolongadas conversas, risos e segredos em rodas e portarias são descréditos aos conventos, escândalo ao próximo e ofensas a Deus.

Nestas oficinas deve a Prelada ocupar as religiosas mais circunspectas, porque na discreta escolha que fizer da porteira, rodeira e sacristã pende a maior felicidade espiritual de uma clausura religiosa. **Tudo quanto se deve advertir nesta matéria não é ainda suficiente, pelas muitas perigosas ocorrências que podem suceder.** E, posto que ainda a escolha para estes lugares seja das mais antigas e virtuosas, como na verdade devem ser, contudo a vigilância e prudência da Prelada não deve ter descanso, enquanto não tiver perfeito conhecimento de como se comportam elas nas suas respectivas ocupações. Sendo muito boas religiosas, podem ser incapazes para porteira, rodeira e sacristã, pela natural simplicidade que muitas podem ter. Neste caso, as referidas nunca sejam postas em semelhantes lugares; e as que os ocuparem, conhecidas as suas insuficiências, trate logo a Prelada de as tirar e pôr outra de melhor compreensão e mais vivo entendimento, fazendo estas mudanças sem estrondo e dissimulando a causa do escândalo.

Esse capítulo reforça a noção da postura grave, com olhos baixos, principalmente quando tratar com as pessoas de fora da clausura. Frei Galvão reforça dizendo que as advertências não são suficientes para enfatizar o quão cuidadoso devem ser os gestos em cada função, principalmente naquelas em que estão em contato com as pessoas do século.

CAPÍTULO 14 – DAS QUALIDADES QUE HÃO DE TER AS QUE FOREM RECEBIDAS

A Regente deste recolhimento, ou qualquer outra súdita, jamais persuada importunidade a pessoa alguma, ainda de relevantes virtude, a que tome este estado. **As que forem recebidas sejam donzelas pobres, e não sejam recusadas por indigentes, contanto que sejam vivas de entendimento para o coro, robustas e sadias para o serviço, sem nota em seu sangue e costumes. Por nenhum pretexto, ainda de conhecida virtude, se admitam maníacas, frenéticas e lunáticas,** porque não só impedem a religiosa harmonia nos claustros, fazendo-se inúteis aos conventos, como também por **se fazer intolerável a sua sociedade. Com as referidas condições, não excedam o número das celas, que são vinte e cinco,** as quais cheias com outras tantas senhoras recolhidas de vida religiosa, não possa entrar mais, a não ser por falecimento de alguma, por ordem do Exm^o e rem^o Senhor Dom Frei Manuel da Ressurreição, fundador deste recolhimento de Nossa

Senhora da Conceição da Divina Providência. O estabelecimento deste número é justo e santo. Não se exceda, pelas muitas perniciosas consequências.

A Irmã Mestra tenha sempre ocupadas as suas noviças na leitura dos salmos e expedição da pronúncia em ler o latim, e facilidade no exercício das cerimônias no coro, atos de Comunidade e mais obrigações religiosas: **nunca lhes permita ociosidade, excetuando algumas vezes, com ela, a moderada recreação na cerca, em os domingos.** É justo que tomem o peso das obrigações que hão de exercitar toda a vida, e que com tempo se deliberem a ficar, ou tornar às suas casas. **Sejam deliberadamente proibidas as conversações entre elas sobre novidade do século.** São indícios que ainda a ele conservam as suas afeições que dissipam fortemente o espírito da santa oração; e, se delas algumas em o ano da provação, derem certos indícios, de que os seu corações residem no século, a Irmã Mestra, com brandura e suavidade, lhes advirta que a vida religiosa não é própria vocação a que Deus as chamou, dizendo-lhes e com suavidade persuadido-as que retrocedam os seus passos, porque no século também se podem salvar. Depois de feitas estas advertências com prudência e caridade, obrará a Prelada regente o que já fica dito no cap. 12. Levarão as suas mesmas alfaias que devem estar conservadas com asseio, em todo o tempo de provação.

Por faltar-se a esta prudência e procederem os religiosos e religiosas sem a devida inteireza, olhando e atendendo a respeitos humanos e não a Deus, se fazem lastimosos os muitos sucessos que com o tempo ocorrem, vivendo em as casas do Senhor os seus corpos sem almas, porque estas residem em as delícias do século. Por esta desunião, a vida religiosa sempre santa e gloriosa a Deus, vem a ter contraditórios conceitos entre os homens.

O Capítulo 14, que trata das características que devem ter as noviças, reforça os aspectos já vistos até aqui de ideal de pobreza, castidade e obediência. Às noviças é ensinado desde os primeiros dias na instituição a importância de manter os gestos contidos e o silêncio.

CAPÍTULO 15 – DA MURMURAÇÃO, VÍCIO ABOMINÁVEL, QUE IMPEDE A BOA HARMONIA RELIGIOSA E A PERFEIÇÃO CRISTÃ

Fujam Vossas Caridades de vício tão prejudicial às almas religiosas, e tenham dele ainda maior horror que do mesmo satanás. Insensivelmente corrompe os bens do espírito e degenera suas virtudes. **Saibam e advirtam que todo o estrondo, deformidade e ruínas do mundo procedem da infame murmuração;** as quedas dos santos, os anos sem aproveitamento algum, a falta de paz e consolação na vida espiritual procedem da murmuração. Saibam Vossas Caridades que é uma traça tão sutil que desfaz os hábitos, ainda que estes sejam feitos da melhor fazenda; que é uma tal ferrugem que consome aos cilícios, ainda que sejam estes fabricados de qualquer metal, excetuando somente o ouro da perfeita caridade.

Saibam que é este vício tão intrincada matéria, que no confessionário o seu discernimento é difícil aos moralistas, confusão aos penitentes, atrasamento das almas, destruição das virtudes e ofício de gente vil. Enfim, sou a dizer a Vossas Caridades e pedir-lhes pelas entranhas do Nosso Senhor Jesus Cristo, que **nunca descubram ou notem, ainda em matéria leve, os defeitos de pessoa alguma que viva de porta afora, nem os de suas Irmãs espirituais que vivem de porta adentro;** somente os descubram, com os olhos em Deus, ao confessor ou Prelada, para que estes com prudência possam evitar desordens.

CAPÍTULO 16 – DA GRANDE VIRTUDE DO SILÊNCIO OPOSTA AO VÍCIO DA MURMURAÇÃO

Para que uma alma religiosa possa alcançar a tranquilidade de espírito e a perfeita caridade no amor do próximo, deve sempre temer, fugir e abominar o vício da murmuração; estudando espiritualmente, nunca em suas palavras, a pessoa alguma ofender, procurando ser muito acautelada na virtude do silêncio, com o qual certamente virá a conseguir aumento grande nas mais virtudes. Sendo o silêncio do dito vício uma total abstração, com ele se evitam as desordens do infame vício. **Na verdade, é mais digno de respeito, veneração e louvor o silêncio de uma ignorante religiosa do que a loquacidade discreta em um muito sábio religioso.** Vossas Caridades advirtam que nas divinas letras o Espírito Santo nos ensina que a alma religiosa, não refreando a sua língua, é certamente vã de sua religiosidade, e a virtude que representa não é verdadeira. Diz (e Vossas Caridades advirtam): **aquele em que suas palavras nunca ofender ao próximo, este é varão perfeito, ou perfeita religiosa.** Atendam, caríssimas Irmãs, a estes divinos documentos e palavras de eterna verdade, a sempre viverem com afeto grande à virtude do silêncio, porque com ele brevemente se farão vencedoras o infame vício da murmuração, provectas em virtudes, ricas em merecimentos. Para complemento deste parágrafo, lhes peço e rogo, que fuja, como de blasfêmias contra Deus, de dizer umas às outras palavras picantes e queixinhas. Caso, porém (que Deus tal não permita), assim o façam, prontamente, sem mais demora nem disputa, mutuamente peçam perdão.

Estes dois capítulos, embora separados, tratam do mesmo assunto: evitar o vício da murmuração e, conseqüentemente valorizar a virtude do silêncio. Aqui o silêncio é num sentido mais amplo, pois não se trata do silêncio propriamente dito e que deve ser mantido nos corredores, mas sim de um silêncio simbólico que inclui não falar mal e não questionar as atitudes de seus superiores.

CAPÍTULO 17 – DO PROFUNDO RESPEITO QUE SE DEVE AO TEMPLO DO SENHOR E A SEUS MINISTROS

E, porque os templos, para maior comodidade e facilidade nos exercícios espirituais, estão contíguos aos dormitórios das religiosas: este motivo, que descobriu a prudência, não seja causa de relaxação e menos reverência ao templo de Deus, onde vivo e sacramentado confessamos estar presente. **As religiosas em coro e confessionário devem estar com profundo acatamento** e evitar, nestes lugares tão

sagrados, conversas que não forem necessárias. Respeitem os confessores e sacerdotes, em cujas pessoas se nos conferem os celestiais benefícios: frequentam os sacramentos e roguem a Deus pelos excelentíssimos e Revm^{os} Senhores Prelados desta Diocese e ao povo que beneficia esta casa.

O último capítulo do Estatuto da Divina Providência versa sobre o respeito que as religiosas devem ter para com a Igreja, enquanto templo religioso e em outros locais sagrados.

Além das regras explícitas no Regulamento, Frei Galvão dava uma série de conselhos às internas, de aspectos que também versam sobre o cotidiano e os gestos das mesmas: Era proibido criar animais de estimação.

CAPÍTULO 4

AS ONZE MULHERES SEPULTADAS NA CRIPTA DO CLAUSTRO

A partir da leitura das Regras das Concepcionistas, do Estatuto da Divina Providência e dos documentos disponíveis, foi possível ter uma ideia de como se deu a vida por dentro dos portões do claustro do Recolhimento da Luz, durante os séculos XVIII e XIX. Contudo é de conhecimento geral que nem sempre as regras impostas eram seguidas fielmente, portanto cabe iniciar, aqui, a análise do *corpo morto* a fim de verificar as marcas deixadas pela manipulação institucional para o *corpo cultural* e o *corpo biológico*.

4.1 MOSTEIRO DA LUZ: O SÍTIO ARQUEOLÓGICO

As escavações no Mosteiro da Luz ocorreram devido às obras de restauro e controle de cupins de solo em uma das salas de exposição do MAS-SP. Com as pesquisas ficou demonstrada que esta sala era, de fato, a cripta funerária do claustro, que possuía seis túmulos de parede, uma cova de chão com lápide, e um negativo de cova de chão. Foram realizadas intervenções arqueológicas nos seis carneiros de parede e no negativo da cova de chão, por uma equipe interdisciplinar que incluía arqueólogos, médicos legistas, odontólogos forenses, especialistas em cupim, topógrafos entre outros.

A primeira etapa de campo foi o rastreamento com GPR (radar de penetração de solos), que detectou solos com densidade semelhante à de ninhos de cupim, no interior da cova de chão e dos seis carneiros de parede dentro da capela interna do claustro do Mosteiro da Luz, esta foi uma etapa não invasiva. A segunda etapa possibilitou a evidenciação sistemática das estruturas arquitetônicas, que revelou a ação severa de cupins nas bases das colunas de madeira de sustentação do arco da capela. A terceira etapa consistiu nas intervenções arqueológicas nos interiores dos túmulos de parede

O desenvolvimento da terceira etapa se deu para o completo diagnóstico de cupins ativos no prédio do Mosteiro da Luz, pois se tornou necessário evidenciar as paredes internas dos seis carneiros murais e retirar, sistematicamente, os sedimentos aí

contidos. A equipe de campo levantou duas hipóteses sobre o período em que a Cripta mortuária do claustro esteve em funcionamento: entre 1774 (ano de Fundação do Mosteiro) e 1822 (ano da morte de Frei Galvão); e 1815 (data de uma inumação conhecida) e 1846 (data provável da abertura de um cemitério externo).



Figura 11: Vista geral da cripta mortuária do claustro: A – estrutura de madeira montada para garantir a sustentação do arco; B – vista geral da cripta, com o altar fúnebre e dois carneiros escavados.

Os carneiros caracterizam-se por nichos trilobados, com base retangular, estruturados com tijolos cozidos e adobe, justapostos à parede de taipa de pilão que forma o fundo da capela. Durante as escavações, os carneiros receberam uma numeração sequencial de 1 a 6, à medida em que foram sendo escavados, sendo os carneiros de número ímpar, os superiores e os de número par os inferiores, com os carneiros 1 a 4 situados do lado direito do altar e os carneiros 5 e 6, do lado direito (Figura 12). Não há, nesses túmulos murais, nenhuma identificação a respeito de quem estaria inumado nos mesmos: não há lapides, gravuras ou inscrições.

A base dos carneiros é revestida de tijolos quadrangulares, em argila cozida clara, alguns possuem uma área central de argila, onde era depositado o corpo. Nos seis carneiros havia um suporte de cabeça, caiado, individual, apresenta a forma de “travesseiro mortuário”, medindo 36x18x12cm.

Com relação às inumações, os Carneiros, 1, 2, 3, 4 e 6 caracterizam-se pela deposição não simultânea de dois indivíduos por nicho, resultando sempre na reacomodação do corpo inumado primeiramente, para ceder espaço à última inumação, quando o nicho era preenchido com solo argiloso e, então, inutilizado para outras inumações. O Carneiro 5 possui apenas um corpo inumado e o preenchimento com solo argiloso.

Os indivíduos também foram numerados de forma sequencial, de 1 a 11, na medida em que foram encontrados. Desta forma, para evitar a confusão causada por ter dois conjuntos (carneiros e indivíduos) numerados da mesma maneira, optou-se por substituir a numeração dos carneiros (por possuir uma menor quantidade, sendo a alteração menor) pela sua correspondente em números romanos.

Tabela 6: Relação entre os Carneiros e os indivíduos encontrados em cada um

Carneiro (denominação de campo)	Carneiro (denominação utilizada)	Indivíduos
1	I	1 e 2
2	II	3 e 4
3	III	5 e 6
4	IV	7 e 8
5	V	9
6	VI	10 e 11

As pesquisas se estenderam ao longo de três anos: 2008, 2009 e 2010 e ocorreram da seguinte forma:

a) em 2008: rastreamento com GPR (radar de penetração de solos), empreendido pela empresa *Geopesquisas*, detectou solos com pouca densidade (ocos) no interior da cova de chão e dos 6 carneiros de parede dentro da capela interna do claustro do Mosteiro da Luz, similares à densidade do ninho de cupim; confecção do programa

projeto arqueológico para a intervenção controlada nos carneiros de parede e evidenciação de áreas e materiais degradados por cupins de solo; início das intervenções arqueológicas sistemáticas na estrutura arquitetônica, evidenciando-se ação severa de cupins nas bases de colunas de madeira de sustentação do arco da capela; início das intervenções arqueológicas sistemáticas nos interiores dos carneiros de parede, identificando-se sinais claros de alterações em paredes, ossos, sementes e tecidos humanos mumificados; evidenciação dos conteúdos dos carneiros I (indivíduos 1 – mumificado e 2 – parcialmente mumificado, ambos com sinais de alterações por cupins) e II (indivíduos 3 - esqueletizado e 4 – esqueletizado, ambos com ossos severamente degradados pela ação dos cupins); localização de canais construídos por cupins nas paredes dos fundos dos carneiros 1 e 2;

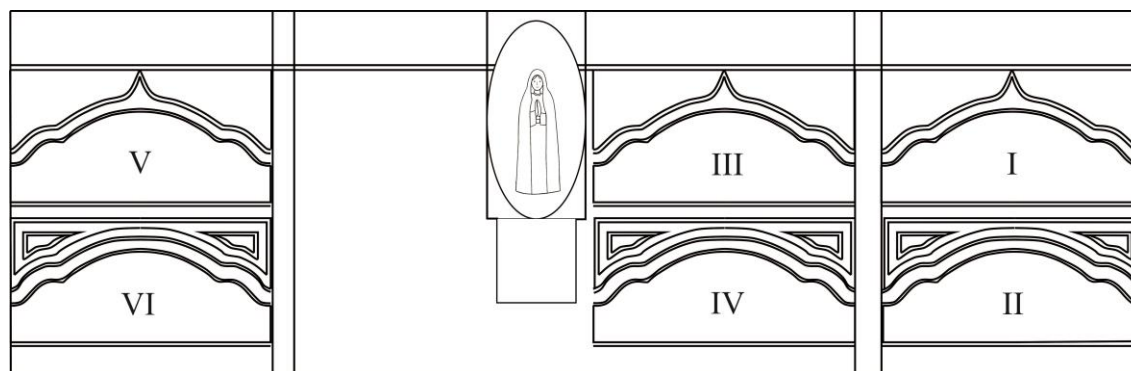


Figura 12: Croqui indicativo da localização dos carneiros e do altar mortuário na cripta funerária do claustro.

b) em 2009: continuidade das etapas de campo incluindo: evidenciação dos conteúdos dos carneiros III (indivíduos 5 – mumificado e muito alterado por cupins e 6 – parcialmente mumificado) e 4 (indivíduos 7 e 8 , esqueletizados e alterados por cupins); início da evidenciação dos conteúdos dos carneiros V e IV; os remanescentes humanos foram acondicionados (somente os esqueletos) e amostras de solo foram mantidas em recipientes.

c) em 2010, entre 01 de janeiro a 15 de abril, foram finalizadas as decapagens dos interiores dos carneiros III , V e VI. Todos os remanescentes esqueletizados foram retirados e embalados em sacos identificados e lacrados. Assim, nesse período, foram iniciados os tratamentos laboratoriais nos esqueletos dos indivíduos 3 e 4, provenientes do carneiro II.

Os indivíduos pertencentes aos Carneiros ímpares, ou seja, os que não estão próximos ao nível do solo, apresentam sinais de mumificação total ou parcial, e os que estão nos carneiros pares, no nível do solo, apresentam a esqueletização como forma de decomposição do corpo.

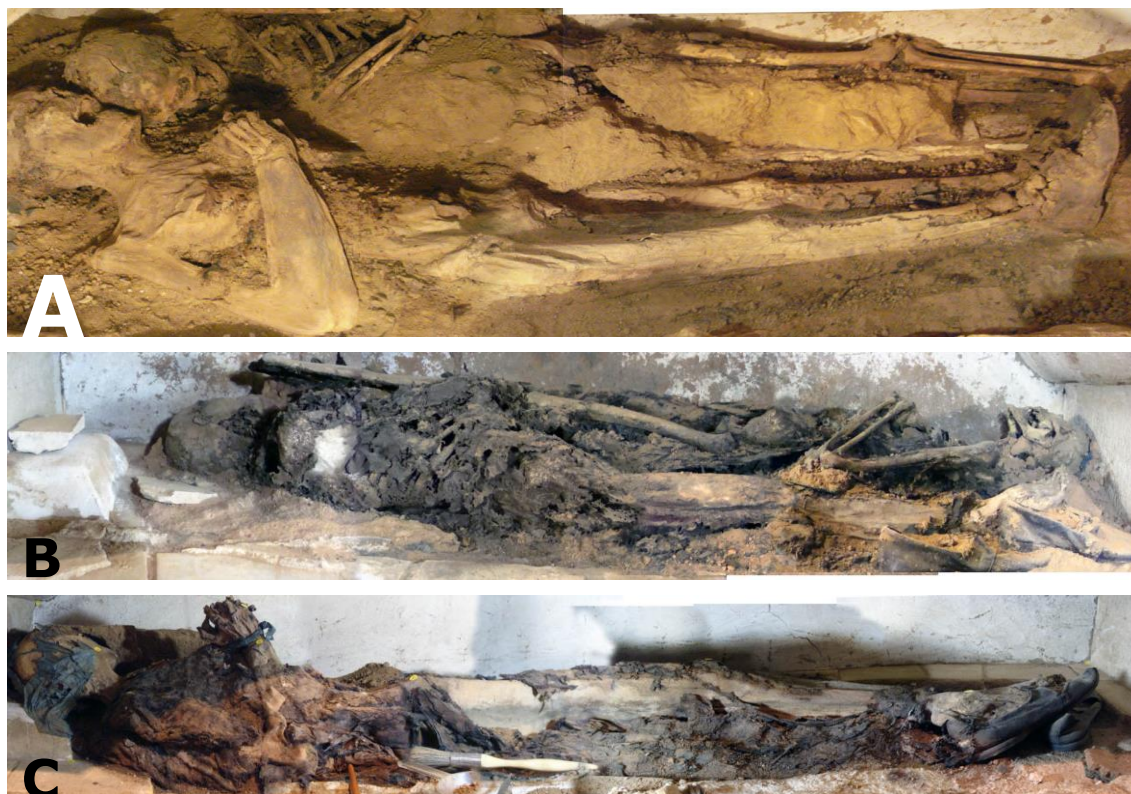


Figura 13: Indivíduos mumificados dos carneiros ímpares: A – Carneiro I parcialmente escavado com Indivíduo 1 mumificado, mais a frente e Indivíduo 2 parcialmente esqueletizado ao fundo, ainda sob sedimento; B – Carneiro III escavado, estando o Indivíduo 5 mumificado, com bastante alteração por cupim e a cabeça voltada pra a esquerda e o Indivíduo 5 parcialmente esqueletizado com a cabeça voltada pra a direita; C – Carneiro V com apenas Indivíduo 9 mumificado.

Devido a estes fatores, a forma de registro e catalogação dos indivíduos variou, pois aos indivíduos mumificados, não foi concedida a autorização para a investigação dos ossos, através de recursos médicos (ressonâncias magnéticas, radiografias, etc). A alternativa encontrada foi o registro fotográfico minucioso, além dos croquis e levantamento topográfico e a preservação dos corpos mumificados da maneira que foram encontrados, ou seja, na posição de enterro (Indivíduos 1, 2, 5, e 9). Já aos indivíduos esqueletizados, foi possível realizar uma análise óssea mais completa em campo, com o inventário dos ossos, além das fotografias individualizadas dos mesmos.

Com o controle das variações de temperatura e umidade, realizado diariamente, chegou-se à consideração que os carneiros mais próximos do piso (II, IV e VI), apresentam menores temperaturas e maior umidade relativa, o que pode ter facilitado o processo de esqueletização dos corpos aí depositados, muito embora alguns fragmentos de tecidos moles mumificados tenham sido encontrados em pelo menos quatro esqueletos.



Figura 14: Indivíduos esqueletizados dos carneiros pares: A – Carneiro II, parcialmente escavado com o Indivíduo 3 não articulado à direita e o Indivíduo 4, articulado à esquerda; B – Carneiro IV com os indivíduos evidenciados e colocação de pontos para leitura topográfica, sendo Indivíduo 7 articulado, com a cabeça no travesseiro mortuário (a esquerda) e o Indivíduo 8 desarticulado, à direita; C – Carneiro VI, parcialmente escavado com a retirada de parte do Indivíduo 10 (a esquerda) e com os membros inferiores articulados e o Indivíduo 11 no centro da foto, desarticulado.

Em relação à mumificação, embora não haja estudos específicos sobre esta temática para o Mosteiro da Luz, pode-se considerar uma mumificação natural, pois os corpos não apresentam sinais de embalsamamento. Além deste evento, por trás do altar retirado, foi encontrado um roedor em seu ninho, acima da altura dos carneiros, também mumificado (Figura 15). É razoável, portanto, pensar que as condições locais favoreceram a mumificação, embora não se descarte completamente que a utilização de argila para cobrir os corpos, tenha sido intencional para favorecer a mesma. Sobre este

tema, as pesquisas podem ser realizadas utilizando as amostras recolhidas de solo, de material mumificado, bem como o roedor, visto que os túmulos foram restaurados, e os restos humanos inumados novamente.



Figura 15: Foto de laboratório do roedor mumificado encontrado atrás do altar da cripta mortuária.

As pesquisas de campo chegaram às seguintes conclusões:

a) As deposições funerárias nos carneiros I, II, III, IV e VI caracterizam-se pela deposição não simultânea de dois indivíduos por nicho, resultando sempre na reacomodação do corpo inumado primeiramente para ceder espaço à uma última inumação, o que poderia ter ocorrido da seguinte forma:

1- caso o primeiro corpo estivesse mumificado, este poderia ter sido retirado e realocado no fundo do carneiro, em posição anômala.

2- nos casos em que o primeiro corpo inumado encontrava-se esqueletizado, os ossos eram reacomodados no lado esquerdo e no fundo do carneiro, abrindo espaço para o último corpo ser depositado;

b) em todos os casos é observável a reacomodação intencional dos primeiros corpos inumados para a obtenção de um novo espaço para inumação, quando, então, o nicho era preenchido com solo argiloso, sendo inutilizado;

c) em todos os casos, nos que foram encontrados dois corpos inumados, de forma não simultânea em cada carneiro, e no Carneiro V que foi encontrado apenas um

corpo, os indivíduos permaneciam sem identificação individual (canônica ou civil), ocorrendo, eventualmente, mumificação nos carneiros que estavam acima de um metro do piso;

d) Os indivíduos 1 a 8 e 10 e 11, evidenciados nos carneiros I a IV e no VI apresentam sinais de degradação pela ação de cupins de solo (severas ou leves), em ossos ou tecido mumificado;

e) dos 11 corpos encontrados, 3 apresentam predomínio de claros sinais de mumificação (provavelmente natural), 4 apresentam sinais de mumificação seguida de esqueletização e 4 apresentam sinais claros de decomposição que resultaram na esqueletização completa ou parcial do corpo, sem sinais claros de mumificação;

h) Os 11 indivíduos encontrados nos carneiros, todos são femininos e adultos, com vestígios de peças de vestuário canônico. Após as últimas deposições funerárias nos carneiros 1, 2, 3, 4 e 6 e após a deposição do único corpo do carneiro 5, os nichos funerários foram preenchidos com uma mistura argilosa (possível massa de taipa) com cal e elementos radioativos (provável areia monazítica ou similar).

Durante as escavações foram produzidos croquis, fotografias e realizado o preenchimento de uma ficha de remanescentes ósseos humanos, além do registro e coleta dos outros vestígios identificados (vestes, terços, sementes, etc). As amostras foram coletadas para que pudessem abranger o universo de material encontrado dentro dos carneiros.

Depois de separadas, as amostras foram para o Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP) e foram gentilmente cedidas para o Laboratório de Arqueologia Biológica e Forense da Universidade Federal de Pernambuco, para que pudessem compor esta pesquisa e fizesse parte do acervo desta Universidade, favorecendo o estudo por alunos de graduação, bem como os de pós-graduação.

4.1.2 A Análise Laboratorial

Para o melhor desenvolvimento da pesquisa as amostras foram catalogadas, passaram a compor um banco de dados e foram analisadas de acordo com as suas especificidades: se se tratavam de vestígios de vestes, contas, ossos humanos, ossos de animais, restos vegetais, artefatos religiosos (escapulários, medalhas, etc) e outros.

Durante esta etapa, foram separados os materiais diferentes que estavam no mesmo saco, a fim de facilitar a análise, contudo foram mantidas todas as informações, antes presentes no saco, na etiqueta, inclusive se havia associação com outro tipo de material. Foram catalogadas um total de 908 etiquetas com material arqueológico, entre eles material dos seis carneiros estudados aqui, material da cova de chão e do prolongamento da cova de chão, e material que estava atrás do altar mortuário e compunham o ninho do rato.

Para a análise, foram considerados os materiais que podiam oferecer algum tipo de resposta sobre a *construção do corpo* das mulheres enclausuradas no Recolhimento da Luz nos séculos XVIII e XIX, portanto amostras de solo, de cal, de alterações por cupim e tecido orgânico não foram consideradas, reduzindo o universo de análise para 577 etiquetas. É válido ressaltar que a análise realizada nesta pesquisa foi qualitativa, portanto, as quantificações figuram como termos contextuais, para melhor visualização do acervo analisado.

A partir das 577 etiquetas, foram selecionadas as amostras cujas referências de indivíduo e/ou localização pudessem ser recuperadas, para compor a análise do *corpo cultural* e do *corpo biológico* (no caso dos ossos).

4.2 – CARNEIRO I

O primeiro Carneiro escavado está localizado à extrema direita da cripta mortuária, na parte superior. Possui forma trilobada e dimensões de 27x60x190cm. Foram verificadas alterações por cupins na parede do fundo do carneiro e na base do mesmo. O leito mortuário (base) é constituído de argila e telhas, rebaixado no local de deposição do corpo, circundado com lajotas e com travesseiro funerário individual em tijolos e argamassa caiada.

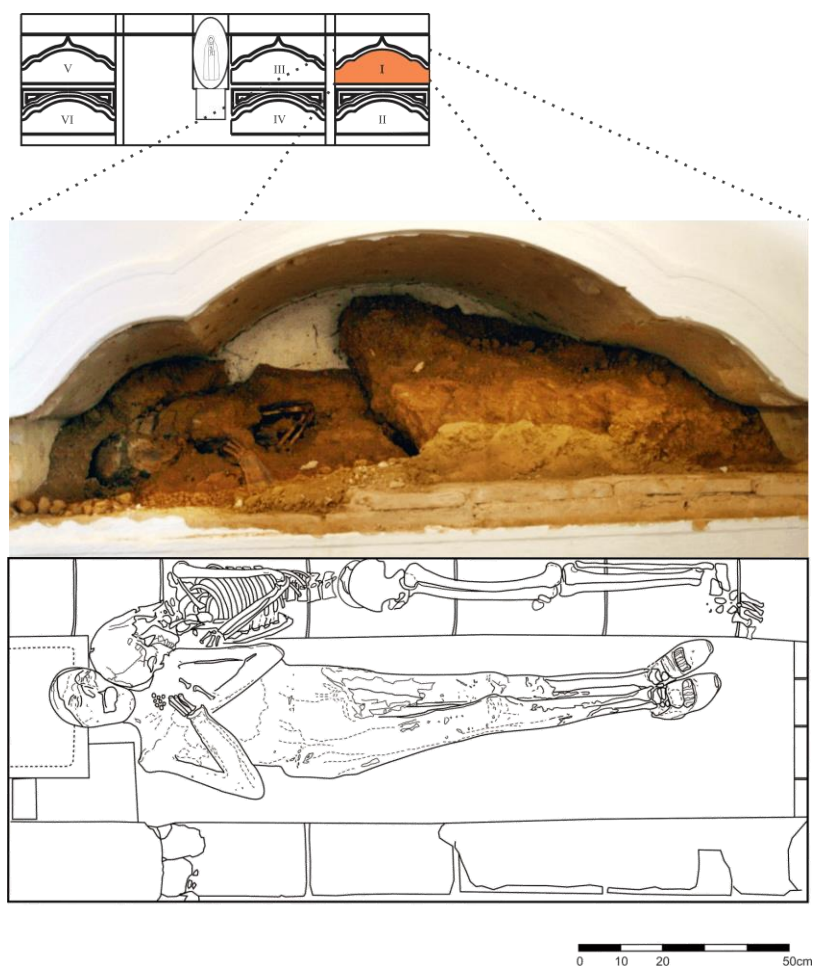


Figura 16: Croqui demonstrativo da localização do Carneiro I, em relação aos demais e desenho dos remanescentes humanos do mesmo.

Neste carneiro foram identificadas duas inumações não simultâneas, confirmadas por datações de TL realizadas com amostras dos sedimentos que cobriam os corpos. As datações revelaram que o corpo ao fundo (Indivíduo 2), é mais antigo cerca

de cem anos e possui datação do final do século XVIII, também sugeriram que ele tenha sido reacondicionado de forma anômala (com as costas para a parede) para o carneiro receber o segundo corpo (Indivíduo 1).

Após as duas inumações, o carneiro foi preenchido com sedimento argilo-arenoso, no qual foram encontrados outros materiais, misturados ao mesmo, como sementes, carvão, cal, restos vegetais (folhas e galhos) e ossos de animais.

4.2.1 Indivíduo 1

O Indivíduo 1, mumificado, trata-se de um adulto, feminino. Quanto ao *corpo cultural*, pode-se considerar que houve a preparação do corpo para a inumação, o que pode ser verificado com a posição dentro do carneiro: decúbito dorsal, com a face voltada anteriormente, membros inferiores estendidos e superiores fletidos, com mãos sobre o peito, dedos cruzados e punhos amarrados. Também é importante notar que o indivíduo encontra-se devidamente acomodado sobre o travesseiro mortuário e no centro do carneiro, ocupando, assim, o local designado para o corpo a ser sepultado, no mesmo.

A despeito das alterações tafonômicas, o Indivíduo 1 apresenta sinais de mumificação generalizada, embora com alguns pontos de esqueletização, como pode ser visto na figura abaixo.



Figura 17: Fotos do Indivíduo 1 que demonstram o alto grau de mumificação.

Em relação aos acompanhamentos, cabe destacar aqui os tecidos, pois apresenta um conjunto de amostras de diversas cores e texturas. Nesta etapa foram analisados os tecidos cuja procedência, junto ao corpo do indivíduo, pôde ser recuperada.

Tabela 7: Tecidos recuperados associados ao Indivíduo 1.

Et.	Localização	Cor	Textura	Observações
1	Próximo à Cabeça	Azul	Fino	Tecido com costuras à mão e alterações termíticas.
3	Ombro direito	Branco (?)	Grosso	Com cor possivelmente alterada pelo sedimento
4	Joelho direito	Preto e Marrom	Grosso	Tecidos associados (forro)
8	Tórax/Abdômen	Preto	Grosso	Tecido associado à tecido Branco
8	Tórax/Abdômen	Branco	Grosso	Tecido associado à tecido preto
13	Coxa	Preto	Fino	
13	Coxa	Preto	Grosso	Fragmentado
13	Coxa	Branco	Grosso	
14	Perna direita	Branco e Preto	Grosso	Tecidos associados
15	Braço	Azul	Fino	Tecido semelhante ao encontrado próximo à cabeça
15	Braço	Branco (?)	Grosso	Com cor possivelmente alterada pelo sedimento
15	Braço	Branco e verde (?)	Grosso	Tecidos associados (forro)
15	Braço	Preto	Fino	Tecido muito fragmentado
17	Pelve	Preto	Grosso	Muito Fragmentado
17	Pelve	Preto	Fino	
17	Pelve	Marrom	Grosso	
17	Pelve	Branco (?)	Grosso	Aparenta impregnação do sedimento
22	Occipital	Fundo branco com listas azuis	Fino	
30	Ombro direito	Branco (?)	Grosso	Com cor possivelmente alterada pelo sedimento
50	Cabeça	Azul	Fino	Costura à mão

Fora os tecidos, também foram encontrados junto ao Indivíduo 1, galhos e folhas – que indicam um enxoval funerário contendo flores; contas vegetais (algumas com cordão); e o sapato de couro, calçado. Outra informação visível neste indivíduo,

graças a seu grau de conservação, é o corte de cabelo utilizado: curto na altura da nuca (Figura 18 C).

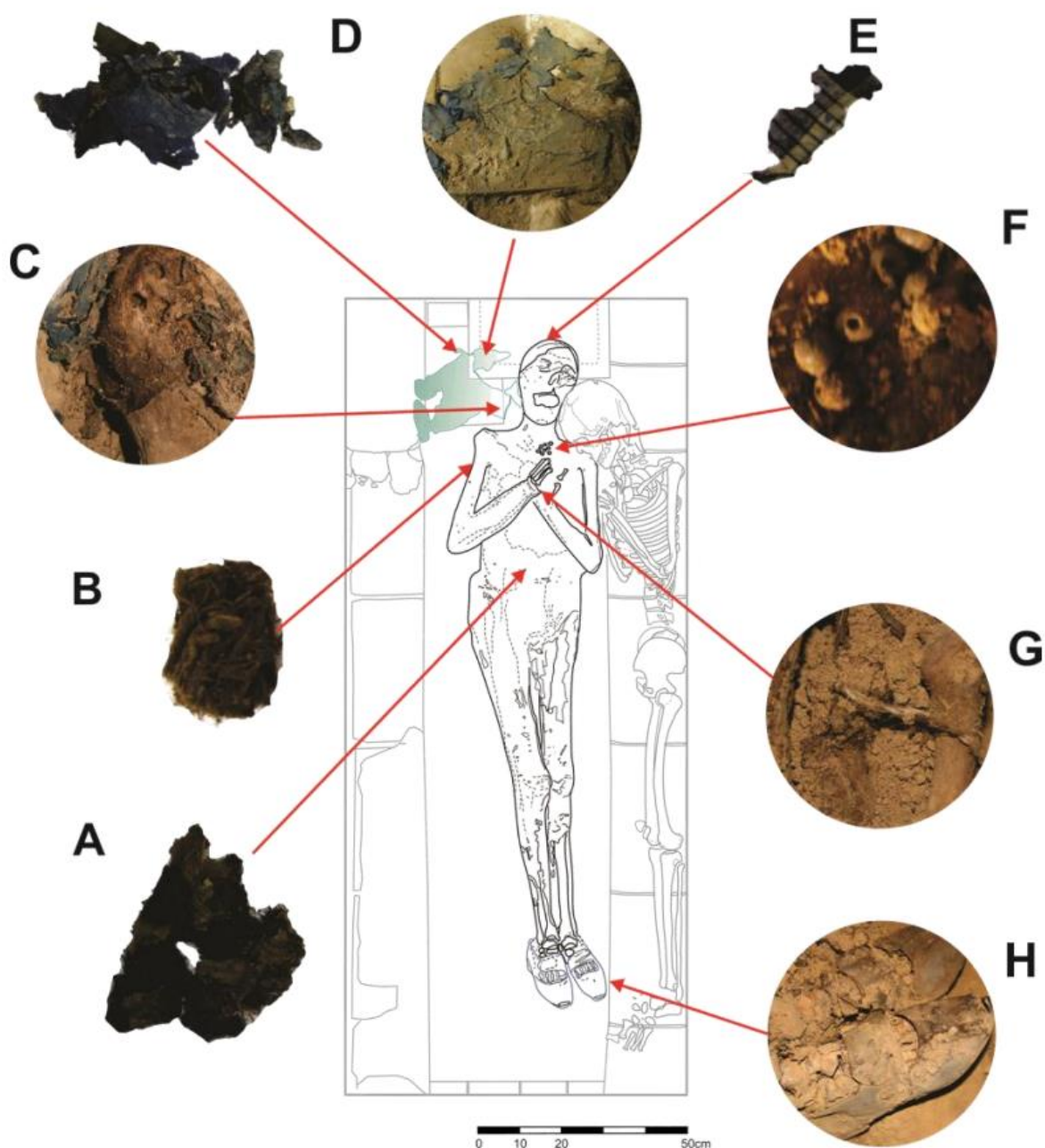


Figura 18: Corpo cultural do Indivíduo 1: A: Tecido preto grosso, encontrado no abdômen; B – Tecido marrom, ou Branco com alteração de cor pelo sedimento; C: Cabelo cortado na altura da nuca; D – Tecido azul fino com costura a mão; E – Tecido azul e branco com listas em azul escuro; F – Contas vegetais, encontradas acima das mãos; G – Cordão de algodão encontrado entre as mãos; H – Sapatos de couro calçados nos pés.

Com relação ao *corpo biológico*, o fato do corpo estar mumificado dificultou a análise. Como não foram realizados os exames de imagem, a fim de verificar a situação

dos ossos e eventuais órgãos internos que estivessem conservados, bem como também não foram coletados ossos de amostra (e mesmo se fossem seriam amostras muito pequenas), as análises apenas foram feitas com o que é possível perceber por meio das fotografias de campo.

Além das alterações tafonômicas e dos traumas *postmortem*, é possível perceber que o indivíduo possui um arco superciliar saliente e também que sofreu o processo de perda de todos os dentes e o fechamento dos alvéolos *antemortem*.

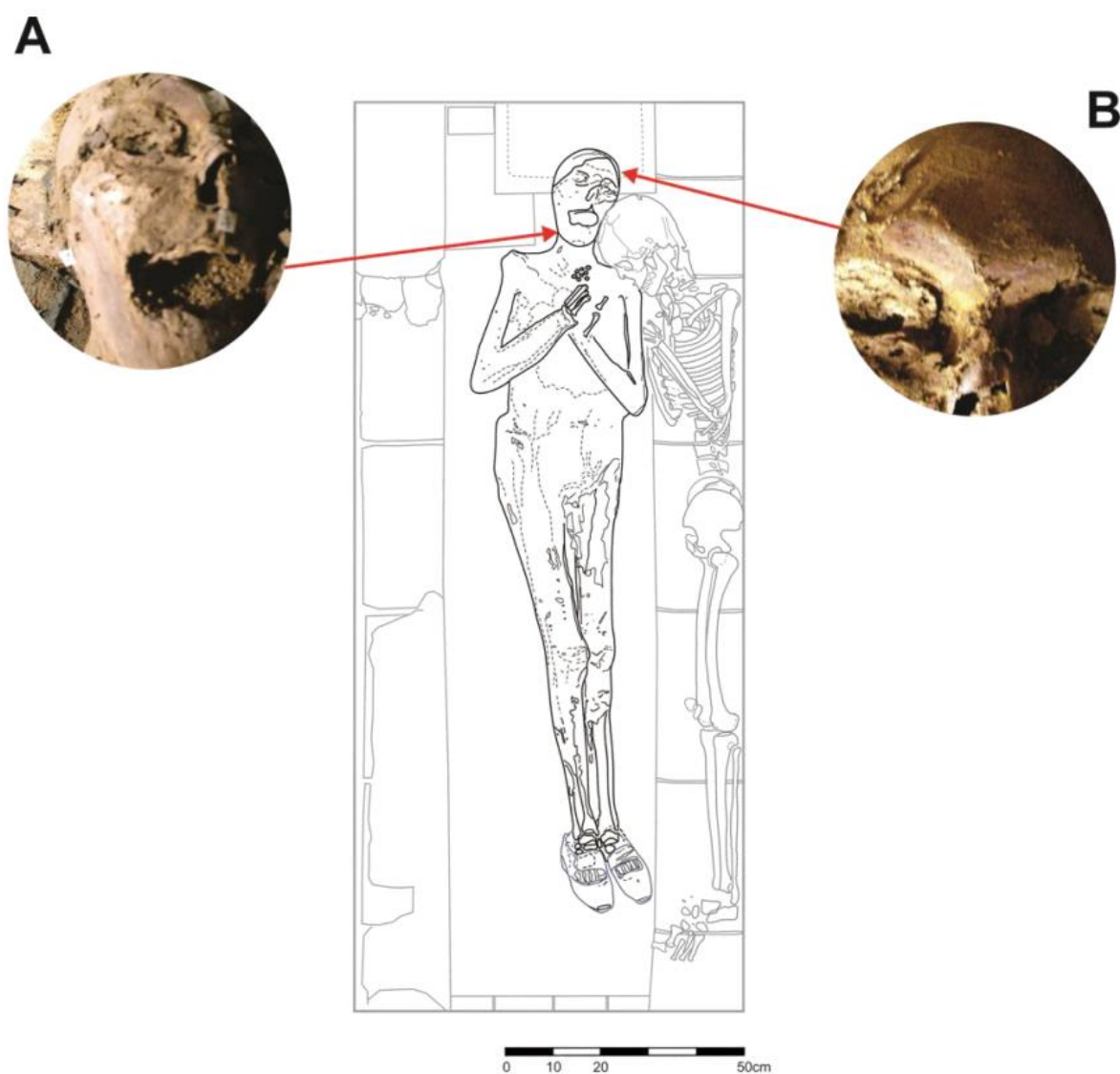


Figura 19: Corpo biológico do Indivíduo 1: A – Mandíbula e Maxila completamente edentados (perda dentária antemortem); B – Arco superciliar moderadamente desenvolvido.

4.2.2 Indivíduo 2

O Indivíduo 2, em sua maior parte esqueletizado, é um adulto jovem, feminino. Seu posicionamento no carneiro sugere que seu corpo tenha sido manipulado após a inumação e mumificação. Trata-se de um decúbito dorsal, face voltada anteriormente, membros inferiores estendidos e superiores fletidos, com mãos sobre o peito, com as costas voltadas para a parede no fundo do carneiro, estando, portanto, em uma posição anômala.



Figura 20: Indivíduo 2 esqueletizado, com a aplicação de PVA neutro no fêmur e fixação com varetas de madeira

Provavelmente o Indivíduo 2 foi sepultado de forma semelhante ao indivíduo 1 e foi reposicionado para ceder lugar para este. A manutenção da articulação dos ossos pode ser explicada com a mumificação deste e a posterior esqueletização parcial pode ter ocorrido devido às mudanças de umidade e pH com a introdução de um novo corpo. Durante a escavação, para manter os ossos em sua posição original (articulação) foi necessária a aplicação de PVA com pH neutro e a fixação com varetas de madeira.



Figura 21: Ossos do Indivíduo 2 articulados, mesmo em posição anômala. Ainda percebe-se a presença de tecidos moles mumificados.

Com relação aos acompanhamentos funerários, contrário ao Indivíduo 1, foram coletadas apenas amostras de tecido que pudessem ser identificadas como referente ao Indivíduo II.

Tabela 8: Tecidos recuperados associados ao Indivíduo 2.

Et.	Localização	Cor	Textura	Observações
31	Próximo à Cabeça	Azul	Fino	Tecido com costuras à mão e alterações termíticas.
40	Costas	Preto	Grosso	
41	Membros inferiores	Branco (?)	Grosso	Com cor possivelmente alterada pelo sedimento
44	Crânio	Azul	Fino	Com alteração por cupim

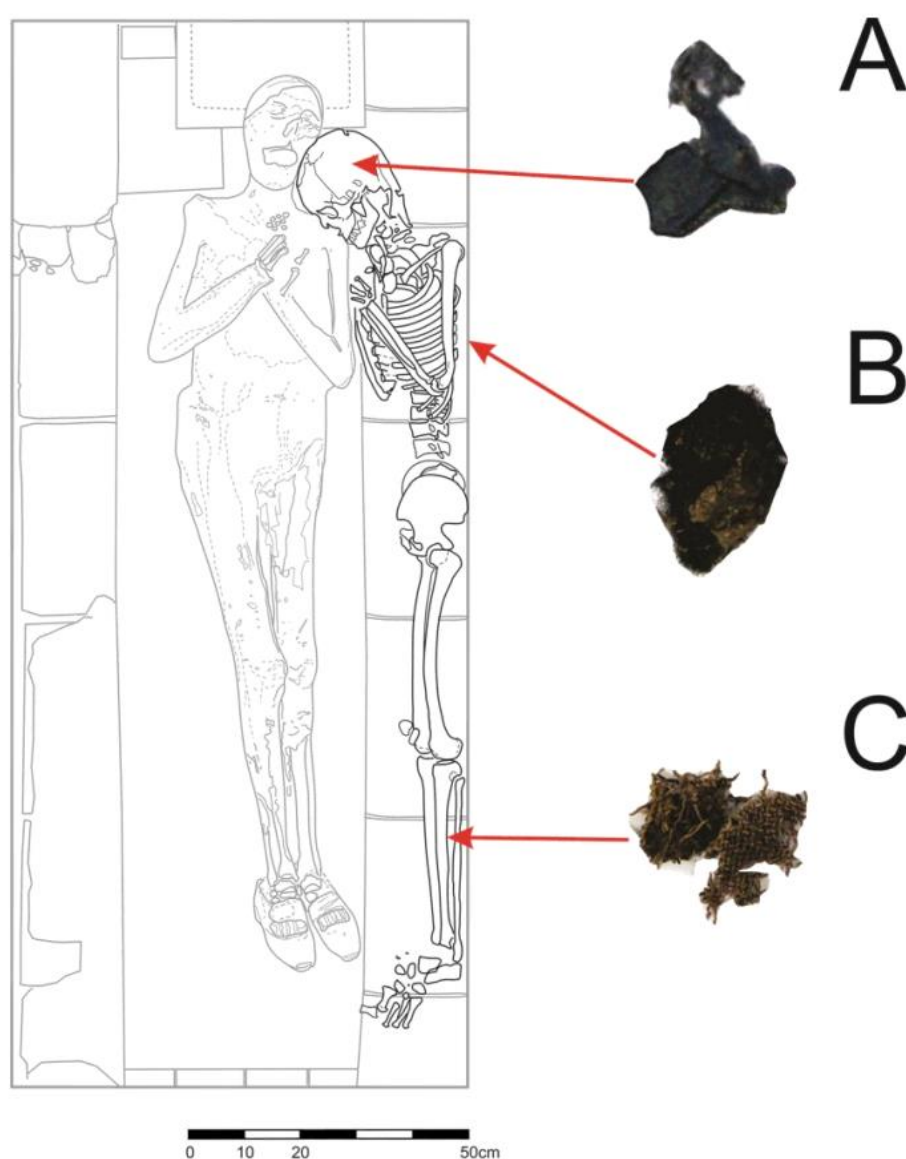


Figura 22: Corpo cultural do Indivíduo 2: A – Fragmento de tecido azul, fino, na altura do crânio; B – Fragmento de tecido grosso, preto, encontrado no tórax; C: Tecido que aparenta ser branco com cor alterada pelo sedimento, encontrado entre as pernas.

Já em relação ao *corpo biológico* foi possível reconhecer mais aspectos sobre a formação do corpo do Indivíduo 2, devido à esqueletização. Contudo, como os ossos não foram retirados do local, a análise também fica restrita ao que pode ser observado pelas fotografias de campo.

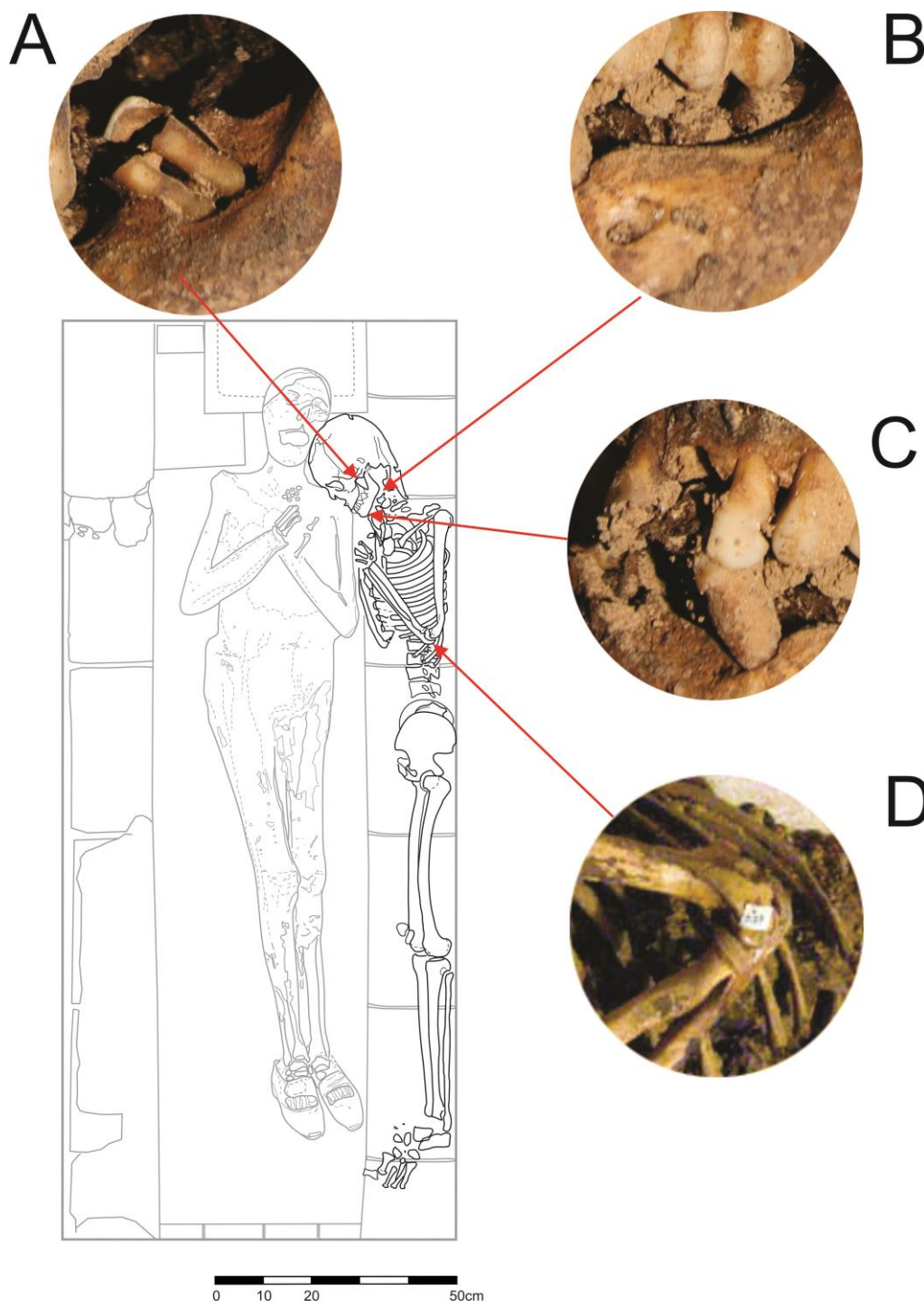


Figura 23: *Corpo biológico* do Indivíduo 2: A – Terceiro molar inferior esquerdo com perfuração de cárie e exposição da raiz por processo infeccioso; B – Perda dentária generalizada na mandíbula; C: - Exposição de raiz e processo infeccioso do incisivo inferior esquerdo e incisivo superior esquerdo com perfuração por cárie; D – detalhe da articulação do cotovelo esquerdo, indicando a articulação dos ossos do corpo e de mumificação (seguida de decomposição post-mortem).

As alterações patológicas perceptíveis são todas relacionadas à saúde bucal: cáries e exposições das raízes dentárias (Figura 23 A e C) como também perda dentária *antemortem* com o fechamento do alvéolo dentário (figura 23 B).

Alguns dentes foram coletados na amostra o que permitiu identificar outros focos de cárie e patologias dentárias que não estavam visíveis nas fotos de campo, como a presença de duas perfurações de cáries no incisivo superior esquerdo.



Figura 24: Dente incisivo superior esquerdo do Indivíduo 2, com duas perfurações por cárie.

4.3 CARNEIRO II

O Carneiro II, localizado na extrema esquerda da cripta mortuária do claustro, acima do chão 20cm, abaixo do Carneiro I, também tem forma trilobada, e dimensões 27x60x190cm, com alterações tafonômicas por cupins no fundo e na base. Possui duas inumações não simultâneas, ambas esqueletizadas com uma extensa camada de sedimento argilo-arenoso sobre os corpos, formando um ‘molde’ do ultimo indivíduo inumado (Indivíduo 4). No sedimento também foi possível a visualização do molde de flores utilizadas como oferendas na sepultura, além de cal, carvão, sementes e ossos de animais.

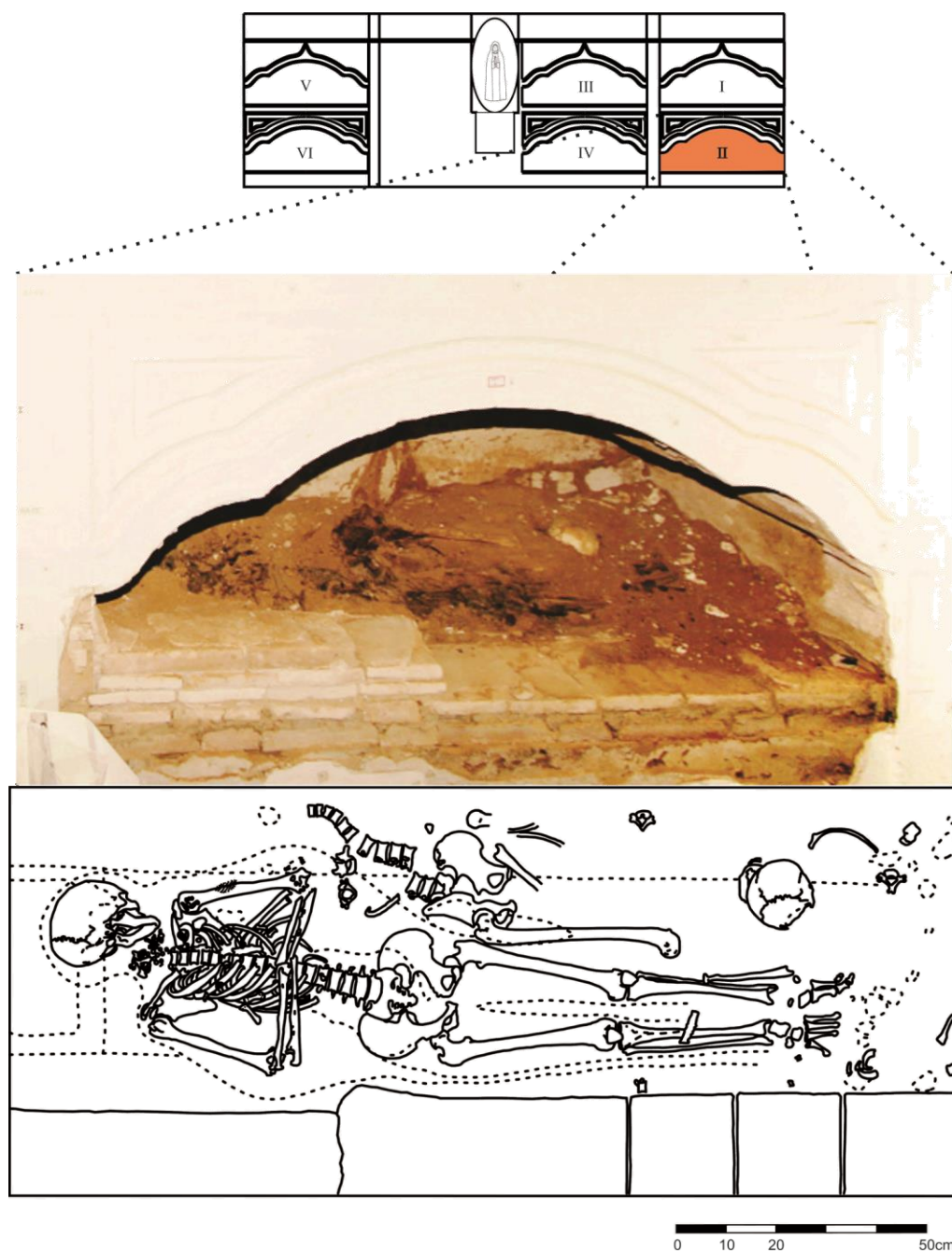


Figura 25: Croqui demonstrativo da localização do Carneiro II, em relação aos demais e desenho dos remanescentes humanos do mesmo.

4.3.1 Indivíduo 3

O Indivíduo 3, esqueletizado, trata-se de um adulto, feminino, que encontra-se desarticulado e realocado no fundo do carneiro e aos pés do indivíduo 4. Não é possível

definir qual a posição que o indivíduo está no sepultamento, apenas parte das vértebras e membros inferiores permanece em relativa posição anatômica e também apresentam sinais de mumificação.

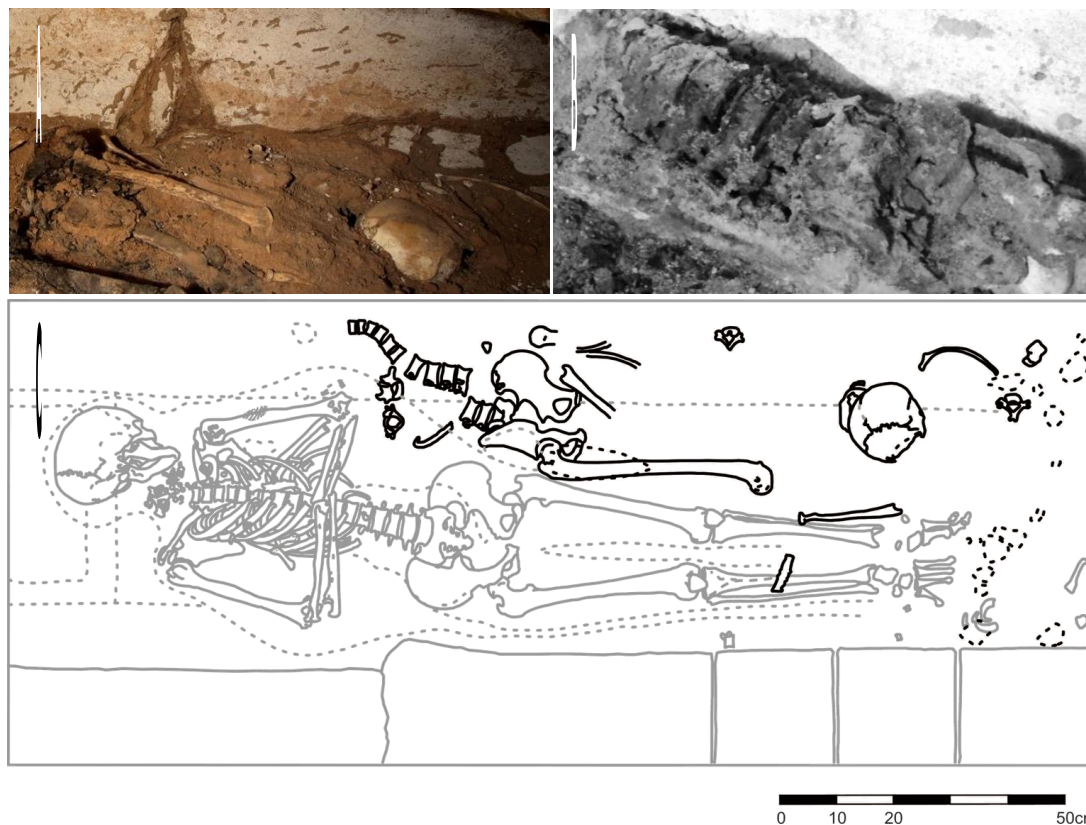


Figura 26: Indivíduo 3: A – Ossos dos membros inferiores e crânio do Indivíduo; B – Vértebras torácicas com mumificação aparente; C – Desenho do Carneiro II com destaque para o Indivíduo 3.

Se tratando do corpo cultural, poucas informações foram possíveis de ser associadas com o Indivíduo 3 com segurança. Durante as escavações a equipe responsável atribuiu a este indivíduo fragmentos de tecidos e contas.

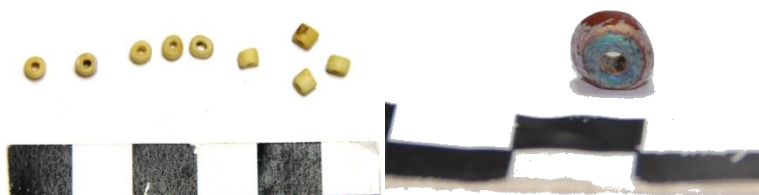


Figura 27: Contas associadas ao Indivíduo 3: de osso à esquerda e vidro à direita.

Contudo, mesmo estando em contato direto com os ossos, não é possível associar diretamente esses artefatos ao Indivíduo 3, pois eles são semelhantes aos que foram encontrados no Indivíduo 4 (Subtópico 4.3.2), com a ressalva que este último estava articulado e contextualizado, com o molde do sedimento sobre o corpo, enquanto os ossos desarticulados do Indivíduo 3 podem ter se associado ocasionalmente com os acompanhamentos funerários do Indivíduo 4.

Portanto, serão levadas em consideração apenas as informações do *corpo biológico*. Os remanescentes ósseos do Indivíduo 3 apresentam alterações por ação de cupins na patela direita, no sacro, na tíbia direita, nas vértebras, nos ossos dos pés direito e esquerdo, no crânio, nos úmeros, nas escápulas, clavículas e nos ossos da bacia.



Figura 28: Indivíduo 3 sobre a mesa de análise e alterações por ação dos cupins.

No que concerne às alterações ósseas decorrentes de patologias, as análises das unidades ósseas com alterações termíticas ficaram prejudicadas, restando para análise os ossos íntegros. Foi constatada a formação de osteófitos na patela decorrente da pressão da mesma sob o fêmur, o que gerou, consequentemente, a formação de osteófitos também no fêmur. Essa pressão pode ter sido gerada por muitas horas em uma mesma posição (ajoelhada).

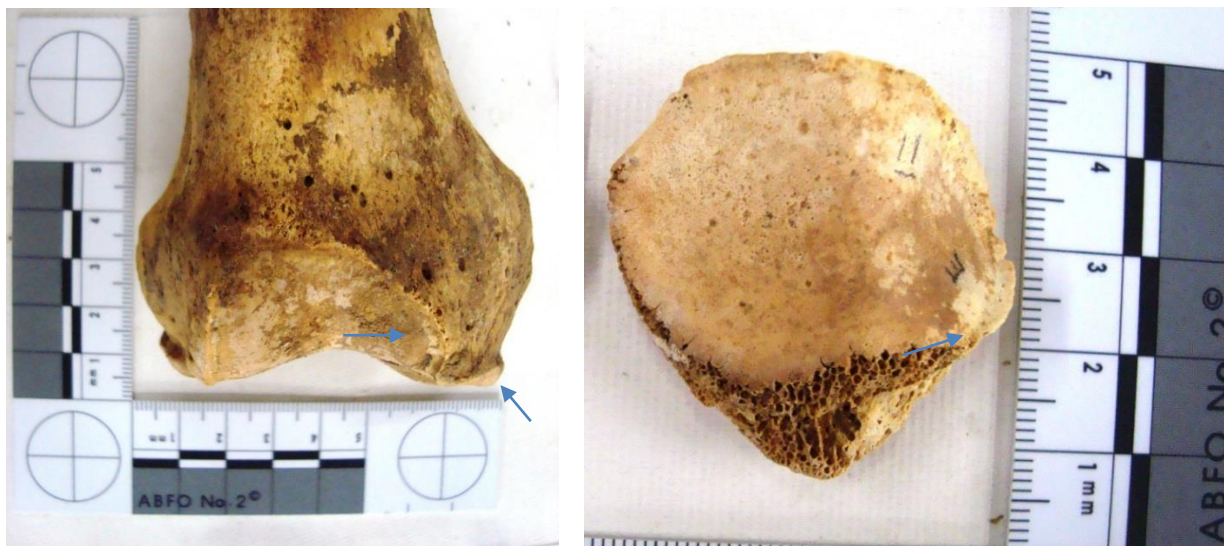


Figura 29: Faceta patelar do fêmur esquerdo e patela esquerda com formações osteofíticas decorrentes da pressão da patela sobre o fêmur.

Outra alteração perceptível foi o alargamento da falange distal do dedão da mão direita, causado por estresse na epífise proximal, que resultou na formação de osteófitos e consequente inflamação articular.



Figura 30: Ossos da mão direita do Indivíduo 3 com destaque para a falange distal do dedão onde nota-se um alargamento da epífise proximal.

No calcâneo do pé direito, também nota-se a formação de osteófitos em forma de espículas ósseas, na parte anterior. Esta alteração osteofítica é conhecida popularmente pelo nome de ‘esporão’ e é uma alteração degenerativa.



Figura 31: Calcâneo direito com espículas ósseas (esporão).

As alterações perceptíveis do *corpo biológico* do Indivíduo 3 são alterações degenerativas causadas por esforço contínuo e ampliação da idade. Todas as que foram identificadas tratam da formação de osteofitoses em ossos diversos, revelando um processo de osteoartrose, se não avançado, iniciado.

4.3.2 Indivíduo 4

O indivíduo 4, articulado, é um feminino, adulto. Esta em decúbito dorsal, membros inferiores estendidos e superiores com mãos sobre o peito, e a face voltada para a esquerda em decorrência da não sustentação do crânio depois da perda dos tecidos moles. Encontra-se com a cabeça no travesseiro mortuário e o corpo orientado para o altar mortuário.

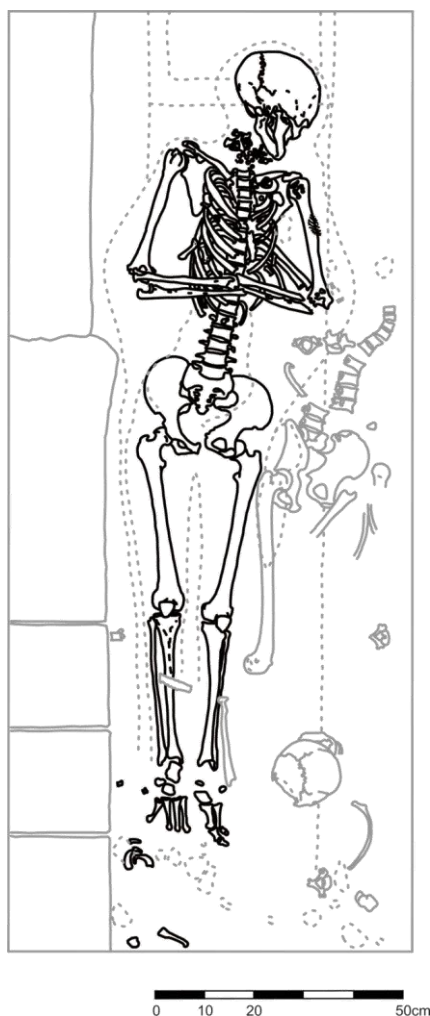


Figura 32: Desenho do Carneiro II, com destaque para o Indivíduo 4

No que concerne ao *corpo cultural* foi possível recuperar informações a respeito do acompanhamento funerário do indivíduo, principalmente tecidos e contas, havendo também a presença de artefatos de metal. A partir da observação da tabela abaixo

é possível concluir que o tecido marrom com forro preto estava presente no Indivíduo 4 desde a cintura escapular até os membros inferiores.

Tabela 9: Tecidos recuperados associados ao Indivíduo 4

Et.	Localização	Cor	Textura	Observações
126	Fêmur	Marrom e Preto	Grosso	Tecido preto com forro marrom
128	Tórax	Azul	Fino	Em formato de fita,, costura a mão
128	Tórax	Escuro (marrom ou preto)	Grosso	Com linha marrom
128	Tórax	Azul	Grosso	Com linha marrom, usada em máquina de costura
136	Clavícula esquerda	Preto	Grosso	Com costura feita à maquina com linha marrom
157	Costelas esquerdas	Preto	Grosso	Com linha marrom e costura na máquina
160	Região das costelas	Preto e Marrom	Grosso	Tecido preto com forro marrom
163	Vertebras	Preto	Grosso	
172	Abdomem	Preto	Fino	Com linha marrom (Branca?)
178	Ombro esquerdo	Preto	Grosso	Com forro marrom
180	Tíbia	Preto	Grosso	Com forro marrom
181	Tórax	Azul ou Branco	Fino	Apresenta descoloração ou manchas
184	Tórax	Azul	Grosso	Com costuras feita à maquina e manual, com colchete (fecho)
219	Costelas 5 e 6	Preto e Marrom	Grosso	Tecido preto com forro marrom e costura com linha marrom à máquina
232	Próx. ao úmero	Marrom	-	Com material organico (pele) associado
268	Abdomem esquerdo	Preto	Grosso	Fragmentado

Além dos tecidos, outros materiais foram encontrados associados ao Indivíduo 4: contas (Osso, madre pérola, vidro, vegetal e uma que lembra uma semente e parece ser um material que lembra âmbar), escapulário, metal (anel e fragmentos) .

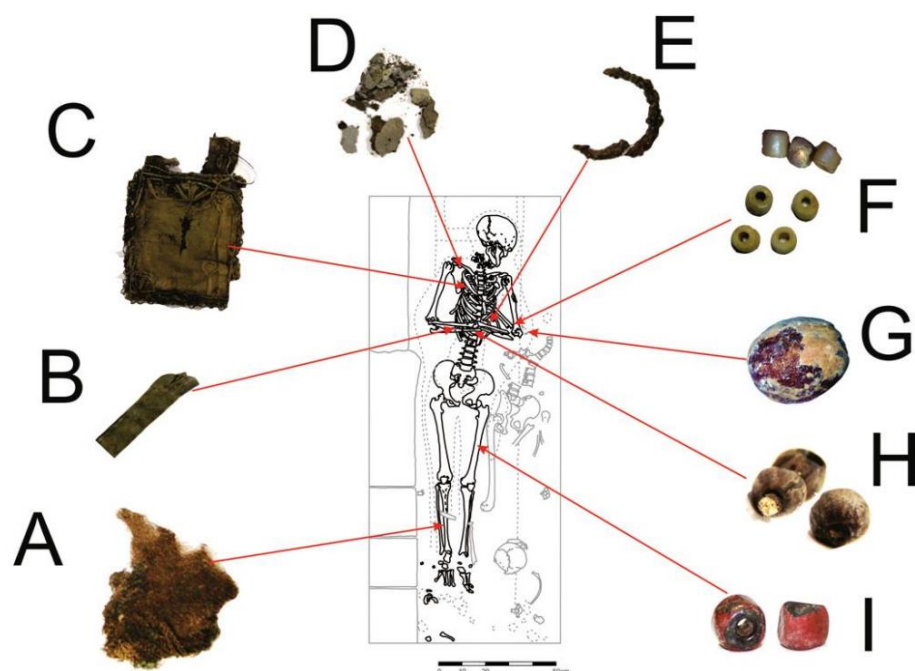


Figura 33: *Corpo cultural* do Indivíduo 4: A – Tecido marrom e preto que é recorrente em todo o indivíduo; B – Tecido azul em formato de fita, encontrado próximo ao rádio; C – Escapulário de tecido; D – Fragmentos de metal encontrados sob a escápula; E – Anel de metal encontrado na falange proximal do anelar esquerdo; F – Contas pequenas, brancas, sendo as três superiores de madre pérola e as quatro inferiores de osso; G – Conta que lembra uma semente de material semelhante a âmbar; H – Conta vegetal com cordão de algodão; I – Conta de vidro verde com engobo vermelho.

No que se refere ao *corpo biológico* é importante ressaltar que à parte das alterações por ação dos cupins como processos tafonômicos, esse indivíduo apresenta um processo de hidrólise dos ossos, principalmente do crânio, decorrente do acúmulo de água, e que não deve ser confundido com alterações patológicas.

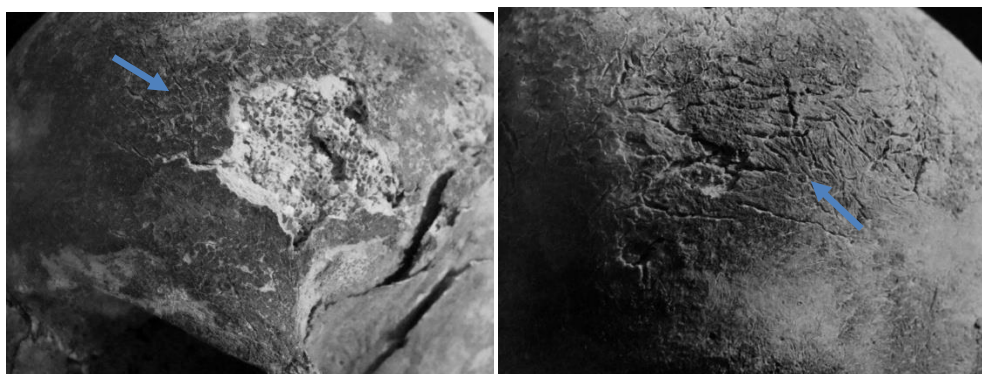


Figura 34: Detalhes do frontal do Indivíduo 4 com fissuras ocasionadas por hidrólise

O indivíduo 4 apresenta ausência total de dentes *antemortem* e completa absorção dos alvéolos, indicando que a perda dentária se deu quando o indivíduo ainda estava jovem. Também tem remodelação óssea na articulação tempero-mandibular, a formação de espículas ósseas nos processo da cabeça da mandíbula, no maxila esquerdo e a formação de um calo ósseo na incisura do ramo direito da mandíbula, que indica que não era constante o uso de próteses, viciando a mastigação.



Figura 35: A – Vista da fossa mandibular direita com remodelação degenerativa da superfície articular; B – Formações osteofíticas de espículas nas cabeças da mandíbula.

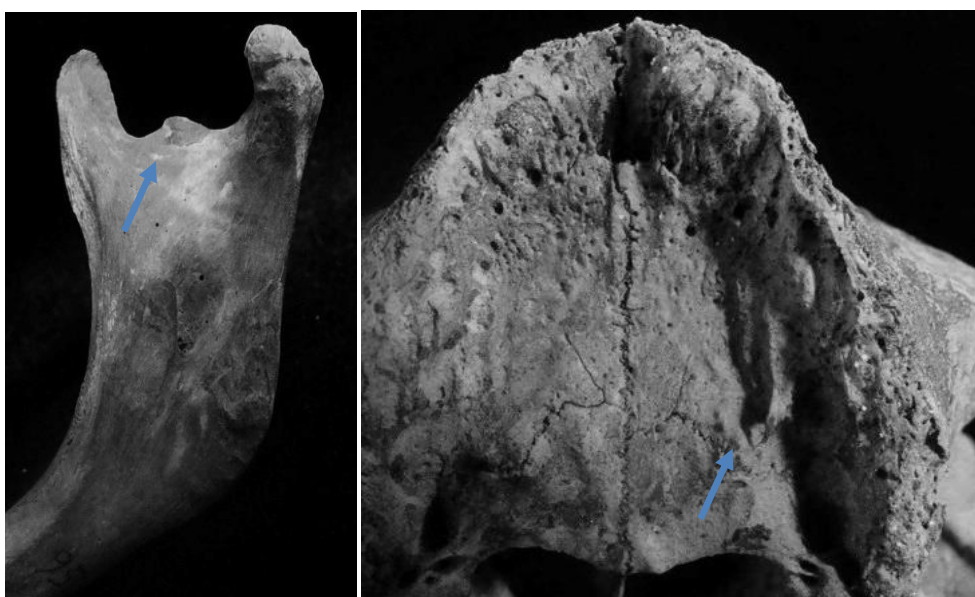


Figura 36: A – Calo ósseo na incisura do ramo direito da mandíbula; B – Maxila com espícula óssea do lado esquerdo.



Figura 37: Vista anterior do crânio do Indivíduo 4, mostra a perda dentária *antemortem* completa.

O indivíduo 4 sofreu um processo longo de osteoartrose, com a formação de diversas osteofitoses ao longo do corpo. Nas vértebras verifica-se um processo amplo de formação de osteofitoses, nas torácicas chegaram a ser severas, no limite da calcificação completa, ocasionando a consequente inflamação dos discos cartilagosos, quando em vida.



Figura 38: Vertebbras torácicas (à esquerda) e lombares (à direita) com formações osteofíticas severas.

Em quase todos os ossos do corpo do Indivíduo 4 existe alguma alteração osteofítica, algumas chegam a ser bem severas, como a observada nos calcâneos. As espículas, formadoras do ‘esporão’ chegam a ter dimensões bem avantajadas.



Figura 39: Ossos do pé direito, com formações osteofíticas no calcâneo

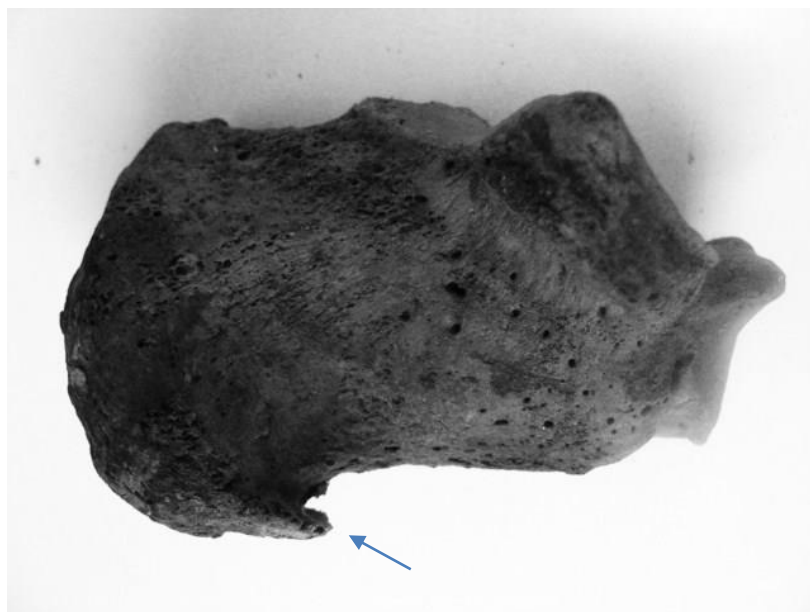


Figura 40: Calcâneo esquerdo e a formação osteofítica.

Também foi verificado o início da ossificação das cartilagens costais das costelas, e que o Indivíduo 4 possui dois caracteres epigenéticos: a formação de ossos lambdáticos e um sacro com vértebra extra numerária (ou sacralização de uma L6).



Figura 41: Crânio com ossos Lambdáticos à esquerda e Sacro com sinais de sacralização (por uma vértebra L6), à direita.

4.4 CARNEIRO III

O Carneiro III (três) está localizado ao centro da cripta mortuária, na parte superior, ao lado do altar mortuário. Possui forma trilobada e dimensões de 27x60x190cm. Este foi o carneiro mais afetado pela incidência de cupim, com alterações na parede do fundo do carneiro e na base do mesmo. O leito mortuário (base) é constituído de argila e telhas, rebaixado no local de deposição do corpo, circundado com lajotas e com travesseiro funerário individual em tijolos e argamassa caiada.

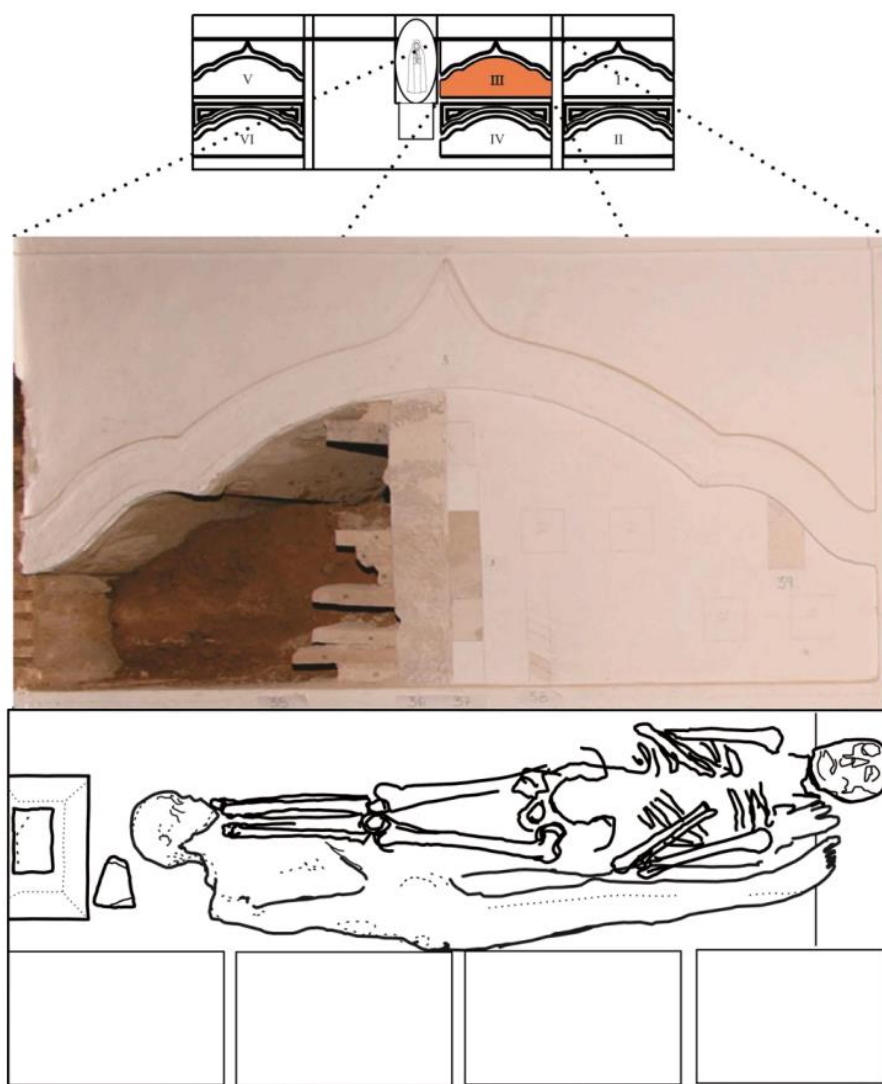


Figura 42: Croqui demonstrativo da localização do Carneiro III, em relação aos demais e desenho dos remanescentes humanos do mesmo.

Neste carneiro também foram identificadas duas inumações não simultâneas, ambas em posições anômalas, sendo o Indivíduo 5 o que está com a cabeça para a esquerda e o Indivíduo 6 o que está com a cabeça para a direita. Como o Indivíduo 6 encontra-se esqueletizado, está ao fundo do carneiro, e em direção oposta ao travesseiro mortuário, leva a crer que ele foi inumado primeiro e sofreu reposicionamento para o carneiro receber o Indivíduo 5, ficando parcialmente por cima deste. Após as duas inumações, o carneiro foi preenchido com sedimento argilo-arenoso, que continha raízes e restos vegetais.

4.4.1 Indivíduo 5

O Indivíduo 5, mumificado, trata-se de um adulto, feminino, posicionado de forma anômala: Decúbito dorsal, com face voltada para a esquerda, cabeça fora do travesseiro funerário, membros superiores fletidos sobre o peito, membros inferiores estendidos, torção do tórax para a esquerda. Nota-se a presença de uma lajota em cima do travesseiro mortuário e outra próxima à cabeça do indivíduo 5 (Figura 43 A).

Apesar de estar mumificado, o Indivíduo 5 apresenta um alto grau de alteração tafonômica por parte dos cupins, chegando a ter a presença dos insetos dentro do corpo. Desta forma, o corpo se apresenta desfigurado, como pode ser visto na figura abaixo (B).

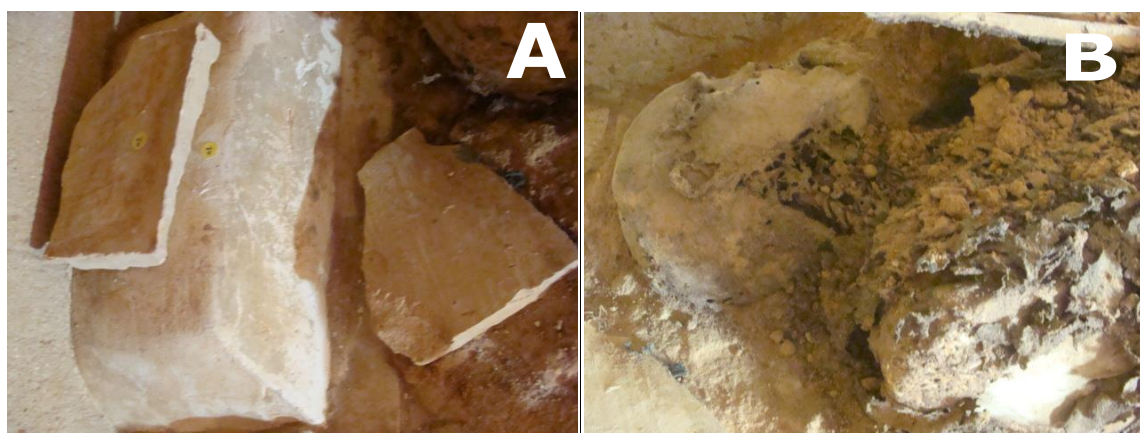


Figura 43: A – Travesseiro mortuário com lajotas em cima e ao lado; B – Indivíduo 5 em avançado grau de alteração termítica.

Ainda que com alterações severas por parte dos cupins as amostras do acompanhamento funerário puderam ser coletadas em campo. Em relação aos tecidos, foram encontrados fragmentos das cores azul, preto, marrom e branco, como pode ser visto na tabela que segue.

Tabela 10: Tecidos recuperados associados ao Indivíduo 5

Et.	Localização	Cor	Textura	Observações
406	Próximo aos pés	Preto e marrom	Grosso	Tecidos associados (forro)
410	Membros inferiores	Preto e Branco (?)	Grosso	Associados (forro). Apresenta alteração da cor pelo sedimento
410	Membros inferiores	Azul e Branco	Fino e Grosso	Associados (forro). Apresenta alteração da cor pelo sedimento
411	Sob cabeça	Azul	Fino	Com partes desbotadas
412	Rosto - esquerda	Azul	Fino	Com a alteração por cupim e costura a mão
415	Próximo ao pé direito	Branco (?)	-	Tecido fragmentado que aparenta alteração da cor pelo sedimento
416	Próximo ao Ocippital	Azul	Fino	Com costura a mão, desbotado

Também foram encontradas contas de sementes, com cordão de algodão e um par de sapatos colocados ao lado do corpo, que foram coletados e analisados em laboratório e não apresentam grande desgaste da sola, apenas perfurações por ação dos cupins.

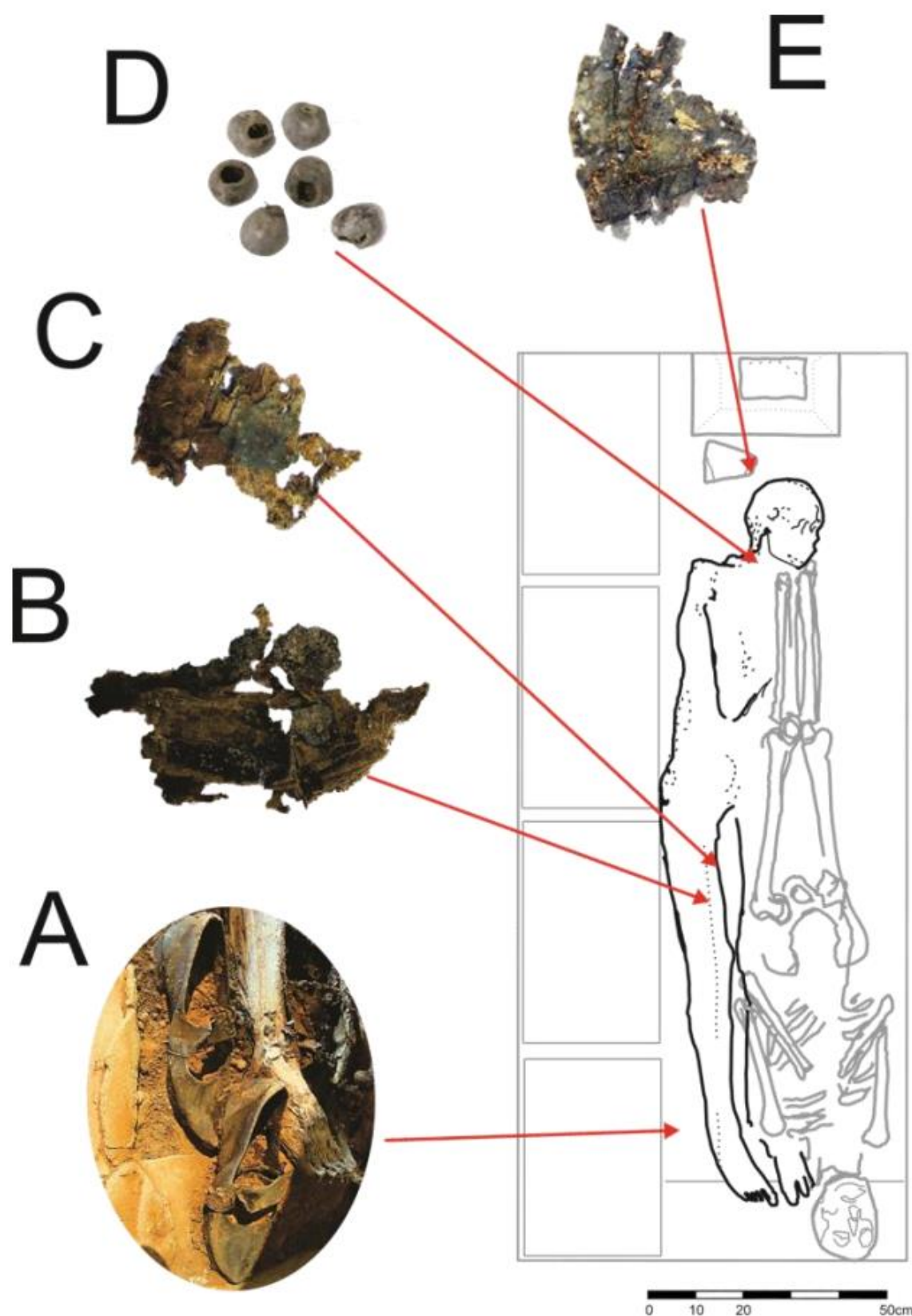


Figura 44: *Corpo cultural* do Indivíduo 5: A – Sapatos de couro depositados ao lado dos pés do indivíduo; B – Tecido preto e branco (alterado pelo sedimento) associados; C – Tecido azul e branco (alterado pelo sedimento) associados; D – Contas de sementes vegetais; E – Tecido azul fino com costura a mão.

Do *corpo biológico* foi possível recuperar a informação que o indivíduo possui deformação dos parietais, característica de pessoas idosas e formação de osteofitoses generalizadas nos ossos da mão e dos pés.



Figura 45: Falanges mediais e distais da mão do Indivíduo 5 com espículas ósseas e alterações termíticas.



Figura 46 Vista do crânio do indivíduo 5 com depressão bilateral nas bossas parietais (observa-se o parietal direito).

4.4.2 Indivíduo 6

O Indivíduo 6 é um adulto, feminino, com estatura aproximada de 1,57m e ancestralidade europeia, predominantemente esqueletizado, mas com traços de mumificação. Encontra-se posicionado de forma anômala com a cabeça em direção oposta ao altar da cripta mortuária e ao travesseiro mortuário, e em contato direto com a parede do carneiro, ou seja, em cima das lajotas que definem o local onde os corpos deveriam ser inumados.



Figura 47: Vista do Indivíduo 6

A posição que este indivíduo está é decúbito dorsal, com face voltada anteriormente, membros inferiores estendidos e superiores fletidos com mãos sobre o peito. Parte do indivíduo 6 está sobre o lado esquerdo do indivíduo 5. Há no indivíduo alterações termíticas. O seu corpo, mumificado, foi reacondicionado invertido quanto ao eixo crânio-pelve quando da inumação do corpo do indivíduo 5 (posterior). Passou por processo de decomposição com a mudança do ambiente interno do carneiro, ocasionada pela deposição do segundo corpo.



Figura 48: Fêmur articulado do indivíduo 6 sobre a região pélvica do corpo mumificado do indivíduo 5. Nota-se a ação de cupins de solo.

No que diz respeito ao *corpo cultural*, investigado aqui, este indivíduo apresentou, como acompanhamentos tecidos de cores azul, marrom e branco, além de linhas que fazem referência à costura utilizando máquinas.

Tabela 11: Tecidos recuperados associados ao Indivíduo 7

Et.	Localização	Cor	Textura	Observações
388	Tórax	Branco (?)	Fino	Semelhante à fita
422	Cabeça	Azul	Fino	Com costura manual
420	Rosto	Azul	Fino	Com alteração por cupim
421	Lado direito do corpo	Marrom	Grosso	Tecido bem conservado, com barra de costura.
433	Tórax direito	Azul	Fino	Com costura manual

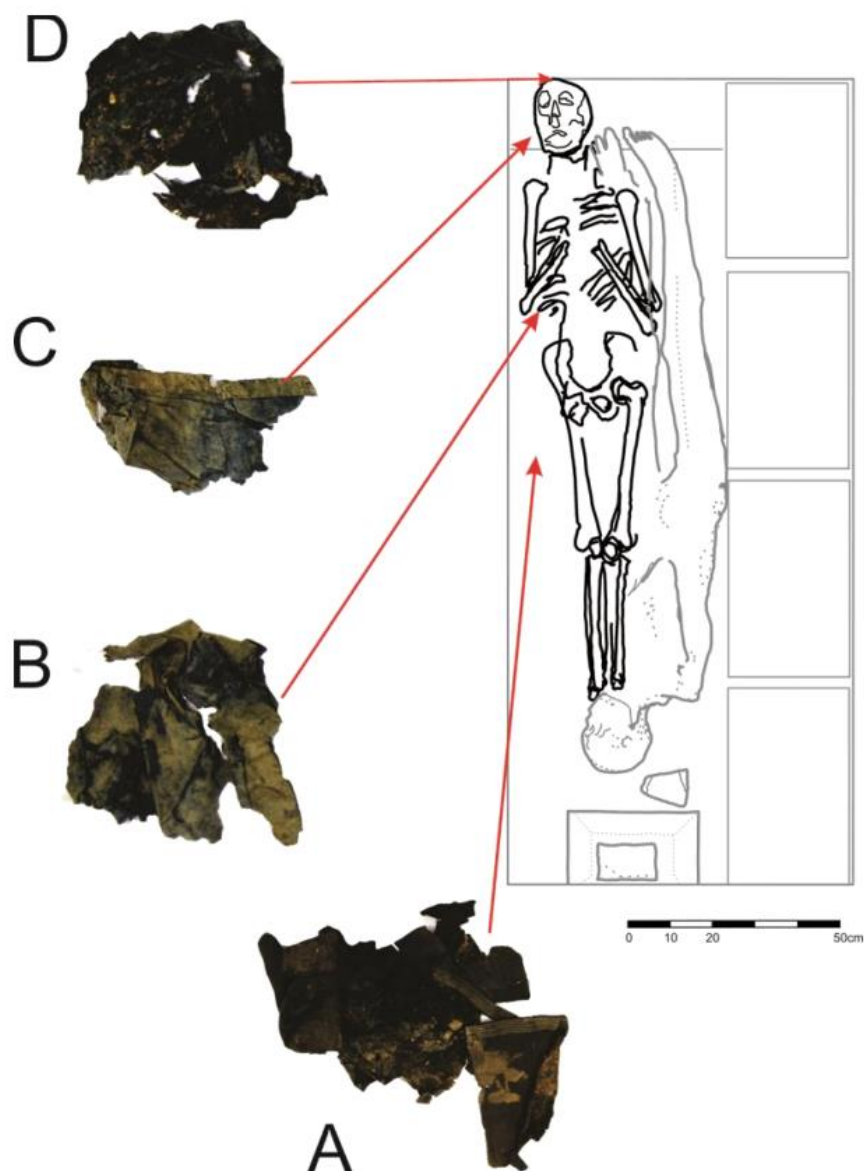


Figura 49: Corpo cultural do Indivíduo 6: A – Tecido marrom com barra e costura à máquina; B – Tecido azul manchado de branco, fino; C – Tecido azul fino encontrado ao lado do rosto; D – Tecido azul encontrado entre a cabeça e a parede.

Já do *corpo biológico* poucas informações puderam ser recuperadas, apesar de o indivíduo estar esqueletizado, e dizem respeito à saúde bucal do indivíduo. Nota-se a ausência dentária, além da presença de dentes desgastados e com exposição das raízes.



Figura 50: Crânio do Indivíduo 6 com as patologias dentárias.

4.5 CARNEIRO IV

O Carneiro IV igualmente com forma trilobada e dimensões 27x60x190cm está localizado no centro da cripta mortuária à direita do altar, abaixo do carneiro III. Possui grandes alterações tafonômicas por cupins, e suas inumações não simultâneas, ambos os corpos esqueletizados com sinais de mumificação, estando um articulado e o outro desarticulado.

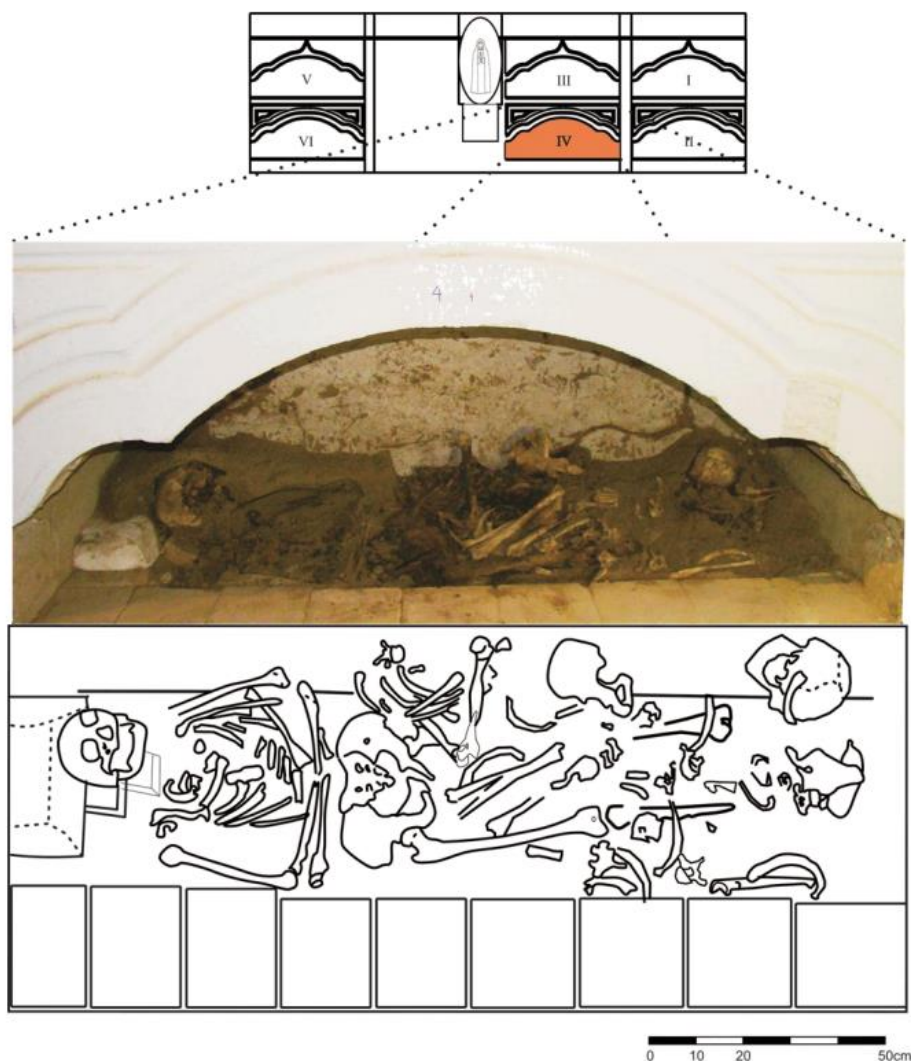


Figura 51: Croqui demonstrativo da localização do Carneiro IV, em relação aos demais e desenho dos remanescentes humanos do mesmo.

A estrutura do carneiro também apresenta alterações por cupins no fundo e na base, que é composta de argila e telhas, rebaixada, circundada com lajotas. O carneiro também possui um travesseiro funerário individual em tijolos e argamassa caiada



Figura 52: Fundo do Carneiro IV, sem os restos humanos e acompanhamento, com visão do leito mortuário formado por argila e fragmentos de telhas. Ao fundo, um canal construído por cupins de solo.

Após as duas inumações, o carneiro foi preenchido com sedimento argiloso que possuía algumas sementes, carvão, cal, folhas, galhos e ossos de animais misturados no mesmo.

4.5.1 Indivíduo 7

O corpo do Indivíduo 7, adulto, feminino, encontrava-se (quando escavado) esqueletizado, articulado, sob extensa camada de sedimento argiloso que ocasionou um molde do mesmo. Em relação à posição estava em decúbito dorsal, com face voltada para frente, cabeça apoiada no travesseiro funerário e em uma pedra colocada na altura do pescoço, os membros superiores estavam fletidos sobre o tórax, e os membros inferiores estendidos.



Figura 53: Indivíduo 7: A – Crânio apoiado no travesseiro mortuário e na pedra na altura da nuca/pescoço; B – Vista ampla do Indivíduo 7, esqueletizado com os membros superiores fletidos sobre o tórax.

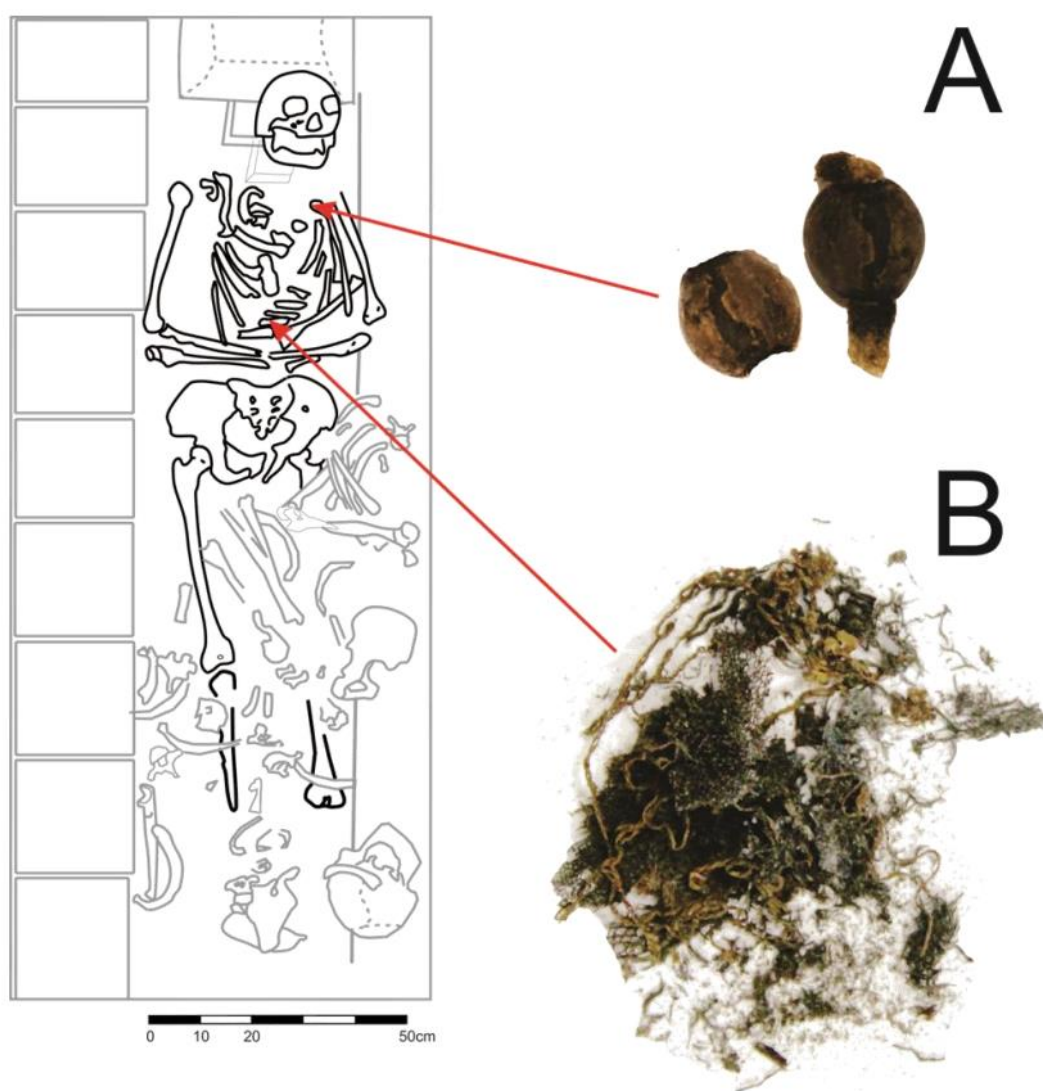


Figura 54: Indivíduo 7 e os acompanhamentos funerários: A – Contas vegetais; B – Tecido azul extremamente fragmentado e linha utilizada em máquina de costurar.

Em relação ao *corpo cultural*, poucos vestígios resistiram aos processos de decomposição e de transformação por cupins, apenas algumas contas de sementes e fragmentos de tecido azul com costura à máquina e linha marrom (ou branca com alteração da cor pelo sedimento) (figura acima).

Já no que concerne ao *corpo biológico*, como já foi comentado em relação aos outros indivíduos, o fato de estar esqueletizado ajuda na visualização, contudo no caso do Indivíduo 7 a identificação das patologias ficou deficiente graças ao avançado grau de alteração tafonômica dos ossos pelos cupins.



Figura 55: Crânio do Indivíduo 7, além da total ausência dentária no maxila, a ação termítica é observável nesta vista inferior.

Ainda assim foi possível, com a ajuda das fichas de campo, reconhecer as patologias visíveis na osteobiografia. O Indivíduo apresenta perda total dos dentes *antemortem*, e patologias em ambas as articulações clavícula – escápula. Indícios de osteoporose nas vértebras torácicas T4 e T6, e de osteoartrose (osteofitos) nas vértebras lombares L 1, L2, L3 e L5. Também apresenta patologia na articulação Fêmur- Bacia.

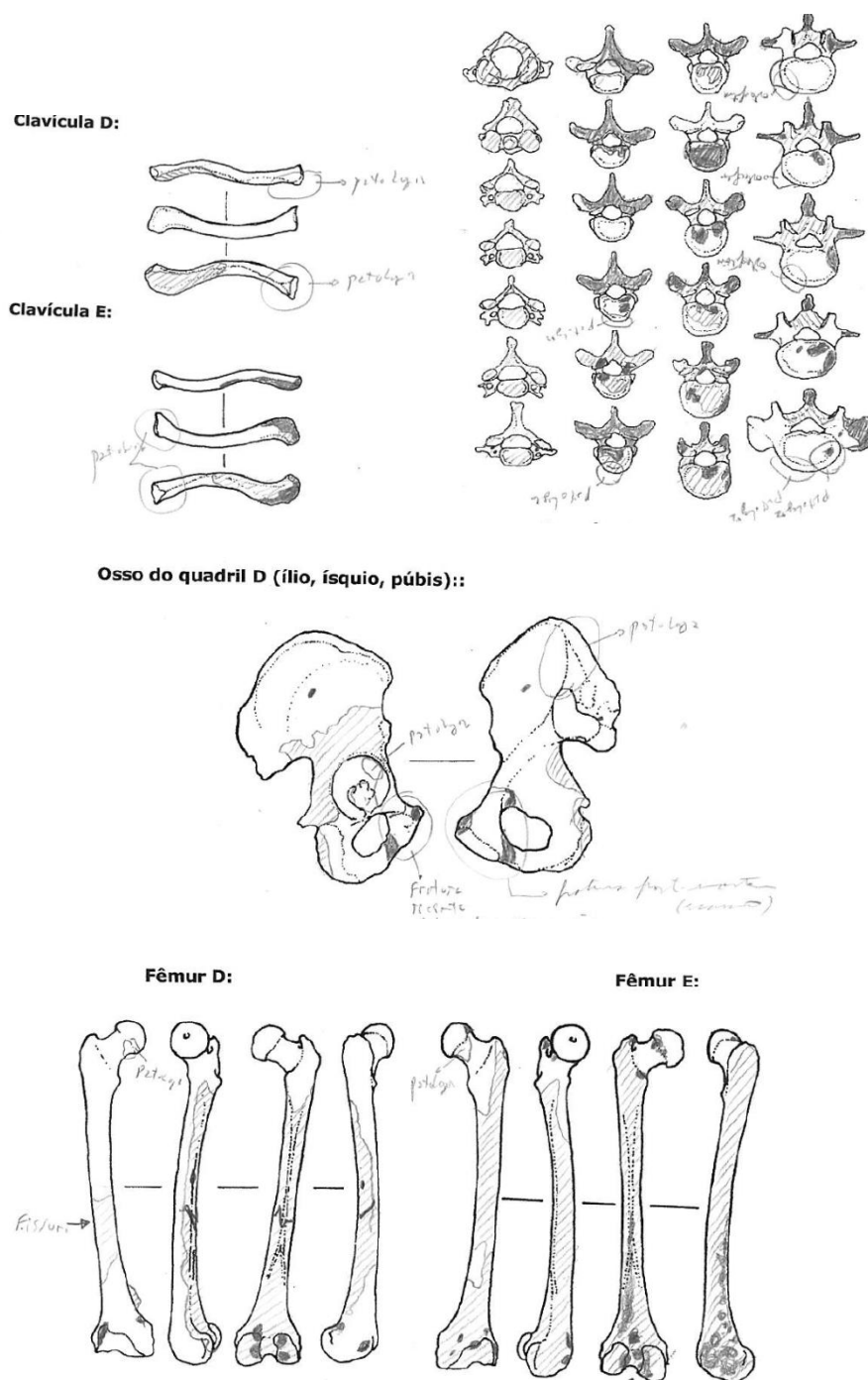


Figura 56: Indicações de patologias do Indivíduo 7 nas fichas de campo.

4.5.2 Indivíduo 8

O indivíduo 8, adulto, feminino, encontrava-se esqueletizado e desarticulado, reacomodado ao fundo e na porção direita do Carneiro IV, aos pés do Indivíduo 7.

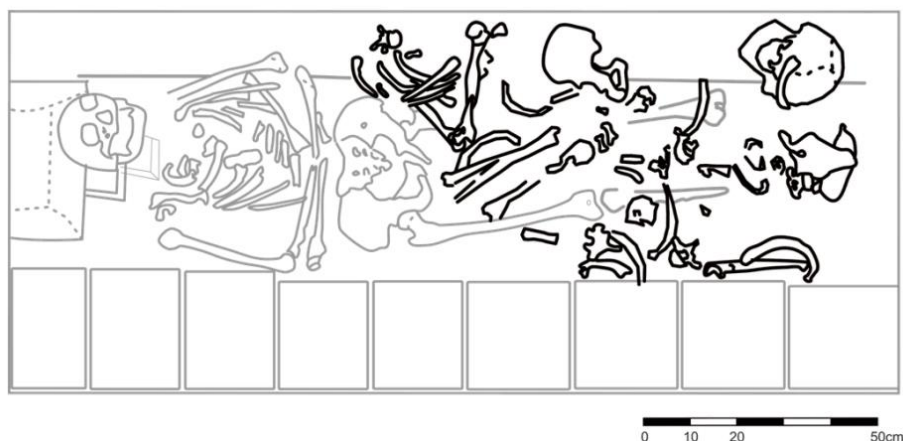


Figura 57: Carneiro IV com destaque para o Indivíduo 8.

Em relação ao corpo cultural, apenas dois fragmentos de tecido foram recuperados e puderam ser associados ao Indivíduo 8. Um fragmento de Tecido endurecido branco com fragmento azul e um fragmento de tecido grosso marrom.

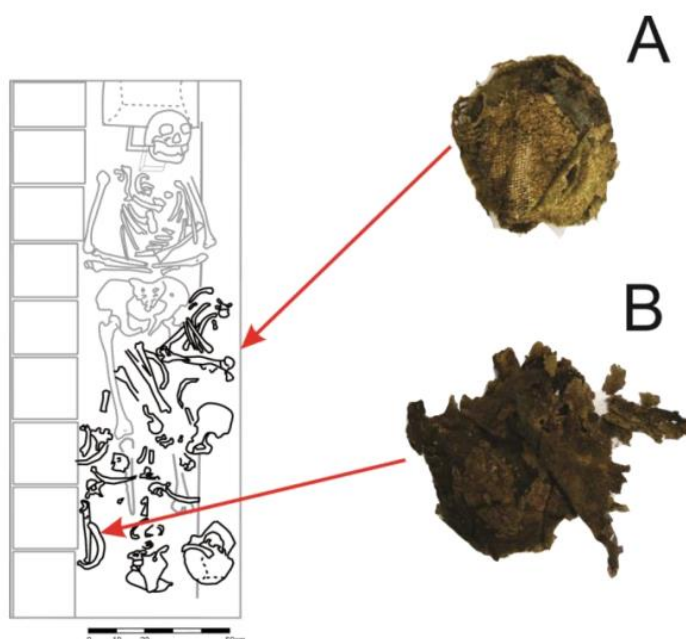


Figura 58: *Corpo cultural* do Indivíduo 8: A – Tecido endurecido Branco com fragmentos de tecido azul; B – Fragmento de tecido grosso marrom

No tocante ao *corpo biológico* a ajuda das fichas foi crucial para identificar as patologias, assim como aconteceu na análise do indivíduo 7. Este Indivíduo também sofreu perda dentária generalizada *antemortem*, restando apenas o primeiro molar superior esquerdo.

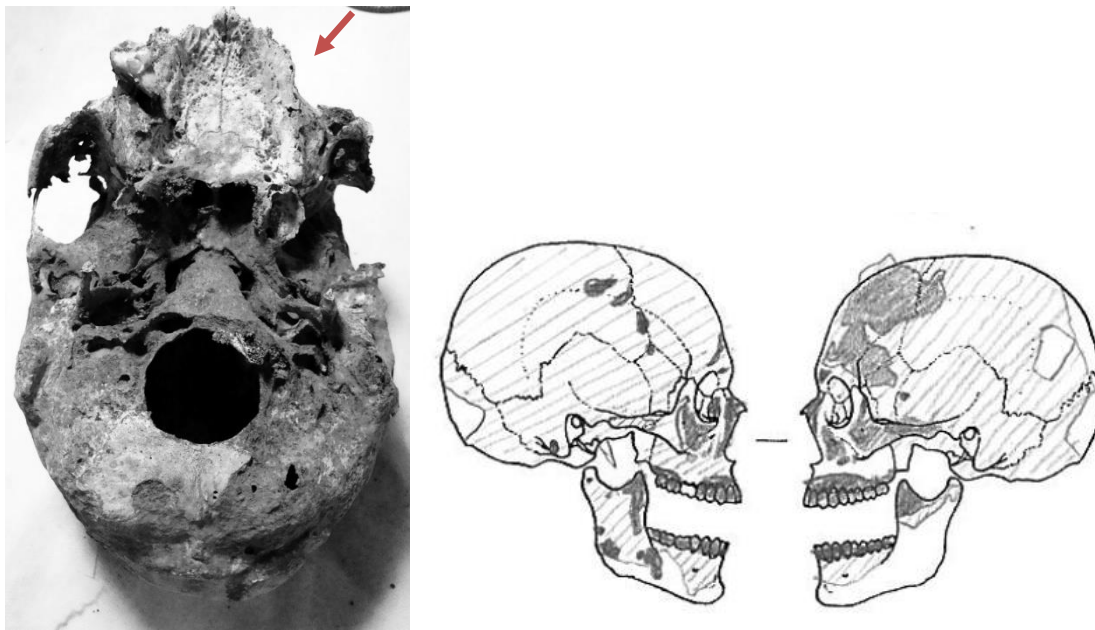


Figura 59: Foto do crânio do Indivíduo 8 à esquerda e esquema representativo da ficha de campo à direita

Houve a fusão das vértebras cervicais C2 e C3, e também a fusão das falanges medial e distal do quarto dedo do pé direito.

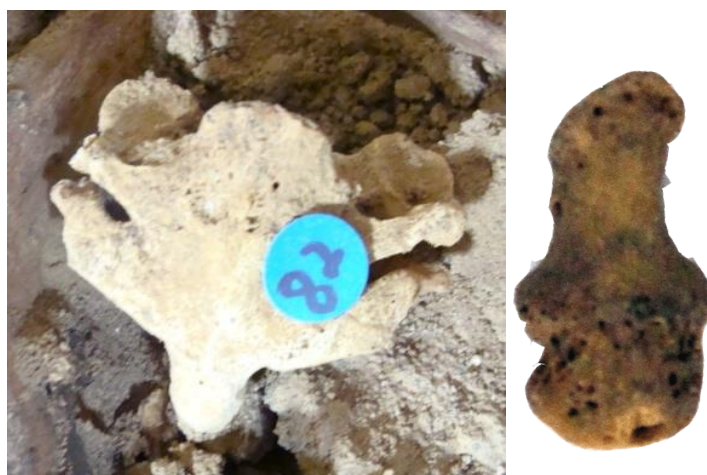


Figura 60: Vértebras C2 e C3 fusionadas à esquerda e falanges distal e medial do dedo 4 do pé direito, também fusionadas

Foi identificada a presença de formações osteofíticas nas vértebras torácicas e lombares e na articulação entre o primeiro metatarso e a falange proximal no pé esquerdo.

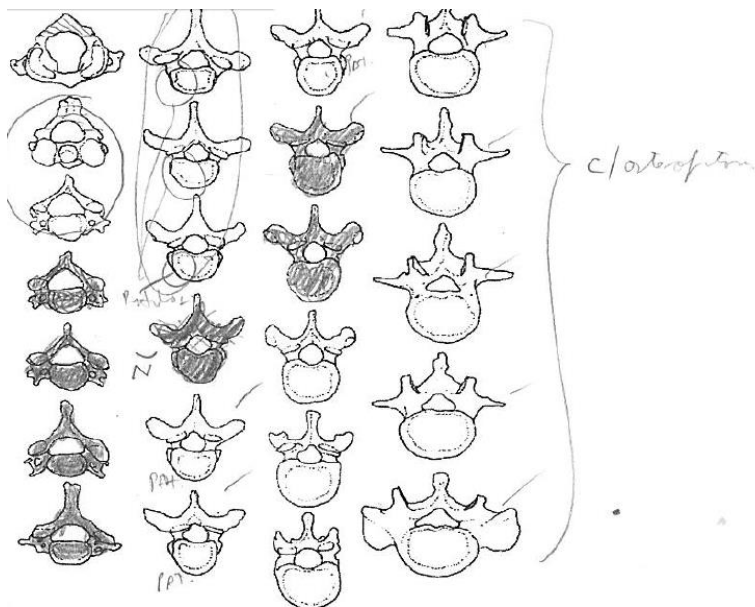


Figura 61: Diagrama de campo com indicações das patologias nas vértebras do Indivíduo 8

Pé E:

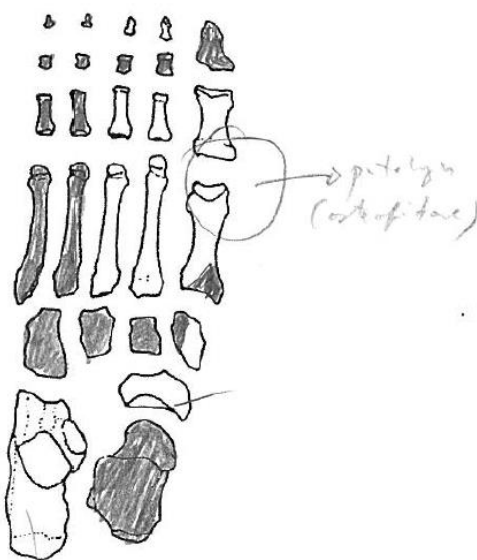


Figura 62: Diagrama de campo com indicação da patologia no pé esquerdo do indivíduo 8

4.6 CARNEIRO V

O Carneiro V com forma trilobada e dimensões 27x60x190cm está localizado à esquerda do altar mortuário da cripta mortuária do claustro, acima do carneiro VI. Este é o único túmulo sem alterações termíticas visíveis, e com uma única inumação, seguida de preenchimento do carneiro com sedimento argilo-arenoso que continha sementes, carvão, ossos de animais, fragmentos de cerâmica e jornal.

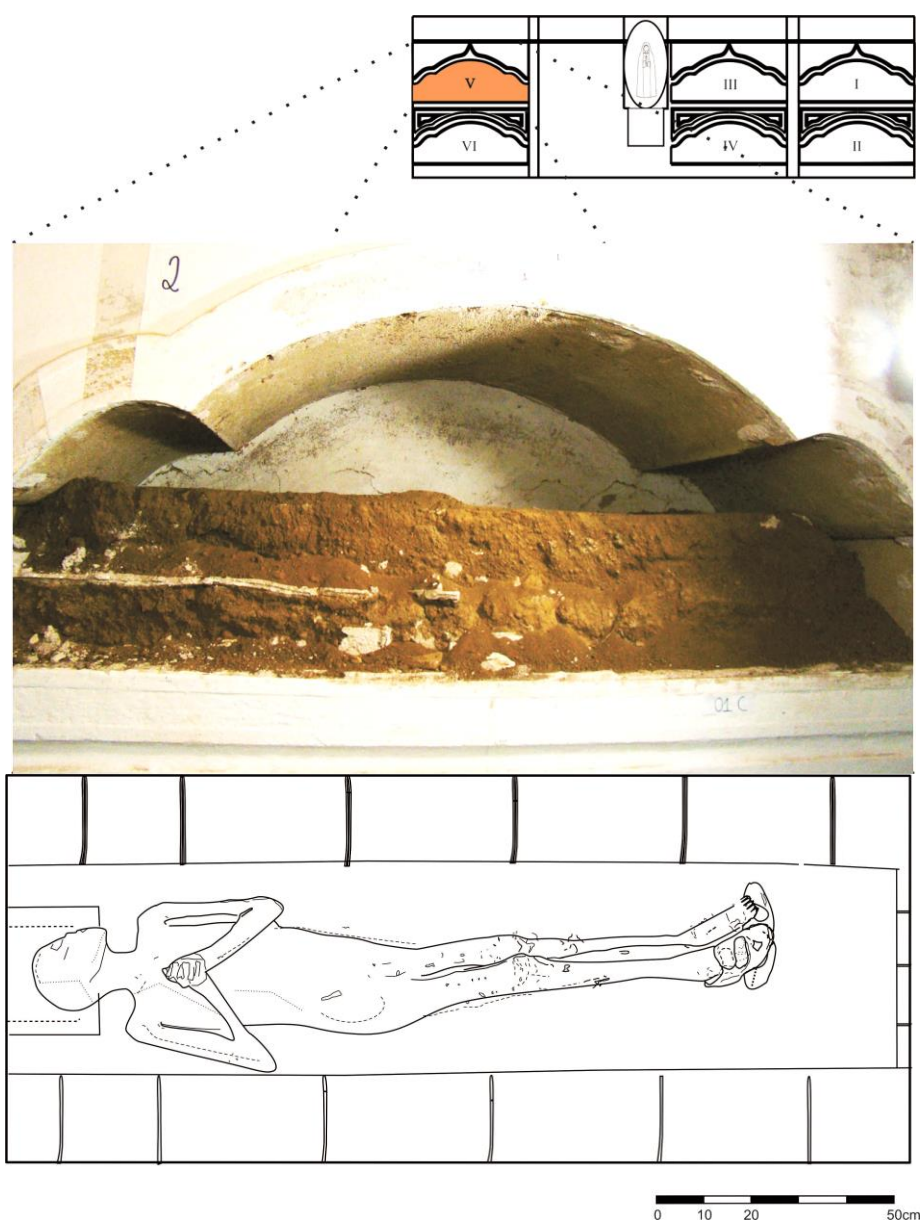


Figura 63: Croqui demonstrativo da localização do Carneiro II, em relação aos demais e desenho dos remanescentes humanos do mesmo.

Também tem o leito funerário rebaixado, delimitado por lajotas, composto por telhas e argila, com travesseiro mortuário, de alvenaria. Como este carneiro encontra-se do lado esquerdo do altar central da cripta mortuária, a orientação do travesseiro difere se comparado aos do lado direito, em relação àquele. Neste caso o travesseiro mortuário está do lado oposto do altar, embora, num contexto mais amplo, continue sendo na porção esquerda do carneiro, assim como é nos outros.

4.6.1 Indivíduo 9

O indivíduo 9, sepultado sozinho no carneiro 5, é feminino, adulto e encontra-se em decúbito dorsal, com face voltada para a esquerda, cabeça sobre o travesseiro funerário, membros superiores fletidos sobre o peito, com punhos amarrados e mãos afastadas do tronco, membros inferiores estendidos com flexão dos joelhos, torção dos membros inferiores para a esquerda, pé esquerdo (fora do sapato) sob o direito (com sapato);



Figura 64: Indivíduo 9 porção superior à esquerda e pés com um sapato não calçado à direita

Trata-se de um indivíduo cujo processo de decomposição gerou uma mumificação que não teve a ação direta dos cupins como ação tafonômica, ficando mais preservados os elementos dos acompanhamentos funerários, do qual fazem parte contas

vegetais, fragmentos de tecidos decompostos sob e sobre o corpo, escapulário de tecido bordado em ambas as faces e sapatos em couro

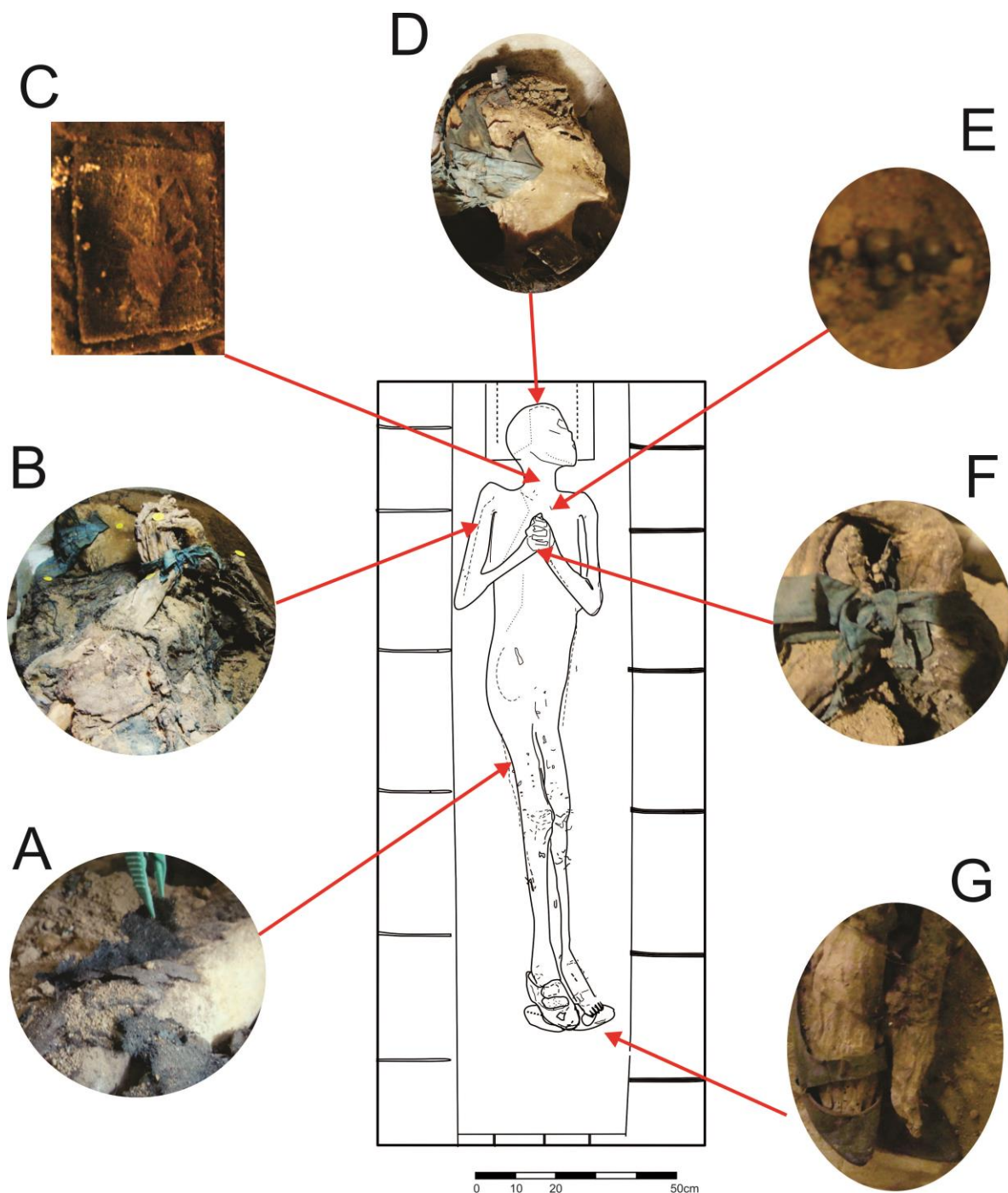


Figura 65: Corpo cultural do Indivíduo 9: A – Tecido grosso, preto, sendo coletado da perna esquerda; B – Veste do indivíduo escura e cobre todo o tórax; C – Escapulário de tecido encontrado na altura do pescoço; D – Tecido azul, fino, encontrado na altura da cabeça; E – Contas vegetais – sementes; F – Fita de tecido azul, fino, utilizada para amarrar os punhos do Indivíduo; G – Sapato de couro calçado, no pé direito e descalçado no esquerdo.

Assim como nos casos já apresentados dos outros indivíduos mumificados, a análise do *corpo biológico* do Indivíduo 9 fica condicionada à possibilidade de identificar

as informações nas fotos de campo, e às observações dos pesquisadores durante as escavações. Consta no relatório de Silva (2010) que este indivíduo apresenta fraturas nos ossos do braço esquerdo, nos punhos e na porção esquerda do abdômem, contudo não foi possível visualizar essas informações nas fotografias. Com relação à ausência dentária *antemortem* e às patologias que envolvem a criação de abscessos e exposição da raiz do dente, consegue-se ilustrar pelas fotografias.



Figura 66: Face do Indivíduo 9, evidenciando perda dentária *antemortem* e processo infeccioso com exposição da raiz dentária.

Ainda em relação ao *corpo biológico* o Indivíduo nove chama a atenção por ter sido as mãos entrelaçadas o ponto mais alto do corpo, quando em condições normais é o crânio o osso mais alto numa escavação arqueológica, mesmo a cabeça estando

acondicionada no travesseiro mortuário. Além disso, os dedos, conservados pela mumificação, apresentam uma postura de rigidez anômala, não estando as mãos em repouso sobre o peito.



Figura 67: Indivíduo 9 com as mãos mais altas que a cabeça, demonstrada pelas linhas vermelho e azul.



Figura 68: Mãos do Indivíduo 9 em rigidez anômala dos dedos, principalmente dos polegares.

Também é singular o fato de o indivíduo estar com a cabeça e os membros inferiores voltados para o mesmo lado (esquerdo), afora a ocorrência do sapato esquerdo fora do pé, enquanto o direito estava calçado. Isso sugere que após a preparação e, consequente inumação do corpo, houve algum tipo de movimento que levou o corpo a voltar-se para o lado esquerdo e retirou um sapato do pé.

4.7 CARNEIRO VI

O Carneiro VI, localizado na extrema direita da cripta mortuária do claustro, acima do chão 20cm, abaixo do Carneiro V, também tem forma trilobada, e dimensões 27x60x190cm, com alterações tafonômicas por cupins no fundo e na base.

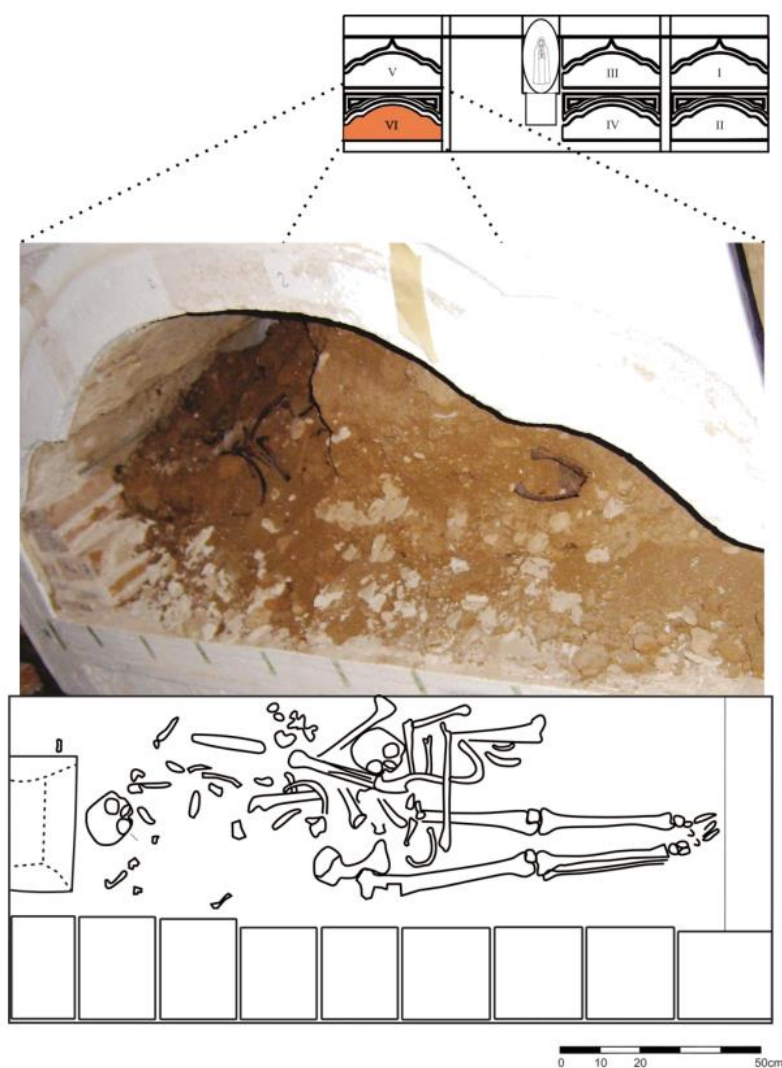


Figura 69: Croqui demonstrativo da localização do Carneiro II, em relação aos demais e desenho dos remanescentes humanos do mesmo.

Contém duas inumações não simultâneas, uma com traços de mumificação e outra esqueletizada, com extensa camada de sedimento argilo-arenoso sobre os corpos. No sedimento também foram encontrados pedaços de couro, pertencentes à sapatos, além de cal, carvão, cerâmicas, sementes e ossos de animais.



Figura 70: Carneiro 6 com o sedimento argilo arenoso, onde pode-se ver pedaços de sapatos, pedaços de material construtivo, entre outros materiais misturados ao sedimento

Possui diversos tipos de interferência: por cupins nas paredes do fundo e da base e por manipulação humana, pois os remanescentes humanos encontravam-se misturados e revolvido, havendo a perda de diversos ossos de ambos os indivíduos, especialmente do Indivíduo 11. Essa intervenção humana pode ter sido uma tentativa de nova inumação.

Características da base do carneiro: argila, tijolos, pedras e telhas, rebaixado, circundado com lajotas e com travesseiro funerário individual em tijolos e argamassa caiada

4.7.1 Indivíduo 10

O indivíduo 10, adulto, feminino, encontra-se em decúbito dorsal, crânio, ossos do tórax e membros superiores desarticulados e misturados ao solo circundante, membros inferiores estendidos e com sinais de mumificação e intensa degradação simultaneamente. Dada a situação dos ossos do Indivíduo 10, não é possível afirmar que a cabeça estivesse em cima do travesseiro mortuário, ou que não houvesse algum posicionamento anômalo, embora os membros inferiores indiquem que provavelmente o Indivíduo se encontrava no eixo esperado para o Carneiro.



Figura 71: Membros inferiores articulados com sinais de mumificação

Em relação ao *corpo cultural* o Indivíduo 10 apresentou tecidos, sob as tíbias e fêmures articulados. Os tecidos também sofreram com os processos de decomposição/mumificação e não é possível identificar a cor ou a textura. A exceção é um fragmento de tecido azul, manchado de branco, fino, em forma de faixa.

Também foi encontrado um escapulário em tecido marrom, um colchete de ferro (fecho de roupa) preso a tecido azul, uma flor artificial, duas contas vegetais e uma conta de material semelhante a âmbar. Foi realizada uma análise física desta última conta a fim de identificar sua matéria-prima, contudo os resultados não foram conclusivos, e serviram apenas para demonstrar que não se tratava de substâncias artificiais (como plástico).

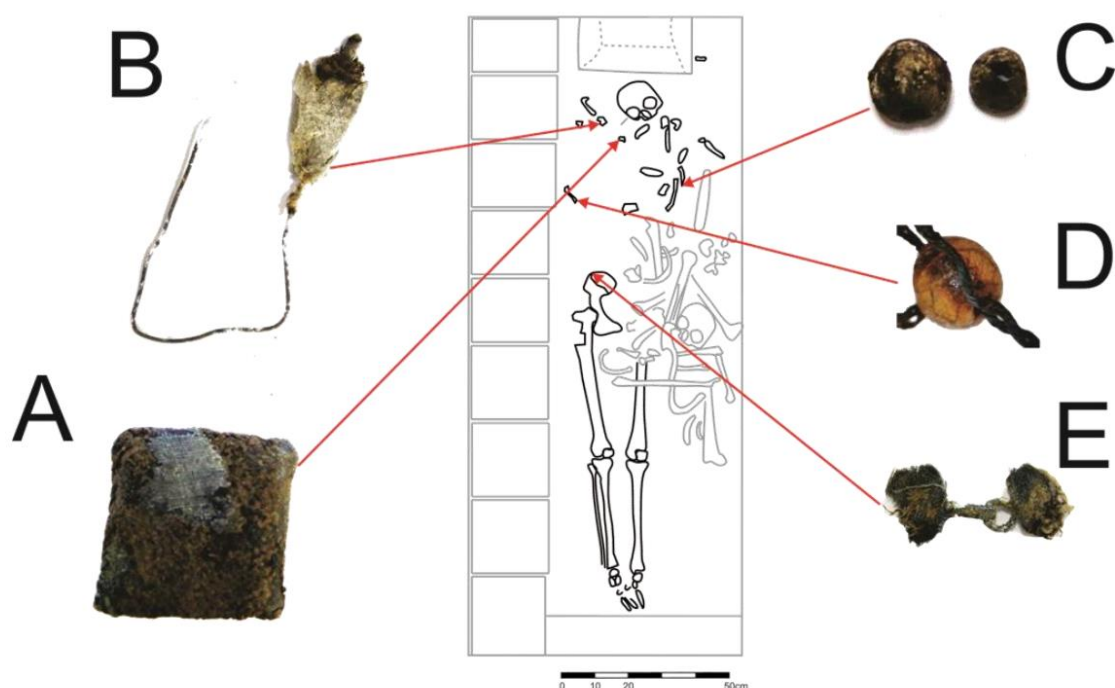


Figura 72: *Corpo Cultural* do Indivíduo 10: A – Escapulário de tecido marrom, com tecido azul associado; B – Flor artificial; C – Contas de sementes; D – Conta única, no cordão de material orgânico ainda não identificado, semelhante à âmbar; E – Colchete de ferro costurado em tecido azul.



Figura 73: Ossos do Indivíduo 10 na mesa de análise, em disposição anatômica.

No que diz respeito ao corpo biológico, não dispomos do material necessário para a análise, pois as fichas não destacam nenhuma patologia óssea e não foram feitas fotografias em detalhes dos ossos. Foi realizada, apenas uma vista anterior do crânio, no qual podemos perceber a queda dentária *antemortem*. O crânio ainda revela alterações tafonômicas severas pela ação de cupins.



Figura 74: Vista anterior do crânio do Indivíduo 10, maxila com perda dentária *antemortem*.



Figura 75: Crânio do Indivíduo 10, vista de cima, notar as alterações termíticas

4.7.2 Indivíduo 11

O Indivíduo 11, adulto, feminino, trata-se de um esqueleto desarticulado e misturado ao solo circundante, depositado na parte do fundo do Carneiro VI e próximo aos pés do Indivíduo 10. Contudo, as avançadas alterações termíticas, as alterações pela umidade e as intervenções que foram realizadas desde que ele foi inumado não permitem uma interpretação lúcida dos dados, assim como não foram coletadas amostras em campo que digam respeito a este indivíduo.

Sobre o *corpo biológico*, entretanto, é possível dizer que o Indivíduo 11 não sofreu perda dentária completa *antemortem*.



Figura 76: Crânio do Indivíduo 11, com os alvéolos abertos, indicando perda dentária *postmortem*.

CAPÍTULO 5

DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

Esta pesquisa se desenvolveu buscando estudar o Recolhimento da Luz, sob a ótica de uma Instituição Total Religiosa, as estratégias de controle, as respostas das recolhidas e como elas são expressas fisicamente. Considerando a variedade que a cultura material se apresenta em períodos históricos, foram pesquisadas fontes bibliográficas, biológicas e os artefatos, considerando, também o contexto que abrangia essas variáveis.

As análises, separadamente, proporcionaram a elucidação de diversos aspectos da vida e da morte das onze mulheres, se contrastados oferecem uma visão ampla da *formação do corpo* dentro do Recolhimento da Luz que, apesar de ter o nome de ‘recolhimento’, funcionava como mosteiro, tendo a vida contemplativa e clausura total como princípios básicos. Analisando a luz da teoria de Goffman (2008), é possível identificar, no Recolhimento da Luz, os mecanismos de ‘mortificação do eu, característicos de uma Instituição Total.

Em relação ao *corpo vivo*, nos dados documentais levantados por Algranti (1999) pôde-se conhecer o perfil das mulheres que ficaram reclusas no Mosteiro da Luz do ano de sua fundação (1774) até o ano de 1822. Apesar de não exigir dotes para a entrada no Recolhimento, era exigido ‘pureza no sangue’ e assim, as mulheres que deram entrada no mesmo seguiam sendo das famílias tradicionais e abastadas de São Paulo, tanto da cidade, como também filhas de fazendeiros do interior da capitania.

Entravam novas no recolhimento, a maioria entre 15 e 30 anos, e nele possuíam uma expectativa de vida superior à de fora do mesmo, onde as mulheres morriam, normalmente, antes dos 60 anos, contrastando com a maioria das reclusas, que morreram entre 60 e 100 anos.

Esse dado pode ser confirmado através das análises osteoarqueológicas, que demonstraram que as mulheres sepultadas na cripta mortuária do claustro possuíam alterações degenerativas severas (osteofitose vertebral, sinais de artrite e

artrose, anquilose e degenerações das articulações), coincidentes com idades avançadas, além da perda dentária completa em sete indivíduos (1, 3, 4, 5, 7, 8 e 10), dos onze estudados, o que também indica que essas mulheres morreram com uma idade mais avançada que as que ainda permaneciam com alguns dentes.



Figura 77: À esquerda vértebras lombares do Indivíduo 4 com severas alterações osteofíticas; ao centro, vista do crânio do Indivíduo 5 com depressão nas bossas parietais; à direita, crânio do Indivíduo 7 com total ausência dentária no maxila.

Estavam numa sociedade mista, por um lado viviam sob o ideal de uma religiosa perfeita, expressa nas regras da Ordem e no regulamento do Recolhimento, que buscavam construir posturas e comportamentos distintos dos da sociedade em geral, por outro lado, conviviam diariamente com a sociedade escravocrata, a qual não é mencionada nos estatutos religiosos. Se nas regras as reclusas é quem deviam fazer todas as atividades, o Recolhimento mantia alguns escravos, ainda que para atividades externas. Não se sabe o nível de intimidade que essa convivência acarretou, nem quais as influências exercidas de um grupo no outro.

Entre as determinações definidas no regramento das concepcionistas está a definição da pobreza, da clausura, da obediência e do silêncio como pilares da vida contemplativa, que deve ser expressa nas práticas da oração e do jejum. Há também uma paulatina e sistemática substituição dos hábitos e posturas por aquelas que eram consideradas virtuosas e honradas para uma instituição de clausura respeitada, sem a presença da “ vaidade do mundo ” ou bens pessoais, onde todas as ações seriam vigiadas, por seus pares e por uma rede de superiores que vai desde a prelada até o papa.

A ausência dessa ‘ vaidade do mundo ’ pode ser ilustrada com os diversos problemas dentários reconhecidos no *corpo biológico* das mulheres, além das sete mulheres que apresentarem a perda total de dentes, as quatro que possuíam dentes tinham perfurações por cárie sem tratamento. O indivíduo 4 apresenta uma formação óssea em forma de calo no ramo da mandíbula que indica um vício utilizado para amenizar as dificuldades de falar e comer sem os dentes e sem a utilização de próteses. Além disso, nota-se o corte de cabelo, perceptível no Indivíduo 1, curto na altura da nuca, que deveria ficar escondido sob o véu.



Figura 78: À esquerda corte de cabelo do Indivíduo 1, na altura da nuca; ao centro, Indivíduo 2 com cáries e perdas dentárias; à direita, ramo da mandíbula do Indivíduo 4 com a formação de calo ósseo por vício mastigatório.

Com a leitura do Estatuto da Divina Providência, escrito por Frei Galvão, é possível identificar quais eram as posturas desejadas para as recolhidas e quais eram recorrentes, embora proibidas. É possível confirmar a presença do silêncio, da obediência e identificar a utilização de penalidades, abundantes, e de um longo martírio. Os corpos das mulheres enclausuradas no Recolhimento da Luz devem, segundo seu estatuto, adquirir uma postura com gravidade, decência e perfeição, ressaltando que posturas distintas não deveriam ser aceitas pela equipe dirigente.

O Indivíduo 4 também permitiu analisar que essas posturas eram, pelo menos em parte, seguidas dentro do recolhimento, pois a patela e o fêmur do mesmo chegaram a apresentar deformações características da pressão causada pela primeira no segundo, decorrente de tantas horas ajoelhadas, provavelmente em oração ou penitência.



Figura 79: Indivíduo 3 apresenta Faceta patelar do fêmur esquerdo e patela esquerda com formações osteofíticas decorrentes da pressão da patela sobre o fêmur.

O Recolhimento também define como deve ser o vestuário das mulheres reclusas e a Regra das Concepcionistas determina que elas devem ser enterradas com o hábito completo. Contudo, ao observar o acompanhamento funerário das onze mulheres sepultadas na cripta mortuária do claustro, nos carneiros de parede, pode-se verificar que, embora a maioria dos tecidos apresentem as cores estabelecidas pelos regamentos, em todos os carneiros foram coletadas amostras de tecidos de coloração diferente (marrom), cor não mencionada no regamento.



Figura 80: Tecido marrom associado ao Indivíduo 6.

Outro diferencial percebido no material arqueológico referente ao vestuário das mulheres é que apenas três das onze mulheres foram enterradas associadas aos sapatos, sendo duas calçadas e uma com o sapato depositado ao lado, sapato este que foi analisado e demonstrou não ter marcas severas de desgaste por uso excessivo. A presença ou não de sapatos pode indicar algum tipo de diferenciação na hierarquia do mosteiro, ou ainda um momento histórico específico (por exemplo, no frio) onde o vestuário se adapta às condições climáticas.



Figura 81: Sapatos que acompanhavam os Indivíduos 1 (à esquerda), Indivíduo 3 (acima) e Indivíduo 5 (abaixo).

É importante ressaltar a presença de fragmentos de sapatos (couro e sola) misturados à massa de taipa introduzida no Carneiro 6, que podia fazer parte do enxoval funerário do indivíduo 11 e que, devido à reacomodação para a inumação do Indivíduo 10 passou a compor o sedimento que cobria os corpos.

Sobre a leitura do Capítulo 12 do Recolhimento da Divina Providência, quando se expõe que “a Prelada lembre-se que Nosso Senhor a pôs nesse lugar, não para ser senhora e tratar as religiosas como escravas” denuncia um comportamento que deveria ser comum, pois necessita de advertência direta no documento principal do

Recolhimento. Sendo assim, as recolhidas estavam vulneráveis aos humores e temperamentos das Preladas que, interpretando o estatuto da maneira que lhes for conveniente, julgavam se as posturas estavam graves o suficiente, se a modéstia estava a contento (entre as outras determinações) e definiam quais, como e quanto deveriam ser os martírios.



Figura 82: Carneiro 6 com o sedimento argilo arenoso, onde pode-se ver pedaços de sapatos, pedaços de material construtivo, entre outros materiais misturados ao sedimento

Ainda sobre a questão, definida no regulamento do Recolhimento da Luz - que as recolhidas não teriam bens pessoais, e que seus objetos não se diferenciariam dos objetos das outras mulheres ali reclusas - pode-se tomar como análise as contas encontradas em contexto arqueológico. Embora em todos os corpos tenham sido encontradas contas vegetais, muitas vezes com cordão, que poderiam compor um rosário ou terço, em duas mulheres foram encontradas contas distintas, àquelas vegetais, indicando que nem sempre os artefatos eram semelhantes.



Figura 83: Contas diferentes das vegetais, comuns a todos os indivíduos: Do lado esquerdo pertencentes ao Indivíduo 4 e a do lado direito pertencente ao Indivíduo 10.

As análises realizadas permitiram concluir que o Recolhimento da Luz, sendo uma *instituição total*, (pois além de ser um local de clausura absoluta, ainda utiliza mecanismos físicos e psicológicos de controle, visando a ‘mortificação do eu’) planejava as ações e atitudes de suas recolhidas, para que fizessem parte de um conjunto limitado e pré-determinado do que seria socialmente e religiosamente aceitável para as mulheres enclausuradas da época.

Contudo além do controle restrito, as recolhidas, tal como os internos de Instituições Totais estudadas por Goffman, apesar de estarem sujeitas a regras coletivas rígidas, que levavam a uma contínua e sistemática manipulação – tanto em vida como em morte – que resultou em marcas em seus *corpos*, utilizaram de particularidades e peculiaridades que aludem a um comportamento individual e a uma provável resignificação do eu. Esse comportamento individual pôde ser identificado arqueologicamente nas peculiaridades, como o anel, carregado pelo Indivíduo 4, as contas diferenciadas, os tratamentos dos corpos distintos no momento da segunda inumação.

Também havia, por parte da Instituição, uma diferenciação no tratamento de um dos indivíduos estudados: o Indivíduo 9. Ele é o único que foi inumado sozinho, no Carneiro V, mesmo com uma aparente tentativa de uma nova inumação que resultou na perturbação do Carneiro VI. O Indivíduo 9, também é o que apresenta mais sinais de movimentação, depois de enterrado, o que indica que, possivelmente, o Indivíduo ainda não havia completado o óbito quando foi inumado.

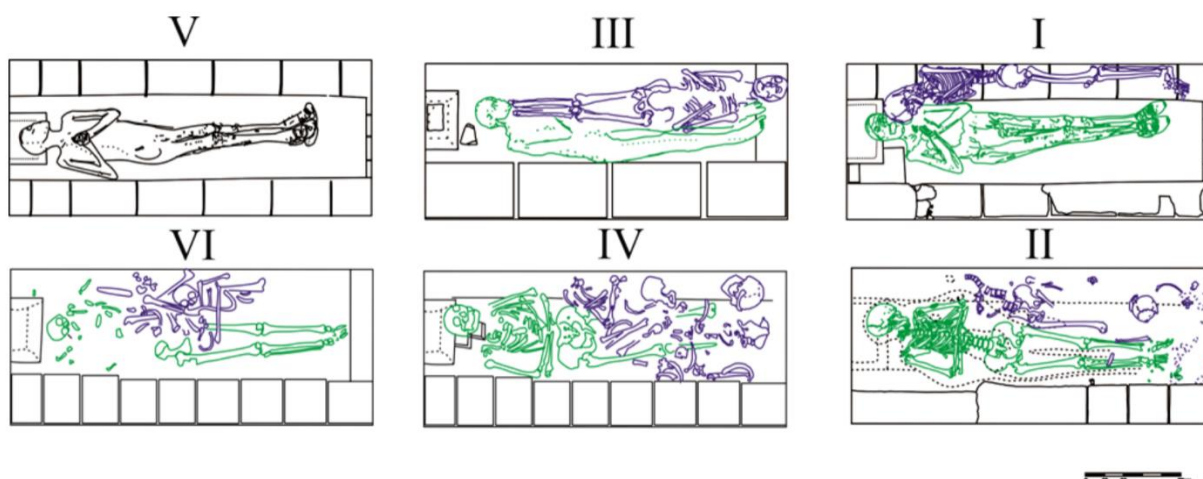


Figura 84: Carneiros escavados e indivíduos particularizados pelas cores. Notar que o Indivíduo 9 encontra-se sozinho.

Assim, pode-se concluir que as mulheres enclausuradas no Recolhimento da Luz estavam sujeitas a uma sociedade que controlou o seu corpo, e lhes ofereceu a clausura, como uma alternativa honrada para os padrões da época. Dentro desta instituição, as mulheres tiveram seus corpos moldados, suas posturas controladas, e a consequente “mortificação do eu” individual, criando uma identidade coletiva, mas não homogênea.

O processo de controle de identidades não se limitou em controlar os gestos dessas onze mulheres, mas seguiu ao longo dos anos, com a não identificação do túmulo, e a posterior perda da informação que aquela sala, usada para exposições do Museu de Arte Sacra – MAS, tinha sido usada, outrora, para o sepultamento dessas mulheres, sem nome e sem data, com seus corpos misturados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo direcionou-se a partir da análise do *corpo* das mulheres que foram encontradas sepultadas na cripta mortuária interna do claustro do Recolhimento da Luz. O pressuposto inicial da pesquisa foi que o *corpo* é o meio pelo qual os homens e as mulheres interagem com o mundo, pessoas e objetos e nesta interação o *corpo* se desenvolve e se constrói, criando costumes específicos, interagindo com objetos e outros *corpos*, construindo e sendo construído pela sociedade, por meio de rotinas gestuais próprias.

A abordagem do *corpo* é recente nas pesquisas arqueológicas, e possibilita um entendimento amplo, se tratada de forma contextual, com a utilização de fontes diversas que se complementam, no entendimento do *corpo como artefato*. No caso das mulheres enclausuradas no Recolhimento da Luz, foi imprescindível entender a institucionalização da clausura feminina pela igreja e como ela era “oferecida” às mulheres no Brasil colônia, cheia de restrições, com muitas dificuldades, pois não fazia parte do projeto colonial que as mulheres brancas da elite, principal público dos recolhimentos, permanecessem o resto das vidas em instituições de clausura, mas sim que estivessem disponíveis para casar e povoar o território com “gente de bem”. Em contra-partida, as instituições religiosas de clausura era desejadas pela sociedade, pois ofereciam uma alternativa honrada e virtuosa àquelas mulheres que, por algum motivo, não casaram.

Nessa contradição o Recolhimento da Luz nasce e se torna uma das casas religiosas mais bem conceituadas da capitania de São Paulo. Suas internas, de famílias abastadas, poderiam ter sido iniciadas por vocação religiosa, fuga do controle dos pais, irmãos ou maridos, ou ainda por uma necessidade de ser afastada do convívio social, por desobediência.

No Recolhimento da Luz elas ficaram sujeitas a regras específicas sobre como se portar e se comportar. Regras que definiam as ações, os objetos, as roupas, os costumes, os gestos. De porte dessas regras, foi possível traçar um paralelo entre elas e o *corpo* arqueológico, buscando identificar até que ponto as regras foram seguidas.

A análise baseada em variáveis da Bioarqueologia e da Arqueologia Funerária resultou em dados sobre os *corpos* das onze mulheres encontradas sepultadas nos seis carneiros de parede da cripta mortuária do claustro, que indicaram haver sim uma contínua e sistemática manipulação institucional, mas também a utilização de especificidades como uma possibilidade de manutenção, ou uma re-significação da identidade.

A abordagem do *corpo* na arqueologia permite uma percepção ampla e conjunta entre contexto e artefato. A partir da contrastação das informações documentais e obtidas a partir dos artefatos recuperados do contexto funerário, buscou-se atingir o cotidiano daquelas mulheres que tiveram, nas marcas de seus corpos, a evidência determinante para elucidar como foram suas vidas e mortes.

Com o desenvolvimento de outras pesquisas no Recolhimento da Luz, mais dados podem ser acrescidos ao entendimento do *corpo*. Pesquisas a respeito da arquitetura do Recolhimento e as imposições da mesma à gestualidade cotidiana podem acrescer e ampliar os resultados obtidos com as análises documentais e arqueológicas. Uma investigação nos remanescentes humanos sepultados na capela externa, também pode acrescentar informações a respeito de como o *corpo* das mulheres ali enclausuradas foi construído.

Assim como pesquisas utilizando a mesma base metodológica podem ser realizados em outros acervos de remanescentes humanos de recolhimentos e instituições de clausura no Brasil, buscando uma compreensão mais ampla do fenômeno da clausura e sua importância no cotidiano das pessoas reclusas, no Brasil colônia.

REFERÊNCIAS

ALGRANTI, Leila Mezan. Casar Ou Meter-Se Freira: opções para a mulher colonial?. In *Cadernos Pagu* - Sedução, Tradição, Transgressão, Núcleo de Estudos de Gênero – UNICAMP, Campinas, nº 2, 1994. Disponível em <http://www.pagu.unicamp.br/sites/www.pagu.unicamp.br/files/pagu02.08.pdf>.

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da colônia; condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. Rio de Janeiro/Brasília: José Olympio/Edunb, 1999.

ALMEIDA, Mariana Brito. *Convento de Jesus (Setúbal) Arqueologia e História: Faiança Decorada*. Dissertação em Arqueologia (Mestrado). Universidade Nova de Lisboa, 2012.

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. *O sexo devoto: normalização e resistência feminina no Império Português (séculos XVI – XVIII)*. Recife: Ed. UFPE, 2005.

ALVES, Marcio Moreira. *A Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.

ANDRADE LIMA, Tânia. Arqueologia Histórica: Algumas Considerações Teóricas. In *CLIO – Série Arqueológica*. n. 5. Recife: Editora Universitária – UFPE, 1989.

ANDRADE LIMA, Tânia. Restos humanos & Arqueologia Histórica: uma questão de ética. in *Historical Archaeology in Latin America*, vol. 5: 1-24. University of South Carolina, 1994.

ANTUNES-FERREIRA, Nathalie. *Exumação e estudo antropológico dos esqueletos do Convento do Salvador* (Alfama, Lisboa). 2010. Disponível em http://www.museudacidade.pt/arqueologia/estonline/Relatorios/Exuma%C3%A7%C3%A3o%20e%20estudo%20antropol%C3%B3gico%20dos%20esqueletos%20do%20Convento%20do%20Salvador_Alfama,%20Lisboa.pdf

ARRUDA, Fabiana. A Dimensão Pastoral do IV Concílio de Latrão. In *Anais do V Congresso Internacional de História*. 2011. Disponível <http://www.cih.uem.br/anais/2011/trabalhos/158.pdf>

ASSUNÇÃO, Paulo. *São Paulo Imperial: A Cidade em Transformação*. São Paulo: Ed. Arké, 2004

AZZI, Riolando. *A Igreja Católica na formação da sociedade brasileira*. Aparecida: Santuário, 2008.

AZZI, Riolando. *A vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: CEHILA: Edições Paulinas, 1983.

BAGGIO, Hugo. *Mártires Concepcionistas*. Ed. Vozes, 1996.

BARBOSA, Bartira Ferraz. Missiona  o na Capitania de Pernambuco: O Convento de São Francisco em Olinda. In *Clio – Série Arqueológica*. v. 26, n. 1. Recife: Editora Universitária, 2011.

BARRETO JÚNIOR, Jurandir Ant nio S . *Raça e degeneração: análise do processo de construção da imagem dos negros e mestiços, a partir de artigos publicados na Gazeta Medica baiana (1880-1930)*. Salvador: editora UNEB, 2005.

BITTAR, Leila; ALMEIDA, Leila. A cerâmica utilitária no Mosteiro São Bento. In *Anais do IX Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira*, cd, 2000.

BORIC, Dusan; ROOB, Jonh. *Past Bodies: Body Centred Research In Archaeology*. Oxford, Oxbow Books: 2008.

BOURDIEU, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge, 1977.

BOURDIEU, Pierre. *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press, 1990.

CADORIN, Ir. C lia B. *Biografia documentada para a Canoniza  o do Servo de Deus Frei Ant nio de Sant'Anna Galvão*. São Paulo. Ed. Loyola, 1993.

CHAPMAN, Robert; KINNES, Ian; RANDSBORG, Klavs. *The Archeology of Death*. Cambridge University Press; 2009.

COHEN, Mark; BENNETT, Sharon. Skeletal Evidence for Sex Roles and Gender Hierarchies in Prehistory. In MILLER (ed) *Sex and Gender Hierarchies*. Cambridge University Press, Cambridge. 1993

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *Historia del Cuerpo*. Tomo 1. Madri: Dedalus-Libros, 2005.

COSTA. Diogo. Estudos Mortu rios em Arqueologia Pr -Histórica e Histórica: De espelho Etnogr fico   Mascara Social. In *Habitus*. V.10 n.1. Goi nia, 2012.

COX, Glenda; SEALY, Judith. Investigating identity and life histories: isotopic analysis and historical documentation of slave skeletons found on the Cape Town foreshore, South Africa. In *International Journal of Historical Archaeology*, 1997.

CRONYN, J.M. *The Elements of Archaeological Conservation*. Routledge – Taylor & Francis Group: Londres, 1990.

CRUZ, Afonso de Santa. *O Pecado de ser Bela*. 2008.

DEETZ, James. Archaeological evidence of sixteenth and seventeenth century encounters. In *Historical Archaeology in Global Perspective*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1991.

FERNANDES DA SILVA, Valéria. Construindo a Religiosa Ideal: da Diversidade ao Modelo  nico. In *Revista de História Comparada*. PPGHC/UFRJ, 2009. Disponível em <http://www.revistas.ufrj.br/index.php/RevistaHistoriaComparada/article/view/118/108>

FERNANDES DA SILVA, Valéria. Mulheres sob Controle: Subordinação, Clausura e Exclusão – A Constituição Discursiva da Vida Religiosa Feminina nos Séculos XII e XIII. In *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo*, 2011. Disponível em http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1302551393_ARQUIVO_VALERIAFERNANDES_TEXTO_COMPLETO.pdf

FERNANDES, Milena. *Consumo e Cultura Material, São Paulo “Belle Époque”* (1890-1915). Tese em Economia (Doutorado). UNICAMP, 2009.

FOUCAULT, Michael. *A Ordem do Discurso*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michael. *História de sexualidade*. Graal, Rio de Janeiro: 1984.

FOUCAULT, Michael. *O nascimento da clínica*. Forense–Universitária. Rio de Janeiro: 1980

FOUCAULT, Michael. *Vigiar e Punir*. Vozes, Petrópolis. 1977.

FUZINATO Daniela; FONTES, Luiz; SILVA, Sérgio. O papel do médico legista e de outros profissionais forenses para a preservação do patrimônio arqueológico brasileiro. *Saúde, Ética & Justiça*. 2009. Disponível em http://www2.fm.usp.br/gdc/docs/iof_89_08artigo32009-1.pdf

FUZINATO, Daniela; SILVA, S. F. S. M.; FONTES, L. R.; VIEIRA, D.; MENDONÇA, M. ; MORAIS, J. L. ; Marino, M. . Archaeology of Death and Forensic Sciences in Mosteiro da Luz, São Paulo, Brazil: the excavation can make a difference in forensic anthropological study of mummies and skeletons. In: *21st International Academy of Legal Medicine Conference*, 2010, Lisboa. Acta Medicinæ Legalis et Socialis. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra/Academia Internacional de Medicina Legal, 2009.

GOFFMAN, Erving. *Manicômios, Prisões e Conventos*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

GOMES, Mário Varela; GOMES, Rosa Varela. *Escavações arqueológicas no Convento de Santana, em Lisboa*. Lisboa: Olisipo, 2007.

GROSZ, Elizabeth. *Space, Time and Perversion: Essays on the Politics of Bodies*. New York: Routledge, 1995.

GUAPINDAIA, Mayra Calandrini. (2013) *Instituições educacionais e relações de gênero no período da ilustração portuguesa: o recolhimento de Nossa Senhora da Glória e o Seminário de Olinda*. Dissertação (Mestrado em História)—Universidade de Brasília, Brasília, 2013

GUMIEIRO, Fábio. *As ordens religiosas e a Construção sócio-política no Brasil: Colônia e Império*, 2013. Disponível em http://www.utp.br/tuiuticienciaecultura/ciclo_4/tcc_46_programas/pdf_46/art4_as_ordens.pdf

HOORNAERT, Eduardo. *A igreja no Brasil-colônia: 1550-1800*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

IGLESIAS, Tania Conceição. *A experiência educativa da Ordem Franciscana: aplicação na América e sua influência no Brasil Colonial* (Tese de Doutorado). Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Ensino, 2010.

JORGE, Karina Camarneiro. *Urbanismo no Brasil Império: A Saúde Pública na Cidade de São Paulo no Século XIX* (Hospitais, Lazareto e Cemitérios). Dissertação em Urbanismo (Mestrado). PUC – CAMPINAS. 2006.

JOYCE, Rosemary. Archaeology of the body. In *The Annual Review of Anthropology*. 2005. Disponível em www.anthro.annualreviews.org.

KUHNEN, Alceu. *As Origens da Igreja no Brasil: de 1500 a 1552*. São Paulo: Edusc, 2005.

MEDEIROS, Maria do Céu e SÁ, Ariane Norma de Menezes. O Trabalho na Paraíba. Das Origens à Transição para o Trabalho Livre. IN: *História Temática da Paraíba*. Vol. I. João Pessoa: Universitária/ UFPB, 1999.

LE BRETON, D. “A síndrome de Frankstein” In: SANT’ANNA, D. de B. (org.) *Políticas do Corpo*. São Paulo, Estação Liberdade, 1995.

LE GOFF, Jacques. *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MANGUCCI, Celso. Da louça ordinária e não tão ordinária que se fazia em Lisboa em 1767. In *Cenáculo*. Boletim on-line do Museu de Évora. Évora, 2007. Disponível em <http://museudevora.imc-ip.pt/Data/Documents/Cenaculo%204/B4AbreudoO2010.pdf>

MARCÍLIO, Maria Luiza. *A cidade de São Paulo: Povoamento e População, 1750-1850*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2001.

MAYS, Simon. The osteology of monasticism in Mediaeval England. In GOWLAND, Rebecca; KNUSEL, Christopher. *The Social Archaeology of Funerary Remains*. Oxford: Oxbow, 2009.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MESKELL, Lynn. *The somatisation of archaeology: institution, discourses, corporeality*. Nor. Archaeol. Rev. 1996.

MOREIRA, Décio *et al*, Topografia Aplicada a Arqueologia Funerária – Levantamento Topográfico no Mosteiro da Luz – SP. In *Boletim Técnico da FATEC –SP – BT/26*. São Paulo, 2009. Disponível em <http://bt.fatecsp.br/system/articles/864/original/artigo80.pdf>.

MOREIRA, Vicente. Graça e Gramsci, Corpos adoçados pelo Amargo da Intolerância. In *Sitientibus*. n.16. Feira de Santana: UEFS, 2007. Disponível em http://www2.uefs.br/sitientibus/pdf/16/graca_e_gramsci.pdf

MORUJÃO, Isabel. Entre a voz e o silêncio: literatura e espiritualidade nos mosteiros femininos. In *Revista de Estudos da Religião - REVER*. ano 11, n. 1, Jan/Jun. São Paulo: USP, 2011. Disponível em <http://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/6029>.

PAIVA, José Maria de. *Colonização e catequese, 1549-1600*. São Paulo: Autores Associados/Cortez, 1982.

PENA, Leonardo. *Os Apóstolos dos tempos modernos: A Companhia de Jesus e o pensamento neotomista em Portugal*. Artigo apresentado ao Departamento de História da UFMG como avaliação na obtenção do título de Doutor, 2005.

POIRIER, David; BELLANTONI, Nicholas. *Remembrance*. Bergin & Garvey: Westport, Connecticut, 1997.

PORTER, Roy. (1992). História do corpo. In: BURKE (Ed.), *A escrita da história*. São Paulo: Editora da UNESP.

RAHMEIER, Clarissa S. Sociedade, Corpo e Cultura: A Materialidade e a Formação Identitária na Perspectiva da Arqueologia Fenomenológica. In *OPSIS*. Vol.7. N. 8. 2007.

RAUTMAN, A.E. and TALALAY, L.E.. Introduction: diverse approaches to the study of gender in archaeology. In A.E. Rautman (ed.), *Reading the body*, 1-12. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000.

ROMANCHUK e TELNOV, The “Fengliu” in Theoretical Archaeology (A Phenomenology of Landscape by Christopher Tilley: A View from the East) in *Stratum Plus*, n.2. 2000. Disponível em http://www.e-anthropology.com/English/Catalog/Archaeology/STM_DWL_R6Tr_sL4c6qt6uFff.aspx

ROSENDAHL, Zeny e CORRÊA, Roberto Lobato. Difusão e Territórios Diocesanos no Brasil: 1551-1930. In *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. v. X, n. 218. Universidad de Barcelona, 2006. Disponível em <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-65.htm>.

SCHNEIDER, Frei Herbert. *Elementos do Modo de Vida das Concepcionistas*, 2000. Disponível em <http://concepcionistas.org.br/site/wp-content/uploads/2010/08/ELEMENTOS-DO-MODO-DE-VIDA-DAS-CONCEPCIONISTAS-2.pdf>

SILVA, Sergio Francisco Serafim Monteiro da. *Arqueologia das Práticas Mortuárias em Sítios Pré-Históricos do Litoral do Estado de São Paulo*. Tese de Arqueologia (Doutorado). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005. Disponível em

<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-11072007-151325/publico/tdeSFSMS.pdf>

SILVA, Sérgio Francisco Serafim Monteiro da; *et al.* *Arqueologia Funerária no Mosteiro da Luz (1774-2009)*. In. Anais Trabalhos Científicos – Pôster do XX Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira. 2010.

SIMIS, Tereza Cristina. *Convento dos Otarianos de São Filipe Néri: Leituras Arqueológicas de um Convento que Virou Shopping no Recife – PE*. In. CLIO Arqueológica. n.19. Recife: Editora Universitária – UFPE, 2005.

SOFAER, Joanna. *The Body as Material Culture: A Theoretical Osteoarchaeology*. Cambridge: Cambridge University Press. 2005.

SPRAGUE, Roderick. *Burial Terminology: A guide for researchers*. Altamira Press, Lanham, Maryland, 2005.

TILLEY, Christopher. *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. Oxford: Berg, 1994.

TILLEY, Christopher. *The Materiality of Stone: Explorations in Landscape Phenomenology*. Oxford: Berg, 2004.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: Moral, sexualidade e Inquisição*. Rio de Janeiro. Campus. 1989

WHITE, Randall. Beyond art: toward an understanding of the origins of material representation in Europe. In *Annual Review of Anthropology*. v.21, 1992. Disponível em <http://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.an.21.100192.002541>

WHITE, Tim; BLACK, Michael; FOLKENS, Pieter. *Human Osteology*. Academic Press, 2011.