

MÍSTICA FEMENINA Y GOBIERNO ILUSTRADO EN SÃO PAULO COLONIAL. LA FUNDACIÓN DEL CONVENTO DE LA LUZ (1774)

Amilcar Torrão Filho
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Resumen: En el año 1774 una mujer mística y pobre, un fraile arquitecto y futuro santo, y un gobernador ilustrado forman un impensable consorcio para la construcción de un convento de mujeres en la pequeña ciudad de São Paulo, en el interior de Brasil, si bien ya había en la ciudad otro convento de mujeres. Esa historia revela un poco las estrategias de supervivencia de las mujeres pobres en el Brasil colonial, así como los cambios que sufre la América portuguesa en el período de la ilustración católica del todopoderoso ministro marqués de Pombal. En este artículo presentamos el proceso de creación del Convento de la Luz, en la actualidad Museo de Arte Sacro de São Paulo, y su inserción en el espacio urbano de la ciudad, así como el papel que alcanza la mística religiosa en la vida de algunas mujeres del ultramar portugués.

Palabras clave: São Paulo, Religiosidad, Mujeres, Ilustración, Conventos.

Abstract: In 1774, a mystical, poor woman, a friar architect and future Saint, and an illustrated governor form an unthinkable consortium to build a women's convent in the small town of São Paulo, in the interior of Brazil, however, the city possessed another women's convent. This history reveals a little of the survival strategies of poor women in colonial Brazil and about the transformations of Portuguese America in the period of Catholic Enlightenment on the government of the powerful minister Marquis of Pombal. In this paper we present the creation process of the convent of Luz, now the Museum of Sacred Art of São Paulo, and its insertion into the urban space of the city as well as the role of the religious mysticism in the life of some women of the Portuguese overseas.

Keywords: São Paulo, Religiousness, Women, Enlightenment, Convents.

1. Una Ilustración Católica en los Trópicos

Tudo isto e muito mais me hé ainda necessario para restabelecer este estado de letargo, em que se achava [a capitania de São Paulo]; o crealo de novo seria muito menos, porque a criação das couzas hé obra da Natureza; o ressucitalas milagre da Omnipotencia. Para Deos crear o Mundo bastou-lhe huma palavra, e para o restaurar desceo dos Céos, gastou trinta annos, e custou-lhe a vida.¹

En la construcción y fundación del Convento de la Luz en la ciudad de São Paulo (Brasil), la figura del fraile Antonio de Santana Galvão (1739-1822), hoy san Antonio de Santana Galvão, es siempre recordada. El arquitecto Benedito de Toledo, por ejemplo, ha resaltado la calidad y originalidad de su proyecto arquitectónico, uno de los raros ejemplos de iglesia construida con una planta octogonal en Brasil, siendo responsable también de otro ejemplo de planta poligonal en São Paulo, la Capilla de la Venerable Orden Tercera de San Francisco (Toledo, 2007: 43).

Para la ciudad de São Paulo, el Convento de la Luz constituye un elemento urbanístico muy importante: en la actualidad es centro de peregrinación de los devotos del santo, punto turístico que alberga el Museo de Arte Sacro de São Paulo y parte de un eje urbanístico histórico, junto al Archivo Municipal, la Pinacoteca del Estado, la antigua estación de ferrocarriles de la Luz, ahora Museo de la Lengua Portuguesa, entre otros.² Me gustaría resaltar en este artículo, además de la importancia urbanística de la construcción de ese lugar de recogimiento femenino, obra del fraile Galvão, las figuras del gobernador y capitán general de la capitania de São Paulo entre 1765 y 1775, don Luís António de Sousa Botelho Mourão, Morgado de Mateus (1722-1798), enviado por el marqués de Pombal, Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782) y responsable de la fundación, en 1774, del Convento de la Luz, y de sor Helena Maria do Espírito Santo, o del Sacramento (1740-1775), su primera regenta e idealizadora de su apertura y construcción.

En carta regia de 9 de noviembre de 1709, la antigua capitania de São Vicente es transformada en la capitania de São Paulo y Minas do Ouro, como resul-

1. Morgado de Mateus en *Documentos Interessantes para a Historia e Costumes de S. Paulo* (1896-1978), 14: 29.

2. Sin embargo, la bibliografía sobre él es más que escasa, y si hay una relativa cantidad de trabajos sobre las órdenes religiosas femeninas y las comunidades de clausura, mucho menos se ha publicado sobre ellas a finales del siglo XVII, como destaca Morand, 2004: 49, en un contexto ilustrado que era hostil a esas formas de clausura; aún más raros son los trabajos sobre la América portuguesa, donde las autoridades han hecho lo posible para evitar sus fundaciones, ya que había pocas mujeres blancas y aptas para el matrimonio.

tado de la Guerra de los Emboabas, que había dividido los paulistas, portugueses de São Paulo, y demás portugueses de América, alrededor de las recién descubiertas minas de oro en el interior de Brasil.³ En 1748 la capitanía de São Paulo es desmembrada de Minas Gerais, cuando se crean las capitanías de Goiás y Mato Grosso, siendo entonces administrada por un gobernador en la villa portuaria de Santos, sin patente de capitán general y sometido al gobierno de Río de Janeiro. Después de un requerimiento de la cámara de São Paulo, la capitanía es restaurada por Su Majestad, con la ciudad de São Paulo como su capital. El conde de Cunha, virrey de Brasil entre 1763 y 1767, escribe al rey el 12 de agosto de 1764, afirmando estar reducida esta capitanía a un estado lamentable, siendo imposible gobernar las capitanías de São Paulo y Río de Janeiro conjuntamente, por las distancias y porque eran los habitantes de São Paulo «excessivamente inquietos e revoltosos, em território abundante de minas de ouro e nas vizinhanças dos castelhanos»,⁴ enemigos terribles de los portugueses. En carta al secretario de Negocios de la Marina y Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, hermano del marqués de Pombal, el virrey afirma que a causa del miserable estado en que se hallaba reducida la capitanía, por la falta de gobierno y por la proximidad de la ciudad de São Paulo respecto al nuevo descubrimiento de São João de Jacuri, Su Majestad ha decidido nombrar a don Luís António de Sousa gobernador y capitán general de São Paulo.⁵ Entre sus atribuciones estaba la definición de los límites entre Minas Gerais y Goiás, una zona especialmente conflictiva por la presencia de las minas de oro, además de su recuperación económica, dado el miserable estado en que se encontraba.⁶ La transferencia de los intereses portugueses para el centro-sur de la América portuguesa, a causa de las minas, los conflictos de frontera con los españoles y las demandas de los comerciantes de São Paulo, contribuyó a la restauración de su gobierno.

En la capital paulista, la época también era de cambios. Con la restauración de la capitanía, el Patio del Colegio de los Jesuitas, expulsados en 1760, que era el lugar inicial de la fundación de la ciudad por los ignacianos, pasó a llamarse Largo del Palacio, sirviendo, a partir de 1766, de residencia del nuevo gobernador. Tanto desde un punto de vista simbólico como práctico, este cambio refleja la nueva orientación del gobierno pombalino. La presencia de los ignacianos debería ser borrada de las ciudades y *aldeamentos*, término portugués para los

3. Carta Régia creando a Capitania de S. Paulo y Minas do Ouro e nomeando governador da mesma a Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho, de 9 de novembro de 1709. *Documentos Interessantes...*, 67: 65. Véase también Romeiro, 2008. *Emboabas* en la lengua indígena quiere decir forastero. Era el término despectivo con el cual los portugueses de São Paulo, descubridores de las minas, llamaban a los otros portugueses recién llegados. Los paulistas son derrotados en la guerra y pierden el derecho de exclusividad del oro.

4. *Documentos Interessantes...*, 11: 209-211.

5. Sobre el gobierno del Morgado de Mateus, Torrão Filho, 2007; Torrão Filho y Derntl, 2010; Derntl, 2013.

6. *Documentos Interessantes...*, 67: 144.

pueblos indígenas, administrados casi siempre por religiosos, y sus símbolos de poder deberían ser sustituidos por la presencia del Estado portugués y de un catolicismo oficial, sin las marcas de los jesuitas. En São Paulo, ciudad baluarte construida por los padres de la Compañía de Jesús en 1554, inicialmente como *aldeamento*, para consolidación del poder de la Iglesia y del Estado y también de su propio orden, la transferencia simbólica del poder era aún más necesaria. Para eso el nuevo gobernador impulsó todos los esfuerzos posibles para erradicar algunas de las causas de lo que consideraba el estado miserable de la capitania: la presencia jesuítica, todavía evidente en los espacios de la ciudad, y la resistencia de los «paulistas», «inquietos y revoltosos», a la hora de adoptar las nuevas directrices ilustradas de la economía, de la administración pública y de la seguridad traídas por el capitán general, además de la enorme «pereza» de los naturales de la tierra. Don Luís António de Sousa Botelho Mourão, el cuarto Morgado de Mateus, nació en 1722, en la feligresía de São Veríssimo de Riba, distrito de la villa de Amarante. Comandó la resistencia a la ofensiva franco-española en 1762, durante la Guerra de los Siete Años (1756-1763), habiendo sido promovido a coronel de infantería. Sus habilidades militares le facilitaron el nombramiento para garantizar la defensa de la complicada frontera sur de la colonia contra los temidos castellanos, la recuperación económica de la capitania, poco integrada al comercio externo de la América portuguesa, e introducir nuevos y modernos elementos de gobierno y «gerencia» de la administración pública y económica.

En oficio al rey de 1 de diciembre de 1767, don Luís António se queja del desorden y decadencia que encontró en la capitania que deberá gobernar: de las tropas no encontró más que ordenanzas que, aunque tuviesen sus capitanes, estaban «faltas de disciplina e de obediência pela dispersão em que vivem os Povos, e pelos [maus] costumes». Las poblaciones son todas pequeñas y sin ningún modo de ganarse la vida, «os campos incultos, tudo coberto de mata brava, a lavoura por mau método, pois só se planta em matto virgem», por la repugnancia que tienen los campesinos de someterse al trabajo de cultivar en los campos como en ese Reino. Apenas cada uno cosecha para su propio sustento, muy poco sobra para vender al público. Nadie aprovecha, dice, los recursos del país, encontrándose el pueblo reducido a la más lastimosa pobreza. No encuentra el gobernador la población asentada en villas y ciudades como le gustaría, afirmando que:

a dispersão que se costuma habitar não possibilita a devida civilidade nem a necessária Doutrina Espiritual, pois procede que esquecidos os homens das obrigações com que nasceram, seguem a desordem natural dos seus costumes, uns adormecendo-se nos vícios, outros cometendo delitos, de que todos os dias se ouviam as tristes noticias.⁷

7. Projeto Resgate. AHU, São Paulo, cx. 5, doc. 18 [D. 333].

Al marqués de Pombal, entonces conde de Oeiras, le describe de modo no menos desolador el estado de las cosas en la capitanía. Don Luís le hizo observar al ministro que cada día se iba «formalizando mais nos inconvenientes que se seguem ao serviço de Deus e o de S. Majestade, e ao bem comum deste Estado por causa do mau método da lavoura».⁸ Los paulistas no usan las tierras «como en ese Reino», o sea, de manera intensiva y comercial, prefiriéndose aún una agricultura itinerante y extensiva. Falta la adecuación de la colonia a las necesidades del reino: en el razonamiento del gobernador eso ocurre por la ausencia de la civilidad necesaria de los pueblos para que puedan adoptar las normas «ilustradas» de producción y de población, comunes a las naciones civilizadas de Europa, así como de la religión, la necesaria aliada de la monarquía en la conducción de sus súbditos. El primer inconveniente que encuentra don Luís António es la falta de religión, «e hé certo que aonde se falta a Deos, que é o criador de tudo, o Summo bem, e a fonte de toda a felicidade, não pode haver couza boa».⁹ Un segundo inconveniente, muy ligado al primero, es la «falta de Sociedade, pois sendo esta a principal das obrigações civis, se acha totalmente arruinada e caminha a passos largos para o seo precipicio, levando atrás de si a ruína de todo o Estado». La falta de religión y la técnica de plantío considerada primitiva se unen para el Morgado de Mateus en la desintegración de la sociedad. Finalmente, hay una tercera causa que es la falta de justicia, porque:

... vivendo os homens fora de povoado, metidos pelos Mattos sem ouvirem mais do que a família, faltos de instrução, e de doutrina, e athé dos primeiros princípios da nossa Fé, que hão de ser senão piores que feras, porque estas pela falta de aptidão, e de discurso podem fazer um damno semelhante; mas os homens dotados de talento, abandonados à lei da natureza, e criados entre as brenhas como feras, são capazes de outros mayores danos; e quando o não fazem se não pode esperar deles utilidade alguma, nem para o Reyno do Céu, nem para o de S. Majestade que Deos Guarde...¹⁰

Un poco más adelante, el gobernador aclara mejor acerca de quienes identifica como causantes de la ruina de São Paulo; no eran aquellos «filhos do Reyno que tem cazas de negocio, fazendas, ou lavras estabelecidas, nem daqueles fidalgos Paulistas que se conservão com seu modo de vida [...] ou a mayor parte do tempo em povoado, pois hé certo que elles tem toda a civilidade que se requer».¹¹ Es de estos hombres rústicos de los que se queja el gobernador, prisioneros de supersticiones, abandonados a la ley de la naturaleza y sobre todo sin someterse a la Iglesia o a la Corona, que impiden su trabajo de conducir la capitanía de forma racional, «ilustrada» y de conformidad con los intereses de Su Majestad.

8. *Documentos Interessantes...*, 23: 1.

9. *Ibidem*.

10. *Ibidem*: 2.

11. *Ibidem*: 2-3.

En el campo de la educación, don Luís António ha seguido su vocación militar, introduciendo las clases de Geometría. Desde la extinción de los jesuitas, la educación pública de la capitania y de toda la colonia estaba desestructurada, habiendo sido aquella orden la responsable de la instrucción de la colonia desde su ocupación. Al llegar a São Paulo constata la pequeña cantidad de personas hábiles en geometría, y pide licencia al rey para crear una carrera de Geometría en el Convento de San Francisco, rogando al provincial de los capuchos que concediese al maestro de la carrera los mismos privilegios que a los maestros de Filosofía y Teología del convento.¹² Los estudios se abren en agosto de 1771, conforme al edicto de convocatoria de 25 de enero, que prometía que los que se acogiesen a este «utilísimo arte» serían premiados con honras y mercedes por Su Majestad.¹³ El estado de penuria de la educación en la capitania es atribuida, como siempre, a la acción nefasta de los jesuitas. Por eso el gobernador no tarda en introducir en los estudios de sus gobernados las renovaciones realizadas en la Universidad de Coimbra, informando al guardián del Convento de San Francisco, el de 30 de marzo de 1772, que en las clases de estudios que iban a abrirse para la instrucción de la mocedad de la capitania se deberían seguir los dictámenes del *Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra*.¹⁴

2. Los modelos femeninos

La educación femenina también será tratada por el gobernador, aunque sea en los parcos límites a que estaba limitada esa educación, básicamente religiosa, según el estado que tenían las mujeres en ese momento; ellas recibían su educación frecuentemente en los conventos, también llamados en portugués *Recolhimentos* (recogimientos). Según el *Vocabulario Portuguez e Latino* del padre Raphael Bluteau, el *recolhimento* es, para las mujeres, «o pregoeiro da sua honestidade»; el convento religioso es, según él, aquella casa con Iglesia en la cual viven mujeres de diferentes estados, en clausura y en observancia a su Regenta. Como estaba claro en Bluteau, para la mujer ser honrada era «gozar de bom nome e estar isenta de qualquer fama» (Araújo, 2007: 293). El objetivo de muchos de estos recogimientos era controlar los peligros que rondaban a solteras o viudas y proteger a las mujeres de los peligros del mundo. Podían constituir también una residencia temporal para que se dedicasen al servicio de Dios (Araújo, 2007: 294-295). El tono de la definición del vocabulario de Bluteau deja claro el carácter de control social que tienen los recogimientos, moldeando comportamientos femeninos y sirviendo muchas veces como cárceles para las desviadas

12. *Ibidem*, 92: 140.

13. *Ibidem*, 65: 344.

14. *Ibidem*, 64: 9-10.

o garantía de moralidad en ausencia de padres o esposos, ya que la resistencia de las mujeres al pecado era siempre dudosa. No es una casualidad que un personaje como Magdalena de San Jerónimo, una de las creadoras de la casa Pía de Aprobación de Valladolid, para la recuperación de mujeres perdidas y prostitutas, se haya ocupado también de proponer a Felipe III poner en marcha las Galeras, o cárceles de mujeres (Torremocha Hernández, 2014: 34-36).

Hay, como bien recuerda Gómez Navarro, una relación de poder en la creación de esas instituciones, siendo visible la acción del patriarcado y la presencia masculina, como el confesor, el ordinario o el visitador; esas mujeres en religión son «mujeres solas, que viven solas pero no están solas» (Gómez Navarro, 2011: 217).¹⁵ Esos cenobios femeninos son, así, «un microcosmos de lo social», con sus desigualdades y conflictos, donde se reproducen «las mismas diferencias que fuera». Como reflejo de la sociedad en la cual están inseridos, son a la vez «algo más que «aparcamientos» de mujeres» (ibídem: 207). Además de un microcosmos de lo social, son instituciones que viven una intensa ambigüedad: aunque sean instituciones religiosas «es inexistente la función litúrgica genuina», o sea, «realizada personal y directamente por las monjas y religiosas» (ibídem: 222); para eso dependen de los hombres de la Iglesia que pueden celebrar misa y administrar los sacramentos. Desde el punto de vista del reclutamiento conviven la internación forzada —en el caso de las adúlteras, prostitutas, mujeres solas en ausencia de marido— con la sincera vocación religiosa, como es el caso de sor Helena do Espírito Santo. O podemos decir aún que hay dos modelos para esas mujeres: el de la Magdalena arrepentida y contrita, o el de la beata mística en estado de santidad de Teresa de Ávila. En el caso de la América portuguesa, donde esas instituciones son poco comunes, hay una menor posibilidad de segregar a las mujeres perdidas de las religiosas de vocación, las que están de paso de las monjas de clausura. Y a pesar de ser un espacio de segregación, puede ser también «un universo de «fermentación cultural» para mujeres letradas o no» (Morand, 2004: 46). Significaba una de las únicas opciones para aquellas que tenían dotes literarias y representaba la entrada en el mundo letrado para muchas, sea como necesidad para los rezos, sea por la participación en las lecturas compartidas, pues «ouvir ler era também uma forma de leitura» (Algranti, 2012: 30).¹⁶ También para las llamadas mujeres perdidas, prostitutas y adúlteras, a pesar del carácter muchas veces arbitrario de sus internaciones, podría constituir, según Torremocha, una posibilidad de olvidarse de su pasado «para poder ser casada, o para volver a la vida social», aunque fuera solo como moza de servicio en casa de alguna señora que «supiera reconocer su conversión», participando de su proceso de reintegración social (Torremocha Hernández, 2014: 224).

15. Véase también Morand, 2004: 61.

16. El mundo de los recogimientos permitía que las mujeres accedieran de alguna forma al mundo de las letras, si no a escribir y leer, por lo menos a leer, ya que para algunos teólogos es conveniente que la mujer sepa leer, pero no es necesario que escriba (Torremocha Hernández, 2014: 72).

La Corona portuguesa intentó evitar, a veces prohibir, la apertura de conventos femeninos en la colonia dada la escasez de mujeres blancas aptas para el matrimonio, aunque la devoción de algunas mujeres y la necesidad de disciplinar a unas tantas otras, adúlteras, mujeres de mala vida, huérfanas, viudas, decaídas, bastardas, solteras sin dote, hizo que en muchas ciudades brasileñas hubiese este tipo de clausura. Algranti recuerda que no era exactamente el miedo de despoblamiento lo que estaba en juego en la prohibición de conventos, «mas reafirmar o papel da mulher na sociedade colonial, que desde o início havia sido o de ser moldado para o casamento» (Algranti, 1993: 67). Sobre todo en el período pombalino, con el creciente intento de control del Estado sobre las instituciones religiosas, era aún más difícil la apertura de conventos, por lo que atrae la atención del historiador el interés del Morgado de Mateus en fundar el convento para mujeres devotas de la Virgen de los Placeres del Campo de la Luz. Más aún si recordamos la desconfianza con que eran vistas las mujeres místicas y las actitudes beatas de muchas de ellas, algunas veces confundidas con herejía o superstición, ya que su sexo era sabidamente «mais vulnerável às trapças do demônio» (Borges, 2005: 5). Sin embargo, como recuerda Araújo, y demuestra la trayectoria de sor Helena, una de las fundadoras del Convento de la Luz, muchas veces estos locales permitían a las mujeres la «conquista de um espaço próprio, longe dos poderes masculinos (do pai ou do marido) e sem vínculo religioso», otorgándoles el derecho de vivir solas o en comunidad (Araújo, 2007: 299). Algranti resalta aún la importancia de los recogimientos paulistanos para las jóvenes bien nacidas, recogidas por falta de pretendientes, de dote o por la devoción de las jóvenes o de sus familias: «Em São Paulo, zona de colonização mais antiga, onde se destacava a chamada «nobreza da terra»,¹⁷ encontraremos as descendentes de famosos ramos da linhagem paulistana tanto na Luz, como no Recolhimento de Santa Teresa» (Algranti, 1993: 138).

3. El Recogimiento de la Luz: profecía y política

La iglesia de Nuestra Señora de la Luz ya existía cuando se creó el convento, o Recogimiento, y había sido fundada por Domingos Luís, el *Carvoeiro*, natural de Carvoeira, Torres Vedras (Portugal), y por su mujer Ana Camacho, en 1579, inicialmente en el barrio llamado Piranga, o Ireripiranga, en las tierras del matrimonio. En 1603 la pequeña ermita habría sido transferida para el Guaré, o Guarepe, fecha aceptada por muchos autores, pero contestada por el historiador Affonso de Taunay y por Leonardo Arroyo. Para este último autor, 1603 sería la fecha de donación del patrimonio, no de la construcción de la iglesia o del cam-

17. La nobleza en Brasil será instituida solo en el período monárquico (1822-1889), después de la independencia. No existía en el período de administración portuguesa; lo que se llamaba nobleza de la tierra eran las familias más importantes y más antiguas de cada capitania.

bio del Ipiranga (nombre actual del barrio) para el Guaré (actual barrio de la Luz) (Arroyo, 1954: 24-25). La donación del *Carvoeiro* impuso la condición de que sus descendientes fuesen los responsables de cuidar la ermita a partir de entonces. En el siglo XVIII es su descendiente Felipe Cardoso quien la administra, habiéndola transferido en 1729 a la administración perpetua de los benedictinos, donándoles el patrimonio territorial que la circundaba. Los benedictinos desisten de la iglesia por ser onerosa, y en el período del Morgado de Mateus ya se encontraba en ruinas, siendo restaurada por el gobernador para que allí fuese realizada la fiesta de su patrona familiar, la Virgen de los Placeres (Toledo, 2007: 16).

São Paulo, a pesar de ser una zona periférica y de menor población, ya poseía su convento desde por lo menos el inicio de 1700, el de Santa Teresa (Algranti, 1993: 69, 85),¹⁸ fundado sin autorización regia y a la espera de que fuese concedida posteriormente. El 14 de noviembre de 1773, una recogida de Santa Teresa, sor Helena Maria do Espírito Santo, o del Sacramento, que entrara allí como sierva por ser muy pobre, tornándose después de la donación de un dote por su director espiritual una recogida, escribe al gobernador solicitando su auxilio en la creación de un nuevo *recogimiento* para mujeres en la ciudad con el título de Nuestra Señora del Carmen y de la Divina Providencia. Su objetivo, le dice al gobernador, era cumplir la voluntad de Dios «para sua maior honra e glória para aumentar o seu Reino e de sua Majestade Fidelíssima», ya que los religiosos eran «também seus fiéis vassallos, que sem soldo defendem sua coroa com suas orações contra os inimigos visíveis e invisíveis».¹⁹ Un discurso al mismo tiempo piadoso y político, bien al gusto de don Luís António, para quien la religión era una aliada inestimable del buen gobierno ilustrado, que debería elevar el nombre de Dios y del Rey al mismo tiempo. El gobernador acepta ayudarla, solicitando, sin embargo, que la patrona fuese la Virgen de los Placeres, «para que se perpetuasse a sua festa como sempre lhe fiz no Sítio da Luz, e como sempre se faz na minha Casa de Mateus».²⁰ Siempre que podía, don Luís António dejaba marcas personales en actos de su administración, destacando la Virgen de su devoción y patrona de su casa, ya en un convento, ya en un presidio-fortaleza en el centro de Brasil, el de Nuestra Señora de los Placeres del Iguatemi, ya en la villa Nuestra Señora de los Placeres de las Lages, fundada por él, por ejemplo. Le pide a sor Helena también que en sus devociones acrecentase tres peticiones que hacía mucho tiempo traía al «tribunal Divino»: la salvación de su alma, de su familia y de los sucesores de su casa; un grande y especial acierto de sus disposiciones de gobierno, para bien servir a Dios, al Rey y a su pueblo; y la conservación, duración y felicidad de la casa de Mateus (Silveira, 1935: 141). La de-

18. Dice la autora que la primera mención oficial del Convento de Santa Teresa es de un parecer del Consejo Ultramarino de 1718 en respuesta a un oficio de la cámara de 1715.

19. Carta de 14 de noviembre de 1773, en Silveira, 1935: 139-140. Véase también Algranti, 1993: 97-98.

20. Carta de 25 de diciembre de 1773, en Silveira, 1935: 141.

voción del gobernador esperaba la consagración de su trabajo, en lo que consideraba la restauración de la capitanía de São Paulo, para el engrandecimiento de la monarquía, de su familia y descendencia, su salvación política, bien como la salvación espiritual de su alma y de sus descendientes.

En el origen de este convento están las visiones proféticas de sor Helena, nacida en la villa de Apiaí, capitanía de São Paulo, en 1740. Le comunica a su confesor, el fraile Galvão, diversas revelaciones de Nuestro Señor, quien le ordenaba que fundase en São Paulo otro recogimiento además del ya existente de Santa Teresa. El Señor volvió en sus sueños rodeado de:

ovelhas, umas nos braços, outras pelos ombros e outras tentando subir pelo seu corpo e disse-lhe: Eis aqui estas minhas ovelhas, que procuram um aprisco para se recolherem e não o encontram, pois vós, podendo, não quereis subministrar-lhes um, fundando um Convento, em cumprimento de minha vontade (Arroyo, 1954: 34).

A Santa Teresa también Cristo le exhorta a cumplir como sea el designio de fundación, aunque esa se declare «harto pequeña» para hacer la iglesia. «Ya te he dicho», escucha la santa en sus visiones, «que entres como pudieres. Y a manera de exclamación también me dijo: ¡Oh codicia del género humano, que aun tierra piensas te ha de faltar! ¡Cuántas veces dormí yo al sereno por no tener adonde me meter» (Santa Teresa, 2011: 345). La pequeñez y humildad de la santa de Ávila sirve como modelo a la pobre sor Helena, que también se sirve de la mística femenina, la forma de estar en religión para muchas mujeres, para poder cumplir el designio sobrenatural por medio de una sagaz acción política, uniéndose al deseo reformista del gobernador y ofreciéndole una oportunidad de dejar una impresión de su labor y nombre en el espacio de la ciudad, aunque fuera «todo tosco y sin labrar» (Santa Teresa, 2011: 345).

Dada la rápida contestación del Morgado de Mateus, el gobernador ya parecía estar interesado en esa fundación mucho antes de la petición. Por eso, Arroyo defiende la posibilidad de que la idea de fundación del convento haya partido del propio gobernador, conocido por su «extrema vanidad» (Silveira, 1935: 35), o también del fraile Galvão, responsable de la dirección espiritual de sor Helena y de sus imágenes proféticas reveladas en sus sueños. Una teoría que minimiza la voluntad y la devoción de sor Helena en la formación del Recogimiento de la Luz y en el empeño que ha demostrado en su fundación, presentada por Arroyo como un posible títere de dos hombres importantes, un gobernador y un fraile futuramente canonizado. En la carta enviada al Morgado de Mateus, sor Helena afirma que deseaba fundar un nuevo convento, no por descontentamiento con el convento de Santa Teresa o «da santa vida que escolhi e vivo», sino «para cumprir a vontade de Deus».²¹ El hecho de haber dejado en secreto la fundación hasta el momento de su salida de Santa Teresa, y de haber

21. Carta de 14 de noviembre de 1773, en Silveira, 1935: 35.

sido admitida allí inicialmente como sierva por su pobreza, indican que no estaría tan contenta como afirma, y que su situación en este convento podría no ser de las más confortables, constituyendo la Luz una alternativa para mujeres con menos recursos, como era el caso de su fundadora. Al mismo tiempo queda claro el carácter político y civilizador que el Morgado de Mateus ve en esta fundación, aumentando los espacios en los cuales la religión funcionaría como una esfera pedagógica y socializadora de la población local, y como forma también de dejar una marca personal de su administración en la capitanía.

El 2 de febrero de 1774, sor Helena, nombrada regenta del nuevo convento, y su sobrina Ana da Conceição salían de Santa Teresa para la Luz con otras siete novicias, después de haber mantenido silencio sobre la fundación del nuevo convento. El 8 de septiembre de este año, las recogidas reciben del obispo de São Paulo, don Manuel da Ressurreição (1718-1789), el hábito blanco de la Inmaculada Concepción, quedando constituida así la nueva comunidad bajo la regencia de su fundadora (Silveira, 1935: 138). Aunque fuese adversario político del gobernador, don Manuel fue el primer obispo en identificarse con el ideario del Iluminismo portugués, siendo gran colaborador del marqués de Pombal (Wernet, 2004: 209). El 7 de noviembre de 1774 el canónigo de la Sé, Manuel José Vaz, escribe al gobernador pidiendo licencia regia para principiar la obra, aprovechando para elogiar la iniciativa, ya que la «nobleza» de la capitanía no tenía «cômodos decentes para suas filhas».²² A pesar de la necesidad de licencia regia, tanto este como los otros conventos de la colonia eran fundados antes de las autorizaciones del rey, que eran enviadas cuando estos locales ya eran un hecho consumado. La cámara, por ejemplo, no tuvo que esperar orden regia, pues el 12 de noviembre de este año aprueba y da licencia al Convento de la Luz en el local en el cual ya se ubicaba la capilla en honor de Nuestra Señora de los Placeres, reformada por el propio gobernador, «abrindo portas e fazendo de novo todos os madeiramentos», y donde ya se realizaba su fiesta. La cámara resalta que además de la utilidad para la devoción de las novicias constituiría un paseo público a la población, sirviendo «de ornato de recreação e ocasião de devoção às pessoas que ali concorrem todos os dias especialmente aos sábados». Resalta también que entrando sin dote las novicias no suponen una carga a las familias ni al pueblo, además de permitir que los moradores de las cercanías del convento, entonces alejados del centro y de las iglesias, pudiesen escuchar misa.²³ No se trata en el caso de São Paulo de la necesidad de rehabilitar a mujeres delincuentes o perdidas, prostitutas, adúlteras, mendigas, como será el caso, en esa misma época, de Buenos Aires (Pérez Baltasar, 1985: 18). Las autoridades de la ciudad ven el recogimiento como un lugar decente para acomodar y educar a las mujeres sin dote, así como un lugar de recreo para la

22. Biblioteca Nacional, Carta do vigário capitular e cónego da Sé de São Paulo Manuel José Vaz ao governador da Capitania de São Paulo..., I-30, 26, 22, núm. 22. *Arquivo de Mateus*, doc. 27.

23. *Actas da Camara da Villa de S. Paulo* (1919), 16: 347-350.

ciudad, lo que poco combina con la clausura. Como afirma Toledo, el fraile Galvão creía que la Luz se volvería parte importante de la ciudad, haciendo que se alterase la disposición original del templo de cara al Campo de la Luz; su frontispicio original estaba de cara a la ciudad; posteriormente su arquitecto edificó otro, de cara al camino del Guaré (Toledo, 2007: 50-52), habiendo, según ese autor, percibido y anticipado tal vez la transformación de esa área adyacente en un sitio de recreo que vendría a ser importante para São Paulo, con la posterior construcción del Jardín Botánico, ahora Parque de la Luz, cuyas tierras fueron cedidas por la Cámara en 1799, y donde se realizaría una importante feria (Segawa, 1996: 132). Así, además de las funciones conocidas de los recogimientos: asistencial, hospicio, maternidad, casa de caridad, acogimiento de «mujeres de mal vivir», labor cultural e intelectual, de las cuales santa Teresa y sor Juana Inés de la Cruz son algunos ejemplos (Gómez Navarra, 2011: 223-224), educativa y religiosa, al Convento de la Luz también se le añade una función urbanística, desarrollando una zona de expansión de la ciudad, creando un polo importante dedicado a actividades de ocio y comercio y que identificaría a todo el barrio del Guaré, llamado a partir de entonces y hasta hoy en día, barrio de la Luz.

Pero otra utilidad de este convento, que no ha escapado al gobernador, sería proporcionar un destino a las tierras de la Luz que habían sido dadas anteriormente al padre Gabriel Malagrida (1689-1761), jesuita italiano y misionero en Brasil en diversas capitanías, un místico y conocido adversario del marqués de Pombal, que fue ejecutado en 1761 por la Inquisición, tras el temblor de tierra de 1755 por «culpas de fingimiento e hipocresía heresiarca», como falso profeta por afirmar que el desastre era un castigo divino. En esas tierras Malagrida deseaba construir un convento de ursulinas; con su ejecución volvieron a ser de utilidad pública en 1770, cuando la Cámara negó la petición de los mayordomos y devotos de san Manuel para la construcción de un altar al santo. Como esas tierras fueron consideradas parte del expolio de los expulsados jesuitas por Gomes Freire de Andrade, conde de Bobadela y gobernador de Río, fueron requisadas como sus demás propiedades, tornándose públicas.²⁴ El convento ideado por el padre Malagrida sería construido, sin embargo para servir a la memoria de la administración ilustrada del marqués de Pombal y del Morgado de Mateus y en honor de su casa. Oficialmente, en honor de la Corona que condenara al blasfemo Malagrida a la hoguera de la Inquisición.

24. *Cartas de Datas de Terras*, 5: 66-68.

4. «Vuestra soy, para Vos nació». Modelos y formas de la mística femenina

Esté callando o hablando,
haga fruto o no le haga,
muéstreme la ley mi llaga,
goce de Evangelio blando;
esté penando o gozando,
sólo vos en mí vivid:
¿qué mandáis hacer de mí?

Vuestra soy, para Vos nació,
¿qué mandáis hacer de mí?
SANTA TERESA, 2011: 1360.

Vemos en la historia de sor Helena la confirmación de la trayectoria de muchas otras mujeres beatas, seguidoras de alguna forma de santa Teresa de Ávila (1515-1582), que eligen la vida religiosa y de recogimiento, negando el papel destinado a su sexo, sobre todo en la colonia americana. Si las mujeres en el orden colonial son consideradas «inferiores, incapaces, menores perpetuas», sometidas a la tutela masculina (Ghirardi y Vassallo, 2010: 74), como se daba en todo el ámbito europeo de la época moderna, y al encierro femenino, que «al tiempo que liberaba y resguardaba, también cosificaba, contenía y encerraba» (ibídem: 79), hay que reconocer que, por lo menos en la América portuguesa, había espacios de autonomía para mujeres en los márgenes del poder establecido. Debido a la ausencia de mujeres blancas en la colonización, la política de la Corona portuguesa fue conceder importancia al papel social de esta mujer para compensar su falta. El sistema esclavista también ha funcionado, afirma Maria Odila Dias, como un dispositivo de valorización de las mujeres blancas como «reproductoras da propriedade e dos símbolos de ascendência colonizadora: cor, língua, religião» (Dias, 1995: 101). Para esta autora, eso ha dado a la mujer blanca un papel destacado y de liderazgo social, llevando a una necesaria «flexibilidade das mulheres em assumir papéis masculinos, sempre que se tornasse necessário» (ibídem: 104-105). En algunos casos, ese papel se desempeñaba en el interior de las asociaciones religiosas y conventos, en los cuales la clausura femenina no siempre funcionaba como control de esas mujeres, aunque lo era también, sin duda,²⁵ sino que podían ser espacios de autonomía personal a través de la religiosidad y de la mística, a veces confundida con herejía, a veces confundida con santidad. Espacios a la vez apropiados de aquellos que son impuestos a las mujeres por el poder, como es la vida religiosa, pero tam-

25. Como recuerdan Ghirardi y Vassallo (2010: 96) para el caso argentino: «En el defasaje planteado a veces entre la concreción del ideal de mujer esperado y la realidad existieron mecanismos utilizados desde sectores de poder (jueces, padres, maridos, parientes) tendientes a procurar su efectivización».

bién pensados por algunas como «refugios privados propios, «hogares» sin la mirada vigilante de la presencia masculina» (Fraschina, 2007: 335). O espacios en los cuales esa mirada, siempre presente, podía ser relativizada y conducida de una manera que no era posible en la vida secular.

La monja carmelita descalza Jacinta de São José, fundadora del recogimiento de Santa Teresa de Río de Janeiro, en 1742, también había recibido la dirección espiritual de su confesor y biógrafo, el fraile Manuel de Jesús, entre 1744 y 1745, además de la del vicario de la Candelaria, Inácio Manuel da Costa Mascarenhas, su director espiritual entre 1747 y 1748. Como sor Helena, la hermana Jacinta tenía visiones proféticas, en las cuales establecía diálogos con Dios y con santa Teresa, lo que le valió una denuncia a la Inquisición y la enemistad del obispo de Río, don Antonio do Desterro, que la acusaba de ser una falsa santa (Algranti, 2004: 3). Al igual que sucedió con el Convento de la Luz, el de Santa Teresa de Río fue fundado por la acción voluntariosa de una beata que llegó a desobedecer al obispo e ir a Lisboa en busca de autorización regia, del apoyo de sus confesores y sin autorización previa. El obispo acabó por permitir a las reclusas que vivieran bajo la regla de las carmelitas, comprometiéndose a obtener las licencias del rey y del papa. También en el caso de la hermana Jacinta hubo la protección de un gobernador, Gomes Freire de Andrade, tras su denuncia a la Inquisición, que, según el fraile Manuel de Jesús, la veneraba como a una santa (ibídem: 4). Para Algranti, las vidas de estas beatas son similares a la hagiografía, sobre todo de otras mujeres devotas, religiosas y santas en tres momentos singulares: su infancia, la fundación del convento y su muerte (ibídem: 4). Las visiones y sueños proféticos, experimentados desde la niñez, dan argumentos de autoridad que refuerzan la desobediencia a los religiosos, sobre todo a los obispos, desconfiados de su «santidad» (ibídem: 8).

Sor Helena llegó pobre, como sierva, al Convento de Santa Teresa, revelando a su primer confesor, el padre Manuel José Vaz, que era importunada frecuentemente por el demonio. Luego haría la misma revelación al fraile Galvão, a quien confió las visiones que la acompañaban desde la niñez, dedicándose a oraciones, ayunos y penitencias frecuentes (Algranti, 1993: 97). El carácter místico de la fundación de la Luz está marcado también por la manera en que es narrado el traslado de sor Helena y las otras recogidas cuando salen de Santa Teresa el 2 de febrero de 1774: según la leyenda, parten embarcadas en dos sillas, acompañadas del capitán general, del gobernador del obispado, del defensor del pueblo, del fraile Galvão, en medio de una enorme tempestad que ha mojado a todos excepto a su fundadora (Arroyo, 1954: 36). Si sor Jacinta muere sin haber podido tomar el hábito carmelita, sacrificándose en nombre de su causa, sor Helena no pudo fundar su convento bajo esta misma orden carmelita, que ya existía en la ciudad, cediendo el honor de definir la invocación al gobernador (Algranti, 1993: 98).²⁶ Además, pese a haber cumplido el orden divino,

26. Véase también Borges, 2005: 9.

y de haber formado lo que Maia Fina denomina de «Trindade espiritual que había de criar o Convento da Luz», juntamente con el fraile Galvão y el Morgado de Mateus, Dios no fue generoso con ella, según este autor, habiéndola llevado junto a sí el 23 de febrero de 1775 (Fina, 1968: 410). Sor Helena sobrevivió solo un año a la fundación del convento y murió, según el fraile Galvão, en estado de santidad: su cuerpo seguía siendo flexible, horas después de su muerte, la sangre todavía líquida, de la cual se guardaron muestras para servir como reliquias; declaró también haber sido testigo de muchas maravillas y milagros atribuidos a ella después de su muerte. Y aunque murió en olor de santidad, fue su director espiritual y confesor quien sería canonizado dos siglos después, en el año 2007.

Tanto sor Jacinta como la hermana Helena recibieron la protección de un gobernador, que en el caso del Morgado de Mateus entendía la religión como una operación constructora de civilidad y buen gobierno, pudiendo civilizar las tierras incultas y poco civilizadas de América, sin la cual los hombres no tenían ninguna utilidad para el Estado o la sociedad, siendo peores que fieras. Sin embargo, en las colonias los recogimientos eran vistos con desconfianza. Don Luís António vió en la devoción de sor Helena la posibilidad de una instancia pedagógica y civilizadora, que tenía aún la ventaja de apagar un poco más la memoria de los jesuitas en la ciudad que habían fundado y que ahora era la sede de un gobierno ilustrado. Eso sin tener en cuenta la marca de su administración y de su casa en el nombre de Nuestra Señora de los Placeres (nombre olvidado y sustituido por el de Luz), perpetuando su nombre en la capitanía por él restaurada y resucitada, además de contribuir a su salvación, una vez que era hombre de devoción sincera, dejando la marca de su fe en el Convento de la Luz, junto a las vidas místicas de sor Helena y del fraile Galvão.

Algranti recuerda que en el siglo XVIII, cuando fueron fundados los recogimientos de Santa Teresa de Río de Janeiro y São Paulo, y el de la Luz, la colonia portuguesa vivía un «ambiente de renovado incentivo a la cristianización de las poblaciones coloniales» (Algranti, 2007: 128). Eso es evidente en los diagnósticos del gobernador sobre la capitanía, en los cuales la economía, el gobierno, la justicia y la fe son elementos conjuntos que se congregan en la educación. La Luz es, para don Luis António de Sousa, el típico representante de la ilustración católica portuguesa, un espacio de contención de la libertad que confiere el espacio americano a los colonos y naturales, un auxilio para civilizar y «colonizar» a los colonos, indígenas, esclavos y mujeres al servicio de Dios y de la corona.²⁷ Ya para Helena do Espírito Santo, el nuevo recogimiento significaba a su vez un espacio social propio y un ennoblecimiento que el Convento de Santa Teresa no podría ofrecerle en su baja condición de sierva.

27. En 1789 la reina María I concede protección al Convento de las Macaúbas, en Minas Gerais, fundado hacia más de setenta años, pero no permite que sea profeso. Solo le concede permisión para actuar como institución educativa y benefactora. Así, según Algranti (2012: 22), demostraba su confianza en la propagación de los valores ilustrados en su Imperio por medio de la educación y de la Iglesia.

Santa mística y perseguida, Teresa de Jesús, sirve de inspiración a esas mujeres devotas, construyendo una identidad religiosa que da sustentación a sus pretensiones y a sus trayectorias de vida mística y religiosa. Una inspiración que no deja de tener un componente político, a pesar del «aparente conformismo y negación de lo político», transformado en arma poderosa para realizar sus proyectos (Algranti, 2007: 141). Prudencia, discreción, obediencia, además de la protección recibida de un hombre de poder, son atributos de la sujeción femenina que son manipulados por esas beatas para desviar los obstáculos para la creación de sus conventos y recogimientos, también en una ciudad tan pequeña como São Paulo, que contará con dos instituciones religiosas femeninas gracias al esfuerzo silencioso y hábil de una recogida pobre y sin muchos medios. Tanto sor Jacinta como sor Helena aproximan sus biografías de la vida de la santa, que también ha dejado un convento, el de la Encarnación, para fundar otro, el Carmelo de San José, en 1562. Si como afirmó Gómez Navarro, citado anteriormente, las mujeres no tenían función litúrgica alguna, por medio de la vida mística construyeron un espacio femenino en la teología católica, una entrada en la teología por la puerta de la mística: «Como no puede comprender lo que entiende, es no entender entendiendo» (Santa Teresa, 2011: 176). O sea, una comprensión que, aparentemente, no viene del trabajo intelectual, masculino, sino que del goce del arrebatamiento del alma, de los sentidos, modo «femenino» de conocer la verdad y la libertad del «libro vivo» que da el Señor a Santa Teresa (ibídem: 260). Espacio ambiguo, que causa desconfianza y el peligro de caer en los brazos de la Inquisición, por otro lado, al lidiar con lo sobrenatural esas mujeres «tomaron para sí otro papel en la historia», además de «fuerza y poder social» (Borges, 2007: 192). La propia Teresa de Ávila es consciente del papel secundario que representa en la Iglesia frente a su tarea de construcción del Convento de San José: «Señor mío, ¿cómo me mandáis cosas que parecen imposibles? que, aunque fuera mujer, ¡si tuviera libertad...! Mas atada por tantas partes, sin dineros ni de dónde los tener, ni para Breve, ni para nada, ¿qué puedo yo hacer, Señor?» (Santa Teresa, 2011: 344). En ese lugar secundario, apartado de la posibilidad de la liturgia, las beatas y místicas construyen un espacio para atender a su demanda de teología, de goce del Evangelio blando que implora Teresa de Ávila a su Dios, o de una vida alternativa a las opciones tradicionales del matrimonio, sobre todo en el contexto colonial con la ayuda del recogimiento del espacio conventual y la experiencia, a veces liberadora, de la mística religiosa.

Fuentes y bibliografía citadas

1. Fuentes manuscritas

Projeto Resgate. Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa). AHU. (Avulsos, 1644-1830).
Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro). Arquivo de Mateus.

2. Fuentes impresas

- Actas da Camara Municipal de S. Paulo* (1919). São Paulo: Archivo Municipal de S. Paulo. Volumen 16 (1771-1776).
- BLUTEAU, Raphael (1712). *Vocabulario portuguez e latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu. Ed. en CD-ROM de la UERJ.
- Cartas de Datas de Terras* (1937). São Paulo: Dep. de Cultura. Volumen 5 (1755-1800).
- Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo* (1896-1978). São Paulo: Dep. do Arquivo do Estado de S. Paulo. Volumenes. 11, 14, 23, 64, 65, 67, 92.
- SANTA TERESA (2011). *Obras Completas*. Burgos: Monte Carmelo (16.^a ed.).
- SILVEIRA, Carlos da (ed.) (1935). «O convento da Luz. Três interessantes documentos inéditos». *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, São Paulo, I (x), págs. 137-142.

3. Bibliografía

- ALGRANTI, Leila Mezan (1993). *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.
- (2004). «Mémoire et hagiographie: la (re)construction de la vie d'une religieuse dans le Brésil colonial». *Clio. Histoire, femmes et sociétés*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 19. Disponible en: <http://clio.revues.org/index657.html> (consulta: diciembre de 2010).
- (2007). «Biografías y autobiografías de mujeres ejemplares: los escritos de conciencia de la Madre Jacinta de São José y las prácticas religiosas femeninas en el Brasil colonial». En VIFORCOS MARINA, María Isabel, y LORETO LÓPEZ, Rosalva (eds.). *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. Siglos xv-xix*. León / México: Universidad de León / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, págs. 127-147.
- (2012). «Escrever, ler e rezar: a educação feminina e o recolhimento das Macaúbas no século XVIII». *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte, XLVIII, págs. 22-35.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de (2007). «Os recolhimentos femininos de Braga na época moderna». En ABREU, Laurinda de (ed.). *Assistencia y caridad como estrategias de intervención social: Iglesia, Estado y Comunidad (s. xv-xx)*. Bilbao: Universidad del País Vasco, págs. 293-313.
- ARROYO, Leonardo (1954). *Igrejas de São Paulo. Introdução ao estudo dos templos mais característicos de São Paulo nas suas relações com a crônica da cidade*. Rio de Janeiro: José Olympio.

- BORGES, Célia Maia (2005). «Santa Teresa e a espiritualidade mística: a circulação de um ideário religioso no Mundo Atlântico». En *O Espaço Atlântico de Antigo Regime: Poderes e Sociedade*. Centro de Estudos de Além-Mar (CHAM), Universidade Nova de Lisboa, Lisboa. Disponible en: http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/celia_maia_borges.pdf (consulta: noviembre de 2010).
- (2007). «Las hijas de Teresa de Ávila: espiritualidad mística entre mujeres de la Península Ibérica y del Brasil Colonial». En VIFORCOS MARINA, María Isabel, y LORETO LÓPEZ, Rosalva (eds.). *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. Siglos xv-xix*. León/México: Universidad de León / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, págs. 177-193.
- DERNTL, Maria Fernanda (2013). *Método e Arte: urbanização e formação territorial na capitania de São Paulo, 1765-1811*. São Paulo: Alameda.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva (1995). *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 2.ª ed. revisada.
- FINA, Wilson Maia (1968). «O Convento da Luz». *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de S. Paulo*, São Paulo, 65, págs. 406-413.
- FRASCHINA, Alicia (2007). «Primeros espacios de religiosidad femenina en el Buenos Aires colonial: 1640-1715. En VIFORCOS MARINA, María Isabel, y LORETO LÓPEZ, Rosalva (eds.). *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. Siglos xv-xix*. León/México: Universidad de León / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, págs. 315-338.
- GHIRARDI, Mónica, y VASSALLO, Jaqueline (2010). «El encierro femenino como práctica. Notas para el ejemplo de Córdoba, Argentina, en el contexto de Iberoamérica en los siglos XVIII y XIX». *Revista de Historia Social y de las mentalidades*, Santiago, 14 (2), págs. 73-101.
- GÓMEZ NAVARRO, Soledad (2011). «De rejas adentro: monjas y religiosas en la España moderna. Una historia de diferencias en la igualdad». *Revista de Historia Moderna*, 29, págs. 205-227.
- MORAND, Frédéric (2004). «El papel de las monjas en la sociedad española del setecientos». *Cuadernos de Historia Moderna*, 29, págs. 45-64.
- PÉREZ BALTASAR, María Dolores (1985). «Orígenes de los recogimientos de mujeres». *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, Madrid, VI, págs. 13-23.
- ROMEIRO, Adriana (2008). *Paulistas e emboabas no coração das Minas. Idéias, práticas e imaginário político no século XVIII*. Belo Horizonte: UFMG.
- SEGAWA, Hugo (1996). *Ao amor do público: jardins do Brasil*. São Paulo: Studio Nobel, Fapesp.
- TOLEDO, Benedito Lima de (2005). «Frei Galvão: um arquiteto paulista». En TIRAPELI, Percival (ed.). *Arte sacra colonial: barroco memória viva*. São Paulo: Unesp, Imprensa Oficial, 2.ª ed., págs. 34-41.
- (2007). *Frei Galvão: arquiteto*. Cotia, SP: Ateliê.
- TORRÃO FILHO, Amílcar (2007). *Paradigma do caos ou cidade da conversão? São Paulo na administração do Morgado de Mateus*. São Paulo: Annablume/Fapesp.
- y DERNTL, Maria Fernanda (2010). «Cidade e civilidade: um governo ilustrado na Capitania de São Paulo». En GAZZANEO, Luiz Manoel (ed.). *Da Baixa Pombalina a Brasília. Iluminismo e Contemporaneidade em Países e Espaços de Língua Portuguesa. Cidades e Espacialidade*. Río de Janeiro: UFRJ/FAU/PROARQ, págs. 257-275.

- TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita (2014). *De la mancebía a la clausura. La Casa de Recogidas de Magdalena de San Jerónimo y el convento de San Felipe de la Penitencia (Valladolid siglos XVI-XIX)*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- WERNET, Augustin (2004). «Vida religiosa em São Paulo: do Colégio dos Jesuítas à diversificação de cultos e crenças (1554-1954)». En PORTA, Paula (ed.). *História da cidade de São Paulo*, vol. 1: *A cidade colonial*. São Paulo: Paz e Terra, págs. 191-243.

Fecha de recepción: 8 de abril de 2014

Fecha de aceptación: 15 de octubre de 2014