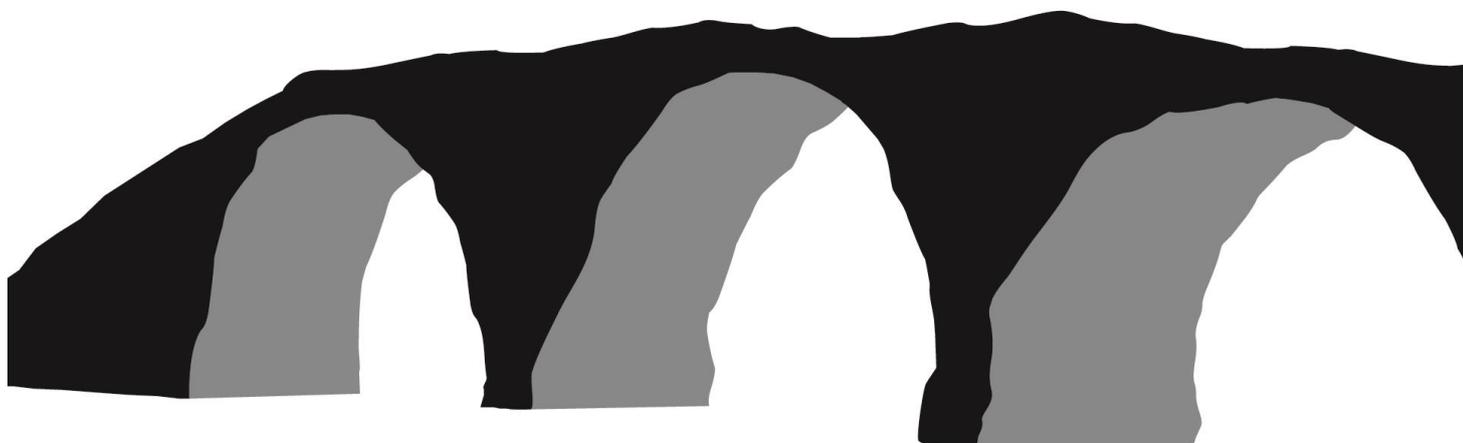


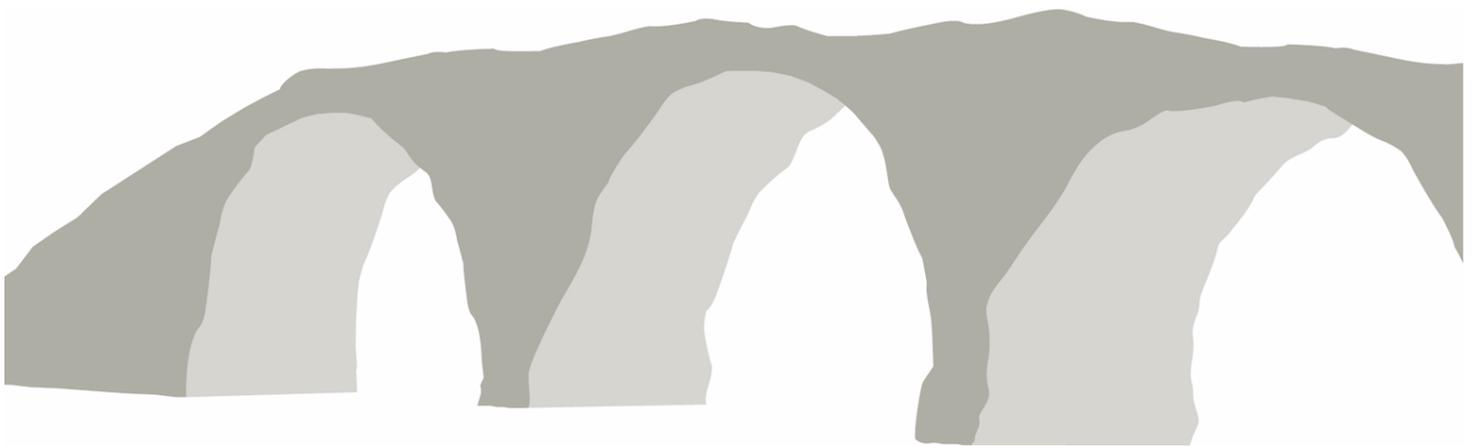
VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica
Volume 11 | Número 2 | Julho – Dezembro 2017
ISSN 1981-5875
ISSN (online) 2316-9699

**NEGOCIANDO PAPÉIS DE GÊNERO EM COMUNIDADES RELIGIOSAS
FEMININAS NO SÉCULO XVII E XVIII: UM ESTUDO DE CASO NO
CONVENTO LA LIMPIA CONCEPCIÓN, RIOBAMBA, EQUADOR**

**NEGOTIATING GENDER ROLES IN 17TH AND 18TH CENTURY FEMALE
RELIGIOUS COMMUNITIES: A CASE STUDY FROM LA LIMPIA
CONCEPCION, RIOBAMBA, ECUADOR**

Evelyn R. Nimmo





Data de recebimento: 29/03/2017.

Data de aceite: 22/06/2017.

NEGOCIANDO PAPÉIS DE GÊNERO EM COMUNIDADES RELIGIOSAS FEMININAS NO SÉCULO XVII E XVIII: UM ESTUDO DE CASO NO CONVENTO LA LIMPIA CONCEPCIÓN, RIOBAMBA, EQUADOR

NEGOTIATING GENDER ROLES IN 17TH AND 18TH CENTURY FEMALE RELIGIOUS COMMUNITIES: A CASE STUDY FROM LA LIMPIA CONCEPCION, RIOBAMBA, ECUADOR

Evelyn R. Nimmo¹

RESUMO

O estudo arqueológico de instituições religiosas femininas nas colônias na América Latina é uma área de estudo pouco desenvolvido que poderia ampliar nosso conhecimento sobre os papéis das mulheres na colonização. Esse artigo discute a arquitetura e a cultura material de um convento feminino *La Limpia Concepción*, fundado em 1605 na cidade colonial de Riobamba, Equador, visando examinar as diferentes identidades vividas pelas freiras dentro do convento. Escavações arqueológicas e pesquisas nos acervos históricos mostram que as freiras de véu negro negociavam papéis conflituosos na comunidade religiosa; elas eram pináculos da espiritualidade e feminilidade necessários para cumprir o papel de noiva de Cristo, mas também assumiram papéis vistos como masculinos na sociedade espanhola colonial no gerenciamento do convento. A incorporação da identidade nobre e familiar forneceu uma maneira de negociar o conflito entre os papéis masculinizados e feminilizados dentro do convento.

Palavras-chave: gênero, identidade, espiritualidade feminina, Equador, Arqueologia Histórica.

RESUMEN

El estudio arqueológico de las instituciones religiosas femeninas en las colonias en América Latina es un área de estudio muy poco desarrollada que podría ampliar nuestro conocimiento sobre el papel de las mujeres durante la colonización. Este artículo discute la arquitectura y la cultura material de un convento femenino, *La Limpia Concepción*, fundado en 1605 en la ciudad colonial de Riobamba, Ecuador. Se pretende, en el artículo, analizar las diferentes identidades vividas por las mujeres dentro del convento. La evidencia arqueológica y archivística demuestra que las monjas de velo negro negociaban papeles conflictivos en la comunidad religiosa; eran pináculos de la espiritualidad y feminidad necesaria para cumplir el papel de novia de Cristo, pero también asumieron papeles visto como masculino en la sociedad española colonial en la gestión del convento. La incorporación de la identidad noble y familiar proporcionó una manera de negociar el conflicto entre los papeles masculinizados y feminizados dentro del convento.

Palabras clave: género, identidad, espiritualidad femenina, Ecuador, Arqueología Histórica.

¹ Pos-doutorando, Departamento de História, Universidade Estadual de Ponta Grossa, Av. Gal. Carlos Cavalcanti, 4748 - Campus em Uvaranas – CEP: 84.030-900 – Ponta Grossa – Paraná, Brasil. Email: ernimmo@gmail.com

ABSTRACT

The archaeology of female religious institutions in colonial Latin America is an area of research that could provide unique insight into the roles of women in the process of colonization. This paper examines the architectural and material culture remains of *La Limpia Concepción* convent, founded in Riobamba, Ecuador, in 1605 to explore the multiple lived experiences of religious women living within the convent. Archaeological and archival evidence demonstrate that nuns of the black veil were both pinnacles of femininity and leaders of an important and wealthy institution, a role typically seen as masculine in Spanish society. The embodiment of identities related to family and class thus offered the nuns a way of negotiating the conflict between their masculinized and feminized roles in the convent.

Keywords: gender, identity, female spirituality, Ecuador, Historical Archaeology.

INTRODUÇÃO

Nos últimos trinta anos, os estudos sobre a história, historiografia e autobiografias espirituais das freiras na época medieval e moderna na Europa e América Latina floresceram, resultando em um grande avanço da pesquisa devotada aos conventos femininos e às mulheres que lá moravam. Esses estudos no campo da história e da literatura ampliaram significativamente o conhecimento da vida das freiras e o papel dos conventos na sociedade colonial na América Latina (Burns, 1999). O conceito popular de mulheres escondidas atrás dos muros do convento seguindo uma vida austera de oração e devoção foi transformado pela ideia de que as mulheres viveram dentro do convento vidas espirituais pautadas em uma estrutura patriarcal que permitiu a expressão de suas identidades e espiritualidades como indivíduos conectados a uma sociedade laica e às respectivas redes sociais, econômicas e políticas. Recentemente, os historiadores passaram a centralizar suas análises sobre a vida cotidiana dentro dos conventos usando não apenas fontes documentais e a arquitetura, mas também os escritos produzidos pelas próprias freiras (Chowning, 2006; Kirk, 2007; Lavrin, 2008; Wiesner-Hanks, 2016). Apesar de fornecer uma visão mais completa da vida religiosa dentro dos conventos, como as atividades econômicas, práticas religiosas e o relacionamento entre as freiras e a comunidade, poucas pesquisas examinaram a materialidade do cotidiano dentro do convento e a experiência vivenciada pelas mulheres durante a vida religiosa.

Estudos arqueológicos nas comunidades femininas da igreja Católica são, em grande medida, ausentes na literatura que discorre sobre o desenvolvimento das cidades colônias na América do Sul. Os arqueólogos já analisaram missões, conventos masculinos e igrejas (c.f. Fournier García, 1990; Graham, 1998; Kern, 2012; Kryder-Reid, 1994; McNaspy, 1987; Parellada, 2013; Patterson, 2014), sendo, por outro lado, esparsas as discussões arqueológicas referentes a comunidades femininas. As escassas publicações que discutem os recursos arqueológicos dos conventos femininos não o fazem com profundidade em relação ao significado de tais instituições nas cidades coloniais (Fournier García, 1990; Gutiérrez Usillos & Iglesias Aliaga, 1996; Zucchi, 2006). As comunidades religiosas femininas eram completamente integradas às cidades onde eles foram fundados e prosperaram. Além de fornecer apoio espiritual para a população espanhola, eles também eram inextricavelmente ligados às famílias espanholas nobres. A elite apoiava os conventos por meio de doações financeiras diretas, mas também através de suas próprias filhas que passavam a integrar os conventos, o que lhes rendia em contrapartida a reafirmação de sua posição social e econômica, criando assim uma relação de benefícios recíprocos. Adicionalmente, essas instituições eram intrinsecamente conectados ao sucesso do colonialismo; as instituições religiosas ajudaram a legitimar o papel dos espanhóis como verdadeiros líderes do mundo colonial e, ao mesmo tempo, demonstravam o sucesso das instituições religiosas na conquista espiritual do Novo Mundo.

Dois tipos de conventos femininos existiam na época colonial, as comunidades descalças e os conventos grandes (não descalços). Em contraste aos conventos descalços, como as Clarissas Pobres, nos conventos grandes as freiras não aderiam estritamente às regras da pobreza e vida comum (Lavrin, 1986); nessas instituições as freiras tinham conforto, refletindo dentro deles sua posição de membros de famílias ricas espanholas. Como Hills (2004a:10) discute, em Nápoles “a santidade espiritual era entendida, pelo menos dentro dos conventos, como elevada necessariamente por meio do sangue nobre... mulheres das elites

realmente ampliavam e possibilitavam a santidade, por causa do, e não apesar do, sangue nobre.” Apesar do voto de pobreza e humildade, na sociedade colonial e nos conventos grandes, a ligação entre uma freira e a nobreza não impedia a religiosidade.

O presente estudo examina a complexidade das identidades vividas e expressas dentro de conventos femininos e destaca as contribuições da arqueologia para a compreensão da colonização na América Latina e a história das instituições religiosas. Neste artigo, é analisado um convento feminino, *La Limpia Concepción*, em Riobamba, Equador, fundado em 1605. O estudo arqueológico, realizado em 2005, integrava o projeto “*Caste, Identity and Material Culture in Colonial Riobamba, Ecuador*”, coordenado pela Universidade Simon Fraser (Canadá). A pesquisa arqueológica conduzida pela autora no antigo convento representa uma das primeiras análises arqueológicas sobre as mulheres religiosas no período colonial na América do Sul e teve como principal objetivo discutir os levantamentos arqueológicos e arquitetônicos no contexto social, econômico e cultural. A pesquisa fez uso de dados históricos, como documentos do Arquivo Geral das Índias (Sevilla, Espanha) e registros notários de Riobamba (Equador), junto a evidências arqueológicas e arquitetônicas escavadas no local onde o convento existia, para melhor compreender a vida das mulheres dentro do convento e como elas negociaram suas identidades espirituais, familiares e a identidade da comunidade religiosa (Nimmo, 2008, 2009, 2013). Desta forma, tendo-se como estudo de caso o convento *La Limpia Concepción*, este artigo faz uma análise de como as freiras entenderam e negociaram os conflitos entre os papéis regulados pela sociedade como sendo femininos e masculinos, como essas identidades eram incorporadas e vividas pelas freiras assim como a forma de expressão junta à comunidade laica.

A HISTÓRIA DAS COMUNIDADES RELIGIOSAS FEMININAS NAS COLÔNIAS ESPANHOLAS

Estudos históricos já mostraram conventos como instituições fundamentais na história das colônias espanholas, tanto pela importância na economia das cidades coloniais, como também pelo papel controverso e contraditório que representavam. Pesquisas históricas sobre os conventos da Europa, principalmente Espanha e Itália, e da América Latina que estudaram os vários aspectos da vida dentro dos claustros e o relacionamento entre a comunidade religiosa e a laica (por exemplo, Chowning, 2006; Burns, 1999; Evangelisti, 2006, 2007; Hills, 2004a, 2004b; Lavrin, 1976, 1986, 2008; Thomas, 2003), descobriram fortes ligações entre as freiras, suas famílias e os administradores de negócios externos ao convento. Estas instituições religiosas eram essenciais na economia local e integradas à vida social e política de suas respectivas cidades (Burns, 1999, 2001; Holler, 2001; Lavrin, 1966, 1976, 1986). As freiras de véu negro ou freiras do coro (nível hierárquico mais alto), filhas de famílias nobres espanholas, pagavam um dote significativo para tornarem-se freiras e controlavam a administração e política do convento (Lavrin, 2008). A comunidade religiosa era constituída por uma pequena porção dessas mulheres, sendo a maior parte composta por freiras de véu branco ou donadas (mulheres espanholas de classe mais baixa ou mulheres mestiças), hierarquicamente inferiores, além de empregadas e escravas (Stolcke, 1994; Burns, 1999).

Os conventos e as freiras eram parte importante na missão de colonização espanhola na América Latina, e muitos conventos foram estabelecidos nas primeiras fases do desenvolvimento das cidades coloniais. O papel espiritual foi importante, porque demonstrou as metas e os sucessos da missão de trazer catolicismo para as pessoas indígenas na América do Sul e de conquistar novas terras para a coroa espanhola (Rawlings,

2002). Muitos conventos também estiveram profundamente envolvidos no sucesso econômico da sociedade e das famílias nobres. Apesar do enclausuramento vivido pelas freiras, essas instituições eram proeminentes na paisagem urbana, proviam apoio econômico às famílias nobres através de empréstimos e *censos* (um sistema de intercâmbio colateral; Burns, 1999), bem como forneciam um lugar legítimo para filhas solteiras, permitindo desta forma a diminuição do pagamento dos onerosos dotes de casamento, prática comum na época (Burns, 1999; Chowning, 2006). Em função desse apoio à sociedade nobre espanhola, tanto espiritual e economicamente como no reforço das divisões étnicas, os conventos estavam profundamente envolvidos na continuidade das hierarquias e instituições coloniais. Ao mesmo tempo, eram espaços onde as mulheres poderiam expressar as suas identidades espirituais e individuais como membros de uma comunidade religiosa. Enquanto alguns pesquisadores já argumentaram que eram instituições que acomodaram as filhas consideradas ‘supérfluas’ das famílias nobres (Hills, 2004a; Laven, 2002; Perry, 1990), a força da identidade e fé nessa época não podem ser ignoradas. As mulheres também escolhiam a vida religiosa por vários motivos, que, apesar de dependentes das circunstâncias pessoais e familiares, frequentemente as remetiam a uma verdadeira devoção à igreja católica. No outro lado, apesar de alguns autores assim os tenham descrito (por exemplo, Arenal, 1983; Ibsen, 1999; Tudela, 2000), os conventos não eram instituições profeministas em que as mulheres viviam alheias ao patriarcado dominante na igreja e das famílias (Chowning, 2006). Seguindo a pesquisa de Chowning (2006) sobre um convento Concepcionista no México, esse estudo entende a vida dentro do convento como uma rede complexa de negociações que se estabeleciam entre as identidades individuais e da comunidade e os papéis religiosos e sociais.

O principal objetivo do presente estudo é a materialidade da vida cotidiana, na qual um indivíduo pode formar seu mundo material e se expressar por meio desse como uma extensão de suas várias identidades ou papéis na sociedade. As identidades são múltiplas, “fluidas, com historicidade, e sujeitas a mudanças constantes” e podem se cruzar e intersectar (Díaz-Andreu & Lucy, 2005:2). Também, indivíduos fazem parte de vários grupos de identidade durante a vida e as identidades são mutáveis, temporárias, e dependente de outras e do contexto (Casella & Fowler, 2004). Essas várias identidades são expressadas por meio de objetos banais da vida cotidiana, guardados ou expostos, e pelas maneiras de viver, encarnadas através das experiências de vida. As várias identidades se intersectam no corpo, o qual, em essência, se torna o texto pelo qual nossas identidades são apresentadas e lidas pelo mundo. Contudo é importante lembrar que, para os indivíduos no passado, as múltiplas formas de identidade não poderiam necessariamente estar separadas. Por exemplo, nas colônias espanholas, os papéis e regras de gênero, como uma construção social da sociedade espanhola, eram intrinsecamente ligados a outras formas de identidade social, como etnicidade, classe, família e religiosidade. Assim, o exame da auto identificação e formação das identidades coletivas nas comunidades, focando nos contextos locais, individuais e encarnadas, fornece uma abordagem detalhada e experiencial do estudo de indivíduos e grupos para melhor se entender as expressões e leituras das identidades no passado.

Esse trabalho segue a abordagem discutida por Meskell (2007) em que se pretende explorar as várias identidades que formam as experiências das freiras de véu negro dentro do convento e como essas identidades eram expressadas, questionadas, mostradas ou ocultadas, dependente do contexto. As mulheres espanholas da classe nobre na América Latina tinham severas restrições quanto às possíveis escolhas de vida por conta das práticas hegemônicas e normas de gênero, religião, classe e etnicidade. Neste sentido, por exemplo, havia a expectativa de que uma jovem sairia da casa de seu pai diretamente para a de seu marido ou,

como alternativa, ingressaria em um convento, pois a falta de supervisão e orientação masculina mancharia a honra da mulher e, por extensão, a honra da sua família (Lavrin, 2008). Por outro lado, para uma mulher de classe baixa, tal destino idealizado era inalcançável e a necessidade de prover sua subsistência e de suas famílias as levava a opções de vida distintas. Contudo, as identidades de uma mulher podiam mudar durante a vida: as viúvas poderiam superar as restrições dos papéis de gênero na sociedade e participar em atividades sociais de forma ativa e visível, como comerciantes, proprietárias de imóveis e administradoras de seus próprios negócios (Jamieson, 2004; Socolow, 2015); tais casos não eram raros. As identidades das mulheres no convento, então, eram muito complexas, multifacetadas e fluidas durante a vida como freira. Similarmente, a variedade de etnicidades e classes que eram representadas na comunidade religiosa (incluindo mulheres espanholas de classe alta e baixa, mulheres indígenas e mestiças e escravas negras) indica que os vestígios arqueológicos são impregnados com várias expressões de identidades entre santidade, feminilidade, masculinidade, etnicidade, consanguinidade e classe que marcavam e mantiveram distinções entre as freiras e as outras mulheres.

Os recursos arqueológicos e arquitetônicos que foram escavados do convento *La Limpia Concepción* são interpretados no contexto das evidências documentais e históricas para auxiliar no entendimento da complexidade de relações femininas e das políticas de identidades dentro dessa comunidade fechada. Os remanescentes do convento, a arte, arquitetura e a cultura material oferecem uma oportunidade de se examinar o mundo material que foi construído e sentido pelas mulheres que viviam em um convento. Usando uma análise detalhada das fontes históricas e da cultura material escavada, pode-se compreender a materialidade da vida cotidiana no convento e as relações que as mulheres estabeleceram com o ambiente e os objetos por elas utilizados.

O ESTUDO DE CASO DO CONVENTO *LA LIMPIA CONCEPCIÓN*, RIOBAMBA, EQUADOR

A pesquisa arqueológica foi realizada na cidade andina de Sicalpa, Equador, de mesma localização da cidade colonial Riobamba (Figura 1), que fora previamente abandonada pelo *cabildo* (câmara municipal) espanhol após o devastador terremoto de 1797. Esse desastre natural destruiu a maioria dos prédios coloniais e causou um deslizamento, enterrando grande porção da cidade e matando a maior parte da população (Terán Najas, 2000). Estabelecido em 1605, *La Limpia Concepción* era o único convento em Riobamba colonial e, desta forma, uma instituição espiritual importante na cidade (Terán Najas, 2000). Tal convento fazia parte da Ordem das Concepcionistas que, sendo umas das primeiras ordens religiosas nas colônias, fundou o primeiro convento na cidade de México em 1541. A fundação da comunidade não descalça em Riobamba começou com poucas mulheres que viajaram de Quito: a abadessa, três freiras de véu negro, três novatas, duas freiras simples e uma serva negra (González Suarez, 1970 [1890-1904]; Ortiz A., 2005a). Até 1606, havia entre 15 e 16 freiras de véu negro, novatas e outras mulheres morando dentro da comunidade (Ortiz A., 2005b).

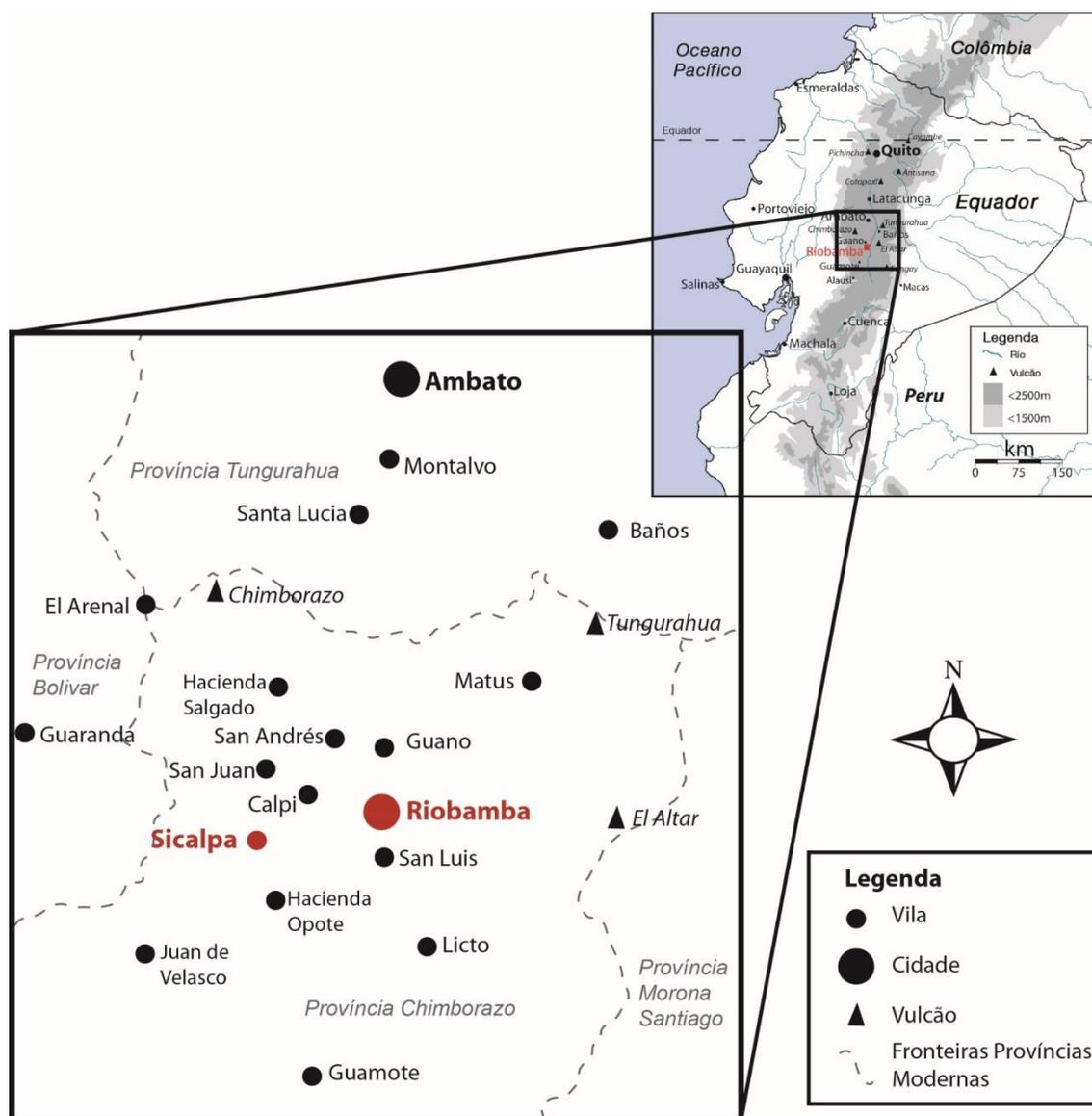


Figura 1: Mapa da região de Riobamba, Equador. A cidade colonial de Riobambo está localizada na atual cidade de Sicalpa (Fonte: Nimmo, 2008).

Escavações arqueológicas foram conduzidas em três diferentes porções da área ocupada pelo convento colonial e que correspondem a três locais com usos diferentes dentro da instituição. No total, oito setores de 1x2m foram escavados em 2005, com um total de 3.896 artefatos coletados e registrados (Nimmo, 2008). As localizações das áreas de escavação corresponderam ao jardim do claustro principal (sítio Maria), um espaço dentro do prédio principal do claustro (sítio Guillermina) e um apartamento privado com jardim onde uma freira morava (sítio Victoria; Figura 2). Foram encontrados contextos coloniais em cada área de escavação em um total de 2.669 artefatos datados desse período da ocupação do convento. A maioria dos artefatos coletados era cerâmica sem esmalte fabricada localmente, uma situação bem comum nos sítios arqueológicos das colônias espanholas (Deagan, 1987; Voss, 2012), uma pequena porção de vidro, louças vitrificadas e importadas e outros itens como objetos de prata, gesso e metal (Tabela 1). Vários objetos pessoais foram encontrados, incluindo discos para fiação de lã, instrumentos de costura, discos de cerâmica refeitos possivelmente para uso como peças de jogo, entre outros.

Material	Sítio			
	Guillermina	Maria	Victoria	Total
Cerâmica sem esmalte	138	672	1312	2122
Cerâmica com esmalte	14	162	179	355
Cerâmica importada	6	12	51	69
Vidro	36	4	10	50
Metal	5	3	36	44
Gesso	5	6	2	13
Cobre	2	-	7	9
Prata	-	-	3	3
Sílex	-	-	1	1
Não identificado	-	1	2	3
Total	206	860	1603	2669

Tabela 1: Sumário dos artefatos registrados dos contextos coloniais nas três áreas de escavação.

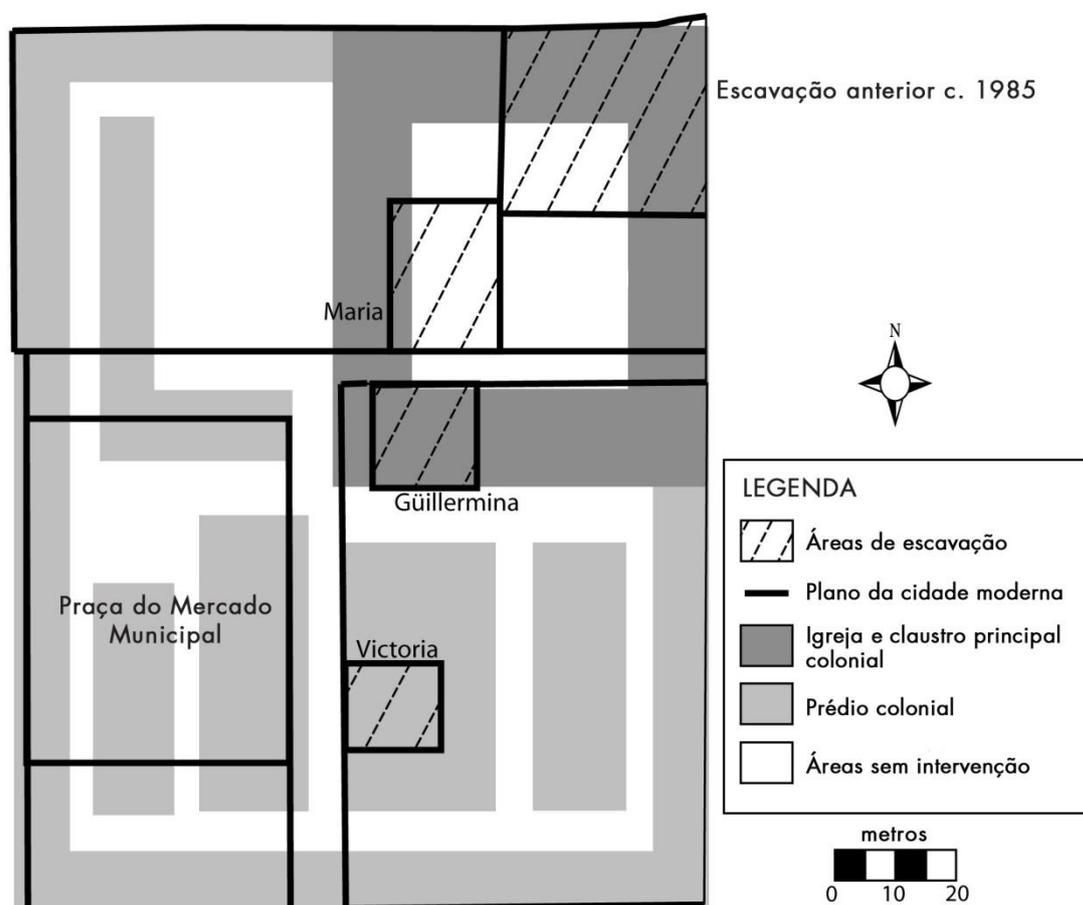


Figura 2: Localização das áreas de escavação em relação aos espaços e prédios prováveis no convento colonial, incluindo o claustro principal, a igreja e outros edifícios. (Fonte: Nimmo, 2008)

As escavações revelaram também vários vestígios arquitetônicos que ajudam a compreender como o convento foi construído e as decisões que as freiras tomaram ao longo do desenvolvimento da comunidade. No sítio Maria, por exemplo, encontramos uma parede construída com grandes blocos de cantaria

retangulares de 20cm de altura, 30 a 50cm de largura e 35cm de profundidade. Duas fileiras verticais de pedra foram encontradas *in situ* no lado sul da parede e três no lado norte. Os blocos de cantaria eram unidos por junta fina usando quantidade mínima de areia e argamassa, sugerindo precisão na construção. A parede tinha largura de 115cm com cavidade de 50cm entre as faces de pedra preenchidas com areia e grandes pedras de rio. A cultura material encontrada sob a fundação do piso inclui uma moeda de prata, originária de Potosí, Peru (Deagan, 2002), sugerindo uma data TPQ (*Terminus post quem*) de 1652. Também no sítio Guillermina, encontramos um piso azulejado com desenho de espinha de peixe, um padrão de construção observada em várias instituições coloniais.

OS PAPÉIS FEMININOS E MASCULINOS NO CONVENTO

Como muitas instituições religiosas e seculares, a hierarquia do convento foi estabelecida baseada na classe e etnicidade, mas também conforme as atividades apropriadas às freiras e outras mulheres vivendo e trabalhando dentro do convento. As atividades e papéis necessários para gerenciar e manter a comunidade eram diversas e, por serem uma comunidade de um gênero só, os papéis vistos pela sociedade como masculinos ou femininos eram distribuídos conforme a hierarquia dentro da ordem (Wilkie, 2010). Nas fraternidades e monastérios de homens, os mais jovens, ou do nível de base da hierarquia, geralmente assumiam os trabalhos vistos como mais femininos como cozinhar, limpar e lavar roupas (Kryder-Reid, 1994). Entretanto nas comunidades femininas, os papéis masculinos apresentavam conflitos não só para as freiras de véu negro, mas também para a própria igreja.

Os conventos, considerados lugares que guardavam o pináculo da feminilidade, e as freiras, consideradas noivas de Cristo, eram os exemplares do papel feminino na sociedade colonial. A espiritualidade estava inteiramente ligada à feminilidade; as mulheres, por causa de sua percebida natureza física, eram limitadas pelos próprios corpos. A associação de mulheres com os sentidos e passividade, ao contrário da atividade e intelectualidade masculina, criou a expectativa que as mulheres deveriam seguir um caminho corporal para atingir a espiritualidade, ou seja, um caminho inferior ao da espiritualidade intelectual e masculina (Voaden, 1999). No entanto, os papéis relativos à administração e aos negócios que normalmente eram reservados aos homens na sociedade colonial eram desempenhados pelas freiras que lideravam a hierarquia do convento. Seu poder as permitia tomar decisões sobre financiamento, negócios de propriedade, aluguéis, como investir os dotes e contratos de censos, as obras de edificação, a educação das novatas e decisões sobre as festividades religiosas (Nimmo, 2008). A ligação das freiras do véu negro com as famílias nobres foi, portanto, muito importante visto que essas famílias ofereciam influência, poder e riqueza, ou seja, as bases dos negócios. As freiras tinham um representante fora do convento para realizar os negócios, mas dentro do convento as freiras de véu negro assumiam os papéis percebidos pela sociedade como masculinos.

Por outro lado, as funções mais ‘femininas’, como cozinhar, limpar e servir, eram realizadas pelas mulheres indígenas ou pobres. A feminilização da indígena era parte da retórica colonial e foi uma maneira para manter a superioridade dos colonizadores sobre as indígenas e defender a legitimidade da conquista (Lewis, 2007). Como Lewis (2007) observa, no México colonial as práticas jurídicas, sociais e religiosas funcionavam para construir uma percepção do índio e supunham as mesmas incapacidades e vulnerabilidades na ideologia de gênero atribuídas às mulheres.

Se por um lado a hierarquia do convento reservava os papéis de espiritualidade feminina mais elevados na sociedade para as freiras espanholas e de classe nobre, por outro lado exigia que esses mesmos pináculos da feminilidade assumissem papéis vistos como masculinos. Essa hierarquia de certa forma subverteu as ideias de gênero hegemônicas das colônias espanholas, mas também legitimou a posição das freiras em relação aos papéis sociais e econômicos no convento. Crucialmente, a hierarquia reforçou a subalternidade das mulheres indígenas e pobres, já que eram proibidas de se tornarem freiras de véu negro e assim eram alocadas a papéis subserviente dentro da comunidade.

Arquitetura em conflito: construindo as identidades femininas

Como muitos conventos nas colônias e na Espanha, a arquitetura no exterior dessas instituições incluía muros altos com poucas janelas, fachadas austeras e dominantes e entradas bem elaboradas. Tais elementos arquitetônicos mostravam à sociedade laica vários elementos conflituosos. Primeiramente, os muros funcionaram como uma manifestação da regra eclesiástica de clausura. Todos os conventos no novo mundo eram baseados na norma de clausura estrita, desenvolvido através da Contra Reforma e o Concílio de Trento, incluindo muros austeros, *tornos*, *locutorios*, e o coro separado e escondido da congregação dentro da igreja (Lavrin, 1986). Esses elementos arquitetônicos que representavam a hierarquia masculina e a patriarquia funcionavam para ocultar as freiras dentro do convento. No entanto, ao mesmo tempo, enfatizavam a feminilidade, o misticismo e a religiosidade das mulheres de dentro (Hills 2004a, 2004b; Nimmo, 2009). Como Hills (2004a, 2004b) discute, a arquitetura exterior do convento virtualmente representou o corpo impenetrável da freira, uma manifestação física do voto de castidade.

A fachada do convento *La Limpia Concepción* não existe mais, mas duas fontes achadas durante a pesquisa revelaram elementos arquitetônicos do seu exterior: uma pintura, anônima (Figura 3), em exposição no atual museu da *La Limpia Concepción*, Riobamba e um mapa produzido em 1828 (Figura 4), trinta anos depois da destruição da cidade, por Pedro Nolasco Yopez, que é reconhecido como relativamente correto (Jara Chávez, 1991; Terán Najas, 2000). A fachada representada nessas duas fontes mostra bem o conflito entre a apresentação e a ocultação das freiras de *La Limpia Concepción*. A fachada principal do convento, localizada a apenas uma quadra da praça principal, incluía a parede exterior da igreja e o claustro principal, a torre do sino, as entradas para o locutório e o torno. A pintura mostra paredes de dois andares com janelas pequenas e restritas ao segundo andar, além de entradas elaboradas em volta das portas da igreja e da clausura. Uma pracinha no outro lado da rua da igreja do convento, como mostrado no mapa (Figura 4), sugere que a visualização da fachada era importante para o convento, tanto que um espaço foi criado onde a população laica poderia refletir sobre a vida que as freiras levavam lá dentro. A fachada dominante dentro da cidade enfatizou a clausura no processo de esconder e proteger as freiras, ao passo que esses mesmos elementos arquitetônicos destacavam a presença das freiras reclusas rezando pelas almas da comunidade laica. No processo de esconder os corpos femininos, os muros e fachadas austeras promoviam uma espécie de fetiche do corpo feminino como um objeto impenetrável. Ao mesmo tempo, a construção do convento em local proeminente reforçava perante a sociedade seu poder econômico, social e religioso, papéis normalmente reservados à elite masculina.

Essas diferentes representações do corpo, da espiritualidade e do poder das freiras foram transferidas para dentro da clausura, um espaço fechado para a comunidade laica. Por causa da regra de clausura, à exceção das áreas públicas do convento (a igreja e o locutório), o acesso às áreas internas era permitido apenas às freiras, aos superiores eclesiásticos, às *recogidas* (mulheres que viverem em reclusão sem tomar votos monásticos), às empregadas e escravas. Ademais, a clausura influenciou a arquitetura do interior do convento ao permitir sua visão apenas à comunidade religiosa. Entretanto a arquitetura não representava o voto de pobreza e vida comum das religiosas. Grandes estruturas de celas e outros edifícios foram construídos de forma a reforçar as diferenças entre as mulheres e também acentuar o poder e a espiritualidade das freiras de véu negro.

Um exemplo das escolhas de arquitetura feitas para as freiras de véu negro são as celas privadas em que elas moravam, cada uma com sua própria empregada e, às vezes, com as meninas parentes de quem a religiosa era guardiã. A partir da análise dos documentos históricos dos arquivos notários em Riobamba, é possível constatar a existência de várias celas monásticas em *La Limpia Concepción* que tinham um(a) proprietário(a), normalmente uma freira ou a sua família. Em 1688, por exemplo, as freiras do véu negro venderam duas celas para o Capitão Phelis de Velasco, membro de uma importante família na cidade colonial, por 450 pesos mais 1.000 pesos para custos de reconstruir as celas que sofreram danos significativos durante um recente terremoto (AHCC/R, Caja 45 PROT/EP, folio 1688-1690, 1688, 555r-556r). A negociação da venda esclarece que o Capitão, os seus filhos e herdeiros teriam os direitos de proprietário da cela, mas o espaço tinha que permanecer no serviço do convento. É bem provável esse espaço tenha sido dado à filha do Capitão Velasco, Ana de San Xavier, para ela morar quando professou como freira de véu negro, com dote de 2.000 pesos, naquele mesmo ano (AHCC/R, Caja 45 PROT/EP, folio 1688-1690, 1688, 559v-560r). Durante o período colonial era comum que mulheres de famílias nobres possuísem celas privadas dentro de comunidades religiosas, apesar dos votos de pobreza e vida comum (Burns, 1999; Chowning, 2006; Lavrin, 2008). Essas celas eram frequentemente comissionadas pela família e transmitidas para as gerações sucessivas (Evangelisti, 2006).

Durante as escavações no *La Limpia Concepción* descobrimos os vestígios de um grande edifício de pedras, como mencionado antes, provavelmente um espaço privado onde morava uma freira. Tais vestígios incluíam uma parede de pedra com uma fundação do piso azulejado e os remanescentes de um jardim interior. A largura da parede e a profundidade da fundação sugerem um edifício grande, com mais de um andar. A escavação também revelou a fundação de um piso de azulejo no lado sul da parede, provavelmente no interior da construção, e no lado norte encontrou-se uma calçada de pedra rústica paralela à parede e um jardim (Nimmo, 2008). Os vestígios arquitetônicos apoiaram a representação dos edifícios incluída na pintura anônima (Figura 3) e sugere que a pintura apresenta uma imagem relativamente fiel ao interior do convento. De acordo com a pintura e com as escavações, *La Limpia Concepción* teve vários edifícios de dois andares na área sul do claustro, construídos envoltos por jardins fechados.

O elemento de arquitetura encontrado nas escavações, no qual as celas privadas eram construídas entorno de jardins, é de grande interesse. A organização da arquitetura doméstica ao redor de jardins e pátios reflete as tradições da arquitetura espanhola colonial (Jamieson, 2000), mas também sugere uma decisão consciente de criar jardins com claustros dentro da comunidade religiosa. O símbolo do jardim interior representava a corporalidade da espiritualidade feminina e uma ligação com o interior do corpo da mulher. O

jardim cercado foi um tema comum na arte medieval e o jardim representou o *hortus conclusus*, ou a jardim clausura, um símbolo da virgindade e isolamento das freiras (Hamburger, 1997; Pearson, 2001); também representava a castidade da Virgem Maria. Desta forma, o jardim seria um lugar de grande simbolismo para a contemplação espiritual, no qual elas poderiam contemplar sua própria clausura, mas também a devoção à Virgem Maria. Na literatura, historiadores destacam a importância dos jardins dentro do convento como espaço para oração (Chowning, 2005; Pearson, 2001), porém os jardins referidos são os que a comunidade inteira tinha acesso, os jardins ‘públicos’. No *La Limpia Concepción*, a construção das células em volta de jardins fechados, reveladas pelas escavações arqueológicas, sugere um desdobramento a mais por dentro da clausura. Se os muros exteriores representavam o corpo impenetrável da freira, os jardins claustrados dentro do convento viraram espaços que realmente simbolizavam a interioridade da mulher. Assim, quando uma freira entrava no jardim para oração ou trabalho, estava se interiorizando, um ato simbólico em que ela incorporava a sua própria espiritualidade e ocupava o seu próprio corpo. Os vestígios arquitetônicos achados na pesquisa mostram que esse símbolo de espiritualidade feminina foi um elemento de arquitetura consciente na construção da comunidade religiosa e demonstra que as freiras estavam ativamente criando espaços que representavam a vida feminina ideal, assim como maneiras de manter a ligação com a sua religiosidade.

Considerando que esses espaços dentro do convento eram construídos pela freira e a sua família, a manifestação física da cela pode ser visualizada também como uma expressão da posição da família dentro da comunidade laica e a posição da mulher na hierarquia dentro da comunidade religiosa. O direito para professar como freira de véu negro era restrito para as mulheres espanholas, de sangue puro e nascimento legítimo (Lavrin, 1976). Nos arquivos notários pesquisados para esse trabalho, os documentos mostraram que na comunidade *La Limpia Concepción* algumas freiras escolheram manter não só o nome familiar que tinham proeminência na cidade de Riobamba, mas também o título de *doña*. Por exemplo, até 1630, os documentos não incluíam o título de *doña* para a abadessa e outras freiras que assinavam as comunicações. Depois desse período, com a nova abadessa *doña* Isabel de la Asuncion algumas freiras apareceram com o título, enquanto outras, como Mariana de Santa Clara e Catalina del Espiritu Santu mantiveram o nome sem título (AHCC/R, Caja 20, PROT/EP 1630, 32v.). Da mesma forma, todas as freiras tomavam um nome de santo quando entravam no convento, mas, em 1646, uma freira, *doña* Maria Troncoso, filha da poderosa família Troncoso em Riobamba, está listada como uma das “*monjas discretas capitulares*” ou freira do coro do convento (AHCC/R, Caja 25, PROT/EP 1646, 991v.). Considerando a continuação de ligações com as famílias poderosas na comunidade laica, aliada com a existência de celas privadas, a arquitetura dentro do convento funcionou para reforçar a divisão entre as freiras de véu negro e todas as outras mulheres do convento, incluindo as mulheres espanholas de classe baixa ou de nascimento ilegítimo que só poderiam professar como freiras de véu branco e as empregadas de descendência indígena, mestiça ou africana. Evangelisti (2006) também discute a ligação entre a ocupação do espaço privado com o privilégio e espiritualidade das freiras de véu negro dentro de um convento na Itália. Assim, a arquitetura mostra a negociação entre o poder das freiras de véu negro e sua própria encarnação da feminilidade esperada de uma freira.

Por meio de estudos arqueológicos, podemos entender como as mulheres usavam os espaços físicos dentro do convento para manter divisões internas ligadas às identidades de classe, família e espiritualidade. A arquitetura revela que as freiras entendiam as contradições entre os seus papéis femininos e masculinos. As representações do convento para a comunidade laica, por meio de elementos arquitetônicos grandes e

austeros, ocultavam os corpos (destacando a aderência às regras destinadas para as mulheres e criadas pela sociedade e igreja) enquanto evidenciava o poder da comunidade feminina (mostrando o poder dentro do reino masculino da economia). Dentro dos muros do claustro, restrito ao olhar feminino, as freiras escolheram elementos arquitetônicos, como a construção de celas privadas focadas na interioridade dos jardins, que refletiam a corporalidade da espiritualidade feminina e também reforçava o poder das freiras do véu negro como donas do espaço interior e gerenciadoras da vida cotidiana do convento. A translação dessas representações masculina (poder) e feminina (corporalidade) no claustro destaca uma escolha consciente de manter e reforçar ambas as identidades das freiras. Ainda, sugerem que esses papéis eram fluidos e mutáveis; as freiras poderiam assumir papéis de poder e fazer negociações com o mundo laico sem negar seu papel de devoção como noivas de Cristo.

A cultura material feminina

Poucos estudos examinaram como as várias identidades das freiras, filhas de famílias nobres, noivas de Cristo e gerenciadoras da comunidade religiosa, eram negociadas e expressadas por meio dos objetos utilizados. Não obstante, a cultura material possuía uma importância fundamental não só como símbolo da feminilidade, mas também na experiência vivida pelas mulheres, como foi discutida pela Lehfeltdt (2016). A vida cotidiana dentro do convento era estritamente regulada e moldada pelos ofícios litúrgicos (Ibsen, 1999). O único espaço em que as freiras poderiam expressar sua própria devoção e afinidades espirituais era durante os horários de contemplação dentro de sua própria cela ou jardim. Embora existissem regras claras quanto a forma de mobiliar uma cela privada, assim como as atividades permitidas dentro dela, tais regras eram comumente ignoradas durante a época moderna e colonial (Evangelisti, 2004, 2006). A cultura material associada com os espaços privados no convento sugere que várias atividades que aconteciam dentro das celas funcionavam tanto para incorporar a espiritualidade feminina quanto para reforçar as distinções entre as mulheres nobres e as mulheres de classe baixa.

Em descrição de uma cela do *La Limpia Concepción* de 1689 (Ortiz A., 2005a) vários elementos decorativos e pinturas religiosas foram encontrados, dentre os quais uma estátua da Virgem Maria com coroa e tiara de ouro, uma estátua de ouro da Santa Marta e uma estátua de Santa Rosa de Viterbo, esta última uma freira da terceira ordem dos Franciscanos canonizada pelo Papa Calixto III em 1457. A existência de tais figuras femininas dentro da cela privada mostra a devoção esperada de uma Concepcionista, ordem esta fundada por Santa Beatriz em reverência a Conceição Imaculada de Maria em Toledo, Espanha, e subjugada pela ordem Franciscana a partir da permissão do Papa Julius II em 1511 (Severino de Santa Teresa, 1954).

Nas escavações arqueológicas, itens pessoais, como agulhas, moedas e discos para fiação de lã foram encontrados em cada área de escavação. Portanto, a quantidade de objetos pessoais e para atividades de costura ou fiação era maior nos contextos associados à cela e ao jardim privado encontrado no sítio Victoria (Tabela 2). Esses vestígios sugerem atividades ou trabalho dentro do espaço privado que indicam contemplação e devoção focada na humildade. O material inclui discos de cerâmica para fiação de lã, agulhas de cobre e prata e agulhetas (Tabela 2; Figura 5). Todas as agulhas encontradas nesse contexto tinham aproximadamente 3cm de comprimento com cabeças redondas ou em forma de bola. Esses tipos de agulhas poderiam ser usados em bordado e outras atividades de costura. Beaudry (2006) menciona que agulhas com 3

a 7cm de comprimento e cabeças redondas, chamadas ‘*middlings*’ devido ao tamanho, eram comuns no período moderno na Europa e nas colônias, sendo usadas para vários tipos de costura. Atividades de costura e bordado são geralmente associadas à feminilidade e tidas como apropriadas às mulheres: o bordado foi descrito como uma atividade comum entre as freiras dos conventos mexicanos durante o período colonial (Lavrin, 2008), sendo considerado como a forma ideal para a oração silenciosa e a contemplação. Socolow (2015) destaca que os atos de costurar e bordar eram comuns nos grandes conventos onde as freiras fabricavam objetos para decorar as próprias celas. Os vestígios arqueológicos mostrando a incorporação do ato de trabalhar, como costura e fiação, em conjugação com as imagens da Virgem Maria e outras Santas, revelaram a humildade e reclusão dentro de espaço privado, sugerindo que as freiras construíam espaços nos quais poderiam sentir a própria clausura, internalizando práticas de contemplação e trabalho recomendados pelas superiores eclesiásticas, incorporando os sentidos espirituais através dos atos de devoção. Esses espaços não só funcionavam para contrabalançar os papéis masculinos que tinham que assumir, mas também isolavam esses atos de espiritualidade, criando mais uma divisão entre as freiras e outras mulheres na instituição.

Artefatos	Guillermina	Maria	Victoria	Total
Discos para fiação de lã com decoração	-	-	1	1
Discos para fiação de lã sem decoração	-	2	3	5
Discos para jogar	-	1	2	3
Agulha de cobre	2	-	3	5
Agulha de prata	-	-	1	1
Moeda não identificada	-	-	1	1
Moeda do século XVII	-	-	1	1
Conta	-	-	1	1
Total	2	2	13	17

Tabela 2: Itens pessoais achadas nos contextos colônias nas três áreas de escavação.

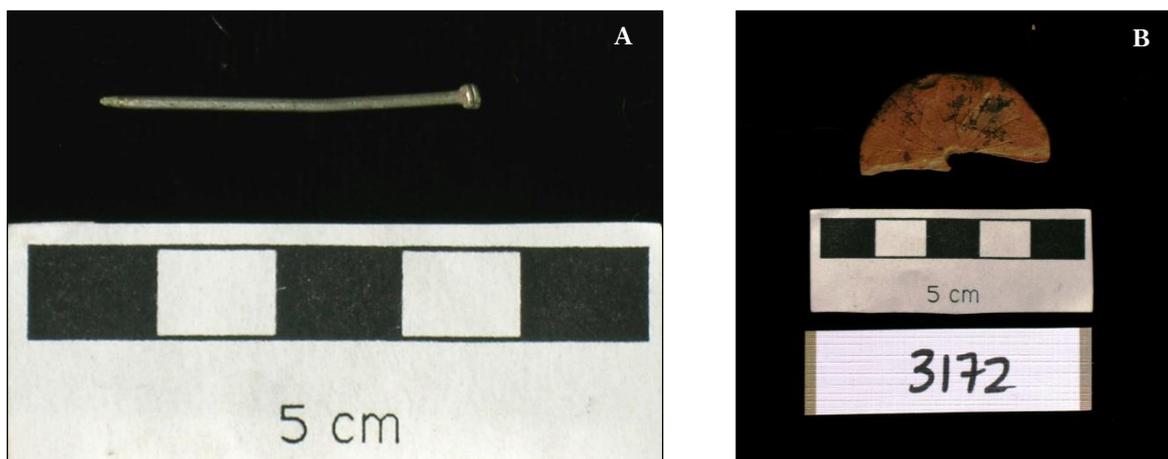


Figura 5: Itens pessoais escavados do jardim privado: A) agulha de prata com cabeça redonda; B) disco para fiação de lã feito de cerâmica e decorada com linhas incisas (Fonte: Nimmo, 2008).

Portanto, atos de trabalho vividos e expressados pelas freiras eram completamente deslocados do sistema do *mita* ou trabalho compulsório no sistema de colonização espanhola em que, como destaca Lewis (2007), o trabalho era relegado às mulheres subordinadas e produtoras indígenas nas esferas públicas e privadas. A partir da análise documental pode-se inferir que o convento, por exemplo, participava ativamente da indústria de tecidos da cidade de Riobamba, tendo em vista a significativa produção de lã oriunda das suas próprias fazendas. Um item nas contas da instituição entre 1636-1638, achado nos arquivos notários, descreve a venda de 72 arrobas e 11 libras de lã tosquiado de poucas ovelhas por 126 *patacones* e seis *reales* (AHCC/R, Caja 27, PROT/EP 1640-1641, 477r-528v, 486v.). É provável, ainda, que a maioria da lã produzida nas fazendas fosse transferida para *obrajes* ou fábricas de tecidos, as quais, segundo indicações também documentais, eram gerenciadas pelo próprio convento. As contas entre 1636-38 apresentam várias transações entre as freiras e trabalhadores indígenas que completavam um ano de serviço chamada *año de raya* (AHCC/R, Caja 27, PROT/EP 1640-1641, 477r-528v, 507r.), o equivalente a um ano de trabalho de um tecelão (Newson, 1995), contudo sem esclarecer se o trabalho era realmente para tecer. Dentro da comunidade religiosa é bem provável que todas as mulheres, freiras, indígenas e pobres, estivessem envolvidas na fiação de lã, mas para as mulheres indígenas esse trabalho era um serviço ao convento e para as freiras de véu negro era uma expressão da sua espiritualidade.

As atividades de trabalho e contemplação das freiras de véu negro aconteceram em espaços privados os quais reforçaram as distinções de classe e família no convento. O trabalho como ato de espiritualidade só poderia ser atingido pelas freiras em espaços separados e claustrados da comunidade. Através da política do trabalho, o convento manteve a distinção entre o trabalho recomendado para as mulheres religiosas, que servia para trazer a freira para mais próximo de sua espiritualidade e o trabalho feminilizado na sociedade colonial, que conservava os mecanismos classistas e racistas que apoiavam a comunidade religiosa na sociedade.

CONCLUSÃO

Apesar de ser uma comunidade de gênero único, nos conventos existiam hierarquias que eram impregnadas com distinções entre classe, família e papéis sociais, como gênero. Freiras, como noivas de Cristo, eram os símbolos da feminilidade e da espiritualidade feminina na sociedade, mas também tiveram de adotar papéis masculinos como administradoras e negociadoras. Como uma forma de negociar esses papéis variados, as freiras mantiveram representações e lembranças de sua feminilidade. A arquitetura revelada nas escavações, por exemplo, foi escolhida para simbolizar a interioridade da espiritualidade feminina que, simultaneamente, proporcionava às freiras um espaço para contemplar seu papel como noivas de Cristo e a devoção à Virgem. A vida religiosa deveria ser uma vida solitária e severa; a ideal seria que as freiras passassem o tempo fora dos horários de oração em contemplação silenciosa, por meio da devoção pessoal a santos ou relíquias, da meditação dentro das celas privadas ou jardins e do trabalho devocional. Do mesmo modo, os artefatos, como os discos de fiação e agulhas, além da arquitetura centrada nos jardins privados, mostram que as freiras adotavam atos de trabalho em espaços simbólicos como expressões da feminilidade e a incorporação da espiritualidade feminina.

Por outro lado, a arquitetura e a cultura material mostravam o poder econômico, social e religioso desses conventos, um poder que contrastou o papel feminino das freiras. Na administração do convento as mulheres indígenas e de classe baixa foram feminilizadas e marginalizadas, em uma hierarquia que imitou a sociedade colonial. Essas mulheres eram envolvidas em uma política de trabalho que reforçava sua posição inferior no convento e na sociedade e, na verdade, não tinham acesso ao poderoso papel de freira e, portanto, não tinham acesso à espiritualidade feminina tão reverenciada pela sociedade colonial.

As várias camadas de significado que permeiam a arquitetura e a cultura material destacam a mutabilidade e a multiplicidade de identidades na comunidade religiosa. As freiras de véu negro escolheram a arquitetura e as atividades cotidianas nas quais poderiam expressar sua feminilidade, ao mesmo tempo gerenciando uma instituição que mantinha as hierarquias na sociedade. Portanto, as freiras poderiam tomar essas escolhas devido a sua ligação com a classe nobre, e foi por meio dessa identidade de classe que as mulheres puderam resolver as contradições entre os vários papéis masculinos e femininos no convento. A conexão entre a hierarquia colonial e a religião naturalizou-a como sancionada pelo Deus. Os vestígios arqueológicos e arquitetônicos trazem uma nova dimensão aos discursos sobre a vida das freiras na América Latina colonial, mostrando a materialidade da vida dentro do convento e que as identidades das freiras eram constituídas materialmente.

AGRADECIMENTOS

O autor agradece o apoio financeiro da University of Reading e *Overseas Research Studentship* e a Professora Dra. Roberta Gilchrist pela orientação. As escavações arqueológicas apresentadas nesse artigo foram realizadas pela autora em colaboração com o projeto '*Caste, Identity and Material Culture in Colonial Riobamba, Ecuador*', coordenado pelo Dr. Prof. Ross Jamieson, Simon Fraser University, com autorização de *Instituto Nacional de Patrimonio Cultural*, Equador. Finalmente, agradeço a José Luis Espinosa, Mike St. Denis, Claudine Vallieres, Nick Weber, Sarah Weber, Morgan Ritchie, Rodrigo Guaman, Patricio Cargua e Efrain Cargua, pela assistência técnica no campo, e Dra. Claudia Parellada, pela ajuda linguística.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AHCC/R. Archivo Historico “Juan Felix Proano” de la Casa de la Cultura de Chimborazo, Riobamba.
- ARENAL, E. 1983. The Convent as Catalyst for Autonomy: Two Hispanic Nuns of the Seventeenth Century. In MILLER, B. (Org.) *Women in Hispanic Literature: Icons and Fallen Idols*. University of California Press, Berkeley. Pp. 147-183.
- BEAUDRY, M. C. 2006. *Findings: The Material Culture of Needlework and Sewing*. Yale University Press, London.
- BURNS, K. 1999. *Colonial Habits: Convents and the Spiritual Economy of Cuzco, Peru*. Duke University Press, Durham.
- BURNS, K. 2001. Nuns, Kurakas, and Credit: The Spiritual Economy of Seventeenth-Century Cuzco. In DINAN, S. E. & MEYERS, D. (Org.) *Women and Religion in Old and New Worlds*. Routledge, London. Pp. 43-67.
- CASELLA, E.C., & FOWLER, C. 2004. Beyond Identification: An Introduction. In CASELLA, E.C. & FOWLER, C. (Org.) *The Archaeology of Plural and Changing Identities: Beyond Identification*. Springer, New York. Pp. 1-8.
- CHOWNING, M. 2005. Convent Reform, Catholic Reform, and Bourbon Reform in Eighteenth-Century New Spain: The View from the Nunnery. *Hispanic American Historical Review*, Vol. 85, No. 1:1-38.
- CHOWNING, M. 2006. *Rebellious nuns: the troubled history of a Mexican convent, 1752-1863*. Oxford University Press, New York.
- DEAGAN, K. 1987. *Artifacts of the Spanish Colonies of Florida and the Caribbean, 1500-1800, Volume 1: Ceramics, Glassware, and Beads*. Smithsonian Institution Press, Washington, D.C.
- DEAGAN, K. 2002. *Artifacts of the Spanish Colonies of Florida and the Caribbean, 1500-1800, Volume 2: Portable Personal Possessions*. Smithsonian Institution Press, Washington, D.C.
- DÍAZ-ANDREU, M., & LUCY, S. 2005. Introduction. In DÍAZ-ANDREU, M., LUCY, S., BABIĆ, S. & EDWARDS, D.N. (Org.) *The Archaeology of Identity: Approaches to Gender, Age, Status, Ethnicity and Religion*. Routledge, London. Pp. 1-12.
- EVANGELISTI, S. 2004. Monastic Poverty and Material Culture in Early Modern Italian Convents. *The Historical Journal*, Vol. 47: 1-20.
- EVANGELISTI, S. 2006. Rooms to Share: Convent Cells and Social Relations in Early Modern Italy. *Past & Present*, Supplement 1: 55-71.
- EVANGELISTI, S. 2007. *Nuns: A History of Convent Life*. Oxford University Press, Oxford.
- FOURNIER GARCÍA, P. 1990. Evidencias arqueológicas de la importación de cerámica en México, con base en los materiales del Ex-convento de San Jerónimo. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México City.
- GRAHAM, E. 1998. Mission Archaeology. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 27: 25-62.
- GONZÁLEZ SUAREZ, F. 1970 [1890-1904]. *Historia General de la República del Ecuador*. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito.
- GUTIÉRREZ USILLOS, A. & IGLESIAS ALIAGA, J. R. 1996. Identificación y análisis de los restos de fauna recuperados en los conventos de San Francisco y Santo Domingo de Quito (siglos XVI–XIX). *Revista Española de Antropología Americana*, Vol. 26: 77-100.
- HAMBURGER, J. 1997. *Nuns as Artists: The Visual Culture of a Medieval Convent*. University of California Press, Berkeley.

- HILLS, H. 2004a. *Invisible City: The Architecture of Devotion in Seventeenth-Century Neapolitan Convents*. Oxford University Press, Oxford.
- HILLS, H. 2004b. The Veiled Body: Within the Folds of Early Modern Neapolitan Convent Architecture. *Oxford Art Journal*, Vol. 27: 269-90.
- HOLLER, J. 2001. "Escogidas Plantas": Nuns and Beatas in Mexico City, 1531–1601. Columbia University Press, New York.
- IBSEN, K. 1999. *Women's Spiritual Autobiography in Colonial Spanish America*. University of Florida Press, Gainesville.
- JAMIESON, R. W., 2000. *Domestic Architecture and Power: The Historical Archaeology of Colonial Ecuador*. Kluwer Academic/Plenum Publishers, New York.
- JAMIESON, R. W. 2004. Caste in Cuenca: Colonial Identity in the Seventeenth Century Andes. In CASELLA, E. C. & FOWLER, C. (Org.) *The Archaeology of Plural and Changing Identities: Beyond Identification*. Springer, New York. Pp. 211-32.
- JARA CHÁVEZ, H. 1991. *Proyecto 'Antigua Riobamba - Sicalpa' Informe Preliminar: Evidencias Arqueológicas de La Primera Ciudad Colonial de Riobamba*. Quito: Museo del Banco Central - Departamento de Conservacion Monumental.
- KERN, A. A. 2012. Los sitios misioneros coloniales del Río de la Plata: reflexiones sobre las transformaciones culturales. *Teoría y Práctica de la Arqueología Histórica Latinoamericana*, Vol. 1, N. 1: 35–48.
- KIRK, S. 2007. *Convent life in colonial Mexico: a tale of two communities*. University of Florida Press, Gainesville, FL.
- KRYDER-REID, E. 1994. "With Manly Courage": Reading the Construction of Gender in a Nineteenth-Century Religious Community. In SCOTT, E. M. (Org.) *Those of Little Note: Gender, Race, and Class in Historical Archaeology*. University of Arizona Press, Tucson. Pp. 97-114.
- LAVEN, M. 2002. *Virgins of Venice: Broken Vows and Cloistered Lives in the Renaissance Convent*. Viking, New York.
- LAVRIN, A. 1966. The Role of the Nunneries in the Economy of New Spain in the Eighteenth Century. *Hispanic American Historical Review*, Vol. 46: 371-393.
- LAVRIN, A. 1976. Women in Convents: Their Economic and Social Role in Colonial Mexico. In CARROLL, B. A. (Org.) *Liberating Women's History: Theoretical and Critical Essays*. University of Illinois Press, Urbana. Pp. 250-277.
- LAVRIN, A. 1986. Female Religious. In HOBERMAN, L. S. & SOCOLOW, S. M. (Org.) *Cities and Society in Colonial Latin America*. University of New Mexico Press, Albuquerque. Pp. 165-195.
- LAVRIN, A. 2008. *Brides of Christ: Conventual Life in Colonial Mexico*. Stanford University Press, Stanford, CA.
- LEHFELDT, E. A. 2016. Baby Jesus in a Box: Commerce and Enclosure in an Early Modern Convent. In WIESNER-HANKS, M. E. (Org.) *Mapping Gendered Routes and Spaces in the Early Modern World*. Routledge, New York. Pp. 203-211.
- LEWIS, L. A. 2007. From Sodomy to Superstition: The Active Pathic and Bodily Transgressions in New Spain. *Ethnohistory*, Vol. 54, N. 1: 129-157.
- MCNASPY, C. J. 1987. The Archaeology of the Paraguay Reductions (1609-1767). *World Archaeology*, Vol. 18, N. 3: 398-410.
- MESKELL, L. 2007. Archaeologies of Identity. In INSOLL, T. (Org.) *The Archaeologies of Identity: a reader*. Routledge, London. Pp. 23-43.
- NEWSON, L.A. 1995. *Life and Death in Early Colonial Ecuador*. University of Oklahoma Press, London.
- NIMMO, E. 2008. Colonial Identities in the Cloister: exploring individual and group identity in a Spanish colonial convent. Tese (Doutorado em Arqueologia), University of Reading, Reading, UK.

- NIMMO, E. 2009. Exploring Colonisation through the Architecture of Female Religious Institutions. In BIKOULIS, P., LACROIX, D. and PEURAMAKI-BROWN, M. (Org.) *Postcolonial Perspectives in Archaeology: Proceedings of the 39th(2006) Annual Chacmool Conference*. University of Calgary, Calgary. Pp. 167-182.
- NIMMO, E. 2013. Colonization and Cultural Interaction: Exploring the expression and continuation of ethnic identity in Spanish Colonial religious institutions. *Tecnologia e Ambiente, Dossiê IX Jornadas de Arqueologia Iberoamericana e I Jornada de Arqueologia Transatlântica*, Vol. 19, N. 1: 210–226.
- ORTIZ A., C. 2005a. *La Antigua Villa de Riobamba*. Casa de la Cultura Ecuatoriana “Benjamin Carrión”, Nucleo de Chimborazo, Riobamba.
- ORTIZ A., C. 2005b. Información sobre el Monasterio de la Concepción. Relatório não publicado.
- PARELLADA, C. I. 2013. Arte e Espacialidade nas Cidades Colonias Espanholas (1554-1632) e nas Missões Jesuíticas do Guairá (1610-1631). *Revista Memore*, Vol. 1, N. 1: 250-256.
- PATTERSON, T. C. 2014. Shell-Bead Money and the Mission Period Economy of Alta California. *Journal of Social Archaeology* Vol. 14, N. 1: 112-127.
- PEARSON, A. G. 2001. Nuns, Images, and the Ideals of Women’s Monasticism: Two Paintings from the Cistercian Convent of Flines. *Renaissance Quarterly*, Vol. 54, N. 4, Part 2: 1356-1402.
- PERRY, M. E. 1990. *Gender and Disorder in Early Modern Seville*. Princeton University Press, Princeton.
- RAWLINGS, H. 2002. *Church, Religion, and Society in Early Modern Spain*. Palgrave, New York.
- SEVERINO DE SANTA TERESA, F. 1954. *La Inmaculada en la conquista y coloniaje de la America Española*. Ediciones el Carmen, Vitoria, Spain.
- SOCOLOW, S. M. 2015. *The Women of Colonial Latin America*. Cambridge University Press, New York.
- STOLCKE, V. 1994. Invaded Women: Gender, Race, and Class in the Formation of Colonial Society. In HENDRICKS, M. & PARKER, P. (Org.) *Women, “Race”, and Writing in the Early Modern Period*. Routledge, London. Pp. 272-286.
- TERÁN NAJAS, R. 2000. La Antigua Riobamba: notas sobre el poblamiento originario y la ciudad colonial. In TERÁN NAJAS, R. (Org.) *La antigua Riobamba: Historia oculta de una Ciudad colonial*. Abya-Yala, Quito. Pp. 15-50
- THOMAS, A. 2003. *Art and Piety in the Female Religious Communities of Renaissance Italy: Iconography, Space, and the Religious Women's Perspective*. Cambridge University Press, Cambridge.
- TUDELA, E.S.V. 2000. *Colonial Angels: narratives of gender and spirituality in Mexico, 1580-1750*. University of Texas Press, Austin.
- VOADEN, R. 1999. *God’s Words, Women’s Voices: The Discernment of Spirits in the Writings of Late-Medieval Women Visionaries*. York Medieval Press, York, UK.
- VOSS, B. L. 2012. Status and ceramics in Spanish colonial archaeology. *Historical Archaeology*, Vol. 46, N. 2: 39-54.
- WIESNER-HANKS, M. E. (Org.) 2016. *Mapping Gendered Routes and Spaces in the Early Modern World*. Routledge, New York.
- WILKIE, L. A. 2010. *The Lost Boys of Zeta Psi: A Historical Archaeology of Masculinity at a University Fraternity*. University of California Press, Berkeley.
- ZUCCHI, A. 2006. Churches as Catholic Burial Places: Excavations at the San Francisco Church, Venezuela. *Historical Archaeology*, Vol. 40: 57-68.