

# O “ANÃO, PAI DOS GIGANTES”: A PROCISSÃO E A DOBRA DO BARROCO NA AMÉRICA PORTUGUESA

Humberto José Fonsêca\*

## RESUMO

*Elemento dos mais importantes da chamada “devoção popular” brasileira, as procissões são, ao mesmo tempo, expressão de devoção, manifestação social e fator de sociabilidade. Das cerimônias de caráter público, as procissões e as entradas foram aquelas que mais chamavam a atenção, exatamente pelo seu caráter coletivo, e que acabaram por propiciar a passagem da representação ritual para formas progressivamente declaradas de diversão coletiva, levando, por uma espécie de transbordamento, tanto as festas litúrgicas quanto as do Estado, do interior das igrejas e das cortes para as ruas. Se, como diz Deleuze, “o traço do Barroco é a dobra que vai ao infinito”, na América Portuguesa, ao fazer sua opção pelo espetáculo, o Barroco efetua mais uma de suas dobras e abre as portas para a carnavalização e a desordem, para a representação e a alegorização do real.*

**PALAVRAS-CHAVE:** Barroco. Corpus Christi. Festa. Procissão.

## INTRODUÇÃO

A Europa do século XVII vivia a consolidação de uma realidade, que dizia respeito não só à vida material, social, econômica, mas também às coisas do espírito, da subjetividade. A partir do Concílio de Trento (1545-1563), o Vaticano mobiliza todas as suas forças na guerra santa da Contra-Reforma, a

---

\* Professor do Departamento de História da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (Uesb). Doutor em História Social da Cultura pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: humberto.fonseca.2009@uol.com.br.

fim de deter o avanço do protestantismo. Nesse ambiente, não há muito espaço para manifestações artísticas que não sejam celebrações inequívocas da glória de Deus. A pintura, a arquitetura, a escultura, a música e a literatura barrocas não escondem seu propósito de arrebatá-lo pelo encantamento.

Aliados desde o século XIII, pela instituição do Padroado, o Estado Português e a Igreja Católica estarão aliados também no processo de conquista territorial, política e espiritual das “terras novamente descobertas” do Brasil. Assim, se utilizarão largamente de três instrumentos principais, reforçados pelo Concílio de Trento, para essas conquistas: o Barroco como modelo alegorizado da realidade e como instrumento ideológico-religioso para a conquista das almas; a Inquisição como instrumento de repressão e controle social dos corpos e das mentes; e os jesuítas como agentes principais, “intelectuais orgânicos” que atuarão na conquista das almas e na dominação dos corpos e das consciências, tanto das elites senhoriais quanto dos setores dominados da população (índios, negros e brancos pobres).

É compreensível, portanto, que o Barroco seja identificado como uma síntese simbólica da ideologia da Contra-Reforma. Mas o Barroco não cabe em definições simplistas. Como diz Deleuze (1991, p. 13),

o Barroco remete não a uma essência, mas sobretudo a uma função operatória, a um traço. Não para de fazer dobras. Ele não inventou essa coisa: há todas as dobras vindas do Oriente, dobras gregas, romanas, românicas, góticas, clássicas... Mas ele curva e recurva as dobras, levaa ao infinito, dobra sobre dobra, dobra conforme dobra. O traço do Barroco é a dobra que vai ao infinito.

Na América portuguesa, ao fazer sua opção pelo espetáculo, o Barroco efetua mais uma de suas dobras e abre as portas para a carnavalização e a desordem, para a representação e a alegorização do real.

## **SOCIABILIDADES E RITOS FESTIVOS**

A festa ocupa um espaço privilegiado na cultura barroca, adquirindo significados particulares na América portuguesa. Tendo sido, desde o início da colonização, um fator constitutivo de relações e modos de ação e comportamento, a festa se constitui em uma das linguagens favoritas para o estabelecimento das hierarquias sociais. Para ela são traduzidas muitas das experiências da população colonial, expectativas de futuro e imagens sociais. Ela

é capaz de, conforme o contexto, diluir, cristalizar, celebrar, ironizar, ritualizar ou sacralizar a experiência social particular dos grupos que a realizam. É ainda o modo de se resolver, ao menos no plano simbólico, algumas das contradições da vida social, revelando-se como poderosa mediação entre estruturas econômicas, simbólicas, míticas e outras, aparentemente inconciliáveis (DEL PRIORI, 1994).

Se a festa renascentista é uma grande manifestação do prazer da vida, (BURCKHARDT, 1991, p. 117-ss) no barroco, embora se mantenha o elemento prazer, predominam outros aspectos: sua pompa e artificialidade atestam o poder e a grandeza daquele que oferece. Assim, as festas barrocas são feitas para a ostentação, para marcar as hierarquias sociais e para suscitar admiração. Ocorrem em concentrações urbanas e são organizadas “para que todos a vejam”. Nesse sentido, elas ganham realce entre si, e juntas devem dar a medida do poder daquele que a tornou possível (BURCKHARDT, 1991, p. 245-ss; MARAVALL, 1997, p. 377).

Para a realização da festa, são empregados dispendiosos e abundantes meios. Longos preparativos são necessários e complicado aparato é montado para provocar determinados efeitos, prazer ou surpresa de poucos instantes. O espectador, arrebatado de surpresa, se pergunta qual não será o poder de quem fez tudo isso para, aparentemente, alcançar tão pouca coisa, para a brevidade de uns instantes de prazer (MARAVALL, 1997, p. 377).

Assim também ocorria nas festas religiosas na Bahia colonial. A maioria dos cronistas, principalmente os estrangeiros, dificilmente ressalta a devoção, mas admira que tenha visto nelas “inumeráveis riquezas” (L'AUNAY, 1924, p. 290; JABOATÃO, 1859, p. 307-309).

Se as ricas festas já haviam caracterizado a época do Renascimento (BURCKHARDT, 1991, p. 246), agora, já que mais dispendiosas e surpreendentes, realizam-se diante de uma massa maior de espectadores, embora continue sendo reduzido o grupo que nela toma parte ativa. Porém, talvez não fosse a diversão do povo o que contava como propósito último, mas o assombro deste diante da “grandeza” dos ricos e poderosos.

Às grandes festas urbanas acrescentam-se as encenações teatrais, bailes, jogos eqüestres, touradas, cavalladas, mascaradas etc., estas geralmente dirigidas para as elites, e a organização de festejos que tratam de distrair o povo de seus males. A festa é um divertimento que atende aos que mandam e aos que obedecem, e que a esses faz crer e àqueles cria a ilusão de que ainda restam riqueza e poder.

Por isso a festa converte-se em uma celebração institucionalizada. O comparecimento à festa e o recebimento de um oportuno obséquio convertem-se em parte da remuneração e renda de certos empregados públicos<sup>1</sup>. Essa institucionalização da festa revela seu entroncamento com o sistema social e com os meios de integração nos quais se apoiava o poder na sociedade barroca.

Como manifestação característica, as festas estão vinculadas à sociedade barroca porque correspondem às circunstâncias dela. Como todos os produtos da cultura barroca, são um instrumento, ou até mesmo uma arma, de caráter político. Deram-se conta disso muitos membros do poder local colonial, que gastavam em festas o que não podiam. Gregório de Matos comentou sobre o luxo da cavallada em que foi juiz Gonçalo Ravasco Cavalcanti, então Secretário de Estado e Guerra do Brasil, que “gastou com liberal mão”<sup>2</sup>. Ao mesmo tempo que alegrava, a festa podia encher de admiração o espectador quanto à grandeza de quem a oferecia ou a quem estava dedicada. Podia ser um meio de atuar não apenas como distração, mas como atração. Precisamente disso abusavam os governantes da sociedade barroca (MARAVALL, 1997, 382).

### **CORPUS CHRISTI: O POVO DE DEUS EM MOVIMENTO**

Das cerimônias de caráter público, as procissões e as entradas eram aquelas que mais chamavam a atenção, exatamente pelo seu caráter coletivo, e que acabaram por propiciar a passagem da representação ritual para formas progressivamente declaradas de diversão coletiva, levando, por uma espécie de transbordamento, tanto as festas litúrgicas quanto as do Estado, do interior das igrejas e das cortes para as ruas.

Das várias cerimônias a que a Igreja recorria para atrair o povo para a religião, eram as procissões as mais populares e concorridas. De fato elas eram um importante fator de sociabilidade. Participando apenas como espectador das festividades públicas de caráter oficial, nas quais era sempre colocado à margem, vai ser nas solenidades religiosas, principalmente nas procissões, que a gente comum das vilas e cidades coloniais encontrará oportunidade de figurar como personagem ativa desde o século XVI.

<sup>1</sup> Certos funcionários, tanto civis quanto eclesíasticos, recebiam propinas para comparecer a tais celebrações. Cf. ATAS DA CÂMARA [de Salvador]: 1641-1749, dentre muitos outros documentos.

<sup>2</sup> Gonçalo Ravasco Cavalcanti, secretário de Estado e Guerra do Brasil, filho de Bernardo Vieira Ravasco, de quem herdou o título. Gregório de Matos (1990, v. I, p. 491) refere-se à festa das Onze Mil Virgens, confraria criada em Salvador em 1554.

O processo de inserção destas camadas em tais cerimônias se deu graças à herança medieval do cristianismo ocidental, que desde cedo adotara a dramatização de episódios da história sagrada com fins de propagação, às maiorias, dos princípios do Evangelho, por meio de exemplos. O movimento no sentido de transbordamento das festividades, da área limitada do interior dos templos para o céu aberto do espaço público, provocaria um deslocamento da diretriz religiosa de tais manifestações (baseado no estímulo à fé e à devoção) para objetivos profanos (cujo maior interesse era a afirmação do poder secular e a busca de diversão).

O modelo maior foi sempre a procissão de *Corpus Christi*. Segundo Jacob Burckhardt, nas cidades renascentistas italianas, de “ruas largas, planas e bem pavimentadas” (algo bem diverso das cidades coloniais brasileiras),

a procissão logo se transformou no *trionfo* ou seja, o desfile de figuras mascaradas a pé e em carruagens, cujo caráter eclesástico foi gradualmente cedendo lugar ao secular. As procissões no carnaval e no feriado de *Corpus Christi* eram semelhantes em pompa e brilho, criando o padrão mais tarde seguido pelos avanços reais ou principescos (BURCKHARDT, 1991, p. 246).

Em Lisboa dos fins da Idade Média havia um grande número de procissões anuais, e novas foram instituídas<sup>3</sup>. Na América portuguesa, tal como no Reino, a procissão era uma prática religiosa e uma manifestação da cultura barroca<sup>4</sup>. Havia procissões por ocasião da construção de um novo templo, durante os festejos de eventos que envolviam a família real ou o reino, como a aclamação de um novo rei, nascimentos, casamentos ou outras datas, nas festas dos Santos e nas demais festas ordinárias e extraordinárias previstas pelo calendário religioso. Talvez constituíssem a cerimônia mais recorrente<sup>5</sup> nos momentos em que a sociedade buscava festejar. E, vale lembrar, as procissões tinham um caráter compulsório. Segundo os regimentos que

<sup>3</sup> Cf. os quadros apresentados por Renata de Araújo (1990, p. 73-74) sobre procissões anuais (séculos XV-XVI), festas e procissões instituídas em Lisboa.

<sup>4</sup> Consideramos as procissões, neste trabalho, como cerimônias do Antigo Regime e da cultura barroca. José Antonio Maravall, referência para nossa compreensão de cultura barroca, faz dela uma leitura histórica, concebendo-a como um conceito de época, que seria capaz de conferir sentido a uma série de fenômenos sociais e manifestações artísticas observáveis, basicamente, no século XVII europeu. Caracteriza o barroco como uma cultura diretiva, que tem como objetivos sócio-políticos o reforço das hierarquias que caracterizavam o Antigo Regime e o fortalecimento do Estado Monárquico e da Igreja (cf. MARAVALL, 1997).

<sup>5</sup> Cf. Serafim Leite (1950, v. 3, tomo III).

regulavam a procissão de *Corpus Christi*, desde o primeiro conhecido, de 1517<sup>6</sup>, ninguém podia negar-se a participar da solenidade quando convocado. Também as *Ordenações Filipinas*, em seu livro Primeiro, capítulo LXVI, parágrafo 48, determinava que

Item, mandamos aos Juizes e Vereadores, que em cada um ano aos dois dias do mês de julho ordenem uma Procissão solene à honra da Visitação de Nossa Senhora. E assim mesmo farão em cada um ano no terceiro domingo do mês de julho outra Procissão, solene por comemoração do Anjo da Guarda, que tem cuidado de nos guardar e defender, para que sempre seja em nossa defesa. As quais procissões se ordenarão e farão com aquela festa e solenidade, com que se faz a do Corpo de Deus. Para as quais, e para quaisquer outras, que Nós mandarmos fazer, ou forem ordenadas dos Prelados, ou Concelhos e Câmaras, não serão constrangidos a vir a elas nenhum moradores do termo de alguma Cidade, ou Vila, salvo os que morarem ao redor uma légua.

Cabia à Câmara arcar com as despesas de material e com o pagamento das propinas a certos figurantes.

A procissão de *Corpus Christi* era definida nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* como festa real, e era inserida no conjunto das procissões a que os moradores eram obrigados e comparecer (Tit. XVI, n. 496). Por outro lado, não devemos perder de vista a importância atribuída à procissão de *Corpus* pelas *Constituições* do Arcebispado da Bahia, o seu papel de exemplo na sociedade colonial<sup>7</sup>. Entendemos que é como prática na confluência da Igreja e da Monarquia que se pode compreender a expectativa das *Constituições* em relação aos fiéis (que incluem os súditos do Reino) de que “se movam a render o obséquio devido”. A linguagem utilizada neste texto não seria assemelhada à expressão utilizada na pregação religiosa – “mover os ouvintes a uma ação”, e empregada na pedagogia e na arte da cultura barroca?<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Cf. Regimento de Coimbra de 1517: *Título do Regimento da festa do Corpo de Deus, e de como bande ir os Offícios cada um em seu lugar* (apud RIBEIRO, 1867, tomo IV, parte I, p. 240-245).

<sup>7</sup> A forma como é objetivada a procissão de *Corpus Christi*, nas *Constituições*, pode significar outras coisas. Porém, quis destacar o lugar de modelo da procissão em relação a outras práticas na sociedade colonial; ela é revelador da festividade como acontecimento social e, em Portugal, já exercia este papel, como mostra o trecho citado das *Ordenações*. A procissão, ao menos em Lisboa, funcionava como um reservatório de imagens para todas as festas. Os ofícios eram proprietários de carros alegóricos e vestimentas que adaptavam segundo as necessidades das festividades religiosas ou reais (Cf. ALVES, [s.d.], p. 50), o que aponta para a relação entre festa e troca, festa e comércio.

<sup>8</sup> Para algumas formulações desta pedagogia, que atribui um papel ativo ao receptor, e da arte na cultura barroca, cf. Maravall (1997).

Essa procissão era também conhecida como *Triunfo Eucarístico*, pois se revestia de tal solenidade que se transformou num verdadeiro cortejo triunfal, modelo para todas as outras procissões e cerimônias públicas, como as entradas régias, entradas de bispos em suas dioceses, governadores ou vice-reis, dentre outras autoridades civis e eclesiásticas, tornando-se logo, também, momentos privilegiados para a exibição de poder e prestígio e manifestações da hierarquia social.

Em Portugal, a tradição da procissão de *Corpus Christi* constitui a mais concorrida das procissões, sendo acompanhada pelo maior número possível de devotos. Segundo Câmara Cascudo (1972, v. 2, p. 381), “contava com o máximo esplendor de tropas, fidalgos, cavaleiros, andores, danças e cantos. Todas as Corporações eram obrigadas a uma apresentação, e esta consistia num grupo que dançava, simbolizando povos vencidos e gente bíblica”.

A partir de 1387, quando São Jorge foi elevado por d. João I à qualidade de Defensor Perpétuo do Reino, a imagem do santo, montada num cavalo rodeado de oficiais em grande gala, o chamado “Estado de São Jorge”, passou a integrar a procissão. O poder real reservava-se o direito de fazer-se representar simbolicamente pela inclusão de São Jorge em posição de destaque, para lembrar sua ajuda nas vitórias das armas portuguesas sobre os castelhanos, desde a batalha de Aljubarrota<sup>9</sup>. Acompanhavam o séquito do santo, animais de diversas espécies, figuras de dragões e serpentes, etc., que provocavam assombro entre os espectadores.

Transformada, assim, em manifestação profano-religiosa com caráter de instituição representativa da identidade nacional de Portugal, a procissão do Corpo de Deus passou a configurar, a partir do século XVI, a síntese perfeita da sociedade que era chamada a refletir. Esse papel de projeção virtual da realidade de um país e de um povo se tornou possível, exatamente, pelo caráter de representação teatral determinado pela própria sugestão do tema inspirador da procissão afirmadora do mistério do Deus sacramentado. Como o próprio

---

<sup>9</sup> Os reis portugueses costumavam, desde os tempos das lutas contra os mouros, lançar-se às batalhas invocando o nome de Santiago, o apóstolo de Compostela. Com o advento das guerras contra Castela, porém, tornava-se uma contradição pedir favores ao santo do inimigo, o que levou à troca por São Jorge, popularizado em Portugal pelos cruzados ingleses que ajudaram na campanha do território. “A imagem de São Jorge começou a figurar na procissão do Corpo de Deus, no ano de 1387. El-Rei, d. João I, na famosa batalha, a 14 de agosto de 1385, d’Aljubarrota, invocou como grito de guerra o santo bradando: ‘Avante, á vante S. Jorge. Portugal – São Jorge, Portugal, que eu sou o rei de Portugal’” (cf. GUIMARÃES, v. IV, 1872, p. 28). Uma outra versão para a presença de São Jorge nas procissões diz que ela tem sua origem numa lenda medieval segundo a qual esse santo, partindo para uma batalha, encontra-se no caminho com o santo viático e o acompanha com suas tropas. Esta segunda versão, porém, é menos aceita.

texto da Bíblia impunha à procissão encenar episódios registrados tanto no Velho quanto no Novo Testamento, era possível, inclusive a certas categorias profissionais convocadas a participar da marcha, procurar na história sagrada alguma identificação com seu mester<sup>10</sup>. No geral, porém, era tal a liberdade de criação na escolha da forma de apresentação dos autos – como eram chamadas as encenações<sup>11</sup> – que se chegaria, com o passar dos tempos, a ultrapassar todas as conveniências. E assim, ao lado de “Davi dançando, com seus pagens, que serão doze, ricamente vestidos”, da procissão do Porto de 1621, já figuravam também “tratantes do vinho com a figura de Baco que costumam dar”. Costumavam dar, como acontecera em Coimbra em 1577, com um “Baco, gordo e rubro, sentado numa pipa no meio dos seus sequazes”, conforme descreve Ernesto Veiga de Oliveira (1988, p. 276).

A transformação do desfile teatral do Corpo de Deus (precedido, na véspera, por solenidades no interior das catedrais das cidades onde se realizava, com a presença dos personagens dos autos e entremezes programados) em espetáculo de grande agrado popular estava destinada a tornar a procissão de Corpus Christi em Portugal não apenas num ato religioso-profano de caráter nacional e oficial, mas num paradigma para outras procissões. Com seu espírito de solenidade acima da mera invocação de santos determinados, por força da presença maior de Deus no Santo Sacramento, ela serviria de modelo para outras procissões, sob a indicação precisa de se constituírem “pelo estilo da do Corpo de Deus”, como expressa nas *Ordenações Filipinas*.

De todas essas procissões subordinadas ao modelo das alusões simbólico-dramatizadas na história do cristianismo (incluindo a ligação do sagrado com feitos heroicos nacionais e episódios da vida local), a mais ampla pelos temas, e mais festiva pelo espírito, continuaria sendo a mais antiga, a de *Corpus Christi*<sup>12</sup>.

## AS PROCISSÕES NA AMÉRICA PORTUGUESA

As procissões de *Corpus Christi* são realizadas na Bahia desde os tempos da fundação da cidade do Salvador. O padre Manuel da Nóbrega relata duas

<sup>10</sup> “irá o ofício dos ferreiros, com seu Rei, Imperador e bandeira, com dança de espadas”, estabelecia o *Regimento da festa do Corpo de Deus de 1517*.

<sup>11</sup> “os atabaqueiros são obrigados a fazer S. Miguel, e dois diabos grandes, todo bem feito e como cumpre para tal auto” (*Regimento da festa do Corpo de Deus de 1517*).

<sup>12</sup> “Era a Procissão de Corpo de Deus, a mais aparatosa de todas, quando por qualquer motivo se decretava um desses atos religiosos por algum fausto sucesso político, logo se declarava que a procissão se faria à maneira da do Corpo de Deus, com assistência dos ofícios com suas bandeiras, dos jogos, danças, sem esquecer a serpe e o drago” (cf. GUIMARÃES, v. IV. 1872, p. 30).



grandes procissões celebradas na Bahia, em 1549, ano da chegada dos jesuítas ao Brasil (NÓBREGA, 1988, p. 86).

É claro que ao começar a ser realizada no Brasil, ainda na primeira metade do século XVI, a procissão de *Corpus Christi* estaria certamente muito longe de comparar-se ao modelo português, em termos de vulto e espetacularidade. Mesmo porque, numa cidade de menos de mil habitantes brancos, como era Salvador e seus termos no Recôncavo no tempo de sua fundação, em 1549, não se teria como reproduzir a animação e a variedade das procissões realizadas em centros populosos de Portugal como Porto, Braga, Coimbra e Lisboa.

Nos séculos XVII e XVIII, no Brasil, a procissão de *Corpus Christi* se consagra como uma das grandes festas reais determinadas pelas *Ordenações* e, a partir de 1707, pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. As *Constituições* dispõem da pompa e do cerimonial que deve apresentar a procissão, baseada no *Cerimonial dos Bispos* (VIDE, 1853, liv. IV, tit. XVI, n. 497).

Todos os clérigos, de qualquer qualidade, são obrigados a acompanhá-la “da igreja de onde sair, até se recolher, e irão com vestido clerical decente e com sobrepelizes lavadas, coroas, e barbas feitas”. Todas as ordens religiosas, terceiros e irmandades, assim como “todas as pessoas que a isso são obrigadas, se achem na procissão”. Para isso, dois dias antes da procissão, o provisor deverá afixar edital nas portas da Sé, declarando que “se o assim não cumprirem, incorrem nas ditas penas de excomunhão e dinheiro”.

As *Constituições* dão um enfoque especial às procissões como elemento de piedade e devoção:

Procissão é uma oração pública feita a Deus por um comum ajuntamento de fiéis disposto com certa ordem, que vai de um lugar sagrado a outro lugar sagrado, e é tão antigo o uso delas na Igreja Católica, que alguns autores atribuem sua origem ao tempo dos apóstolos. São atos de verdadeira religião e divino culto com os quais reconhecemos a Deus como Supremo Senhor de tudo e Piíssimo distribuidor de todos os bens, e por isso nos sujeitamos a Ele, esperando de sua divina clemência as graças e favores que lhe pedimos para salvação de nossas almas, remédio dos corpos, e de nossas necessidades (VIDE, 1853, liv. III, tit. XIII, n. 488).

A legislação eclesiástica estabelecia ainda a ornamentação que se deveria dar às ruas por onde passaria a solene procissão, bem como o comportamento das pessoas à sua passagem. Mandava-se que, nos dias de procissão,

tenham as ruas, e lugares por onde houver de passar limpos, e ornados com ramos, e flores, e as janelas, e paredes concertadas, e armadas com sedas, panos, alcatifas, tapeçarias, quadros, imagens de Santos, e outras pinturas honestas, quanto lhes for possível.

E outro-sim mandamos, que nenhum homem (não tendo legítima causa) enquanto a Procissão passar pelas ruas, esteja às janelas, ou sentados em cadeiras de espaldas com a cabeça coberta, e tanto que avistarem o Senhor se porão de joelhos sob pena de excomunhão maior (VIDE, 1853, liv. III, tit. XVI, n. 496-501).

Mas não eram somente penas que estabeleciam as *Constituições*. Elas previam também indulgências para quem acompanhasse a procissão, tendo confessado, comungado, assistido missas e Horas Canônicas. Indulgências que variavam de 40 dias, para quem apenas a tivesse acompanhado, e para quem além de acompanhar, assistir às primeiras Vésperas, à “Prima, Terça, Sexta, Nona e Completas”, a indulgência era de 100 anos por cada uma dessas ações, cumulativamente (VIDE, 1853, liv. III, tit. XVII, n. 502-503).

A procissão de Corpo de Deus na Bahia constituía, à maneira de Portugal, um espetáculo de pompa e gala, em que desfilavam grupos de escravos com suas danças características, corporações de ofício com seus instrumentos de trabalho e suas bandeiras, irmandades, destacando-se a do Santíssimo com suas opas vermelhas e, por último, ao redor do pálio, que era conduzido pelas autoridades, vinham a nobreza e o clero. As Câmaras mandavam que as casas fossem caiadas, os muros consertados e as ruas limpas e cobertas de flores e folhas<sup>13</sup>. Era obrigatório o comparecimento de autoridades, funcionários, corporações e povo, estabelecendo-se penalidades de 600\$000 e 30 dias de cadeia aos faltosos. Dos balcões e das janelas das casas situadas em “ruas de passar a procissão” pendiam, durante o cortejo, ricas colchas e toalhas de seda ou adamsadas, ao mesmo tempo que nos parapeitos era colocado o santo protetor da família, cercado de flores e velas.

Órgãos de administração local na América Portuguesa, as Câmaras, eram responsáveis pela promoção de festejos ordinários – cadenciados anualmente de acordo com o calendário litúrgico – e extraordinários – como

<sup>13</sup> Cf. diversas posturas lançadas pelo Senado da Câmara registradas nas Atas publicadas nos Documentos Históricos do Arquivo Municipal (*ATAS DA CÂMARA*, 7 volumes). Bastante antigo é o costume de cobrir as ruas por onde deverá passar a procissão de *Corpus Christi* com folhagens e flores. Coincidindo a festa com a primavera, no hemisfério norte, os tapetes de flores foram adotados em várias regiões da Europa, inclusive Portugal, num esforço de revalorização dessa festa frente à oposição defendida pelos reformistas, que negavam a presença de Cristo na Eucaristia.

as celebrações referentes a nascimentos, casamentos e exéquias da família real –, custeando tais eventos. As somas gastas em tais celebrações eram muito altas. Em 28 de julho de 1649, os oficiais da Câmara de Salvador enviaram correspondência ao rei, d. João IV, onde alegavam que nas festas da Aclamação daquele ano haviam gasto “mais de um milhão, e como a Ordenação não lhes dá poder para este gasto, e os provedores das comarcas lhes não levam em conta<sup>14</sup>, os obrigam a que paguem de suas custas”. Pedem então a Sua Majestade que lhes mande ordem “para que possam fazer os gastos das ditas festas das rendas daquela Câmara, depois de pagar a terça de S. Majestade”, e que os provedores “se lhes levem em conta para que com isso se disponham a fazê-las como convém”.

Enviada a carta ao Conselho Ultramarino, para consulta, esta responde ao rei que “por a Câmara da Bahia e seus moradores serem tão bons, e leais vassalos”, Sua Majestade deve lhes fazer mercê e dar licença para que “nas festas públicas, que fazem em memória da feliz restituição, e aclamação de V. Majestade, possam gastar cada ano até duzentos cruzados” tirados das rendas da Câmara, depois de paga a terça da fazenda real, e assim “deixem de fazer semelhantes demonstrações à custa da [própria] fazenda como fazem todas as mais do Reino”<sup>15</sup>. Por Provisão datada de 31 de maio de 1650 o rei concedia à Câmara da Bahia o que esta pedia:

Hei por bem e me apraz de lhes fazer mercê conceder-lhes licença para que nas ditas festas públicas que fazem em memória de minha restituição e aclamação, possam gastar cada ano até duzentos cruzados das rendas da mesma Câmara depois de paga a terça que pertence a minha fazenda. E que a mesma quantia se lhes leve em conta. Pelo que mando ao governador e capitão geral do Estado do Brasil, e aos mais ministros da justiça e da fazenda dele e quem suceder não impidam [sic] aos oficiais da Câmara da dita cidade celebrar todos os anos as ditas festas, e pelo treslado autêntico desta Provisão com certidão dos ditos oficiais de como nelas gastaram os ditos duzentos cruzados, mando que lhes sejam levados em conta nas que se lhe tomarem do rendimento das rendas da dita Câmara; sem lhe não ser posto em dúvida, nem contradição alguma, e esta quero que valha como carta sem embargo da ordenação<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Isto é, não consideram os gastos que, assim, não são cobertos pela Fazenda Real.

<sup>15</sup> Consulta do Conselho Ultramarino sobre os oficiais da Câmara da Bahia pedirem que se lhes envie ordem para se lhes levar em conta o que gastaram nas festas da Aclamação. Lisboa, 9 de maio de 1650. AHU, Caixa 11, doc. 1365.

<sup>16</sup> Provisão sobre o mesmo assunto. Anexa ao documento citado na nota anterior. AHU, caixa 11 doc. 1366.

Esta Provisão dizia respeito apenas às festas da Aclamação. Mas uma das mais caras procissões era a de *Corpus Christi*, que o Senado da Câmara também custeava pagando os músicos, o aluguel dos cavalos, os cavaleiros, as despesas de ornamentação, além das propinas dos seus oficiais. Um custo que nem sempre as Câmaras tinham condições de arcar. Em 1682 os oficiais da Câmara, em carta ao Príncipe Regente, d. Pedro, reclamam dos muitos gastos da Câmara e das dificuldades de “pagarem-se as limitadas propinas que temos por Provisão do Conde de Castelo Melhor, de dois mil réis em cada procissão”, pediam autorização para que se pagassem “das rendas do conselho, não entrando a terça de Vossa Alteza”. Em 1685 este problema ainda não havia sido solucionado, como mostra outro pedido da Câmara de Salvador ao rei d. Pedro II, em carta de 2 de julho:

Nas Procissões de Corpo de Deus e outras que pelo decurso do ano se fazem nesta cidade a que são obrigados assistir e irem os Oficiais da Câmara com o Ouvidor Geral se dá a cada um dois mil réis de propina por ser assim costume mui antigo a qual despesa o Provedor Mor da Câmara costuma tomar todos os anos os bens do conselho duvida levar em conta sem Provisão de Vossa Majestade como tem muitas Cidades e Vilas nesse Reino; e porque esta não merece menos e os Oficiais da Câmara não tem outro emolumento mais que esta propina, que é coisa limitada em comparação do muito que gasta cada um em vir de fora de suas fazendas para assistirem nesta cidade enquanto dura o ano de seu Regimento pedimos a Vossa Majestade que nos faça mercê conceder Provisão para o Provedor levar em conta a despesa das Procissões referidas<sup>17</sup>.

Legislando para o bem comum ou legislando em causa própria, o certo é que montante considerável dos cofres públicos, sobretudo aos olhos contemporâneos, destinava-se à representação político-religiosa.

Os documentos referentes aos gastos das Câmaras podem ajudar a elucidar alguns aspectos da festa. A partir deles surgem dois momentos: um solene, feito no interior da igreja, requerendo o pároco para o sermão, o vinho para a missa e cera; outro que percorria as ruas da cidade, a procissão, com suas imagens, cera, música. Se no primeiro momento, a dimensão espacial do templo limitava o número de participantes, restrito às maiores dignidades da região, a procissão, mesmo não aglutinando em sua figuração solene a

<sup>17</sup> CARTAS DO SENADO. Carta de 2/7/1685. 3º Vol. p. 6.

totalidade da população, era um espetáculo aberto a todos os espectadores. Daí a conclusão de ser o cortejo *locus* privilegiado de representação social, tendo em vista a exaltação e manutenção da ordem hierárquica da sociedade. Nesse sentido, emblemática é a presença de negros carregando imagens gigantescas, ou seja, confirmando representativamente sua condição de trabalhador braçal, tão degradante na colônia.

Certas partes do ritual que ocupava a rua prevalecem – o Estado de São Jorge, a oferta de moedas ao Cabido da Catedral e o próprio percurso da procissão – sobre outros, assim como certos temas, como as obrigações por *status*, a participação dos mestres de ofício e as disputas por precedência e posição.

Os membros do Senado da Câmara distinguiam-se dos demais por uma série de privilégios e a procissão de *Corpus Christi* constituía ocasião em que estes se destacavam. Para além das propinas que recebiam por delas participar<sup>18</sup>, ocupavam no cortejo uma posição próxima ao Santíssimo Sacramento e portavam “uma vara ou bastão com as armas reais [quinas] numa das extremidades, como distintivo do seu cargo”<sup>19</sup>.

## A CARNAVALIZAÇÃO DA PROCISSÃO

A festa do Corpo de Deus, no entanto, era para todos. A presença e o envolvimento de “todos” na “multidão” da procissão, constituem elementos que permitem pensar numa “abertura” proporcionada pelo ritual<sup>20</sup>.

É possível obter mais informações sobre a participação na festa recorrendo às narrativas de cronistas e viajantes. Passando pela Bahia, em 1696, o engenheiro da Esquadra Real Francesa, Froger, estranha o aspecto da procissão de *Corpus Christi* a que assistiu. Espanta-se com “uma quantidade prodigiosa” de cruces, relicários, adornos, paramentos ricos, muita tropa formada, mesteres, confrarias e Congregações. Mas o que causaria maior estranhamento ao cronista francês foram os “corpos de mesteres, confrarias

<sup>18</sup> Cf. Alvará endereçado ao Governador Geral, Luís César de Meneses, de 20 de julho de 1704, contendo o Regimento dos Oficiais da Fazenda, Alfândega e Senado da Câmara. APEB, série Ordens Régias, livro 9, 1702-1714. Embora este documento se refira à antiguidade do “costume”, é o primeiro regimento que a ele se refere.

<sup>19</sup> Cf. Boxer (2002, p. 289-290), que oferece uma descrição dos privilégios que distinguiam os oficiais da Câmara.

<sup>20</sup> É possível encontrar no ritual público desta procissão aspectos do *communitas* (ou abertura) elaborado por Victor Turner (1974). Evidentemente a elaboração de um vínculo tipo *communitas* na procissão do Corpo de Deus não significa a ausência de hierarquia.

e religiosos, ridículos por seu bando de máscaras, de instrumentos e de dançarinos, que por suas posturas lúbricas atrapalhavam a ordem desta santa cerimônia” (FROGER apud TAUNAY, 1924, p. 290).

Também o moralista Nuno Marques Pereira, em seu *Compendio narrativo do peregrino da América*, de 1718, desaprova e critica com veemência a presença das danças e máscaras nas procissões:

Também digo, e aviso que se deve por grande cuidado (os que tem obrigação de o fazer) que se não permita, nem consintam, que vão encaretados com danças desonestas diante das procissões; e principalmente onde vai o Santíssimo Sacramento, pelo que tenho visto fazer esses caretas de desonestidades tão publicamente; porque não é para crer, o que costumam fazer estes tais vadios, em semelhantes lugares, diante de mulheres e moças donzelas, que estão pelas janelas para verem as procissões, incitando-as, e provocando-as por este meio a muitos lascivos com semelhantes danças e músicas torpes tão publicamente que parece (como é certo) que os mandam o diabo, que vão diante das procissões provocar e incitar aos homens e mulheres para que não estejam com aquela devida reverência e devoção que se deve ter a Deus e a seus santos (PEREIRA, 1939, v. II, p. 111).

É possível que o padre Nuno Marques esteja criticando os excessos, que muito provavelmente ocorria na Bahia de inícios do século XVIII, já muito populosa e com as procissões bastante “democratizadas”. Como é possível também que o moralista esteja se referindo à presença dos homens pretos que, desde meados do século XVII, já possuem a sua irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e, a partir daí, não figuram nas procissões apenas debaixo do corpo da serpente bíblica, mas também no corpo da própria procissão a evoluir pelas ruas, ela mesma como uma cobra.

Aquilo que parecia “ridículo” aos olhos do cronista e engenheiro da Esquadra Real Francesa comandada pelo Sr. Gennes, também se praticava no Reino<sup>21</sup>. As danças eram fornecidas pelas corporações e confrarias que podiam receber apoio da Câmara e, a despeito das opiniões do “Peregrino” e de Froger, tal como no reino, faziam parte da sequência ritual desta “santa cerimônia”.

<sup>21</sup> Em Portugal, segundo Pierre Sanchis, as corporações de ofício estavam entre as principais instituições locais que constituíam a procissão de *Corpus Christi*. Elas forneciam os atores para as “folias”, danças de caráter profano e até guerreiro, comemorativas de acontecimentos históricos (SANCHIS, 1983, p. 16). É digno de observar que, na descrição do autor, as danças e figuras fornecidas à festa são diferentes, nas cidades mencionadas.

Todas as confrarias e corporações de ofício deviam concorrer para as procissões reais. Em uma ata da Câmara de Salvador, datada de 22 de novembro de 1673, os Juízes Ordinários e mais pessoas nomeadas determinam as insígnias que deveriam ter os oficiais mecânicos e as mais obrigações para assistirem nas procissões da cidade em louvor de Deus e de seus santos. Propõem que se devam conservar e aumentar “as antigualhas dos passados com que se ajuda a celebridade e festa que a Deus e a seus santos faz a devoção cristã”. E pelo fato da cidade ter crescido muito, com ofícios de variadas funções, muitos deles sem concorrer para as ditas procissões,

resolveram e acordaram os ditos oficiais da Câmara, que os oficiais de carpintaria darão a bandeira que costuma e assim mesmo a armação de madeira para a *Serpe*, entrando nesta obrigação os marceneiros e torneiros. E os oficiais de alfaiate, serão obrigados a dar a bandeira que costumam e o pano com que se cobre a *Serpe* pintado e aparelhado, ficando a sua [obrigação de] guardá-lo e conservá-lo sempre, e os carpinteiros a madeira cada vez que for necessário e darão uns e outros ofícios, negros que a carreguem nas Procissões. E os sapateiros darão a bandeira que costumam dar, e o Drago, como sempre davam – e os pedreiros darão uma bandeira que farão logo à sua custa – os tintureiros, e sombreiros, e frigeiros, funileiros e tanceiros, darão uma bandeira, e quatro cavalinhos fuscos. E os padeiros e padeiras e confeitores dois gigantes, e uma giganta, e um anão que o vulgo chama Pai dos gigantes e os oficiais de ferreiro, serralheiro, barbeiros, e espadeiros correiros, todos estes ofícios que tem confraria de Senhor São Jorge serão obrigados a dar a bandeira ou gião que costumam, e ao santo vulto na sua charola, e assim mesmo o dito Santo de figura a cavalo, e armado, e pagem e alferes, e trombeta, e tambores e seis sargentos da guarda todos vestidos decentemente e armados; e as verdureiras de porta, e taverneiros e taverneiras, darão quatro danças entrando nelas a de esparteiro.

O não cumprimento dessa postura da Câmara seria punida “com pena de seis mil-réis pagos da cadeia para as obras desta câmara e cadeia nova, aquele que faltou alguma coisa das que lhes são impostas [...]”<sup>22</sup>.

A presença de “gigantes e gigantas” no corpo do desfile são reminiscências simbólicas de longa duração, herdadas da cultura popular, capazes de transvestir *Corpus Christi* em mais um tempo alegre de carnavalização, inversão da ordem opressora, catártico. Bakhtin refere-se aos gigantes como elementos

<sup>22</sup> ATAS DA CÂMARA, 5º vol, p. 114-115.

fundamentais da constituição tradicional do cortejo, que se peculiariza por exaltar uma dimensão grotesca do corpo, enfatizando suas propriedades materiais pudes de uma potência renovadora (BAKHTIN, 1987, p. 117). A existência dessas representações tanto em Portugal quanto em Salvador colonial relativiza a intenção primordial do préstito de referendar o poder instituído. O estudo da cultura barroca revela-se riquíssimo ao divisarmos a profusão de símbolos, representações, intercursos intencionais, etc. Se a cultura barroca imprimiu um propósito ordenador ao festejo, visando a estampa divina do rei, conviveu com elementos de longa duração que carregam consigo a dimensão grotesco-carnavalizante de suspensão da ordem em vigor.

Essas figuras aparecem também em outros países europeus, com momentos de maior ou menor presença. Michel Vovelle esboça uma possível cronologia europeia sobre tais figuras burlescas. Segundo ele,

em seguida a um apogeu situado de maneira ampla entre os séculos XVI e XVII, esboçou-se um declínio que trouxe em alguns lugares o desaparecimento dos gigantes e a desintegração da festa, enquanto em outros esses personagens não só sobreviviam como até se multiplicavam. Um terceiro caso, que não tenho certeza de ser o mais representativo, apresenta uma curva de três segmentos: ascensão e apogeu do século XV ao século XVI, declínio e questionamento no século XVIII e primeira metade ainda do século XIX, enfim redescoberta na segunda metade do século em certos casos desembocando na atual proliferação verdadeiramente notável (VOVELLE, 1997, p. 108).

Assim, para Vovelle, a segunda metade do século XV foi marcada pela multiplicação das figuras de gigantes no seio das festas e procissões, principalmente na de *Corpus Christi*. O correr dos séculos XVI e XVII foi palco de profusão considerável dessas representações já decadentes no século XVIII. Vovelle identifica na Contra-Reforma, no Iluminismo e na Revolução Francesa os impulsos históricos essenciais do processo “descarnalizador” (VOVELLE, 1997, p. 109). Todavia, devemos atribuir aos desdobramentos do Concílio de Trento um reforço da dimensão simbólica de tais figuras, no seio dos cortejos, de elementos vencidos pelo triunfo da religião. Ressignificaram esse viés numa proposta pedagógica mais evidente tendo em vista a exaltação da Igreja.

Em Lisboa, a primeira referência aos gigantes compo a procissão de *Corpus Christi* é de 1493. Todavia, no século XVIII sua presença começa



a ser contestada. Segundo Ruy Bebiano, d. João V empenha-se em extirpar esses elementos populares, potencialmente questionadores da ordem, do desfile eucarístico, visando uma configuração adequada a elevar seu poder e as hierarquias sociais. O cortejo de 1719, ali, sofreu demasiadamente com essa intenção do rei magnânimo, refletindo a forma festiva adequada ao poder (BEBIANO, 1987, p. 126-129).

O período áureo dessas procissões foi da segunda metade do século XVII até finais do século XVIII. A Igreja esperava que

essas procissões, esses andores, esses sermões de encontro, a evocação das lágrimas de soledade de Nossa senhora, os outros sermões no interior dos templos, o aparato dos cortejos, os cantos piedosos, a indumentária das imagens, o desfilar solene dos estudantes [constituíssem] lições da mais alta eficiência na formação religiosa do povo (PIRES, 1957, p. 116-117).

No geral, a ordenação da Câmara de Salvador seguia em seus dispositivos a tradição oficial de reproduzir o que “era uso, e costume em todas as cidades de Portugal”. Todavia, no capítulo dedicado às “Figuras gigantescas processionais em Portugal”, de seu livro *Festividades cíclicas de Portugal*, Ernesto Veiga de Oliveira não aponta em qualquer das procissões ou festas populares portuguesas estudadas a presença contrastante de um anão. Da mesma forma, não se conhece referência a anões junto a figuras de gigantes nas variadíssimas festas urbanas e do mundo rural espanhol descritas por Júlio Caro Baroja em seu clássico *El Carnaval*.

A ata da Câmara de Salvador de 1673, portanto, pelo menos num ponto apresentaria uma contribuição brasileira à série de personagens responsáveis pelo clima carnavalesco das procissões tipo *Corpus Christi*: a figura de “um anão que o vulgo chama pai dos gigantes”. Como aos padeiros e confeitores cabia participar nas procissões “oficiais” apresentando “dois gigantes e uma gigante”, nada mais dentro do espírito da graça carnavalesca pela inversão do que acrescentar por contraste a figura de um anão, destinado a ser logo identificado comicamente pelo povo como “pai dos gigantes”.

A figura do “anão, pai dos gigantes” tenderia a se tornar uma constante nas procissões do *Corpus Christi*, pelo menos até 1713, quando localizamos a última referência a ele. Em 04 de julho de 1699 os vereadores reunidos em Câmara decidem que “se deviam conservar, e ainda aumentar as antiqualhas”

que haviam dispostos os vereadores de 1673. Na ata dessa reunião reproduzem quase que literalmente todas as disposições daquela, inclusive com relação ao ano. Em 1713, em ata de 20 de outubro, provavelmente corrigindo algum desacerto da procissão desse ano, limitam-se a uma anotação à margem direita da ata de 1673, declarando “que os oficiais de bolaceiros se agregassem, à Bandeira dos tanoeiros”. O que sugere que, com relação aos outros pontos, continuaria valendo a ata de 1673.

Ao lado das outras manifestações lúdicas, a presença dos gigantes e dos anões talvez expliquem a impressão de espanto do francês Froguer, ao defrontar-se na procissão de 1696 com “bandos de máscaras, de instrumentos e de dançarinos, que por suas posturas lúbricas atrapalhavam a ordem desta santa cerimônia”. Não é de se desprezar a hipótese de que esses “bandos de máscaras, músicos e dançarinos” que aproveitavam as danças tradicionais da procissão de *Corpus Christi*, precedidas dessas figuras carnavalescas, para exhibições coreográficas menos ortodoxas, já andassem infiltrados de gente das camadas mais baixas, composta em sua maioria por negros e mestiços, se se comprova que, ao longo de todo o século XVII, manifestações festivas ao ar livre não foram privilégio da minoria branca dos colonos.

Concluindo, a transformação na América portuguesa da procissão de *Corpus Christi* em espetáculo teatral de grande agrado popular, com a presença de figuras burlescas como os gigantes e os anões, nos permite acrescentar à série de dobras propostas por Deleuze, mais uma: a dobra do barroco baiano.

## **THE “DWARF, FATHER OF GIANTS”: THE PROCESSION AND THE FOLD OF BAROQUE IN PORTUGUESE AMERICA**

### **ABSTRACT**

*Most important element of the so-called Brazilian “popular piety”, the processions are at the same time, expression of devotion, social manifestation and sociability factor. Among the ceremonies of public nature, processions and entries were those that drew most attention, by its collective character, and mainly by provide the passage of ritual representation to forms progressively declared of fun collective, leading, by a kind of overflow, both the liturgical feasts as the state, from the interior of the churches and the courts to the streets. If, as Deleuze says, “the trait of the Baroque is the fold that goes to infinity”, in Portuguese America,*

*when making your choice of spectacle, the Baroque performs one of his folds and opens the door to carnivalization and disorder, to allegorical representation of the real.*

**KEYWORDS:** *Baroque. Corpus Christi. Party. Procession.*

## REFERÊNCIAS

### Fontes Manuscritas

Arquivo Municipal de Salvador (AMS)  
Provisões do Senado 1699 – 1726  
Posturas 1650 – 1787

Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB)  
Cartas a Sua Majestade, vol. III  
Cartas a Sua Majestade, vol. XIV  
Cartas e ordens régias.

PROJETO RESGATE de documentação histórica Barão do Rio Branco. Documentos manuscritos avulsos da Capitania da Bahia (Luiza da Fonsêca) (1599-1700). Ministério da Cultura, Brasil; Arquivo Histórico Ultramarino; Instituto de Investigação Científica Tropical-Lisboa. 6 Cds.

PROJETO RESGATE de documentação histórica Barão do Rio Branco. Documentos manuscritos avulsos da Capitania da Bahia (Castro e Almeida) (1613-1807). Ministério da Cultura, Brasil, Arquivo Histórico Ultramarino; Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa. 25 CDs.

### Fontes Impressas

**ATAS do Concílio de Trento.** Ed. Herder, 1924.

**ANAIIS do Arquivo Público do Estado da Bahia.** Ano IV, v. V. Bahia: Imprensa Oficial do Estado, 1920.

\_\_\_\_\_. Ano IV, v. VI. Bahia: Imprensa Oficial do Estado, 1920.

\_\_\_\_\_. Ano IV, v. VII. Bahia: Imprensa Oficial do Estado, 1920.

**ANNAES da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Oficinas Graphics da Biblioteca Nacional, 1913. v. 31.

**ATAS DA CÂMARA: 1641-1749.** Salvador: Prefeitura do Município do Salvador, Bahia, 1949 (documentos Históricos do Arquivo Municipal – 7 volumes).

**CARTAS DO SENADO – 1638 a 1751.** Salvador: Prefeitura do Município do Salvador, 1949 (Documentos Históricos do Arquivo Municipal – 7 volumes).

**DOCUMENTOS HISTÓRICOS (1651-1693):** Provisões, Patentes, Alvarás, Mandados. V. 32. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1936.

**CÓDIGO PHILIPPINO ou Ordenações e Leis do Reyno de Portugal Recopilados por Mandado d’El Rey d. Philippe I (1603).** Ed. Cândido Mendes de Almeida. 14. ed. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomático, 1870.

JABOATÃO, (Fr.) Antônio de Santa Maria. **Novo Orbe Seráfico Brasileiro ou chronica dos Frades Menores da Província do Brasil.** Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1859.

MACHADO, Inácio Barbosa. **História Crítico-Chronológica da Instituição da Festa, Procissão, e Officio do Corpo Santíssimo de Christo no Venerável Sacramento da Eucharistia.** Lisboa: Officna Patriarcal de Francisco Luis Ameno, 1759.

MATOS, Gregório de. **Obra Poética.** 2 volumes. Edição de J. Amado. Preparação e notas de E. Araújo. Rio de Janeiro: Record, 1990.

NAVARRO, Azpilcueta, e outros. **Cartas jesuíticas II:** Cartas Avulsas, 1550-1568. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988.

NÓBREGA, Manoel da. **Cartas Jesuíticas I:** Cartas do Brasil, 1549-1560. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988.

**ORDENAÇÕES FILIPINAS.** Livro V. Organização S. H. Lara. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

**ORDENAÇÕES FILIPINAS.** Ordenações e Leis do Reino de Portugal Recopiladas por Mandato d’el Rei d. Filipe, o Primeiro. Introdução e notas de F. H. Mendes de Almeida. 5 volumes. São Paulo: Saraiva, 1957-1960.

PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da América.** 2 volumes. Rio de Janeiro: Publicações da Academia Brasileira, 1939.

VIDE. Dom Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, Feitas, e Ordenadas pelo Illustríssimo, e Reverendíssimo senhor d. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado, e do conselho de Sua Majestade.** São Paulo: Typographia 2 de Dezembro, 1853.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, A. M. **As entradas régias portuguesas**. Lisboa: Livros Horizonte, [s.d.].
- ARAÚJO, R. de. **Lisboa: a cidade e o espetáculo na época dos descobrimentos**. Lisboa: Horizonte, 1990.
- BAKHTIN, M. **Cultura popular na Idade Média e no Renascimento**. O contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec; Brasília: UnB, 1987.
- BEBIANO, R. D. **João V – poder e espetáculo**. Aveiro: Livraria Estante Editora, 1987.
- BOXER, C. R. **O império marítimo português: 1415-1825**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- BURCKHARDT, J. **A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio**. Brasília: Ed. UnB, 1991.
- CASCUDO, L. da C. **Dicionário do folclore brasileiro**. 2 volumes. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1972.
- DEL PRIORI, M. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- DELEUZE, G. **A dobra**. Leibniz e o Barroco. Campinas: Papyrus, 1991.
- GUIMARÃES, R. **Sumário de vária história: narrativas, lendas, biografias, descrições de templos e monumentos, estatísticas, costumes civis, políticos e religiosos de outras eras**. 5 volumes. Porto: Rolland & Semiond, 1872.
- LEITE, S., S. I. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. 10 volumes. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro; Lisboa: Livraria Portugália, 1950.
- MARAVALL, J. A. **A cultura do barroco**. São Paulo: Edusp, 1997.
- OLIVEIRA, E. V. de. **Festividades cíclicas em Portugal**. Lisboa: Dom Quixote, 1988.
- PIRES, H. **A passagem espiritual do Brasil no século XVIII**. São Paulo, [s. ed.], 1957.
- RIBEIRO, J. P. **Dissertações cronológicas e críticas sobre a história e jurisprudencia eclesiástica e civil de Portugal**. Lisboa: Typografia da Academia Real de Ciências de Lisboa, 1867.

---

SANCHIS, P. **Arraial. Festa de um povo**: as romarias portuguesas. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.

TAUNAY, A. d'E. Na Bahia colonial: 1610-1764. **Revista do IHGB**, tomo 90, v. 144. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924.

TURNER, V. **O processo ritual**: estrutura e antiestrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

VOVELLE, M. **Ideologias e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1997.