



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

FESTA, PODER E SÍMBOLOS
NA SÃO LUÍS COLONIAL:
O CORPUS CHRISTI
E O SENADO DA CÂMARA



Eloy Barbosa de Abreu

Orientadora: Prof^ª Dra. Carla Mary S. Oliveira

Área de Concentração: História e Cultura Histórica
Linha de Pesquisa: Ensino de História e Saberes Históricos

JOÃO PESSOA - PB
Fevereiro - 2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca Central - Campus I - Universidade Federal da Paraíba

A 162 f

Abreu, Eloy Barbosa de.

Festa, poder e símbolos na São Luís colonial: o Corpus Christi e o Senado da Câmara/ Eloy Barbosa de Abreu. - João Pessoa, 2009.

126 p. : il.

Orientadora: Carla Mary da Silva Oliveira

Dissertação (mestrado) PPGH/ CCHLA/ UFPB.

1. História Cultural – São Luís. 2. Cultura Histórica Barroca – Séculos XVII e XVIII - São Luís. 3. Festas – São Luís Colonial.

UFPB/BC

CDU: 930.85(812.1)(043)

**FESTA, PODER E SÍMBOLOS
NA SÃO LUÍS COLONIAL:
O CORPUS CHRISTI
E O SENADO DA CÂMARA**

Eloy Barbosa de Abreu

Orientadora: Prof^ª Dra. Carla Mary S. Oliveira

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, Área de Concentração em História e Cultura Histórica.

**JOÃO PESSOA - PB
Fevereiro - 2009**

ELOY BARBOSA DE ABREU

**FESTA, PODER E SÍMBOLOS
NA SÃO LUÍS COLONIAL:
O CORPUS CHRISTI
E O SENADO DA CÂMARA**

Avaliado em ___ / ___ / ___ com conceito _____

BANCA EXAMINADORA DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Profª Dra. Carla Mary S. Oliveira
PPGH-UFPB
(orientadora)

Profª Dra. Fátima Martins Lopes
PPGH-UFRN
(examinadora externa)

Profª Dra. Regina Célia Gonçalves
PPGH-UFPB
(examinadora interna)

Profª Dra. Juciene Ricarte Apolinário
PPGH-UFCG
(suplente externa)

Prof. Dr. Mozart Vergetti de Menezes
PPGH-UFPB
(suplente interno)

*Aos meus pais,
Hermano e Maria.*

“Quando se é historiador, que fazer se não desafiar o acaso, propor razões, quer dizer, compreender? Mas compreender não é fugir para a ideologia, nem dar um pseudônimo ao que permanece oculto. É encontrar na própria informação histórica o que a tornará pensável”.

Michel de Certeau (2006, p. 123).

AGRADECIMENTOS

No decorrer da produção deste trabalho foi importantíssima a convivência e o apoio de pessoas, amigos e familiares que direta ou indiretamente estiveram envolvidas com a construção desta dissertação. Aproveito este espaço para agradecer e abraçar com palavras a todos.

Agradeço a Deus, São Jorge e Iansã pela proteção que ilumina o meu caminho e que me faz seguir adiante. Saravá!

Aos meus pais pelo amor, carinho, dedicação e sustento, principalmente nos momentos em que estive mais ausente deles me empenhando na escrita deste trabalho.

A todos os meus irmãos e irmãs que sempre me ensinaram algo com suas vidas. Agradeço especialmente à Marilene que sempre me apoiou e acreditou na realização desta dissertação.

Ao Marcelo pelo companheirismo, dedicação, incentivo e maravilhosa convivência.

À Edyene, amiga incondicional e companheira nos estudos. Agradeço-lhe pelo convívio e pela amizade.

À Patrícia pelos desenhos que contribuíram no aprimoramento e embelezamento deste trabalho.

Aos amigos Luiz, Paulo, Elicarlos, Petrus e Romero que de algum modo me auxiliaram para que esta obra se concluísse.

À amiga Jucélia pelo grande incentivo e carinho durante a produção deste escrito. Obrigado!

Ao amigo Wagner pelo apoio e auxílio desde o processo de seleção quando este trabalho era apenas um mero projeto.

Às amigas Cibele, Beth, Flávia Andresa, Joselma e Nelma pelo incentivo e conversas que contribuíram para a produção deste escrito.

Aos colegas da turma de mestrado de 2007 pelos calorosos debates em sala de aula e pela troca de experiência e aprendizado. Agradeço, especialmente, à Adeilma, Adriana, Ana Elizabeth, Héricik, Luciana, Maria Célia e Railane pelo carinho e agradável companhia.

À professora Carla Mary, pela exímia orientação e dedicação. Obrigado pelo apoio, incentivo e “puxões de orelhas” que contribuíram para meu amadurecimento profissional e pessoal. Obrigado pelas indicações de leituras, pelo empréstimo de livros

e pelos textos enviados por e-mail. Agradeço-lhe, imensamente, pelas preocupações com questões para além das obrigações acadêmicas.

Aos professores Antonio Carlos, Elio Chaves Flores, Regina Behar, Regina Célia, Ricardo Pinto de Medeiros, Mozart Vergetti de Menezes e Raimundo Barroso pela convivência e aprendizado que me proporcionaram conhecimento e maturidade para a feitura deste trabalho.

Às professoras Fátima Martins Lopes e Regina Célia Gonçalves, componentes da banca examinadora, pela leitura atenta e excelentíssimas sugestões e indicações de leituras.

À professora Cláudia Engler Cury pelos incentivos, exemplo de profissionalismo e excelente coordenação.

À secretária do Programa, Virgínia, pelo carinho e solicitude em resolver os problemas burocráticos.

À Fundação de Amparo à Pesquisa e Tecnologia do Estado do Maranhão (FAPEMA) pelo auxílio financeiro em forma de bolsa.

RESUMO

Este trabalho está vinculado à linha de pesquisa *Ensino de História e Saberes Históricos* do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba, cuja área de concentração é *História e Cultura Histórica*. A pesquisa busca compreender os sentidos da festa de Corpus Christi na São Luís Colonial, celebração que, com suas insígnias, bandeiras, guiões e danças, saía em procissão pelas ruas da cidade, fazendo um giro que perpassava as principais ermidas, até retornar à Matriz. Realizada em datas móveis do calendário cristão, a festa ocorria entre os meses de maio ou junho e era promovida pelo Senado da Câmara de São Luís, instituição que ocupava local de destaque nos cortejos e missas das celebrações de *Corpus Christi*. Um mergulho nas fontes que indiciam sobre tais festas leva a refletir sobre as festas públicas profanas e religiosas na América Portuguesa, que se constituíram em expressões da cultura política do estado barroco português. O triunfo eucarístico representado nas ruas de São Luís, além do seu caráter de doutrinação cristão, também refletia a leitura e ideal de sociedade que os poderes locais e de centro tinham da sociedade colonial. Organizado hierarquicamente, com as categorias sociais e profissionais devidamente representadas, os cortejos em louvor à hóstia consagrada eram também um espaço de sociabilidade, de conflitos e ludicidade. Este escrito, em linhas gerais, versa sobre a apropriação da festa de *Corpus Christi*, durante os séculos XVII e XVIII, por parte do Senado da Câmara como manifestação dos costumes europeus e portugueses de origem medieval, fundamentados numa cultura histórica teológica e teleológica, porém influenciado pelo contexto local.

Palavras-Chave: Poder; Festa; Representação; Cultura Histórica Barroca; São Luís; Séculos XVII e XVIII.

ABSTRACT

This work is integrated to the research line *History Education and Historic Knowledge*, of the Master's Degree Course of History Graduate Program in Federal University of Paraíba, whose area of concentration is *History and Historical Culture*. The research tries to understand the meanings of the Corpus Christi feast in the Colonial São Luís, celebration that with its insignia, flags and dances, left in procession for the streets of the city, making a turn that goes through the main ones churches, until returning to the Matrix. Occurring in mobile dates of the Christian calendar, the feast happens in May or June and was promoted for the Municipal Council of São Luís, institution that occupied place of prominence in the procession and rituals of Corpus Christi celebrations. The historical sources point that such parties leads to reflect on the profane and religious public parties in Portuguese America, both constituted in expressions of politics culture of Portuguese baroque state. The Eucharistic Triumph represented in São Luís streets, beyond its character of Christian doctrination, also reflected the ideal of society that local and center power had of the colonial society. Organized hierarchically, with the social and professional categories duly represented, the feast procession to the consecrated bread were also a sociability, conflicts and leisure space. This writing, in general lines, discusses the appropriation of the Corpus Christi feast, during 17th and 18th centuries, by the part of the São Luís Municipal Council, as manifestation of medieval European and Portuguese customs, based on a theological and teleological historical culture, however influenced for the local context.

Keywords: Power; Feast; Representation; Baroque Historical Culture; São Luís; 17th and 18th Centuries.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|--|----|
| Fig. 1 – Planta da cidade de São Luís do Maranhão feita por ocasião da invasão dos holandeses (1640) | 22 |
| Fig. 2 - Planta da cidade de São Luís do Maranhão feita por ocasião da invasão dos holandeses (1640) | 23 |
| Fig. 3 – Mapa da expansão do perímetro urbano de São Luís (século XVII) | 24 |
| Fig. 4 – Detalhe do local de partida e chegada da Procissão de <i>Corpus Christi</i> em São Luís | 69 |
| Fig. 5 – Mapa do percurso da Procissão de <i>Corpus Christi</i> em São Luís | 70 |
| Fig. 6 – Uma procissão portuguesa do século XVIII | 76 |
| Fig. 7 – Bandeira portuguesa do século XVII | 81 |
| Fig. 8 – Brasão de Armas da cidade de São Luís | 82 |
| Fig. 9 – Guião português do século XVII | 83 |
| Fig. 10 – Ilustração de São Jorge do século XIV | 89 |

LISTA DE SIGLAS

AHU - Arquivo Histórico Ultramarino

ACL - Administração Central

CU - Conselho Ultramarino

LISTA DE TABELAS

| | |
|---|-----------|
| TABELA 1 – Rol das coisas e preços que se vendem na cidade de São Luís | 32 |
| TABELA 2 – Regimento dos Sapateiros | 33 |
| TABELA 3 – Regimento dos Alfaiates | 34 |
| TABELA 4 – Despesas do Senado da Câmara de São Luís com festas | 35 |

LISTA DE QUADROS

| | |
|--|----|
| QUADRO 1 – Relações alegóricas no sermão de Vieira | 63 |
| QUADRO 2 – Ofícios mecânicos representados na Procissão de <i>Corpus Christi</i> : São Luís (século XVII) | 84 |
| QUADRO 3 - Ofícios mecânicos representados na Procissão de <i>Corpus Christi</i> : São Luís (século XVIII) | 85 |

SUMÁRIO

| | |
|--|------|
| RESUMO..... | VII |
| ABSTRACT..... | VIII |
| LISTA DE FIGURAS..... | IX |
| LISTA DE SIGLAS..... | X |
| LISTA DE TABELAS..... | XI |
| LISTA DE QUADROS..... | XII |
| 1. INTRODUÇÃO | 1 |
| 2. O SENADO DA CÂMARA DE SÃO LUÍS E AS FESTAS PÚBLICAS..... | 10 |
| 2.1 - O Estado Colonial do Maranhão e a cidade de São Luís..... | 18 |
| 2.2 - A Câmara e as Festas: entre o permitido, o proibido e o negociado | 25 |
| 2.3 - Entre multa e excomunhão: conflitos sociais nas festas públicas e religiosas da São Luís colonial | 36 |
| 3. FESTA, TRABALHO E COERÇÃO: O ESTILO CELEBRATIVO DE <i>CORPUS CHRISTI</i> | 44 |
| 3.1 - Da instituição do Santíssimo Sacramento a festa de Corpus Christi | 45 |
| 3.2 - A Reforma Tridentina e o Santíssimo Sacramento..... | 52 |
| 3.3 - A Missa Cantada | 57 |
| 3.4 - O Sermão | 59 |
| 3.5 - A Procissão | 64 |
| 4. ALEGORIAS E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS NO ESPAÇO DA FESTA | 71 |
| 4.1 - Representação e persuasão nas Festas Públicas Religiosas Barrocas | 72 |
| 4.2 - As Bandeiras | 79 |
| 4.3 - São Jorge sentou Praça na Procissão: alegorias medievais no Corpus Christi | 86 |
| 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 90 |
| 6. REFERÊNCIAS | 93 |
| 6.1 - Fontes Documentais | 93 |
| 6.2 - Bibliografia..... | 96 |
| 6.3 - Monografia, Dissertações e Teses..... | 100 |
| 6.4 - Obras de Referência | 101 |
| 7. ANEXOS..... | 102 |

1. INTRODUÇÃO

O campo da pesquisa em História possibilita uma grande diversidade de objetos de estudo e perspectivas de análises, por se tratar de uma ciência do contexto. Neste sentido, o próprio tempo histórico e o lugar social – parafraseando a célebre expressão de Certeau – influenciam na escrita da História. Esse aspecto humano da operação historiográfica possibilita uma variedade de vertentes que nós historiadores classificamos em escolas, correntes, paradigmas e teorias. Acredita-se haver, atualmente, uma busca pela interdisciplinaridade nos estudos históricos, valendo-se principalmente não só de paradigmas da História como também, de outras ciências humanas e sociais, como a Antropologia, a Linguística e a Psicologia.

Para Arno Wehling a análise historiográfica no ofício de historiador tornar-se-á numa espécie de “laboratório” de uma epistemologia histórica. Neste sentido, “o estudo dos processos de construção da interpretação ou explanação histórica” (WEHLING, 2006, p. 176) é fundamental para as reflexões teóricas de pesquisas no campo da ciência história.

As construções ou desconstruções, refutações ou concordâncias nas inúmeras análises historiográficas, podem contribuir, segundo a perspectiva de Wehling, para o aprimoramento da ciência histórica, uma vez que toda produção de conhecimento histórico inicia e termina na operação historiográfica. Para alguns teóricos a operação historiográfica constitui-se no próprio ofício de historiador e as culturas que tal prática produz e está inserida.

Pensar a cultura histórica é pensar historiograficamente. Pensar a cultura histórica é atravessar os vários momentos de cristalização historiográfica com a instauração de linhas mestras interpretativas hegemônicas e hegemônicas. É ser capaz de pairar sobre os vários momentos historiográficos sem se identificar com nenhum deles em particular e procurar entender por que aquelas linhagens interpretativas se tornaram dominantes (ARRUDA, 2007, p. 23).

Nesse sentido, uma panorâmica sobre significativas produções historiográficas sobre as festas, sobretudo as referentes ao período colonial, é deveras importante para fundamentação desse escrito. Nos últimos quarenta anos o olhar sobre as questões política e/ou econômica vem sendo acrescido a das representações de sociabilidade e das práticas culturais. Dentre o amplo campo da História Cultural, este trabalho insere-se na vertente francesa, muito embora a leitura de teóricos da tradição inglesa, principalmente Thompson, fez-se necessária para uma melhor compreensão das diversidades festivas

dos séculos XVII e XVIII. Atrelada a este contexto de mudanças paradigmáticas, a *feira* se constitui, assim, como objeto de estudo que garantiu seu espaço no campo historiográfico atual.

Um dos primeiros trabalhos de pesquisa histórica sobre as festas foi o livro de Mary Del Priore, *Festas e utopias no Brasil colonial*, publicado na década de 1990. Embora a autora não adentre de forma consistente nas especificidades festivas da América Portuguesa, seu mérito consiste em perceber nas variadas festividades a apropriação do Reino e da Igreja “para confirmar seus poderes e disciplinar a população” (COUTO, 2008, p. 4). Ou seja, embora Mary Del Priore não trabalhe com a categoria *Cultura Política*, seu trabalho abriu vertentes para se pensar as festas públicas religiosas do período colonial nessa perspectiva.

A análise multifocal das manifestações festivas vem gerando diversificadas elucubrações acerca deste complexo objeto. Produz-se, neste sentido, uma diversidade de interpretações, pois o que pode ser considerado *feira* para alguns pesquisadores pode não o ser para outros. Ao mesmo tempo, tais produções trazem novos questionamentos, o que faz da pesquisa uma prática constante, pois nunca se esgotam as perspectivas de análise de uma determinada temática.

Rita de Cássia Amaral (1998, p. 23-37), em sua tese de doutorado, aponta dois enfoques negativos sobre os escritos acerca das festas. Primeiramente, embora se tenha um amplo conjunto de obras sobre as festividades, a maioria dos autores ignorou os processos de construção dos eventos festivos e as razões para que eles acontecessem, adotando-se concepções a partir de situações particulares e depois as generalizando. Outro fator preponderante é a rarefeita presença de reflexões teóricas sobre a festa, ficando-se apenas na superficialidade de suas descrições.

No campo teórico das ciências humanas e sociais, é a partir de Jacob Burckhardt que “o termo *feira* aparece já como categoria significativa” (AMARAL, 1998, p. 25). Mas é somente com Durkheim que os especialistas das ciências sociais passam a tentar amainar o caráter impreciso do vocábulo, pois esse autor é considerado um dos primeiros sociólogos a buscar uma definição para o vocábulo *feira*.

Porém, tais conceituações são truncadas, já que incorporam as particularidades de um determinado estudo de caso para conceituar *feira* de modo totalizante. O próprio Durkheim a compreende como um evento exclusivamente religioso e sacramental. Para Freud, já no campo da psicanálise, ela é um divertimento que gera momentos de descontração e liberdade para as tensões reprimidas, invertendo o caráter rotineiro do

cotidiano. Duvignaud considera-a como um ato subversivo que desconfigura a ordem social, transformando-a no caos. Para Bakhtin, por sua vez, o evento festivo se apresenta como uma manifestação coletiva e popular, caracterizada de forma divertida, hilariante e grotesca (GUARINELLO, 2001, p. 970)¹.

Termo abstruso e objeto de uma ampla quantidade de conceituações, a festa precisa ser refletida no plural, devendo o historiador ter importante preocupação com as particularidades do acontecimento festivo em questão e com as possibilidades de interpretá-lo.

No que se refere ao aspecto das trajetórias de pesquisas acerca das festas nas ciências humanas e sociais, especialmente no campo da história do Brasil, a produção historiográfica é dividida, segundo István Jancsó e Iris Kantor, em dois grandes momentos: em primeiro lugar um grupo de trabalhos produzidos no final do século XIX, que consistia em obras de memorialistas, viajantes, literatos e juristas, tratando de manifestações lúdicas orientadas em fundamentos ontológicos, éticos e raciais, dadas as necessidades de se explicar a nacionalidade brasileira sob a ótica da mestiçagem; em segundo lugar, acompanhando o movimento modernista, deu-se a institucionalização do ensino de ciências sociais e de contribuições de folcloristas sobre a cultura popular, já na década de 1930, observando-se uma renovação nos estudos sobre manifestações festivas, produzidas nos centros universitários do Brasil (JANCSÓ & KANTOR, 2001, p. 6). Assim, os organizadores da obra destacam:

[...] As preocupações dos cientistas sociais centraram-se no impacto sobre as culturas tradicionais dos processos de urbanização acelerada no papel da mestiçagem, no sincretismo religioso, nos processos de aculturação e integração dos imigrantes estrangeiros à cultura local. Em relação à visão do período colonial, tais estudos tenderam a conceber o passado colonial como “herança” ou “persistência” não superada no processo de modernização da sociedade brasileira após a revolução de 1930, com esta “herança colonial” explicando a persistência de certos códigos arcaicos presentes nas formas de sociabilidades marcadas na sua origem pelo escravismo. (2001, p. 6)

Distanciando-se cada vez mais do caráter “pitoresco” e do “costumbrismo” do século XIX, os estudos sobre festas foram distinguindo-se dos trabalhos de cunho folclorista, transformando-se, no final da década de 30 e início dos anos 40 do século XX, em produções mais singulares e menos generalizantes. Porém, análises sobre o

¹ Sobre o debate, que permeou a segunda metade do século XX, acerca da festa enquanto objeto de estudo entre os cientistas sociais, conferir: DURKHEIM, 2007; FREUD, 1974; DUVIGNAUD, 1991; e BAKHTIN, 2008.

folclore brasileiro serviram de base para a produção de monografias, dissertações e teses tratando das manifestações festivas.

Sobre os estudos historiográficos em relação à festa, percebe-se, ainda, a partir da década de 1970, uma presença marcante na cultura historiográfica brasileira de concepções teóricas e modelos da historiografia francesa, exclusivamente da História Cultural, com as intensificações dos debates sobre “as mentalidades”, fazendo-se uma abordagem antropológica dos fenômenos culturais e da politização da vida cotidiana. Sobre a atuação da Nova História, movimento que se desencadeou na Escola dos Annales em França, Mona Ozouf (1995, p. 216), ao escrever acerca da Revolução Francesa sob o viés da festa, apresenta um pouco do cenário das produções científicas, quando o fenômeno “festa” torna-se o centro das atenções no palco de objetos de estudo da História:

Que espetáculo, atualmente, julgamos perfeito se não consegue tornar-se uma festa? Que futurologia não nos promete festas? A festa invadiu o vocabulário do ensaio político, da crítica teatral, do comentário literário. [...] A história por outro lado, desde há muito tempo tem se preocupado conscientemente mais com os trabalhos e os esforços dos homens do que com os seus divertimentos ou, como se queria, com as suas diversões. Se as festas tornaram-se doravante, com pleno direito, objeto da história, deve-se isso à dupla instigação do folclore e da etnologia. Por freqüentar um e outro campo, o historiador aprendeu a levar em consideração a armadura que a ritualização dá à existência humana, mesmo que seja uma ritualização anônima, desprovida de regulamentação explícita ou de coesão coerente. Acrescenta-se que, com a psicanálise, a história aprendeu, ao mesmo tempo, o interesse que pode ter a colheita do aparentemente insignificante. (1995, p. 217).

Ozouf atenta para um despertar dos estudos sobre festa nos historiadores da década de 70 do século XX, e atribui esta mudança ao contato com produções que versavam sobre o folclore e a etnologia. Frequentando estes campos de pesquisa, foi que o historiador da Nova História aprendeu a encarar as ritualizações festivas como objeto de estudo, alicerçado pela teoria psicanalítica, no intuito de se fazer uma história das mentalidades e dar sentido àquilo que parecia inicialmente insignificante.

No Brasil, é também, a partir da década de 1970 que se destaca uma terceira geração de estudos sobre festas, como sugerem István Jancsó e Iris Kantor (2001). Amparadas pela Sociologia, pela Antropologia, pela Literatura e inspirados na Nova História Cultural brasileira, tais produções tiveram um forte impacto na historiografia brasileira, principalmente já em meados dos anos 80. Nesse contexto, as últimas produções sobre festas, no Brasil, têm dado preferência ao período colonial e ao uso de

um recorte temporal caracterizado pela longa duração, pelo fato de se trabalhar com documentações em série que elucidam as dinâmicas das festas, proporcionando os indícios de mudanças de significados e ações do pensar dos sujeitos envolvidos no espaço festivo.

Sobre o *Corpus Christi*, especificamente, no Brasil Colonial, obras significativas tem sido produzidas, possibilitando uma literatura pertinente sobre as estruturações sociais, econômicas, políticas, religiosas e representativas sobre a dita festa, tomando-se como exemplos e objetos de análises os casos das cidades de Salvador, Rio de Janeiro, Vila Rica, São Paulo, Belém e São Luís. Com relação à produção historiográfica sobre a oficialidade da festa do Corpo de Deus na cidade de São Luís, só recentemente estudos de caráter mais aprofundado vêm sendo feitos acerca destas particularidades, embora o historiador João Francisco Lisboa, já no século XIX, destacasse, em seus escritos, a festa de *Corpus Christi* e demais festividades religiosas como obrigações da Câmara. Além dele, também outros pesquisadores contemporâneos a este estudo trabalharam com documentações referentes à festa no Maranhão, dentre os quais se destaca a historiadora Beatriz Catão Cruz Santos.

Ruas ornamentadas, pessoas nas calçadas das portas e janelas, meias moradas, moradas inteiras e casarões coloniais. Multidões que acompanham, compassadamente, no ritmo de cânticos, ladainhas e versos, os andores nas procissões religiosas do rebuscado calendário festivo da cidade de São Luís. Este é um cenário com o qual convivi desde a infância, na Rua das Crioulas, nas Casas de Mina e Nagô, nos largos das Igrejas do Carmo, São Pantaleão, de Sé e Desterro.

Quando ingressei na Graduação e decidi-me pelo ofício de historiador veio a certeza de pesquisar o fenômeno das festas religiosas. Entre 2001 e 2004, quando estagiei no Centro de Cultura Popular “Domingos Vieira Filho”², pude vivenciar os processos de registro; salvaguardas de bens materiais, incentivos e promoções de eventos festivos religiosos populares, como a festas do Divino Espírito Santo, os Reisados, os Pastores, as festas dos Terreiros de Mina, Candomblé e Umbanda, além da

²“A origem do Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho – CCPDVF está vinculada à criação da Fundação Cultural do Maranhão, em 1971, através da Lei nº 3.225, de 06 de dezembro. Conforme os termos dessa lei, foi autorizado o funcionamento da Biblioteca do Folclore e do Museu do Folclore e Arte Popular, núcleos do que viria a ser mais tarde o Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho”. Com o aumento do acervo museográfico da instituição, o circuito de exposição foi dividido, em 2002, em três espaços, sendo um deles especificamente para as religiosidades e festas populares do Maranhão, a “Casa das Festas”.

participação em pesquisas e grupos de estudos, que afloraram em mim a vontade de construir conhecimentos históricos sobre as celebrações religiosas em São Luís.

Um segundo passo decisivo para a feitura deste escrito foi o meu contato, desde a Iniciação Científica, com o principal *corpus* documental que alicerça toda esta pesquisa: os Livros de Acórdãos do Senado da Câmara de São Luís. Comuns a outras Câmaras das vilas e cidades da América Portuguesa,

Os Livros de Acórdãos serviam para o registro das reuniões do conselho e das decisões dos camaristas. Organizavam-se a partir de frases curtas, cada qual relativa a certo ponto de acordo entre os oficiais da câmara. Excepcionalmente, os camaristas alongavam-se nos textos, o que é indicativo da relevância por eles conferida ao assunto tratado (SANTIAGO, 2001, p. 33-34).

Tal plêiade documental que as ações burocráticas dos camaristas produziram durante o período colonial proporcionou àqueles que se interessam pela produção de um conhecimento histórico sobre a cidade de São Luís nos primeiros séculos de sua colonização, possibilidades de historicização de vários temas, abordagens e domínios. A viabilidade de uma história sobre as festas públicas e religiosas, especificamente sobre a de *Corpus Christi*, promovida pelo Senado da Câmara da dita cidade é um exemplo de objeto de estudo que foi possível a partir do contato com os referidos Livros.

Consultando esses Livros, sobretudo os que datam de 1646 a 1792³, é possível se perceber o processo de deliberação e consolidação da festa de *Corpus Christi* como um costume da cultura política portuguesa cultivado na Colônia, gerador de apropriações e estilos celebrativos e performáticos que caracterizam as procissões, as missas solenes e o festejar dos maranhenses. O primeiro registro referente às festas públicas em São Luís data de 27 de julho de 1647 e diz respeito à criação de posturas para regulamentação das festas, uma vez que os cidadãos vinham faltando com a obrigação de delas participar.

Segundo Cardozo, o discurso presente nos Livros da Câmara de São Luís, sobretudo os de Acórdãos, “reafirma uma preleção de poder sobre o espaço urbano e a vida cotidiana” (2007, p. 133). No tocante às festas públicas religiosas ou cívicas, os Termos de Vereação, Mandados, Posturas, Estilos e Assentos estabeleciam para a população colonial regulamentos que caracterizam o Senado da Câmara como instituição extraordinariamente portadora da jurisdição sobre as festividades públicas oficiais, tendo

³ O referido recorte temporal no *Corpus* Documental se dá em função do primeiro Livro da Câmara existente no Arquivo Público do Maranhão ser de 1646 a 1649.

em vista que, nestas documentações, é comum a presença de regras sobre o modelo celebrativo na São Luís colonial. Traço característico, aliás, da atuação das Câmaras em toda a América portuguesa e mesmo no Reino.

Em meio às informações sobre a administração da cidade, cobrança de impostos, regulamentação dos ofícios mecânicos, da mão-de-obra escrava indígena e a construção da cidade, o discurso sobre as festas nos Livros da Câmara aparenta ser algo irrelevante para a História do Maranhão.

Porém não o é, pois “as festas coloniais são exemplos significativos de rituais que são, ao mesmo tempo, tradição que se forja, confluência de instituições diferentes, apropriações inúmeras e política de Estado” (SILVEIRA, 2001, p. 989). Determinando, vigiando e punindo, a Câmara regulamentava o estilo das festas públicas e religiosas do Santíssimo Sacramento. Com o Corpo de Deus nas ruas, a festa corpocristiana representa bem mais do que o momento lúdico da vida na Colônia, expressa as relações de poder político e religioso no processo de construção da cidade de São Luís e da invenção de tradição e saberes históricos.

O mote deste escrito gira em torno da análise da regulamentação das festas de *Corpus Christi* por parte da Câmara de São Luís como um rito de instituição, que possuía uma função social para além das questões lúdicas, pois buscava consagrar, legitimar e instituir condutas, valores e crenças que reiteravam a diversidade social, a hierarquia de poderes, as relações de sociabilidade e as expressões religiosas convenientes às elites locais e ao processo civilizador⁴ do Império Português Ultramarino.

Nesse sentido, a institucionalização da festa pela jurisdição camarária era um ato de comunicação que notificava, impunha limites, mantinha a ordem. Buscava, pois, inaugurar, fundamentar e inventar tradições, através da educação, de uma ação duradoura, criadora de hábitos, usos e costumes (BOURDIEU, 1996, p. 108).

O Senado da Câmara representava, portanto, a fala oficial sobre as festas públicas na cidade de São Luís. Era, assim, o porta-voz autorizado, onde os limites sobre o controle das manifestações lúdicas eram condizentes aos limites jurisdicionais da Câmara. Ultrapassados tais limites, seja por parte dos oficiais camarários, do clero, da

⁴ Entende-se por processo civilizador o projeto de colonização ibero-ultramarina que visava à instauração de culturas pertinentes a Europa Ocidental, bem como a organização política, religiosa, social e cultural das sociedades coloniais fundamentada na cultura barroca.

nobreza ou do povo, era comum a ocorrência de conflitos envolvendo o poder de autoridade sobre essas festas.

Embora a especificidade desta pesquisa seja a festa de *Corpus Christi*, para uma compreensão mais ampla do discurso sobre o poder da Câmara em relação às festas na São Luís colonial, analisa-se, compartilhando dos paradigmas metodológicos de Carlo Ginzburg⁵, quatro indícios de conflitos político-sociais no contexto das festas (1684, 1700, 1731 e 1785), tendo como fontes as correspondências entre a Câmara e os poderes do centro, intermediadas pelo Conselho Ultramarino. O campo metodológico do “paradigma indiciário” é pertinente à este escrito, tendo em vista que as fontes analisadas possuem uma forte característica vertiginosa. Fruto de um modelo epistemológico para o estudo das artes plásticas, o paradigma indiciário, já no século XIX, emergiu como um método de pesquisa das ciências humanas, sobretudo na Psicanálise desenvolvida por Freud (GINZBURG, 2007, p. 143).

Adotando a idéia de que no *corpus* documental analisado foi possível salientar sinais, sintomas ou indícios que possibilitaram produção destas páginas sobre as festas de *Corpus Christi* na São Luís colonial, buscou-se, primordialmente, “a partir de informações históricas aparentemente negligenciáveis, remontar a uma realidade complexa não experimentável diretamente” (GINZBURG, *Op. cit.* p. 153).

Tais correspondências constituem-se como extensões das relações sociais entre a sociedade e representantes do poder político e religioso na Metrópole e no Ultramar. Segundo Cardozo e Chambouleyron (2008, p. 195) a carta moderna dos séculos XVII e XVIII comporta três funções básicas: informar à pessoa ausente; reafirmar normas, conceitos, posturas, práticas, pertinentes ao homem de boa origem social; e ressaltar as distinções sociais, hierarquias e sociabilidades entre os correspondentes.

Tendo como *corpus* documental os referidos livros da Câmara de São Luís⁶ e a documentação do Arquivo Histórico Ultramarino referente à cidade de São Luís, pretende-se, no segundo capítulo, identificar e caracterizar as estruturas organizacionais

⁵ O paradigma indiciário consiste em um campo metodológico, desenvolvido pelo historiador Carlo Ginzburg, de análise e escrita da história com base nos indícios de fatos históricos presentes em *corpus* documentais densos, a saber, processos inquisitoriais, testamentos, inventários, atas, dentre outras modalidades de documentos oficiais.

⁶ O *corpus* documental referente ao Senado da Câmara de São Luís, que se encontra sob a custódia do Arquivo Público do Maranhão, é composto por uma série de Livros que apresentam documentos de feição administrativa, que tinham um papel ativo no cotidiano da governabilidade da cidade. São eles: termos de vereação, correição, receitas, despesas, cartas, petições, editais e posturas. Os principais Livros são os de Acórdãos, neles é que aparecem informações qualitativas e em série sobre a festa de *Corpus Christi*.

e administrativas do senado da Câmara de São Luís, durante o seiscentos e o setecentos. A análise das fontes, já mencionadas, se fez na perspectiva da historiografia colonial recente, relacionando poder local e autonomia camarária com poder central e legislação metropolitana, dialogando com clássicos da historiografia colonial brasileira e com obras atuais.

A presença de um acentuado comércio interno, na cidade de São Luís, anterior à implantação da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, rompe com o mito da extrema pobreza do Maranhão antes do período pombalino. Os gastos com festas públicas religiosas também contribuem para se pensar na referida perspectiva de rompimento com a historiografia tradicional. No terceiro capítulo analisa-se o estilo celebrativo da festa de *Corpus Christi*, as missas solenes, os sermões - mais especificamente o do padre Antônio Vieira sobre o Santíssimo Sacramento - e a atuação dos oficiais mecânicos nas procissões, tendo em vista que “as Corporações de Ofícios, em São Luís, eram organizadas e fiscalizadas pela Câmara e se faziam representadas nas solenidades de *Corpus Christi*” (XIMENDES, 1999, p. 54).

Segundo Iara Souza, “a arte efêmera, entre os séculos XVI-XIX, nascia sob o signo do provisório, vivendo assim em sua atualidade e duração” (SOUZA I, 2001, p. 546). A documentação sobre as procissões de *Corpus Christi* na cidade de São Luís durante os séculos XVII e XVIII apresenta indícios de produções de arte efêmera durante o período de construção e realização da festa. Discutir-se-á no quarto capítulo, portanto, a arte efêmera, as representações alegóricas e as relações de sociabilidades, nos eventos festivos corpocristianos.

Momento de exibição, regozijo, sociabilidade e celebração, a festa de *Corpus Christi* na São Luís colonial era discursivamente planejada pelos poderes de centro e os poderes locais representados pela Câmara. Participar das festividades públicas religiosas de *Corpus Christi* era cumprir ordens, livrar-se das punições e sociabilizar-se segundo o modelo cristão, gerando um espaço de legitimação ou reconhecimento da oficialidade de tais festas e da Câmara como instituição competente para promovê-la, ou ações de resistências, subversões e conflitos, o que proporcionou um estilo celebrativo muito peculiar ao Brasil: a diversidade de prática das religiosidades.

2. O SENADO DA CÂMARA DE SÃO LUÍS E AS FESTAS PÚBLICAS

As festas oficiais – religiosas ou cívicas – dos *Estados Modernos*⁷ europeus e seus domínios ultramarinos buscaram expressar a ordem política destes Estados, contribuindo assim para uma consagração do *status quo* vigente, da segregação social e do fortalecimento das bases ideológicas e teológicas, que o legitimavam. Foram, portanto, elementos constituintes da cultura política de uma época, definida posteriormente pelos estudiosos de “época barroca”, que se caracterizou por ser multipluralista e dicotômica⁸.

Se o Barroco se constituiu em um universo cultural que contribuía para a manutenção da ordem instituída, as festas oficiais desse período atuaram como “um evento institucionalizado dirigido às massas anônimas e controlado pelos detentores do poder monárquico” (TEDIM, 2008, p. 968). Nesse sentido, as cerimônias públicas, especificamente as procissões religiosas, exerciam uma grande importância na representação da sociedade, pois consistiam em momentos de ostentação e de demonstração de poder das pessoas e dos grupos sociais, uma vez que era frequente a participação das companhias de nobreza, do clero e do povo nessas festividades.

As festas nos Estados ibéricos e também em seus domínios ultramarinos se converteram em celebrações institucionalizadas, tornando-se um forte veículo de expressão do sistema social e dos meios de integração em que se apoiava a monarquia barroca (MARAVALL, 1975, p. 487). Embora o ato de festejar seja intrínseco à necessidade humana, fazendo com que as festas sempre existissem em diferentes momentos e culturas, na época barroca elas tiveram uma considerável eficácia educativa, por meio dos efeitos visuais que utilizavam, uma vez que “o ver superava o ouvir e o escrever por ter uma maior acessibilidade por parte da população” (MILHEIRO, 2003, p. 75).

Tendo em vista que a existência de escolas públicas nas terras coloniais era escassa, as festas oficiais atuavam como práticas transmissoras de saberes que pudessem

⁷ O *Estado Moderno* como todo conceito histórico não é universalista e tampouco arbitrário: está inserido em um contexto que “indica e descreve uma forma de ordenamento político europeu entre os séculos XIII e XVIII” (BOBBIO, 1998, p. 343). Nasce a partir do momento em que a cultura política europeia dos finais da Idade Média converte-se em uma progressiva articulação de centralização do poder em uma instância mais ampla, tendo como traços essenciais a ligação mais consolidada entre territorialidade e nacionalidade, a impessoalidade do comando político e o oficialato político.

⁸ Para Maria Manuela de Campos Milheiro e outros estudiosos do tema – a saber, João Adolfo Hansen e José Manuel Tedim – o Barroco não se define apenas como um estilo, uma mentalidade (TEDIM, 2008, p. 970). Para além disso, o Barroco foi uma época histórica que caracterizou a cultura política do Estado Moderno.

“polir e cristianizar os povos”⁹. Em São Luís as primeiras intenções de se estabelecer escolas públicas surgiram a partir de 1761, como se observa na carta do Bispo do Maranhão, D. Antônio São José, para o rei de Portugal:

Pela Real Carta de Vossa Magestade, [...] fico siente da muito louvavel Resolução, que Vossa Magestade foi servido tomar sobre o estabelecimento de escolas publicas, aonde estes povos aprendão a ler, escrever, e contar, e também o Catecismo [...]¹⁰.

E mesmo com o aumento da acessibilidade ao letramento as festas religiosas oficiais não perderam sua característica de doutrinação cristã e de um espaço/ tempo para expressão, questionamento, explicação e justificação da vida social.

Não é por acaso que ao adotar as festas públicas religiosas – sobretudo as de *Corpus Christi* – como objeto de estudo, seja extremamente necessário fazer primeiramente uma análise, concomitantemente, do contexto histórico da cidade nos séculos XVII e XVIII e de sua principal instância administrativa – o Senado da Câmara, que era uma das instituições responsáveis pela promoção de festas oficiais nas cidades do Império Português, no Reino ou nas colônias. Tendo em vista que, “no Antigo Regime o cerimonial era um dos atributos mais importante, pois serviram para transmitir noções de ordem, de hierarquia e de poder” (CARDIM, 2004, p. 11). A realização da festa de *Corpus Christi* pela Câmara vitalizava as instituições políticas e religiosas do Antigo Regime, tornando-se um evento muito importante para a propagação dos ritos católicos, como afirmou o Bispo do Maranhão, D. Francisco de Pádua, em 1785: “a mais augusta e mais sagrada função da nossa Religião é a Procissão de *Corpus Christi*”¹¹.

Análises sobre a função política da municipalidade no século XVII e XVIII, tanto em Portugal quanto no ultramar, têm proporcionado duas interpretações contrastantes e extremistas. Por um lado há uma cultura historiográfica que enfatiza e tem como base explicativa das conjunturas políticas o papel central do Estado português na administração do município colonial, regulamentada pela legislação metropolitana. Por outro lado existe uma cultura historiográfica mais recente que, partindo de um olhar mais interno e localista para as dinâmicas políticas dos municípios, atribui uma autonomia às instâncias administrativas das cidades coloniais.

⁹ AHU_ACL_CU_009, Cx. 40, D. 3964.

¹⁰ AHU_ACL_CU_009, Cx. 40, D. 3964.

¹¹ AHU_ACL_CU_009, Cx. 65, D. 8769.

Essa tensão teórica entre perspectivas distintas sobre a administração pública no Brasil Colonial se dá em virtude da própria característica do Estado Moderno europeu. Para Laura de Mello e Souza (2006, p. 15), “a busca oscilante da justa medida foi um elemento constituinte do Estado moderno”, como meio de manutenção e prolongamento do mando sobre seus domínios. Ainda no entendimento de Souza, os absolutistas, por meio de uma política de mercês e privilégios, evitaram identificar-se com um grupo social específico. Isso garantiu às cidades do Brasil Colonial peculiaridades na constituição das elites políticas e em suas atuações e correlações com os poderes centrais. Em caráter de síntese, a historiografia consagrou que o debate sobre a atuação das Câmaras Municipais, na Cultura Política do Antigo Regime Ibérico e no ultramar, transita entre as ideias das relações de poder local e autonomia camarária com poder central e legislação metropolitana.

Em Portugal e em seus domínios na América o Senado da Câmara era o órgão colegiado que administrava o município ou termo. Suas legislações perpassavam as funções políticas, jurídicas, policiais e fazendárias, tendo como matrizes as Ordenações Afonsinas, Manuelinas e Filipinas.

Há autores que concordam com a necessidade de se prestar atenção às autonomias de poderes locais no Antigo Regime e à articulação entre poder local e outros pólos de autoridade e sociabilidades locais¹² (MONTEIRO, 1993, p. 303). Existem ainda, tendo em vista as particularidades do tempo histórico e do lugar social do autor, aqueles que consideram as Câmaras Municipais como “verdadeiras pilastras de sustentação da monarquia portuguesa” (BOXER, 2002, p. 287), atuando como representantes do domínio da Metrópole sobre suas colônias, interligadas à lógica de um amplo Império ultramarino.

De modo geral, as estruturas administrativas instaladas nas terras coloniais da América Portuguesa estiveram recheadas de modificações e amoldamentos das instituições de governo para cada região e período da colonização. Para situar melhor e elucidar o cotidiano da política administrativa das Câmaras coloniais e suas relações de

¹² A partir de 1980, em Portugal, ocorreram acentuadas mudanças na perspectiva da historiografia sobre os poderes municipais, representadas nos escritos de Antônio Manoel Hespanha, Romero Magalhães e Maria Helena Coelho. Dentre as obras desses autores, as fulcrais para o estudo da cultura política do Antigo Regime são, respectivamente, *Poder e instituição na Europa do Antigo Regime* (HESPANHA, 1984), *As estruturas políticas de unificação* (MAGALHÃES R, 1993) e *O poder concelhio: das origens às cortes constituintes* (COELHO & MAGALHÃES, 1986).

poder, é preciso trafegar por alguns estudos de história política sobre o período colonial, estudos esses que se enquadram no limiar das referidas correntes historiográficas.

Caio Prado Jr., que na década de 1940 chamou atenção para a importância da contextualização e do cruzamento de fontes nos estudos sobre a administração do Brasil do período colonial, criticou então a ausência de documentação sobre outras regiões do Brasil e as dificuldades para se construir um conhecimento do conjunto da administração colonial, haja vista a grande concentração de fontes referentes ao eixo Rio de Janeiro/ São Paulo/ Minas Gerais/ Bahia/ Pernambuco, visão limitada pela pouca documentação disponível à época. Para Prado Jr., o Senado da Câmara, no período colonial, se constituiu como o mais importante órgão inferior da administração portuguesa na América:

Para se apanhar melhor o sistema geral da administração colonial, começamos pelos órgãos inferiores, pois os superiores não funcionam, por via de regra, senão como instâncias de recursos. O mais importante é o Senado da Câmara que tem sua sede nas vilas ou cidades, e estende sua jurisdição sobre o termo respectivo. (PRADO JR., 1999, p. 170)

Adotando uma análise marcada pela linearidade dos fatos históricos, numa escala evolutiva influenciada por fatores externos e atendendo a interesses econômicos da metrópole, Prado Jr., em sua análise das ações políticas da Câmara na Colônia, não viu distinções e delimitações de poderes, concebendo, assim, a administração como uma só, independente de ela estar relacionada a questões gerais ou locais:

Organizado assim o Senado da Câmara, e reunindo-se ordinariamente em *vereança* ou *vereação* duas vezes por semana, nas quartas e sábados, vejamos do que se ocupava. Nos primeiros tempos da Colônia, sabe-se que muito grande fora o seu raio de ação. Algumas Câmaras, sobretudo as de São Luís do Maranhão, do Rio de Janeiro, e também a de São Paulo, tornaram-se de fato, num momento, a principal autoridade das capitânicas respectivas, sobrepondo-se aos próprios governadores, e chegando até a destituí-los do seu posto. (PRADO JR., 1999, p. 170)

A perspectiva historiográfica de Caio Prado Jr., embora de forma geral não atribuísse uma autonomia política às principais Câmaras da América Portuguesa, aproximou-se daquela de João Francisco Lisboa¹³, que considerava os Senados ou as

¹³ João Francisco Lisboa nasceu no interior da Província do Maranhão, no município de Pirapemas, em 22 de março de 1812. Fez seus primeiros estudos na capital São Luís, tornou-se jornalista e intelectual envolvido nos movimentos políticos e sociais maranhenses nas décadas de 1830 e 1840, sobretudo a Setembrada (1831) e a Balaiada (1838-1841). Dentre a sua vasta produção literária, Lisboa escreveu em 1851, entre os meses de outubro e novembro, dois artigos que versam sobre as festas religiosas, o cotidiano ludovicense e as relações

Câmaras como “fenômenos mais extraordinários que oferece a história do regime colonial”, caracterizando-os – principalmente os Senados das cidades de São Luís, no Maranhão, e de Belém, no Pará – como “a grande expansão do elemento municipal” (LISBOA, 1858, p. 45).

É pertinente ressaltar que as produções historiográficas de Caio Prado Jr. sobre o período colonial no Brasil caracterizaram-se por uma concentração da atenção de análise na relação entre Colônia e Metrópole, acentuando o peso e o controle que a última exercia sobre a primeira (SOUZA, L., 2007, p. 40). Essa perspectiva foi peculiar à cultura historiográfica do período compreendido entre 1930 e 1950. Contudo, não se pode reduzir as contribuições de Prado Jr. apenas ao viés econômico, que destaca como “o sentido da colonização”. No capítulo intitulado “A administração”, em *A Formação do Brasil Contemporâneo*, ele aponta uma significativa movimentação política local nas cidades coloniais.

Interpretação também contrária à ideia de autonomia das Câmaras Municipais no tempo da Colônia adotou Raymundo Faoro, na década de 1950, ao escrever sobre a administração do Brasil no período colonial. Apresentando um modelo vertical e descendente da administração da América Portuguesa, Faoro classifica a autoridade municipal como última instância de poder, subjugada ao Rei, ao Governador-Geral e aos Capitães:

O terceiro elo da administração colonial, depois do vice-rei e do capitão-general e governador, se forma em torno do município [...]. Será a vila a base da pirâmide de poder, na ordem vertical que parte do Rei – vila administrada pela Câmara ou Senado da Câmara. As Ordenações Afonsinas, Manuelinas e Filipinas regulam essa unidade de governo, nascida de preocupações fiscais do soberano, com o estímulo de motivos militares e de defesa, sempre alheias ao espírito autonomista do *self-government* anglo-saxão. Muitas lendas, forjadas pela história moderna e pela doutrina liberal, de recente nascimento embelezam a história, infiéis ao peculiar estilo da monarquia portuguesa. As rebeldias, as usurpações, as violências das Câmaras, raras vezes empolgadas pelos potentados rurais, constituem episódios romantizados, de duvidosa autenticidade. Na verdade, salvo um fugaz momento de estímulo régio de um século, estímulo que não busca a autonomia mas subordinação, por meio do compromisso, o município se submete ao papel de braço administrativo da centralização monárquica. (FAORO, 1989, p.189)

Faoro não viu, portanto, autonomia de poder nos camaristas das vilas e cidades coloniais, nem em momentos de subversões, violências e contestações, uma vez que a relação de compromisso entre súditos e Rei colocou o poder municipal submisso ao centralismo administrativo da Metrópole.

Afirmadas por Ângela de Castro Gomes e confirmadas por Maria Fernanda Bicalho, três premissas clássicas sobre a administração política das cidades coloniais vêm sendo questionadas e reinterpretadas pela historiografia mais recente sobre o Brasil colonial, que consiste na crítica à ideia de um “sentido da colonização”, na vinculação de conjunturas locais ao pacto e à cultura política do Antigo Regime e na recusa pela dinâmica política por meio das autoridades negociadas. A primeira premissa pertence à cultura histórica existente entre as décadas de 1940 e 1970 e a segunda e terceira aos anos de 1990 e 2000.

George Félix Cabral de Souza, que em sua tese de doutorado apresenta uma minuciosa perspectiva da historiografia política sobre administração colonial, tomando como objeto de estudo a Câmara de Recife, apresenta as principais características do poder local nas cidades coloniais que consistia nas ideias de autonomia, conflito e negociação. Para Cabral de Sousa não existe um consenso em relação ao grau de autonomia, a composição interna das forças e os momentos de maior ou menor liberdade das câmaras municipais no Brasil Colônia (2007, p. 219).

Russel-Wood, ainda em fins da década de 1990, em artigo escrito para a *Revista Brasileira de História*, apresentou um posicionamento ponderado entre as duas questões acerca da administração colonial, a saber, o centralismo e a autonomia:

Que o Brasil era periférico nos interesses metropolitanos durante o século XVI é um dado que nunca foi questionado. Ao longo do século XVII, reconhecia-se na metrópole a sua posição crítica em relação ao bem-estar econômico da mãe-pátria. No século XVIII, a dependência para com o Brasil no que diz respeito à sobrevivência econômica de Portugal era indiscutível. Com justificativas abundantes, um oficial do governo referiu-se ao Brasil como a jóia mais preciosa da Coroa Real. Surpreendentemente, essa centralidade em relação aos interesses nacionais portugueses era reconhecida apenas com má vontade. Ainda mais surpreendente era o fato de que a Coroa e os oficiais metropolitanos permaneciam decidida e resolutamente influenciáveis em algumas de suas atitudes e políticas em relação à Colônia. Meu objetivo é examinar a rigidez de tais políticas e atitudes e então considerar como, não obstante a centralização, as leis reais e as determinações dos conselhos, havia espaço para flexibilidade e negociação. (RUSSEL-WOOD, 1998, p. 189)

Esse recorte dos escritos de Russel-Wood demonstra claramente as mudanças conjunturais nos três séculos em que o Brasil fora domínio de Portugal. Deve-se observar que embora a Coroa portuguesa tenha implantado uma diversidade de medidas a fim de assegurar seu domínio, e que essas medidas se intensificaram nos séculos XVII e XVIII, não se pode descartar as possibilidades de adaptação e as variedades circunstanciais.

Recentemente, passados mais de sessenta anos das reclamações de Caio Prado sobre a impossibilidade de uma análise do conjunto da política colonial na América Portuguesa, a disponibilização massiva dos documentos do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa para os pesquisadores no Brasil¹⁴ – aliada às políticas de higienização, conservação, catalogação e acesso à documentação de alguns arquivos públicos dos estados brasileiros – têm proporcionado novas perspectivas e abordagens nos estudos sobre a governabilidade no Império ultramarino português. A tendência é dar importância aos estudos de caso acerca da administração colonial, sejam eles em relação aos indivíduos ou às instituições. A maioria dos estudos busca, assim, reforçar a ideia de autonomia dos poderes municipais em relação aos dispositivos institucionais da Coroa (SOUZA, 2007, p. 40).

Exemplo sintomático são a pesquisa e os escritos desenvolvidos por Maria Fernanda Bicalho, nos quais a historiadora busca, na análise das instituições do Antigo Regime em Portugal – principalmente no que se refere aos concelhos municipais – compreender as raízes da administração municipal, tendo como objeto de estudo a Câmara do Rio de Janeiro:

As municipalidades existentes nas mais remotas regiões ultramarinas, por apresentarem problemas específicos, próprios de sua situação colonial, foram objeto de uma política muitas vezes diferenciada e de uma legislação incessante por parte da Metrópole tanto no que se refere à sua constituição, quanto à regulamentação dos usos e dos costumes da comunidade na qual se inseria. (BICALHO, 1998, p. 40)

¹⁴ Considerando a fonte histórica um elemento central no ofício de historiador, os documentos pertencentes ao Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) são peças essenciais para se escrever a história do Brasil no período colonial (ABRANTES, 1997, p. 1). O Projeto Resgate Barão do Rio Branco, patrocinado pelo Ministério da Cultura brasileiro, consistiu numa ação de catalogação, sistematização, microfilmagem e digitalização das séries de documentos do AHU relativos às capitanias da América Portuguesa, viabilizando uma maior acessibilidade a essas fontes tão importantes para o entendimento do Império marítimo português. Sobre a Capitania do Maranhão o Projeto Resgate reuniu, em 14 CDs, cerca de 13 mil documentos de um período compreendido entre 1614 e 1833.

Bicalho sugere, pois, a existência de singularidades na atuação das Câmaras no território da América Portuguesa. Nesse sentido, a promoção de festas públicas religiosas também se constituiu como função das Câmaras Municipais de algumas cidades e vilas no Brasil Colonial:

De todas as atribuições das câmaras, tanto reinóis, quanto ultramarinas, aquela que lhes dava maior prestígio e que as transformavam em verdadeiros agentes mediadores entre localidades e o centro da monarquia, eram as festas régias e religiosas, momentos de celebração do corpo místico sobre o qual se fundava o Império. Entre elas sobressaía a procissão de *Corpus Christi*, ocasião para cultuar o Santíssimo Sacramento e celebrar, simultaneamente, a presença do rei e da monarquia nas mais recônditas regiões do Império. (BICALHO, 2002, p. 313)

Portanto, a participação do Senado da Câmara nas festas públicas religiosas ou cívicas, em especial a de *Corpus Christi*, se constituía num espaço de sociabilidade e manifestação pública dos privilégios dos Concelhos no cotidiano das cidades, vilas e termos.

Será discutida neste capítulo a política festiva realizada pelo Senado da Câmara de São Luís como veículo de expressão da cultura política e histórica barroca nos trópicos. Esses conceitos vêm sendo, recentemente, apresentados nas pesquisas relacionadas à nova história política e cultural:

O interesse pelo conceito se deve ao fato de que ele permite explicitar ou compreender o comportamento político de atores individuais e coletivos, privilegiando suas próprias percepções, lógicas cognitivas, memórias, vivências e sensibilidades (ABREU, 2007, p. 14).

Nesse sentido, entende-se que as festas públicas barrocas funcionaram como expressões da cultura política do Antigo Regime, uma vez que, exerceram papéis fundamentais no cotidiano das instituições administrativas do império Ibero-ultramarino. Tendo em vista que, as culturas políticas de uma sociedade compõem-se de conhecimentos, tendências, normas, linguagens e símbolos.

Sobre o conceito de *cultura histórica* entende-se como a produção humana de representações sobre o passado, que segundo Le Goff é também “a relação que uma sociedade, coletivamente, mantém com o passado” (1990, p. 48). As festas de *Corpus Christi* dos séculos XVII e XVIII eram espaços de expressão e produção de culturas históricas.

Primeiramente será feita uma apresentação do Estado Colonial do Maranhão e de sua capital, a cidade de São Luís, dando destaque para a administração municipal. Em seguida serão apresentadas as festas públicas ludovicenses que estiveram sob a jurisdição camarária e também alguns conflitos político-sociais no contexto dessas festas, conflitos esses em que os oficiais da Câmara de São Luís estiveram envolvidos.

2.1 - O Estado Colonial do Maranhão e a cidade de São Luís

O processo de colonização da América Portuguesa proporcionou uma variedade de situações e de relações políticas e de sociabilidades, que não podem ser entendidos “como apenas uma corrente migratória de europeus e africanos para o Novo Mundo” (BOSI, 1992, p. 13). Para além das ideias de povoamento e exploração, o ato de colonizar pode ser pensado como uma resolução de carências, de situações conflituosas e amoldamentos de instituições e práticas da Metrópole e também, como retomada, em outra realidade, do domínio sobre a natureza e implantação do processo civilizador.

Nesse sentido, de acordo com a historiografia recente sobre a administração colonial, a construção de uma governabilidade que garantisse a gerência e a manutenção do Império Ultramarino Português proporcionou uma política hierárquica de distribuição de cargos, mercês e privilégios sociais e comerciais a indivíduos e grupos corporativos. Os dois primeiros séculos de colonização do Maranhão – sobretudo o período compreendido entre 1615 e 1755¹⁵ – representam o início de um extenso processo de construção cultural oriunda das relações políticas, sociais e econômicas, numa relação dialética.

O Estado Colonial do Maranhão e Grão-Pará foi instituído oficialmente pela Carta Régia de 13 de junho de 1621, em virtude da necessidade de expansão das atitudes colonizadoras na região ao norte da América Portuguesa. Naquele período foram intensificadas as ações de construção de uma governabilidade na Colônia, com atribuição de ofícios e cargos citadinos, belicosos e eclesiásticos às pessoas encarregadas de governar e administrar essas áreas (MEIRELES, 2001, p. 169).

O Maranhão de então era bem mais extenso que o estado atual: tinha uma extensão que compreendia “desde o Ceará até o último marco do Brasil, próximo ao rio de

¹⁵ Esse recorte temporal é considerado pela historiografia local como a primeira fase de colonização da Capitania do Maranhão, delimitada por dois acontecimentos importantes, a saber, a invasão francesa da Ilha de São Luís (1612) e a criação da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, pelo Marquês de Pombal (1755).

Vicente Yáñez Pinzón”¹⁶, o que corresponderia, hoje, aos territórios dos estados do Acre, Amazonas, Amapá, Ceará, Maranhão, Pará, Piauí e Roraima. Ao longo dos aproximadamente dois séculos em que o Estado esteve na condição de colônia portuguesa, diversas modificações administrativas alteraram as jurisdições que sobre ele incidiam, inclusive em relação à sua extensão territorial.

A Carta Régia de 25 de fevereiro de 1652 extinguiu o Estado e estabeleceu, em seu lugar, duas capitanias gerais, São Luís e Grão-Pará. Em 25 de agosto de 1654 uma nova Carta Régia restabeleceu o Estado com o nome de Grão-Pará e Maranhão, desvinculando de seu território o Piauí, que voltou a fazer parte do Maranhão em 1715, por meio da Provisão do Conselho Ultramarino que regulamentou a Carta Régia de 3 de março de 1701. O Governador André Vidal de Negreiros, em 1656, sugeriu que o Ceará fosse desvinculado da área do Estado do Maranhão e Grão-Pará, o que se concretizou em 1680 com a Carta Régia de 25 de fevereiro (MEIRELES, 2001, p. 170).

Ainda sobre as jurisdições e extensões do Estado Colonial do Maranhão, entre 1751 e 1753 retomou-se o nome de Grão-Pará e Maranhão e a capital passou a ser a cidade de Belém. A Carta Régia datada de 20 de agosto de 1772 deu nova organização administrativa à região, repartindo-a em dois Estados, Grão-Pará e Maranhão (COUTINHO, 2005, p. 25).

A concepção de delimitação do espaço do Estado do Maranhão nos séculos XVII e XVIII foi bastante maleável, obedecendo a critérios de interesses ultramarinos na tentativa de solucionar problemas com relação aos avanços nas ocupações territoriais e exploração agro-pecuária da região amazônica.

Na primeira metade do século XVII o território norte da América Portuguesa era bastante cobiçado por nações europeias que se lançaram na disputa por conquistas de territórios setentrionais. No Maranhão, a presença de outra nações colonizadoras – francesa em 1612 e holandesa em 1641 – foram extremamente significativas para a formação da Capitania e de suas bases administrativas, uma vez que se constituíram em ameaças ao Império português no litoral norte do Brasil.

¹⁶ Esta demarcação encontra-se na *Relação Sumária das cousas do Maranhão*, obra escrita por Simão Estácio da Silveira, primeiro Juiz do Senado da Câmara de São Luís, entre os anos de 1619 e 1621. Foi editada e impressa em 1624. Na seção de obras raras da Biblioteca Pública do Maranhão Benedito Leite há uma cópia microfilmada dos manuscritos originais da obra de Silveira. Foi utilizada aqui, como fonte, a oitava edição, organizada por Jomar Morais e publicada em 2001 pela Editora Siciliano, na coleção “Maranhão Sempre”.

Se por um lado a expulsão dos franceses em 1615 proporcionou à Coroa ibérica unificada a construção da cidade de São Luís e o início da colonização, por outro a expulsão dos holandeses, no final da primeira metade do século XVII, foi o ponto de partida para a consolidação da elite política local, fundamentada na esfera militar, uma vez que a reconquista garantiu-lhe o poder de barganha necessário para a concessão de mercês e privilégios e ocupação nos ofícios administrativos, que eram reivindicados por meio de correspondências oficiais, à medida que esses privilégios eram ignorados.

Em meio a esta diversificada configuração de abrangência jurisdicional e administrativa em relação ao Estado Colonial do Maranhão, poucos são os documentos e informações sobre os primeiros anos de atuação das instituições governativas estatais, especialmente em relação ao Senado da Câmara de São Luís, embora Simão Estácio da Silveira já se referisse a ela em sua *Relação Sumária das cousas do Maranhão*:

Contudo vai o Maranhão cada dia em crescimento, e a terra mostrando sua fertilidade e fecúndia; e são feitas muitas roçarias de farinhas e outras culturas, e há já muitas casas de telhas, muito boas olarias, muitas caças, pescarias, mariscos, frutas, mel, hortas, sal e lenha, e algumas criações e outras muitas cousas, como adiante diremos, com que vivem contentes em grandíssima abundância, e cada dia se vai enobrecendo a terra com igrejas e outros edifícios particulares, e a Câmara do Maranhão tem perto de cem mil réis de renda de foros da sua légua de terra que se lhe tomou ao longo da cidade; só falta comércio de navios, em que os homens se valham do que tiverem e hajam a troco o que lhes falta, que, como houver um navio na terra, logo começará a florescer e mostrar as grandezas de sua fertilidade. (2001, p. 40, grifos meus)

Na descrição de Simão Estácio observa-se uma intensa e crescente prosperidade do Maranhão, exclusivamente na cidade de São Luís, anterior à invasão holandesa da região. Divergindo do tom persuasivo e propagandístico da *Relação Sumária*, João Francisco Lisboa, historiador maranhense da segunda metade do XIX, ao abordar a presença dos holandeses na cidade de São Luís em 1640, considerou que, embora se passassem 25 anos do estabelecimento dos portugueses na Ilha do Maranhão, São Luís ainda era então uma povoação muito acanhada e miserável (LISBOA, 1858, p. 22).

A construção da cidade de São Luís teve início com os sucessos portugueses na Guerra de Guaxenduba¹⁷, sob a liderança de Jerônimo de Albuquerque que, após vencer

¹⁷ Conflito entre Portugal e França pela disputa da Ilha de São Luís e do litoral do Maranhão, com uma significativa participação das sociedades indígenas locais e táticas de guerras nativas.

os franceses, fundou a cidade e acrescentou o topônimo Maranhão a seu sobrenome¹⁸. Com a efetivação do processo de colonização da região, nos primeiros decênios do século XVII, foi providenciado o arruamento da cidade de São Luís, seguindo-se o projeto do Engenheiro-mor Frias de Mesquita (PALHANO, 1988, p. 158).

A ocupação do ambiente da cidade de São Luís pelos colonos portugueses se estabeleceu desde o início do século XVII, intensificando-se à medida que a implantação do sistema agro-exportador, centrado no modelo de criação de engenhos de produção do açúcar, ampliava-se¹⁹. A intensificação do comércio interno na cidade de São Luís e também com outras capitanias também foi bastante significativa para o desenvolvimento da urbe. Uma carta datada de 18 de junho de 1647, remetida através do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, dissertava sobre a necessidade de se enviar para a Capitania do Maranhão cerca de cinquenta casais da ilha de Santa Maria e São Miguel²⁰. Só em 1649 uma nova correspondência dirigida a D. João IV comunicava a chegada dos ditos casais à Capitania, mandados pelo Dr. Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho²¹.

O perfil urbano da São Luís dos séculos XVII e XVIII foi construído paralelamente e condicionado ao movimento de povoamento da cidade. Em 1624, a área citadina correspondia a “vinte e duas léguas de [comprimento] e sete de [largura]” (SILVEIRA, S. E.; 2001, p. 38). Sua ocupação se fez no sentido do litoral noroeste, banhado pela Baía de São Marcos, para a região central da ilha, cortada pelos rios Anil e Bacanga, cercada pelas fortificações de São Felipe, São Francisco, Itaparí e São José. No século XVII, São Luís contava com três estruturas urbanas, que constituíam, “a cidade entre os muros construídos, pelo então Governador Bento Maciel Parente; uma área pouco povoada situada por trás do Convento dos Carmelitas e as imediações do bairro do Desterro, um núcleo urbano mais adensado com uma população que se estendia até o Portinho” (SÃO LUÍS, 2005, p. 22-23).

¹⁸ Sobre a atuação de Jerônimo de Albuquerque Maranhão na Batalha de Guaxenduba conferir: MORENO, 2001 e LACROIX, 2005.

¹⁹ Inicialmente a produção agrícola na Capitania do Maranhão concentrou-se no cultivo insipiente e rudimentar de mandioca, do algodão e do tabaco, atendendo às exigências alimentares de sobrevivência. Com a chegada de 240 casais açorianos iniciou-se a produção de açúcar, quando o primeiro engenho foi instalado na Baixada Maranhense, nas proximidades do Rio Itapecuru, entre 1620 e 1621.

²⁰ AHU_ACL_CU_009, Cx. 2, D. 215.

²¹ AHU_ACL_CU_009, Cx. 3, D. 278.



Figura 1: Planta da cidade de São Luís do Maranhão feita por ocasião da invasão dos holandeses (1640), copiada pelo Frei José de Santa Teresa e publicada em 1698.

Fonte: LIMA, 2001, p. 206.

Concomitantemente ao estabelecimento da cidade, a necessidade de uma religião institucionalizada, imposta pelo colonizador português e confrontada a outras práticas de caráter religioso, tendo em vista a questão do padroado régio, favoreceu o surgimento de um aparato católico que pudesse dar conta do perímetro habitado de São Luís. As freguesias – que tinham nas igrejas as suas representantes – faziam parte da divisão territorial na cultura ibérica. Nesse sentido, a edificação dos templos – assim como as fortificações – era prioridade na construção das cidades coloniais.

Em São Luís a edificação de capelas, ermidas, conventos e catedral se fez atrelada ao estabelecimento das Ordens Religiosas que para a cidade concorreram.

Entre 1616 a 1658, período em que a população de São Luís foi estimada em apenas 600 habitantes, já haviam se estabelecido na cidade as quatro principais Ordens Religiosas encarregadas da conversão, da evangelização e do culto católico nas regiões do ultramar. Cronologicamente as Ordens foram, a saber, os Capuchos Franciscanos e os Carmelitas (1616); – primeiros missionários que estiveram na expedição de Jerônimo de Albuquerque e Maranhão – depois vieram os Jesuítas (1618) e, por fim, os Mercedários, que entre 1654 e 1658 construíram conventos em São Luís e Alcântara. (BRASIL, 2000, p. 15)

Na planta da cidade feita por ocasião da invasão holandesa na região, por volta da década de quarenta do século XVII, observa-se, além do projeto pelo qual foi construída a cidade – em formato ortogonal, onde as ruas teriam anchos estáveis e orientação conforme os pontos cardeais, de acordo com a Legislação Filipina – a ampliação do setor urbano da região e os templos religiosos daquela época, que eram a Igreja da Sé, a

Capela e o Colégio dos Jesuítas, o Convento de Santo Antônio, o Convento do Carmo e a Igreja de São José do Desterro:



Figura 2: Planta da cidade de São Luís do Maranhão feita por ocasião da invasão dos holandeses (1640), copiada pelo Frei José de Santa Teresa e publicada em 1698.

Legenda: 1 - Igreja da Sé; 2 - Capela e Colégio dos Jesuítas; 3 - Convento de Santo Antônio; 4 - Convento do Carmo; 5 - Igreja de São José do Desterro.

Fonte: LIMA, 2001, p. 206.

Na década de 1640, após a restauração do reino de Portugal, o litoral da Capitania do Maranhão foi alvo da invasão de holandeses, entre 1641 e 1644. Com a expulsão dos batavos do litoral maranhense intensificaram-se as ações de ocupação e o incremento da produtividade econômica da Capitania. Em carta de 9 de Abril de 1655, o Procurador do Estado escreveu ao Conselho Ultramarino dando conta ao Rei da situação da Colônia, destacando a necessidade de mais de mil moradores brancos para povoamento do território e cultivo de suas especiarias:

Senhor. Há mais de 118 annos, que o Estado do Maranhão se acha nos dominios da Real Coroa de Vossa Majestade; com mais de 400 legoas de terras pella Costa do mar [...] a Leste discorrendo do Sul para o Norte desde a Capitania do Ceará até o Ryo de Vicente Pinçon junto ao Cabo do Norte; e de Leste a Oeste subindo o grande Ryo das Amazonas até a última Aldeã Portugueza de Índios, maiz de mil legoas; Em toda esta vastidão de terras não há mais de nove Povoações em que constão as duas Cidades de São Luis do Maranhão e a de Sancta Maria de Bellem do Grão-Pará; e trez Villas de Donatários. Nem em todas estas Povoações há 300 Moradores brancos; carecendo de mais de mil para povoallas, cultivallas, colherlhe os fructos, extrair suas drogas, eregилhe fabricas, conservallas para o comercio publico; por q [...] há

nellas as mesmas drogas e especiarias que se mendigão por muitos Reynos, Províncias e Estados; para o mesmo comercio [...]»²².

Com o aumento do número de moradores e a intensificação do comércio interno, a cidade expandiu seu perímetro urbano, à medida que novas porções de terras iam sendo ocupadas através da compra ou concessão de sesmarias e terras devolutas em poder da Câmara. Ao final do século XVIII, a população de São Luís estimava-se em 16.603 habitantes. O mapa da figura 3 mostra o sentido da ocupação do território citadino, partindo do primeiro núcleo civil. No final do século XVII, a cidade contava com três fontes de água - a da Olaria, das Telhas e a das Pedras-, a Igreja Matriz e os conventos de Santo Antônio e do Carmo e o bairro do Desterro.

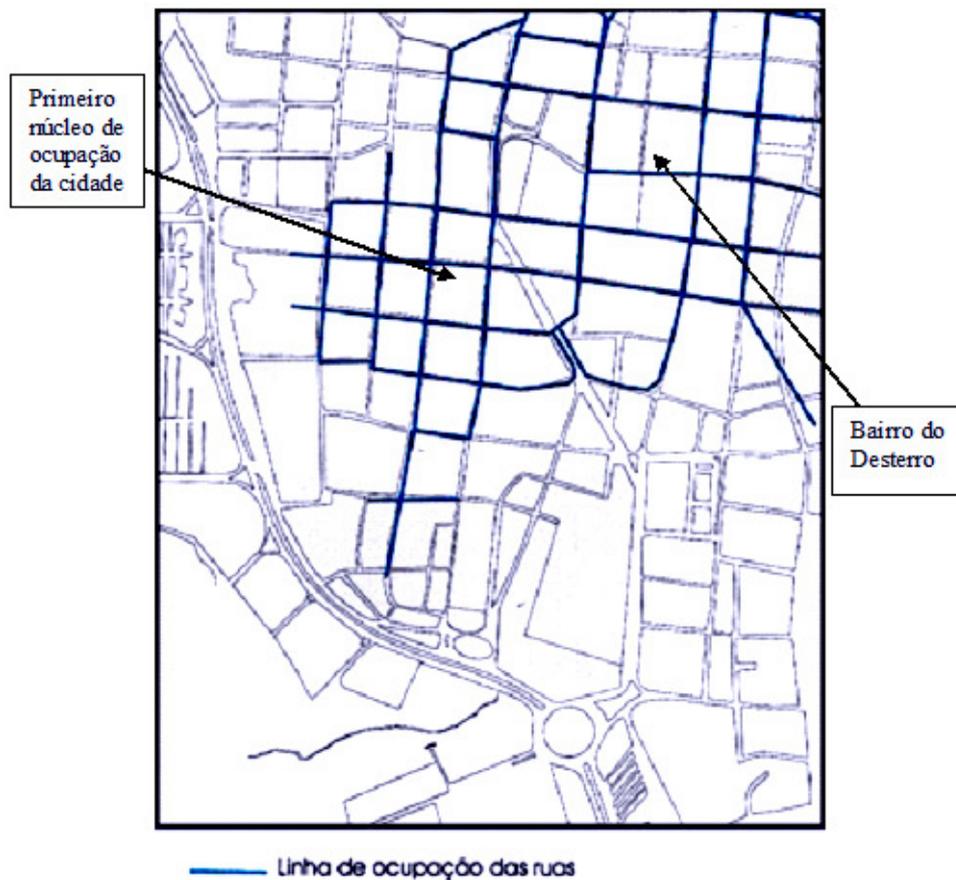


Figura 3: Mapa da Expansão do perímetro urbano (século XVII)

Fonte: SÃO LUÍS, 2005, p. 22.

²² REQUERIMENTOS do Procurador do Estado do Maranhão, Paulo da Silva Nunes, para o Rei D. João IV, sobre a descrição do dito Estado e de suas necessidades, nomeadamente em termos de defesa e provimento, com referência à concessão dos privilégios dos cidadãos do Porto e do Maranhão. AHU_ACL_CU_009, Cx. 3, D. 367. Para uma melhor compreensão na leitura foram suprimidas as abreviaturas presentes no documento original.

Essa expansão territorial da cidade se deu em função do arrendamento de terras aos moradores por parte da câmara. A principal área ocupada compreendeu entre o primeiro perímetro de ruas estabelecidas em São Luís até a região do Desterro, que era um excelente local de atracamento das embarcações. As proximidades com as fontes de água também foram fatores que influenciaram na ocupação da cidade.

2.2 - A Câmara e as Festas: entre o permitido, o proibido e o negociado

Embora tenha sido instituída em 1615 por Alexandre de Moura, com as iniciativas de colonização do Maranhão efetivadas após a expulsão dos franceses da Ilha de São Luís, a Câmara da cidade só organizou-se formalmente entre 1619 e 1622, no governo do capitão-mor Felipe Diogo da Costa Machado, de forma ainda muito incipiente, com oficiais provenientes da esfera militar que atuaram na conquista da região, como demonstra o registro da primeira vereação feita na cidade:

Reunindo o povo, por um bando, e feita a votação, saíram por eleitores Rui de Sousa, capitão Pedro da Cunha, sargento mor Afonso Gonçalves Ferreira, Álvaro Barbosa Mendonça e capitão Bento Maciel Parente [...] Formou-se assim o corpo de Eleitores, cinco, que elegeu os capitães Simão Estácio da Silveira e Jorge da Costa Machado para juizes, o sargento-mor Antônio Vaz Borba e Álvaro Barbosa para vereadores e Antônio Simões para procurador. Estes escolheram Estácio da Silveira para presidente. (VIVEIROS, 1950, p.16)

Considerado o quarto Conselho Municipal mais antigo da América Portuguesa, a Câmara de São Luís exerceu uma forte autonomia de poder local a partir das décadas de 40 e 50 do século XVII, período em que os holandeses foram expulsos da cidade e os cidadãos ludovicenses ganharam os mesmos privilégios dos cidadãos da cidade do Porto (MARTINS, 2004, p. 4).

Segundo João Lisboa, com base no exame e estudo dos arquivos da dita Câmara e na análise de leis e cartas régias, crônicas e memórias da época (século XVII), competia ao Senado da cidade de São Luís,

(...) a taxação do preço do jornal dos índios e demais trabalhadores livres em geral; fiscalização e cobrança de impostos aos artefatos dos ofícios mecânicos, à carne verde, sal, farinha, aguardente, ao pano e fio de algodão, aos medicamentos e manufaturas que viam do Reino. (1858, p.45).

Lisboa, ao ter contato com as fontes referentes às atuações do Senado da Câmara no governo e administração da cidade de São Luís, questionou-se sobre a viabilidade da

expansão e extraordinariedade do poder camarário na Ilha de São Luís, perguntando “donde lhes veio, porém este poder imenso?” (LISBOA *apud* CARDOZO, 2007, p. 138). Ainda segundo o mesmo historiador, somente as explicações de Martius – que afirmava serem as milícias e a desenfreada maneira com que os cidadãos tomavam as armas em lutas contra os governantes e as ordens religiosas responsáveis pelo alargamento das jurisdições municipais – não são suficientes para justificar tal autonomia.

A historiografia recente sobre a História Colonial do Maranhão vem refazendo a célebre sentença de João Lisboa sobre a prodigiosidade dos poderes da Câmara de São Luís no século XVII. Tais pesquisas demonstram que “o projeto de controle da Câmara sobre tudo e todos era limitado por circunstâncias locais” (CARDOZO, 2007, p. 136).

Nesse sentido, sua autonomia é mais um discurso presente na retórica dos documentos que as sessões de vereanças produziram do que propriamente um real controle sobre a população e a cidade. Porém, é também a mesma documentação que permite inquirir sobre o caráter negociável da autoridade camarária, pois são comuns nos Livros da Câmara e nas Cartas Régias, Requerimentos e Ofícios do Arquivo Histórico Ultramarino indícios de conflitos que envolviam as relações de poder sobre a cidade:

O poder que foi usurpando e ensaiando por este modo, os senados o deduziam e ampliavam também por analogia, assim do que estava disposto para essas outras autoridades, como das suas próprias atribuições legais, e de todas as leis em suma, que direta ou indiretamente podiam favorecer os seus intentos. A faculdade de emprazar os superiores concedida aos provedores, e que eles algumas vezes exerciam em atos de vereação, e quase em comum com as câmaras; a eleição que elas faziam dos substitutos dos governadores e capitães-mores; a posse que davam a estes e a diversos outros funcionários; o registro de suas patentes e nomeações, e cartas régias, formalidades que se reputavam tão essenciais para a legitimidade do seu exercício e execução, que a preterição delas se dava em culpa aos mesmos funcionários, e por elas se perguntava nas residências; as juntas gerais pelo menos toleradas; o assento dado em cortes ao seu procurador; os privilégios de nobreza concedidos à classe de que eram tiradas; o de não serem presos os seus membros; a declaração régia de que o corpo das câmaras representava o povo, e a pessoa do rei; o lugar que ocupavam nos cortejos e cerimônias públicas, com mais distinção que os próprios vice-reis e governadores; a indulgência enfim com que foram anistiadas algumas sublevações, e sancionados os atos consumados, tudo devia concorrer para dar-lhes uma ideia exagerada dos seus direitos e atribuições, e ousadia sobeja para do pensamento passarem às obras. (LISBOA, 1848, p. 48, grifos meus)

Como se pode observar, as festas se constituíam como um dos veículos de demonstração do poder e lugar social dos oficiais da Câmara. A principal atuação da Câmara de São Luís na promoção das festas públicas religiosas era o direito de jurisdição sobre as mesmas, o que permitia à instituição as ações de legitimar, regulamentar, vigiar e punir quanto aos aspectos relacionados às festividades que estavam sob sua responsabilidade.

Quase todas as festas cívicas e religiosas dos séculos XVII e XVIII da cidade de São Luís estiveram sobre a jurisdição dos oficiais de seu Senado, com exceção de algumas promovidas por confrarias ou irmandades religiosas ou ainda por particulares, que mesmo não sendo de responsabilidade direta da Câmara, ao menos tinham como elemento imprescindível a presença dos oficiais camarários.

Eram de responsabilidade da Câmara de São Luís as celebrações das seguintes festas: São Sebastião, Anjo Custódio, *Corpus Christi*, Nossa Senhora da Vitória e a Aclamação de D. João IV, também conhecida como Restauração, além das festas relacionadas ao cotidiano da família real – como nascimentos, batismos, casamentos e exéquias – instituídas ao longo do correr dos anos, conforme as Constituições portuguesas.

Primeiramente, as festas de *Corpus Christi* e São Sebastião eram as que ocorriam anualmente. Delas aparecem, com maior frequência, os registros nos Livros de Acórdãos. Em menor quantidade de registros aparecem ainda Termos de Vereações, em que os oficiais requeriam a realização das festas em louvor ao Anjo Custódio e à Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel, criadas pelas Ordenações Filipinas. Em São Luís, a Festa do Anjo – como era popularmente conhecida – foi instituída pela vereação de 20 de julho de 1647.

Ao longo do século XVIII outras festividades foram instituídas a mando do poder real, e a festa em devoção a São Francisco de Borja²³ é um exemplo disso. Demonstra também o poder – ou seria obrigação? – da Câmara de São Luís em delatar a não ocorrência das festas oficiais, como se pode observar no trecho da carta dos oficiais da dita instituição:

Senhor. Em execução da Real ordem de Vossa Majestade e observância do Breve do Santíssimo Padre, [...] para efeito desta Câmara assistir a

²³ A festa em louvor a São Francisco de Borja foi instaurada nos costumes lusitanos após o terremoto que assolou a cidade de Lisboa em 1755. O Santo foi considerado por Portugal como patrono e protetor do reino e seus domínios no ultramar contra terremotos (AHU_ACL_CU_009, Cx. 38, D. 3724).

Missa Solemne de São Francisco de Borja no dia de sua festa, [...] foi certificada esta Câmara, que os Padres da Companhia desta Cidade não celebravam Missa Solemne, e não faziam festa alguma em louvor do dito Santo. E porque nos presentes termos ficava sem efeito, e execução a intenção piíssima de Vossa Majestade e graça do mesmo Santíssimo Padre, que se encaminham a solemnizar o Santo Patrono [...] São Luís do Maranhão em Câmara 28 de Setembro de 1757.²⁴

Os estilos celebrativos das festas eram normatizados pelos oficiais da Câmara nas sessões de vereança, no habitual exercício administrativo da cidade, como se pode observar no Termo de Vereação firmado na sessão de 20 de maio de 1649:

[...] nesta dita cidade de São Luís do Maranhão e na casa da Câmara dela estando nela juntos os oficiais da Câmara que nela servem assim sobre o juiz ordinário João Pereira de Caseres e bem assim o vereador mais velho João Gonçalves Trovisco e o vereador Vallentim Baldez e o vereador Manoel Bayão e o procurador do Conselho João Pereira Borges todos em companhia de mim escrivão da Câmara ao diante nomeado o qual dito procurador do Conselho João Pereira Borges requereu aos ditos oficiais da Câmara que se vinha chegando a festa do Corpo de Deus da cidade que suas mercês tratassem de a fazer como era uso e costume e logo pelos ditos vereadores foi dito que eles estavam prestes para fazerem a dita festa do Corpo de Deus, de que tudo mandaram a mim escrivão e eu Mathias de Almeida escrivão da Câmara que o fiz e escrevi = Do vereador João Gonçalves Trovisco = Vallentim Baldez. = Manoel Bayão = João Pereira Borges = João Pereira de Caseres.²⁵

A expressão “fazer a festa como era uso e costume de Portugal” denota o papel da Câmara na propagação de cultos religiosos oficiais europeus nas principais cidades da América Portuguesa. Segundo Thompson, a categoria *costume*, no século XVII e XVIII, era entendida como práxis e também como lei (2008, p. 86). Nesse sentido, ao considerar as festas – e sobretudo a de *Corpus Christi* – como um costume, a Câmara contribuía para naturalizar tal evento no cotidiano da cidade. Instaurava, pois, uma cultura que buscava perpetuar os costumes festivos legitimados pelos poderes secular e eclesiástico. Ao mesmo tempo, a regulamentação das festas públicas religiosas pela Câmara de São Luís afastava do cenário das festas oficiais “uma cultura tradicional rebelde, da plebe que resistia por meio dos costumes” (THOMPSON, 2008, p. 19).

Um indício desta questão são as posturas presentes nos Livros de Acórdãos da Câmara. Criadas para politizar a participação populacional nos eventos festivos de grande mobilização social – como eram os de *Corpus Christi* – as posturas eram criadas

²⁴ AHU_ACL_CU_009, Cx. 38, D. 3724.

²⁵ Livro de Acórdãos da Câmara de São Luís de 1649 a 1652, registro do dia 20 mai. 1649, p. 30.

nas sessões de vereança dos oficiais e obedeciam aos modelos celebrativos das cidades de Lisboa e Porto. A primeira de que se tem notícia, na cidade de São Luís, é a de 7 de julho de 1647, que diz:

[...] nesta cidade de São Luís do Maranhão nas casas da Câmara estando os oficiais dela juntos juizes e vereadores e o procurador do conselho, a saber, o juiz Pedro Vieira e o vereador Manoel Nunes de Melo e o vereador Manoel de Carvalho Barreiros o procurador do conselho João Francisco e os homens bons do povo, abaixo declarados e assinados a saber o Sargento-mor Agostinho Correa e Luís Domingues e Francisco Alves Brito declaro que são os abaixo assinados este termo. E logo pelo juiz Pedro Vieira foi proposto que porquanto nas festas publicas faltavam os cidadãos desta cidade não acudindo a sua obrigação para levar as varas do palio e pontas do guião mesmo faltavam os oficiais mecânicos com suas oficinas pelo que lhe pareceu justo se fizesse assento e postura da Câmara com as penas que parecessem justas aos que acudissem ao que todos pareceram justo se fizesse a dita postura de que mandaram a mim escrivão fizesse este termo em que todos assinaram e eu Frutuoso Paes escrivão que o escrevi. Acordamos e mandamos que todo cidadão desta cidade de São Luís de qualquer qualidade que seja que a Câmara celebre festas e procissões estando residente na cidade ou duas léguas ao redor não acudir as ditas festas e procissões para acompanhá-las nos postos que lhe forem ordenados pague mil reis de pena as obras do conselho. Acordamos e mandamos para os oficiais mecânicos não acudindo com suas oficinas [corroído 1 linha] pague quinhentos réis para as obras da Câmara. Acordamos e mandamos que todo o mercador visinho desta cidade acuda pela sobredita maneira as ditas procissões e festas com suas folhas [sic] sob pena de dói s cruzados para as obras do conselho e da Câmara. Acordamos e mandamos que todos os padeiros que vendessem pão ao povo acudam pela sobredita maneira com seus arcos enramados para fazerem suas danças sob pena de pagarem um cruzado para as obras da Câmara e conselho. Acordamos e mandamos que os pescadores de rede acudam pela sobredita maneira com suas insígnias nas ditas nas ditas procissões sob pena de cinco tostões para as obras da Câmara e conselho. Acordamos e mandamos que os juizes de todos os ofícios mecânicos façam fazer bandeiras de seus ofícios na forma costumada dentro de um ano depois do ano se ficarem sob pena não no fazendo passado o dito ano de dois mil réis e de trinta dias de cadeia sem remissão e as mais penas que a Câmara parecerem justas e de como assim acordaram mandaram fazer este termo assento de acórdão em que todos assinaram e eu frutuoso Paes escrivão da Câmara o escrevi. E logo sendo chamado e presente o Doutor Antonio Figueira do Desembargo de El Rei Nosso Senhor Ouvidor Geral no sinal e crime apelar apelar pelo dito Senhor em todo o estado e sendo lhe lido o assento atrás declarado mandou com o Corregedor da Câmara se desse a sua vida exclusão de que mandou fazer este termo em que assinou e eu Frutuoso Paes Escrivão o escrevi (grifos meus).²⁶

²⁶ Referir-se-á outras vezes a essa postura, ao longo do texto, assim que se fizer necessário. Livro de Acórdãos da Câmara de São Luís de 1646 a 1649, registro do dia 7 jul. 1647.

Obrigação de participar das festas públicas incluíam, além dos moradores da cidade, os que habitavam as vilas de índios do Vinhais e a do Paço do Lumiar, ambas localizadas no interior da ilha e distantes da cidade 2 léguas, pois as festas religiosas também funcionavam como um veículo de catequização dos nativos.

No que concerne à relação do espaço citadino com a festa do Corpo de Deus, primeiramente a preocupação da política festiva do Senado da Câmara de São Luís consistia na abrangência da área cujos habitantes deveriam estar envolvidos na realização e assistência das festas públicas promovidas pelos funcionários da dita câmara. Na referida vereação do dia sete de junho de 1647, o juiz Pedro Vieira, os vereadores Manoel Nunes de Melo e Manoel de Carvalho, o procurador do Conselho João Francisco e os homens bons do povo o Sargento-mor Agostinho Correia, Luís Domingues e Francisco Alves Brito, através de posturas, criadas para sanar a ausência dos cidadãos nas festas públicas, demarcou-se a área e as “qualidades sociais” que estariam, daquele dia em diante, envolvidas nas festas promovidas pela Câmara.

  medida que a Câmara sentia a necessidade de policiamento das festas públicas sempre recorria a essas posturas. A ausência dos moradores nas festas, as representações não condizentes com o que era estabelecido, as desordens nos cortejos e os conflitos em geral eram os principais motivos para se recorrer as posturas. Se por um lado a convocação dos moradores da cidade de São Luís e sua circunvizinhança dava um caráter popular   festa de *Corpus Christi*, por outro lado as deliberações camarárias tornavam-na coercitiva e moralizante.

Embora houvesse uma significativa participação da sociedade na realização das festas públicas, competia ao Senado da Câmara alguns dispêndios com essas festas. Do que consta nos Livros de Registros, os gastos da Câmara com elas eram custeados através das rendas provenientes das taxas sobre a venda de carne verde e na paragem²⁷ de Tapuitapera²⁸, espécie de pedágio que era cobrado pela travessia entre São Luís e a cidade de Alcântara. Competia ao Senado a contratação dos padres e dos músicos, bem como a compra das ceras²⁹ que eram queimadas nos atos solenes, fossem eles as missas ou procissões.

²⁷ Nos termos de acórdãos da Câmara de São Luís aparece com significativa frequência o termo *paragem* para referir-se aos portos de São Luís e a vila de Tapuitapera.

²⁸ Tapuitapera era o nome indígena da Vila de Santo Ant nio de Alcântara, hoje cidade de Alcântara, que fica distante de São Luís cerca de 4 léguas.

²⁹ Entenda-se   velas. Na época elas poderiam ser fabricadas de ceras animais (abelha ou gordura de baleia) ou vegetais.

Em momentos pontuais a Câmara de São Luís gastou até 36 mil réis em apenas um ano com as festas públicas religiosas, como se pode observar na Tabela 4. Em 1729 a Câmara contabilizou mais de duzentos mil réis de despesa com as festas anuais, gastos esses que eram sanados com os rendimentos da Câmara, que proviam de foros das terras pertencentes a dita instituição. Na carta de 8 de Agosto de 1729 os oficiais da Câmara de São Luís reivindicaram ao Rei o direito efetivo de fazer a passagem por via marítima entre a cidade de São Luís e Tapuitapera, uma vez que, o pedágio que era cobrado pelo uso da embarcação constituía-se em uma fonte renda para as despesas da Câmara.

Senhor. Este Senado se não acha com outro rendimento algum, mais, que tão somente que com 50 mil réis [...] queyra conceder a este dito Senado por sua Real previsão de propriedade a dita carreya desta Cidade para aquella dita Villa e della para esta, e que nenhuma pessoa possa nella por embarcação para a dita passagem sem licença do dito Senado, que se lhe não denegará [sic.], com reconhecimento do tal Senhorio. E que andando o barco do Senado nella, tenha a prerrogativa de nenhum fazer, de hum para outro porto, viagem, sem primeiro carregar e navegar o próprio barco delle, que só assim poderá este Senado ter renda certa para as ditas despesas, e obras tam necessárias, e convenientes ao serviço de Vossa Magestade e utilizarse com a terça [...].³⁰

O arrendamento de terras, o controle do comércio local e os impostos sob os ofícios mecânicos eram as principais fontes de renda da Câmara de São Luís, pois a última era “reguladora e controladora das atividades econômicas, intervindo diretamente no trabalho cotidiano dos moradores da cidade” (XIMENDES, 2008, p. 1). Esse intervencionismo camarário no comércio local da cidade de São Luís foi mais intenso no século XVII, pois a partir de 1700 “a Coroa portuguesa adota a clara tentativa de diminuir grande parte da autonomia que os conselhos municipais tinham. A instituição do cargo de juiz de fora em 1696 é o exemplo mais evidente dessa mudança de atitude” (XIMENDES, 2008, p. 1).

Até meados do século XVIII a moeda que circulava no comércio da cidade era o pano e o novelo de algodão. Após uma maior intervenção do Reino os preços dos produtos passaram a ser regulamentados, sendo o Senado da Câmara responsável por colocar em prática tais regulamentações, criando regimentos para os ofícios mecânicos e tabelas de preços, como se pode observar no rol de produtos e seus respectivos valores

³⁰ AHU_ACL_CU_009, Cx. 17, D. 1757.

que o Juiz Ordinário e mais officias da câmara enviaram ao Conselho Ultramarino, em 20 de junho de 1722³¹.

TABELA 1
ROL DAS COISAS E PREÇOS QUE SE VENDEM NA CIDADE DE SÃO LUÍS

| Quant. | Descrição do Produto | Valor |
|--------|---|-----------|
| 1 | Alqueire ³² de farinha | 400 réis |
| 1 | Alqueire de tapioca | 800 réis |
| 1 | Alqueire de gergelim | Idem |
| 1 | Alqueire de arroz com casca | 400 réis |
| 1 | Arroba ³³ de algodão | 800 réis |
| 1 | Alqueire de carrapato [sic.] | 400 réis |
| 3 | Mãos de milho com 150 espigas | 200 réis |
| 1 | Quartilho de azeite de gergelim | 400 réis |
| 1 | Quartilho de azeite de carrapato | 300 réis |
| 1 | Quartilho de azeite de andiroba | 200 réis |
| 1 | Quartilho de manteiga de vaca | 600 réis |
| 1 | Queijo da terra | 200 réis |
| 1 | Arroba de carne seca sem osso | 1200 réis |
| 1 | Arroba de peixe seco | 1000 réis |
| 1 | Leitão | 800 réis |
| 1 | Cabrito | Idem |
| 1 | Galinha | 400 réis |
| 1 | Capão | Idem |
| 1 | Frango grande | 200 réis |
| 2 | Frangos pequenos | Idem |
| 1 | Pato | 600 réis |
| 1 | Pato | 400 réis |
| 1 | Libra ³⁴ de tabaco | 200 réis |
| 1 | Quartilho de melado | Idem |
| 1 | Quartilho de água ardente de cana | Idem |
| 1 | Arroba de açúcar branco no tempo presente | 3600 réis |
| 1 | Arroba de açúcar mascavo | 2000 réis |
| 1 | Pote com seu púcaro e cesto | 200 réis |
| 2 | Alguidares ordinários | Idem |
| 2 | Panelas pequenas | Idem |
| 1 | Panela grande | Idem |
| 1 | Fogareiro | Idem |
| 20 | Ovos | Idem |

Fonte: AHU_ACL_CU_009, Cx. 13, D. 1334.

Uma considerável parte de renda do Senado da Câmara de São Luís provinha da cobrança de impostos sobre a venda dos produtos listados na tabela acima. As ocasiões

³¹ AHU_ACL_CU_009, Cx. 13, D. 1334.

³² Um alqueire equivalia a 36,27 litros (SCHWARTZ e PÉCORA, 2002, p. 323-324).

³³ A arroba correspondia a aproximadamente 15 quilos (Idem).

³⁴ Uma libra ou um arrátel pesava 0,46 quilos (Idem).

de festividades públicas também proporcionavam uma movimentação comercial maior, pois crescia o consumo de comidas, bebidas, calçados, vestimentas, produtos para ornamentação, ceras e outras tantas especiarias.

Pelos regimentos dos ofícios de sapateiro e alfaiate que a câmara aprovou, também em 1721, é possível perceber uma os gastos que a população de São Luís tinha com vestimentas e calçados, pois em tempo de festas usava-se a mais exuberante. Não só em ocasiões de festas, mas também cotidianamente as roupas eram elementos de distinção e de classe.

TABELA 2
REGIMENTO DOS SAPATEIROS

| Produto | Preço |
|--|--------------|
| 1 par de sapatos de homem dando-lhe couro e sola | 7\$400 |
| Sendo só o feitoio | \$800 |
| 1 par de sapatos lisos | 7\$000 |
| Sendo só o feitoio | \$600 |
| 1 par de sapatos virados | 7\$200 |
| 1 par de sapatos feitoio “oito tostões” | \$800 |
| 1 par de chinelas forradas | 7\$000 |
| Somente o feitoio | \$600 |
| 1 par de chinelas singelas | \$800 |
| Somente o feitoio | \$600 |
| 1 par de sapatos picado de mulher | 8\$000 |
| 1 par de sapatos feitoio “seis tostões” | \$600 |
| 1 par de chinelas de mulher picadas e forradas | \$800 |
| Somente o feitoio | \$500 |

Fonte: AHU_ACL_CU_009, Cx. 13, D. 1334

TABELA 3
REGIMENTO DOS ALFAIATES

| Produto | Preço |
|---|--------|
| Por feitio de casaca, vestia, calção, tudo caseado e abotoado | 6\$000 |
| Por feitio de uma casaca | 2\$000 |
| Por feitio de uma vestia forrada | \$600 |
| Por feitio de uma vestia singela | \$400 |
| Por feitio de um calção forrado | Idem |
| Por feitio de um calção sem forro | \$200 |
| Por feitio de um cabinardo com forro | 4\$200 |
| Por feitio de um cabinardo sem forro | \$600 |
| Por feitio de um capote forrado | 4\$000 |
| Por feitio de um capote de pano | \$500 |
| Por feitio de um colete de homem | 8\$300 |
| Por feitio de umas bombachas | \$200 |
| Por feitio de um balandrão da misericórdia | 8\$500 |
| Por feitio de uma vestia da Irmandade do Senhor | \$600 |
| Por feitio de um habito terceiro | 4\$000 |
| Por feitio de um vestido de clérigo pespontado | 3\$000 |
| Por feitio de uma saia de seda | 4\$000 |
| Por feitio de uma saia de crespó | 2\$000 |
| Por feitio de um manto com forro | \$750 |
| Por feitio de uma vestia singela de mulher | \$500 |
| Por feitio de um colete a francesa com espartilho | \$250 |
| Por feitio de uma vestia de mulher | \$500 |
| Por feitio de um colete singelo de mulher | \$200 |
| Por feitio de uma popelina de mulher | \$750 |
| Por uma saia de chita | \$600 |

Fonte: AHU_ACL_CU_009, Cx. 13, D. 1334

Embora seja frequente na historiografia sobre as festas públicas cívicas e religiosas o relato do pagamento de propinas³⁵ aos oficiais do Senado da Câmara para que estes assistissem tais festas, no *corpus* documental referente ao *Corpus Christi* e a outras festividades em São Luís não foram encontrados indícios desse tipo de prática.

Nas capitanias do norte, por exemplo, o uso de propinas para que os oficiais das câmaras assistissem as festas públicas era uma prática comum. Na Cidade da Parahyba, em 6 de abril de 1713, o Escrivão da Câmara certificou ao Conselho Ultramarino que “os oficiais da dita câmara tinham 2 mil reis de propina em cada festa em que eles

³⁵ A propina era uma espécie de quantia, em moeda ou produto, dotada ou consignada a alguém para fins determinados, como participar das festas públicas, por exemplo.

assistiam e que fossem da cidade”³⁶. O mesmo costume acontecia na Cidade do Natal, cabeça da Capitania do Rio Grande do Norte, pois esta se baseava nas determinações da câmara da Parahyba no que diz respeito ao uso de propinas nas ocasiões festivas³⁷.

Se por um lado as câmaras das cidades coloniais da América Portuguesa tinham despesas com as festas públicas oficiais, por outro lado o custeio de tais despesas era reivindicado ao Reino por meio de cartas, alegando a carência de ônus para cobrir os gastos. Em 30 de junho de 1698 os oficiais da Câmara de Itamaracá queixaram-se ao Rei pelo fato de só haver 25 mil réis para o dispêndio com as festividades de São Sebastião, *Corpus Christi* e Conceição. Uma quantia tão limitada que não supria nem a compra do maço de ceras, pois este custava 2 patacas³⁸.

TABELA 4
DESPESAS DO SENADO DA CÂMARA DE SÃO LUÍS COM FESTAS

| ANO | VALOR | DESPESAS |
|-----------|--------------|---|
| 1650 | 14\$000 | Mestres das capelas pelas músicas das quatro festas anuais |
| 1651/1653 | Não relatado | Compra de cera para as festas do Rei |
| 1671 | 36\$000 | Com os frades do Convento de Nossa Senhora do Carmo pelos Sermões e músicas nas festas do Rei |
| 1720 | 8\$000 | Com os Ciganos por dançarem na Procissão de <i>Corpus Christi</i> |

Fonte: LISBOA, 1858, p. 179³⁹.

Durante o século XVII, o XVIII e início do XIX a Câmara de São Luís estivera com a alçada de promover a Festa de *Corpus Christi*. Somente no início do século XIX – mais especificamente em 1829 – é que a então nova legislação imperial desonerou a Câmara das responsabilidades com a promoção da festa e dos custos com a cera, missas e músicos, como se vê no Ofício datado de 23 de maio daquele ano, emitido pelo Governador da Província, Candido José de Araújo Vianna:

[...] Foi-me presente o officio que V. S.^s me dirigiram firmando em 20 do corrente à cerca [sic.] da Procissão de Corpo de Deus. A Câmara, segundo o seu regimento no art. 90º, acha-se no meu entender

³⁶ AHU_ACL_CU_ 015, Cx. 17, D. 1713.

³⁷ AHU_ACL_CU_ 018, Cx. 1, D. 69.

³⁸ Uma pataca correspondia a 600 réis, o que significa dizer que o custo da cera estimava em 1\$200 réis. Com 25 mil réis comprava-se menos de 20 maços de cera, o que era considerado insuficiente para a pompa das festas barrocas (SCHWARTZ e PÉCORRA, 2002, p. 324).

³⁹ A presente tabela foi elaborada a partir das informações sobre os Livros de Receitas e Despesas do Senado da Câmara de São Luís de 1650 a 1671 e o de 1700 a 1738, trasladados por João Francisco Lisboa em seu *Jornal de Tímon*.

desonerada da obrigação de fazer as festas que costumava; e não tendo a lei transferido para outro essa obrigação nem uma providencia tenho que dar a semelhante respeito; apenas poderei concorrer, segundo as minhas forças como particular, com os membros da Câmara, que sem duvida tributam o mais profundo respeito à nossa Santa Religião, afim de celebrar-se com necessária decência um acto de tanta Santidade na Egreja Catholica. Deus guarde a V. S.^s (REGO, 1866, p. 601).

Na segunda metade do século XIX, com o início da dessacralização do Estado e das instituições políticas vinculadas à ele o Senado da Câmara perde a função de instituição promotora da festividade de *Corpus Christi*, porém não deixa de participar dela. Em 1838 o direito de realização de tal festividade foi restituído ao Senado, retomando a tradição de jurisdição de mais de dois séculos.

2.3 - *Entre multa e excomunhão: conflitos sociais nas festas públicas e religiosas da São Luís colonial*

No século XVII, e mais intensamente no XVIII, houve uma crescente politização das festas religiosas por meio das instituições do Estado Moderno. Tais instâncias adquirem, portanto, o poder de organizar as práticas religiosas, sobretudo as festividades, o que consistia em determinar o que merecia ser representado e, de modo específico, a maneira “correta” de fazer tal representação.

Esse policiamento na realização das cerimônias oficiais era pautado no costume e qualquer desvio de conduta gerava situações de conflito que, segundo Santos, eram “comuns em todo Reino, em ocasiões da festa de *Corpus Christi*” (2005, p. 105).

Dentre os documentos do Arquivo Histórico Ultramarino referentes ao Estado Colonial do Maranhão, são significativas para este estudo algumas cartas, requerimentos, ofícios e pareceres, que versam sobre situações de conflito entre o Senado da Câmara de São Luís e os moradores da cidade, aí incluídos tanto o clero e a nobreza da terra quanto o povo miúdo. Um exemplo para se compreender a atuação camarária nas políticas festivas do *Corpus Christi* e também em outras festividades é o motim que houve em 1720 entre o Ouvidor da Capitania e os oficiais da Câmara:

Damos conta a Vossa Majestade do escandaloso procedimento com que se há o Ouvidor Geral desta Cappitania e Corregedor da Comarca o D.^{or} Vicente Leyte Ripado há tres para quatro annos [tem faltado] a sua obrigação em desprezo deste Senado, pois nas funçoens das festas Reaes, para as quais sendo avisado por varias vezes tem faltado em todas fazendo muito pouco caso, e tomando por pretexto motivos menos justos como succedeo na ocazião próxima passada em que sendo avisado da parte deste Senado para a função da Solenidade de Corpus Christi, em que assistio o Bispo deste Estado, o Governador, e Camara só o dito

Ministro tomando por pretexto estar doente, não quis hir assistir a ella, Sendo que no mesmo dia de manhã a horas que a procissão passava pelo Colégio dos Pontífices Padres da Compahia, se vio estar em hua janella do antecoro desta Relligião sentado conversando, sem attender que era visto de todo o Povo, que acompanhava a dita procissão, a qual tinha saído da Sé desta Cidade, que dista da dita Igreja do Collegio secenta passos⁴⁰, pouco mais, ou menos, por cuja causa foy geralmente extranhado a ação deste Ministro, por ser obra de como em desprezo do Serviço de Deos, e menos observancia das Reaes ordens de Vossa Magestade, que servem de Leys, e como tambem em vituperio deste Senado, de que nos pareceo dar parte a Vossa Magestade para que sendo servido mande fazer com este Ministro a demonstração, que lhe parecer mais conveniente ao Serviço de Deus, e de Vossa Magestade cuja Real Pessoa guarde Deus felices annos. Sam Luis em Camara 12 de Junho de 1720. Os officiaes da Camara do Maranhão⁴¹.

A partir da leitura e análise da Carta que os officiaes da Câmara escreveram ao Rei D. João V, queixando-se do mau e escandaloso procedimento do Ouvidor Geral, Vicente Leite Ripado, observa-se o papel de vigilância que a Câmara exercia durante a realização das festas públicas religiosas e cívicas, sobretudo as que ela mesma promovia. A vigilância e a punição eram as principais ações coercitivas aplicadas à população para evitar, coibir e exterminar práticas subversivas ou contrárias aos estilos celebrativos religiosos que se pretendia legitimar e naturalizar.

As multas e, em alguns casos, as prisões eram as punições mais recorrentes nas instâncias políticas locais. No caso do poder eclesiástico as excomunhões eram as “armas de fogo” de religiosos contra os atentados à moral, aos bons costumes e à religião católica⁴². Ambas eram justificadas pela ideia do bem comum, pois do que consta nos livros de registro da Câmara as multas eram revertidas em subsídios para beneficiamento da cidade. Já a excomunhão, por sua vez, tinha um caráter moralizante e preservacionista dos dogmas católicos.⁴³

Nos séculos XVII e XVIII a excomunhão era considerada a penalidade mais grave da qual se servia a Igreja. Fundamentada nos escritos de São Cipriano, Benedito XIV e no direito canônico, a excomunhão deveria ser proporcional ao delito cometido, ou seja, por se constituir numa penalidade tão rigorosa “não se deve impor senão por culpas gravíssimas e externas”. Outras cautelas também eram, ou deveriam ser, tomadas ao se

⁴⁰ Essa medida corresponde a uma distância cerca de 18 metros. No mapa reproduzido na figura 3 – que detalha a região da cidade alta, do forte e da muralha – pode-se observar a proximidade entre a Matriz e Igreja do Colégio dos Jesuítas, pontos cruciais por onde passavam as procissões. Voltar-se-á a esse assunto quando se tratar do percurso da procissão de *Corpus Christi*.

⁴¹ AHU_ACL_CU_009, Cx. 12, D. 1251.

⁴² Livros de Acórdão do Senado da Câmara de São Luís de 1690 a 1705.

⁴³ AHU_ACL_CU_009, Cx. 12, D. 1251.

decretar uma excomunhão, que consistiam em: observar a contumácia do culpado; o delito cometido contra o poder eclesiástico e o uso frequente da excomunhão contra uma mesma pessoa, para que tal castigo não perdesse “o horror que deve com razão causar uma pena tão grave”⁴⁴.

A aplicação da excomunhão era individual e sua fulminação contras as instituições – tais como, as Universidades, os Colégios e as Corporações – era proibida pelo Concílio Tridentino, “para não suceder, que se condenem, juntamente com os culpados, os inocentes”⁴⁵. Os efeitos catastróficos do uso exacerbado da excomunhão pelos clérigos do Maranhão eram frequentes, principalmente em momentos de conflito que envolviam a questão do trabalho indígena. Na disputa de poderes a excomunhão simbolizava uma arma de fogo nas mãos dos clérigos, pois tinha uma repercussão de isolamento social muito forte.

Só na primeira metade do século XVIII o oficial de ourives Francisco de Andrade e Moura foi excomungado quatro vezes, segundo os relatos do Padre Joseph de Távora:

[...] O mesmo dezacato e desprezo tem esta Igreja experimentado nas Censuras públicas contra hum Francisco de Andrade e Moura natural desta cidade official de ourives, homem vil por natureza e sangue, e pecimo por seos depravados costumes, não sendo menos que quatro, os porques estava declarado por excomungado: a primeira pella contumacia de não querer dar alimentos a sua mulher com quem andava com divorcio: a segunda por não querer contrariar o Libello que lhe poz a dita sua molher para separar o Matrimonio, por cauza de adultério, em que o direito Canônico manda contrariar ao marido o Libello como pena de excomunhão, por ser cazo excepto; Sendo estas duas Censuras postas por sentenças do Governador do Bispado de que eu sou mero execultor e a terceira posta por mim, por não lança fora a comcubina com quem estava já relapso, em terceira e quarta vizita. A 4^a. declarada pello Parocho por não comprir o preceito da Igreja em si não confessar, e comungar pella Páscoa da Ressureição [...]⁴⁶.

Joseph de Távora fora um constante utilizador da excomunhão como instrumento de ataque aos seus inimigos públicos que, além de Francisco de Andrade e Moura, eram o Padre Joseph Guntardo Bequiman⁴⁷, o Governador e Capitão Geral Alexandre de

⁴⁴ AHU_ACL_CU_009, Cx. 18, D. 1845.

⁴⁵ AHU_ACL_CU_009, Cx. 18, D. 1845.

⁴⁶ AHU_ACL_CU_009, Cx. 18, D. 1845.

⁴⁷ José Guntardo Bequiman era filho de Tomás Bequiman e sobrinho de Manuel Bequima – líder da revolta de 1684. O eclesiástico era membro da Irmandade da Misericórdia e Prior do Convento de Santo Antônio. O nome dele compusera a lista de prelados indicados pelos oficiais da câmara para substituírem Joseph de Távora. Curiosamente, José Guntardo Beckman era também oriundo de uma família judaica que passou por processos de inquirição entre o período de 1678 a 1680 (NOVINSKY, 2006, p. 16).

Sousa Freire, os oficiais da Câmara e os Padres Capuchos do Convento de Santo Antônio.

Nas festas públicas religiosas dos séculos XVII e XVIII as excomunhões fizeram parte, em grande medida, das principais relações de conflito entre o poder eclesiástico e o poder municipal por motivo de disputa de jurisdição sobre tais festas.

Em relação ao uso das multas, no ano de 1763, foi passado pelo escrivão da Câmara, Francisco Nogueira de Souza, “um mandado contra Valentim Frazão e o Capitão Pedro Vaz de Siqueira para pagar cada um dois mil réis por faltar com a função de *Corpus Christi*”. Em alguns casos o infrator passava por uma espécie de interrogatório antes de serem aplicadas as penalidades, no intuito de apresentar ao Senado os motivos pelos quais não foi possível participar da festividade, como aconteceu com Francisco de Paiva em 22 de junho de 1709, que foi convocado para a vereação para esclarecer, perante o Senado incorporado, os motivos de haver faltado com as obrigações da Procissão de *Corpus Christi*.

Aos vinte e dois dias do mes de junho de mil e setecentos e nove annos nesta cidade de S. Luis do Maranhão em a caza da camara della ahi sendo o juiz vereador e procurador do conselho comigo escrivão della em vereação nella se achou presente o mister Francisco de Paiva ao qual mandarão declarasse perante elles dittos officiais da camara se tinha alguma cousa por haver faltado avir(sic) a sua obrigação em dia de Corpo de seus ao que respondeu que por estar impossibilitado por cauza de doença não podera vir a ditta obrigação; e outro sim lhe foi dado juramento pello juiz presidente que declarace (sic) si por parte deste Segnado (sic) de algum dos que serviao nella foi intimidado por palavra ou por escripto sobre fazer requerimento que tocasse a sua obrigação em qualquer matéria que fosse ao que respondeu que debaixo do ditto juramento não avia tido emtimidade algúa e nenhum official da camara e que o escripto que dizia que o emtimidava fora de hum particular por aviso que se fez mas não contia nenhum official da camara e assim mais dia o ditto mister que elle tinha hum reqrimento por escripto apprezentaria em primeira vereação e de como se fez a ditta vereação mandarão fazer este termo em que assignarão com o ditto mister eu Louis Lansarote Coelho escrivão do senado da camara o escrevi // Serrão // Pinto // Afonceca. // Pascoal Roiz Leonardo // Francisco de Paiva

Outro conflito, também envolvendo a Câmara e o contexto de festas religiosas, foi o de 1732, ocorrido entre o Padre Joseph de Távora, o Senado da Câmara de São Luís e os irmãos da Santa Casa de Misericórdia. Em 1732, numa quinta-feira de Endoenças, a Irmandade da Santa Casa de Misericórdia preparou-se para visitar todas as Igrejas da

cidade em uma procissão que já havia virado costume e era assistida e acompanhada pelos oficiais do Senado da Câmara.

O padre Joseph de Távora, vigário forâneo de São Luís⁴⁸, sabendo do evento que se realizaria à noite e por ter, segundo os oficiais da Câmara, se constituído em inimigo público dos Pontífices Padres Capuchos do Convento de Santo Antônio, mandou publicar uma pastoral com pena de excomunhão, no mesmo dia da procissão, para que ninguém a acompanhasse.

Com a intenção de boicotar as festividades da Semana Santa, Joseph de Távora e Andrade ordenou aos Prelados das igrejas que não permitissem a entrada da procissão nas ermidas da cidade. À noite, na mesma quinta-feira de Endoenças, ao saírem em procissão, os irmãos da Misericórdia e demais devotos e o Provedor da mesma irmandade seguiram em direção à Catedral da Sé para pedir apelação à censura imposta pelo vigário forâneo.

A multidão chegou à frente da Catedral e, ao tentar nela entrar, foi impedida pelo padre Távora, que fechou as portas da igreja com veemência e atroz escândalo. Quis o Provedor da Irmandade fazer com que ao menos entrasse a imagem do Santo Crucifixo, mas o padre trancou as portas com tão notório absurdo que a imagem ficou encostada à mesma porta, causando uma enorme comoção coletiva, possivelmente até com direito a suspiros e gritos pasmos.

Na sexta-feira da Paixão, outra procissão foi realizada pela Irmandade da Santa Casa de Misericórdia: a do Senhor Morto. Chocado e temeroso em relação às atitudes do padre Joseph de Távora e Andrade, o povo em procissão seguiu para o Colégio dos Jesuítas, onde as solenidades foram realizadas. As intromissões do vigário nas festividades da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia não pararam, apesar disso. No mesmo ano de 1732, em 2 de julho, ele proibiu que a procissão da Visitação de Nossa Senhora à sede da Misericórdia saísse da Catedral da Sé. Mais uma vez, os irmãos da Santa Casa pediram auxílio à Companhia de Jesus, saindo a procissão da igreja do Colégio da mesma congregação.

⁴⁸ Também conhecido como “Vigário de Vara”, competia a este ofício “a fiscalização administrativa, quanto ao cumprimento das obrigações litúrgicas e das normas de direito eclesiástico”. Atrelado ao Auditório Eclesiástico, este cargo foi criado pelo Regimento de 8 de setembro de 1704. Dentre suas atribuições, a principal consistia na representação do Bispo na área de sua diocese (SALGADO, 1985, p. 326-327).

Os relatos narrados em linhas anteriores, baseados numa carta escrita pelo Senado da Câmara para o Rei de Portugal⁴⁹, são indícios do cotidiano festivo e religioso na cidade de São Luís no século XVIII, evidenciando conflitos socioculturais profundos em eventos públicos, reflexo das relações políticas e administrativas da colônia.

As querelas entre o vigário forâneo de São Luís e a Irmandade da Misericórdia exemplificam bem as relações do poder político com o poder religioso no Maranhão do século XVIII. Segundo Bourdieu (1982, p. 69-70),

A estrutura das relações entre o campo religioso e o campo do poder comanda em cada conjuntura a configuração da estrutura das relações constitutivas do campo religioso que cumpre uma função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política, ao passo que a subversão simbólica da ordem simbólica só consegue afetar a ordem política quando se faz acompanhar por uma subversão política dessa ordem. Tal afirmação decorre sobretudo da interação de dois fatores e processos: a) a autoridade propriamente religiosa e a força temporal que as diferentes instâncias religiosas podem mobilizar em sua luta pela legitimidade religiosa dependem diretamente do peso dos leigos por elas mobilizados na estrutura das relações de forças entre as classes; b) em consequência, a estrutura das relações objetivas entre as instâncias que ocupam posições diferentes nas relações de produção, reprodução e distribuição de bens religiosos, tende a reproduzir a estrutura das relações de força entre os grupos ou classes.

A carta dos camaristas de São Luís, datada de 14 de agosto de 1732, demonstra de forma elucidativa as atuações do poder local na política de Antigo Regime luso-americano: fazer-se cumprir as legislações metropolitanas e ultramarinas e impor a ordem, desde que fosse conveniente ao poder local, caso contrário, os camaristas usavam das mais diversificadas artimanhas para protelar a aplicação das leis, como acontecia em relação à legislação relativa aos indígenas. O boicote do padre Joseph de Távora às festividades da Santa Casa de Misericórdia foi descrito pelos camaristas como uma agressão à Fé católica e uma afronta à religião do Estado Português:

Alem de varias materias de que damos a Vossa Majestade conta em seus lugares rezervamos a prezente para especial porque sendo materia tão relevante, que não toca menos, que contra nossa Santa fé e culto que devemos dar a Deos Senhor Nosso merecerá sem duvida de Vossa Majestade toda a boa atença; com principe por antonomazia tão

⁴⁹ AHU_ACL_CU_009, Cx. 20, D. 2016.

zelo da pureza da mesma fé que professamos e da honra que devemos dar ao mesmo Senhor q. que adoramos [...] ⁵⁰.

A publicação da pastoral com pena de excomunhão para quem acompanhasse a procissão, a atitude de mandar fechar as portas da Catedral e não deixar ali entrar o Santo Crucifixo na Procissão dos Passos, a proibição à Irmandade da Misericórdia de sair da Catedral em procissão até a sua sede da mesma Irmandade, todas foram práticas subversivas do vigário forâneo de São Luís. Na visão dos camaristas, tais atitudes se justificaram pelo fato de que o padre Joseph de Távora havia se constituído publicamente como adversário dos padres capuchos do Convento de Santo Antônio, mas também pelo fato dele ser descendente de uma família de cristão-novos, fator considerado relevante para suas atitudes perante as práticas religiosas da Igreja Romana:

[...] Parece sem duvida tão urgente que Vossa Majestade o mande, porque alem dos referidos fins não deve ser de menos atencam o se advertir que os referidos dezacatos foram mandados obrar por hu vigário foraneo tendo por acessor a seu cunhado e primo Gregorio de Andrade ambos homens com infamia publica de Christãos novos por tais tidos, e havidos neste Estado desde os primeiros seus progenitores, sem haver outra em Const.º [sic], e supposto que dos desta geraçam se tenham alguns ordenado de clerigos, como ha o dito vigário foraneo, sem duvida o alcançaram por meynos illicitos e dimoniacos [sic], que nos não pertecem neste lugar provar, em consideração do qual bem se deixa ver que os absurdos hereticos só poderiam Ter por Authores a pessoas sospeitas na fé [...] ⁵¹.

Joseph de Távora era oriundo de uma família de cristão-novos, os “Rodrigues Távora”⁵²: filho de Duarte Rodrigues de Távora e primo de Gregório de Andrade, o padre foi cooperador do Governador do Bispado do Maranhão, Antônio Troiano, entre 30 de julho e 21 de agosto de 1729.

Porém, durante todo o período de seu oficialato na jurisdição eclesiástica da cidade de São Luís foram intensas as reclamações dos Pontífices Padres do Convento de Santo Antônio e dos oficiais do Senado da Câmara, dando conta dos grandes infortúnios causados por Távora e seu primo. Após os conflitos de 1732 e da inquirição de 1731 que havia sido instaurada sobre as ações de judiarias da família de Duarte Rodrigues e

⁵⁰ AHU_ACL_CU_009, Cx. 20, D. 2016.

⁵¹ AHU_ACL_CU_009, Cx. 20, D. 2016.

⁵² Os Rodrigues de Távora era uma família de cristãos novos instalada na Capitania do Maranhão desde o século XVII. Passaram ser perseguidos pela inquisição no Maranhão a partir de 1715, quando os irmãos Inácio e José de Távora, ambos padres do hábito de São Pedro, foram denunciados pelo Frei Luiz da Anunciação, da Província de Conceição no Grão-Pará (NOVINSKY, 2006, p. 17).

Távora, o vigário forâneo perdeu seu cargo para o Padre José de Moraes Homem (PACHECO, 1968, p. 24-25).

As intervenções do vigário Joseph Rodrigues de Távora e Andrade serviram de pretexto para que os camaristas chamassem a atenção do Rei, pelo fato de alguns homens das gerações de famílias de cristão-novos terem adquirido cargos eclesiásticos. O pedido de prelado eclesiástico para o povo de São Luís, ao final da carta escrita pelos camaristas, pode demonstrar a preocupação dos oficiais com as realizações de festas públicas religiosas e o bom funcionamento das atribuições eclesiásticas na cidade.

A religião oficial do estado absolutista português, na metrópole e no além-mar, era apenas e somente a Católica Apostólica Romana, reforçada institucionalmente pelo Padroado de Lisboa. Nesse aspecto, no projeto político religioso da colônia não havia, em tese, qualquer espaço para a alteridade religiosa. Oficializavam-se, através dos mecanismos locais, as práticas religiosas católicas e condenavam-se as “heresias”, “judiarias”, “blasfêmias” e “poraceis”⁵³.

⁵³ Dança religiosa dos índios, realizada ao som do maracá, do tambor e da flauta (LISBOA, 1848, p. 210).

3. FESTA, TRABALHO E COERÇÃO: O ESTILO CELEBRATIVO DE *CORPUS CHRISTI*

Hic est Panis, qui de Caelo descendit.
Este he o Pão, que de ceo do Ceo.
(Joan. cap. 6.)⁵⁴

As festas de *Corpus Christi*, tanto reinois quanto coloniais, continham uma aparente ambiguidade particularmente interessante. Se por um lado as festas se constituíam como um espaço e tempo de desprendimento do mundo do trabalho, de regozijo e rompimento com o cotidiano, a procissão feita para celebrar o dia dedicado ao Corpo de Cristo representava os principais ofícios – mecânicos e políticos – existente nas principais vilas e cidades de Portugal e também de seus domínios ultramarinos, bem como a ordem e hierarquia social, que se mostravam através da cristalização do poder político e do religioso. Ela era fundamentalmente coercitiva, uma obrigação, um caminho de introjeção/reforço da ordem social. O culto religioso católico diário – nas missas – ou momentâneo – nas festas anuais – era “uma categoria geral de linguagem que colocava em contato com o mundo exterior um ideal de conduta moral e contemplativa ao Rei e aos sacramentos da igreja, com objetivo de persuadir e converter as alteridades pagã, atea e natural” (CERTEAU, 1998, p. 140).

Dentre muitas implicações que a festa de *Corpus Christi* proporcionava à atuação catequética na América Portuguesa, uma particular e de grande relevância para que se possa entender o caráter obrigatório de participar das festas, é o fato de que a procissão se constituía parte da cultura histórica barroca do Antigo Regime, pois havia nas suas realizações a intenção e tentativa de perpetuar uma memória religiosa, hierárquica e ordeira de estruturação da humanidade. Ou seja, fazia fluir uma cultura histórica fundamentada nos escritos bíblicos sobre a vida de Cristo, no reconhecimento das diferenças de classes sociais e da ordem como mantenedora dos status.

A base de movimentação econômica da cidade de São Luís nos séculos XVII e XVIII se assentava sobre o trabalho assalariado e as corporações de ofícios mecânicos, que eram legislados pelo Senado da Câmara. Segundo Carlos Alberto Ximendes, no

⁵⁴ CORREIA, António, O.S.A. Oração no desagravo do Corpo de Jesus Christo em Palmela sacrilegamente ultrajado na noite do dia 13 de Maio de 1779 / recitou-a no dia 16 de Junho de 1780... O Arcebispo da Bahia D. Fr. Antonio Correa, da Ordem de Santo Agostinho. Lisboa: na Regia Officina Typografica, 1780. Disponível em: <<http://purl.pt/6820/>>. Acesso em: 02 set. 2008.

período compreendido entre 1646 e 1755 é possível identificar nos livros da Câmara referências sobre oito tipos de ofícios mecânicos, a saber: tecelão, alfaiate, sapateiro, ferreiro, padeiro, pedreiro, carpinteiro e pescador (1999, p. 101). Mais da metade da procissão de *Corpus Christi* era composta por essas corporações, o que nos permite caracteriza-la como uma festa popular em que o controle das representações nela presentes era constante, para que não perdesse seu caráter de festa oficial e se tornasse algo carnavalesco.

Para tanto, a festa de *Corpus Christi* obedecia a um estilo celebrativo que cada vez mais se estatizava e “contribuía para consagrar, sancionar o regime em vigor, para fortificá-lo” (BAKHTIN, 2008, p. 8). A festividade se constituía, assim, num mosaico de representações sociais que, em conjunto, proporcionava imagens, vivência e coexistência “dos modos de vida de setores burgueses e populares” (ARGAN, 2004, p. 58).

Pode-se qualificar, desse modo, a festa de *Corpus Christi* na São Luís colonial como uma festa barroca, pois esta tinha em sua perspectiva uma celebração centrada “na exaltação do poder, seja do Estado, seja da Igreja, visando, portanto, a fins políticos muito concretos e precisos” (MARTINS, 2006, p. 1212). É desse modo de festejar e seus avessos, sobretudo em São Luís nos séculos XVII e XVIII, que trata este capítulo.

3.1 - Da instituição do Santíssimo Sacramento a festa de Corpus Christi

A atitude ritualística e sagrada de Cristo narrada nos escritos bíblicos tornar-se-ia, com a propagação do culto cristão, um dos principais sacramentos da Igreja Católica – a Eucaristia, símbolo da comunhão entre os cristãos e seu Salvador. No século XIII, em uma das mais importantes e difundidas obras da hagiografia medieval, *A legenda áurea*, Jacopo de Varazze⁵⁵ narrou e ilustrou a Santa Ceia como ato de institucionalização do Santíssimo Sacramento.

No livro publicado em 1655, *A verdadeira Nobreza*, escrito por Antônio Pinho da Costa, cavaleiro professo do hábito de Cristo, a prática dos sacramentos católicos é considerada como atitude de nobreza e caminho para uma vida virtuosa, justa,

⁵⁵ A obra *Legenda áurea*, que é fruto da compilação de fontes sobre a história do cristianismo pelo clérigo dominicano Jacopo de Varazze, é considerada uma privilegiada fonte hagiográfica que dá conta de um longo período da história religiosa do Ocidente. Escrita a partir de uma heterogeneidade de registros sobre as vidas dos santos católicos, sobre a vida de Cristo e os dogmas e sacramentos da igreja, a *Legenda áurea* teve uma influente repercussão na catequização na Modernidade (SOUZA, N.; 2002, p. 69-71).

fortalecida e prudente. Sobre o sacramento da Comunhão, o cavaleiro afirma que “depois da confissão, sendo a pessoa apta e idônea, conforme o juízo do discreto confessor com a preparação devida irá receber o preciosíssimo corpo de Cristo nosso redentor”⁵⁶. Buscando afastar a transubstanciação da aparência de uma ação mágica, Antônio Pinho da Costa assegura que a Eucaristia é uma boa graça para aqueles que a recebem, pois em virtude das palavras de consagração do Sacerdote a substância do pão torna-se a substância mesma do próprio corpo de Cristo.

Nos Batistérios e Cerimoniais portugueses do período compreendido entre os séculos XVI e XVII ensinava-se aos clérigos e aos fiéis que assistiam às missas como proceder com o sacramento da Eucaristia, conforme o Catecismo e os rituais romanos. Postos de joelhos os que iriam comungar, o sacerdote, depois de fazer uma genuflexão ao Santíssimo Sacramento, dizia em voz inteligível que:

O Sanctissimo Sacramento do Altar, he o mayor, e mais excellente dos Sacramentos: porque não somente da graça, mas tambem encerra em si verdadeira, real, e substancialmente a nosso Senhor Jesus Christo, que he fonte, e dador de toda a graça, e gloria: a quem os Anjos adorão, e ante cuja Magestade as columnas do Ceo tremem. E aveis de crer firmimente, que por virtude das palavras da consagração, que o Sacerdote pronuncia, está na Hostia, e qualquer particula della todo Christo, sua Divindade, Alma, e Corpo com seu sangue [...].⁵⁷

Como uma forma de eternizar o instante em que, de acordo com literatura bíblica e cristã, Jesus instituiu o pão como seu corpo e veículo de consagração, o drama da Eucaristia era interpretado pelos sacerdotes nos altares dos templos religiosos católicos para que a “verdade” sobre aquele sacramento fosse naturalizada e legitimada.

Não só nos altares, mas também fora deles, a exposição do Santíssimo Sacramento era um ato repleto de triunfo, mas ao mesmo tempo melancólico, característico da mentalidade barroca do seiscentos e do setecentos. Na *Oração no desagravo do Corpo de Jesus Christo em Palmela*, recitada em 16 de junho de 1780 pelo Arcebispo da Bahia, o agostiniano D. Frei Antonio Corrêa, em presença da realeza e toda a sua corte, é possível perceber características do teatro barroco, em que a hóstia é apresentada como

⁵⁶ COSTA, Antonio de Pinho da. A verdadeira nobreza / por Antonio de Pinho da Costa, o moço, Cavaleiro Professo do habito de Christo.... Lisboa: na Officina Craesbeeckiana, 1655. Disponível em: <<http://purl.pt/13825/>>. Acesso em: 02 set. 2008.

⁵⁷ IGREJA Católica Romana. Liturgia e ritual. Ritual Bautisterio e ceremonial dos Sacramentos da Sancta Madre Igreja Romana. - Emendado e acrescentado em muitas cousas nesta ultima impressam conforme o Cathecismo & Ritual Romano. Em Coimbra: na officina de Joam Antunes & à sua custa, 1698. Disponível em: <<http://purl.pt/358/>>. Acesso em: 02 set. 2008.

uma alegoria que representa o trágico, a vontade e também o triunfo, síntese e apoteose da Fé:

[...] Que maior ainda a humilhação do Filho de Deos em seu corpo sacramentado logo da feliz, e preciosa época da sua instituição? Hum Deos eterno, todo glorioso, e inmortal que he, vem cada dia a renascer, e morrer sobre nossos altares; a receber no peito do homem hum segundo nascimento, o que huma vez nascêra do sacratissimo, e purissimo seio de Maria!⁵⁸

O ato da comunhão nas missas era, pois, um ensinamento, a possibilidade de poder participar de uma ação mnemônica que universalizava e fazia absoluta a história sagrada de Cristo. As solenidades que faziam parte da festa de *Corpus Christi*, portanto, também se constituíam como um “elemento de expansão da doutrina católica, expansão essa que fazia parte da nova estratégia da teologia católica traçada nos Cânones Tridentinos” (COSTA, 2007, p. 85).

Durante os séculos XII e XIII intensificaram-se os movimentos de heresia em relação aos dogmas que sustentavam a consolidada e poderosa Igreja Católica Romana na Europa ocidental. O crescimento demográfico, a ampliação do perímetro urbano em relação ao campo, a expansão das atividades mercantis e as mudanças sociais são apontadas como fatores do crescimento do individualismo religioso e das alterações – que cresciam paulatinamente – nas bases tradicionalistas do catolicismo medievo (FALBEL, 1999, p. 93). A instituição e oficialização da festa de *Corpus Christi*, bem como o seu estilo celebrativo de intensificada participação popular, ao menos nas procissões, teve inicialmente como objetivo principal o combate a essas heresias.

O Santíssimo Sacramento foi considerado o segundo grande cisma da cristandade, no tempo da Reforma Protestante. Como explicar, em plena re-efervescência da teoria do atomismo⁵⁹, a transubstanciação – transformação do pão e do vinho em corpo e sangue de Cristo – durante o ritual da missa? Essa problemática da transubstanciação constituía-se na principal questão posta aos teóricos da Igreja Católica no século XVI (WOORTMANN, 1997, p.85), uma vez que a explicação do fenômeno transubstancial

⁵⁸ CORREIA, António, O.S.A. Oração no desaggravo do Corpo de Jesus Christo em Palmela sacrilegamente ultrajado na noite do dia 13 de Maio de 1779 / recitou-a no dia 16 de Junho de 1780... O Arcebispo da Bahia D. Fr. Antonio Correa, da Ordem de Santo Agostinho. Lisboa: na Regia Officina Typografica, 1780. Disponível em: <<http://purl.pt/6820/>>. Acesso em: 02 set. 2008.

⁵⁹ Doutrina originada na obra de filósofos da Antiguidade Clássica Grega, sustenta a ideia de ser a matéria formada de átomos que se agrupam em combinações causais e por processos mecânicos (FERREIRA, 2000, p. 195).

do ritual eucarístico fazia-se pela crença no poder espiritual da palavra divina, delegado aos padres que conduziam os rituais litúrgicos.

O atomismo, concepção que reaparece na revolução científica da modernidade europeia ainda nas primeiras décadas do século XVII, era um perigo para o dogma central do cristianismo, segundo o jesuíta Vanni (*apud* MINOIS, 1990, p. 348), pois se são os átomos que produzem os efeitos de sensibilidade das substâncias, então na Eucaristia não há transubstanciação e o pão continua sendo simplesmente pão, resultado da mistura de farinha de trigo, ovos, água e fermento levada a assar num forno, nada mais do que isso. Com relação aos mistérios espirituais que escapavam aos sentidos, como o da Trindade, a explicação firmava-se nos argumentos filosóficos, porém o Santíssimo Sacramento contradizia o que era percebido pelos sentidos. Havia, nesse contexto, uma extrema necessidade em se justificar sua verdade através da ciência, no intuito de tal mistério não se reduzir à pura magia, prática que o Catolicismo tanto combatia com seus tribunais do Ofício da Santa Inquisição.

Formula-se, gradativamente e ainda antes dos processos de readaptação teológica promovidos por Lutero e Calvino, um acúmulo de dúvidas sobre a hóstia consagrada como o verdadeiro Corpo de Cristo. Dentre tantos, Woortmann menciona os escritos de Berenger que, no século XI, argumentava ser “as aparências do pão e do vinho indissociáveis da substância; na melhor das hipóteses, poderia haver apenas consubstanciação – coexistência do pão e do corpo de Jesus Cristo após a consagração do sacerdote” (WOORTMANN, 1997, p. 83).

Woortman destaca que, já no século XIV, as críticas de Guilherme de Ockham⁶⁰, também se opunham à física aristotélica:

[...] Tudo que podemos conhecer são as propriedades dos objetos; não há distinção entre matéria e forma; a substância reduz-se à extensão. As qualidades, os acidentes não são uma realidade separada, mas o resultado de combinações diversas das partículas elementares da substância: a pedra é diferente do pão porque as partículas elementares da substância são agrupadas de maneiras distintas. Ora, se substância e acidentes são uma e a mesma coisa, a transubstanciação torna-se

⁶⁰ Teólogo e filósofo inglês, da ordem franciscana. Viveu entre os anos de 1285 e 1340, realizando estudos na Universidade de Oxford, que se apresentaram com uma postura nominalista. É comum a grafia aportuguesada de sua vila de origem, Occam - situada nos arredores da Londres medieval -, bem como o uso de seu nome na língua inglesa, William. Para Occam “o que existia no universo era apenas abstração; aos seus olhos, a metafísica era uma ciência vã; a inteligência humana não podia conceber Deus, que era totalmente livre; somente o singular se constitui enquanto real, porque oferecia matéria para o conhecimento”. Guilherme de Occam foi condenado à morte pelo tribunal da Santa Inquisição em 1340 (PEDRERO-SÁNCHEZ, 2000, p. 295).

incompreensível. (OCCAM, *apud* WOORTMANN, 1997, p. 86)

A teoria de Guilherme de Occam, também fundamentada no pensamento filosófico do atomismo, deu embasamento para novas especulações acerca do mistério da consagração da hóstia, como a de Nicolau D'Autrecourt, que afirmava serem as qualidades das coisas puramente os resultados da combinação e do movimento dos átomos, substrato universal da composição da matéria (OCCAM, *apud* WOORTMANN, 1997, p. 86).

Uma primeira resposta, elaborada sob a égide do pensamento católico romano, veio com a reforma na ciência aristotélica. O clérigo Suarez, membro da Companhia de Jesus, já na segunda metade do século XVI aponta a necessidade de se resolver a contradição da Eucaristia à luz da Razão. A explicação que favorecia o ritual eucarístico encontrava-se na teoria da matéria de Aristóteles, tornando o milagre possível, ou seja, embora houvesse no pão uma quantidade de matéria suficiente para fornecer suas qualidades ou propriedades (cor, sabor, consistência...) à hóstia; através do milagre de sua consagração no ritual da missa, lembrando as palavras de Cristo, tais qualidades ou propriedades subsistem, podendo ser o pão substituído pelo corpo de Jesus. Suarez acreditava nesta possibilidade de explicação do milagre do Santíssimo Sacramento, porque metafisicamente podiam-se separar os acidentes das substâncias, salvando por meio da ciência, a eficácia simbólica do ritual (DUBOIS, 1995, *apud* WOORTMANN, 1997, p. 88).

Nos séculos XVI e XVII a dúvida acerca da presença corpórea de Cristo na Eucaristia foi retomada pelo movimento de Reforma Protestante⁶¹, sob o viés teológico, buscando a separação entre espírito e forma e recolocando a relação entre verdade e realidade. Para Lutero e Zwinglio havia certo dissenso sobre a verdade do símbolo da eucaristia, ou seja, do modo como se dava a presença de Cristo na liturgia. Retomavam-se, assim, os questionamentos de Occam:

⁶¹ A Reforma Protestante foi um movimento de sentido religioso e doutrinário, que se caracterizou pelas multiplicidades de discursos por parte dos próprios integrantes da Igreja Católica, que intentavam suprir a necessidade imperiosa de reformá-la, sugerindo mudanças de acordo com aquilo que lhes favorecia. Para as categorias sociais que se encontravam atreladas ao Estado, se queria a redução do Poder Papal; para a nascente burguesia, a rejeição às elevadas taxas cobradas pelos serviços religiosos (batismo, casamento, missa, extrema-unção...); já os teólogos, intelectuais e cientistas, pretendiam a abominação de certos dogmas e aspectos doutrinários do culto católico – é neste contexto de conflito teológico que se insere o cisma da eucaristia – e por fim um quarto protesto que dizia respeito às atitudes desmoralizantes dos comportamentos de representantes da Igreja Católica (CHADWICK, 1969, *apud* ANDRADE, 2002, p. 30).

[...] O ponto de vista de Lutero distinguia-se do católico, mas retinha um componente central da concepção tradicional. A teologia católica defendia o princípio da transubstanciação, isto é, a transformação de uma substância em outra, explicando a presença real de Cristo no Sacramento da Eucaristia. Para Lutero, ao invés de transubstanciação, ocorre a consubstanciação, ou seja, a reunião de dois corpos na mesma substância, mantendo a presença de Cristo: o rito sagrado corporificava o real e verdadeiro ponto de interseção, ou consubstanciação da divindade no mundo profano; por isso, era eficaz [...]. (WOORTMANN, 1997, p. 89)

A concepção luterana optou por uma postura de meio-termo em relação ao mistério da hóstia, significando ao mesmo tempo o pão e o corpo de Cristo. Haveria no ritual, desse modo, uma invocação e uma reconstituição da presença de Jesus no pão.

Se, por um lado, as elucubrações de Martim Lutero encontravam-se a meio-caminho da ideia de transubstanciação pregada pelos clérigos, Zwinglio, por outro, propõe uma ruptura total com a concepção transubstancialista, ao sugerir a abolição do sacrifício ritualístico. A Eucaristia, que ele interpretava “apenas como um símbolo externo da comunhão interna de todos os crentes em Cristo” (WOORTMANN, 1997, p. 89), passa a ser entendida somente como uma lembrança da última ceia de Jesus com seus apóstolos e da sua morte na cruz para remissão do pecado mundial. Ou seja, o pão não é o corpo de Cristo, mas o figura e o simboliza, significando a lembrança de sua morte física e de sua Ressurreição.

A discussão teológica sobre a Eucaristia que perpassou a Idade Média e culminou na concepção desses reformistas, que consideravam que a eficácia da salvação encontrava-se na fé interna e não no ritual ou no símbolo religioso, levou à mudança nos ideais luteranos, calvinistas e católicos. Na tentativa de se eliminar transcendências e imanências medievais, buscou-se pressupor a possível separação entre o mundo espiritual e o material, contribuindo para a ruptura entre fé e conhecimento:

[...] A Reforma desde Lutero, foi significativa por sua oposição a um sistema simbólico, cujo sentido já não era mais compreendido. Era necessário recodificar a linguagem (que inclui gestos, ritos e ícones) para restituir o sentido. O cristianismo havia construído um sistema simbólico – vale dizer, uma linguagem, - que cada gesto ou palavra em idioma ritual era capaz de produzir uma mensagem, tinha um significado. Com a perda do código, a liturgia perdeu o sentido, retendo apenas a forma [...]. (WOORTMANN, 1997, p. 93)

A mudança nos pensamentos religiosos que transitaram os séculos XV, XVI e XVII, foi caracterizada pela oposição entre os sistemas de representações simbólicas do dogma católico por parte das religiões resultantes dos ideais de Lutero, Calvino e

Zwinglio. O impasse das ideias de transubstanciação e consubstanciação é apenas um exemplo da variada reformulação feita pelos opositores protestantes, que se retoma neste trabalho, por apresentar um conflito de ordem teológica, filosófica e mesmo científica sobre o fato de a hóstia representar ou mesmo se transformar no corpo de Jesus.

Tinha-se, então, dois padrões de críticas em relação à religião católica, uma que estava direcionada as práticas e ações devocionais, administrativas e de condutas do clero; e uma outra que correspondia a questões teológicas e concepções que fundamentavam a religião. Inquietações que se fizeram presentes no contexto religioso já desde o século XII, intensificando-se na Época Moderna, com o aumento do poder do Reino sobre os seus impérios, ficando a Igreja cada vez mais arraigada ao Estado.

No que tange ao movimento Contra-reformista, este atuou como uma reação às críticas ao catolicismo, Maristela Andrade (2002, p. 31), aponta o surgimento de dois grupos opostos dentro do mesmo movimento, os que se aproximaram das propostas dos reformistas protestantes, e os que repudiaram os ideais protestantes.

O movimento da Contra-Reforma envolveu a perspectiva de realização de reformas por iniciativa da própria Igreja, em razão do reconhecimento por parte dos seus representantes da necessidade delas [...].

A forma mais explícita de manter a diferença perante os protestantes era através do incentivo às práticas devocionais medievais, especialmente o culto a Virgem Maria, em que a fé católica assumiria um aspecto ostensivo exterior. Daí as raízes do catolicismo brasileiro não serem propriamente medievais, como tantos afirmaram, mas uma forma de revivalismo medieval adotado pela Contra-Reforma, ou seja, eram práticas que se inseriam em um outro contexto histórico com propósitos específicos [...]. (ANDRADE, 2002, p. 32)

A ritualística católica medieval foi revisitada no intuito de revalorar atitudes devocionais postas em desmerecimento pelos protestantes, principalmente em terras coloniais. O teatro, que pregava o Auto Religioso, os sermões e o imaginário religioso presente em documentações burocráticas da Coroa portuguesa e do Brasil colonial, demonstram o atrelamento da Igreja com a Monarquia portuguesa e os mecanismos estilísticos e alegóricos utilizados pela aquela instituição para efetivar o doutrinamento de nativos, colonos e africanos, no intuito de aumentar o número de fiéis ao culto católico.

Tornava-se, conforme o Estado português se tornava mais absoluto, mais intenso o envolvimento da Monarquia nas “coisas” da Igreja, característica que emergiu a partir

do Edito de Milão⁶² no século IV, e culminou na institucionalização do Padroado Régio, singularidade de Portugal e Espanha, (que perpetuou entre os séculos XV ao XVII), onde o Estado encontrava-se sobreposto as estruturas eclesiásticas. Neste sentido a presença de ordens religiosas da Igreja Católica no processo colonizador do Brasil atuou como força auxiliadora no processo de expansão, domínio e doutrinação em terras de além mares portugueses.

Seria a imposição das festas religiosas sob o viés da cultura portuguesa, também, uma estratégia de domínio e uma tentativa da teologia católica de recodificar a linguagem do ritual litúrgico, reavivando o sentido teatralizante de suas festividades e intensificando o uso de alegorias⁶³ nos seus discursos evangelizadores e catequistas, representados no modelo sacramental do sermão, na musicalidade e na procissão.

3.2 - A Reforma Tridentina e o Santíssimo Sacramento

O Concílio de Trento foi fundamental para que a Igreja Católica efetivasse, em seus dogmas, diretrizes racionárias às repercussões das reformas religiosas da Época Moderna (COSTA, 2007, p. 85). Numa edição de 1781 em vernáculo e latim dos decretos do Concílio de Trento, publicada por João Baptista Reycend, aparecem na Seção XIII – que foi a terceira a ser celebrada no tempo de Júlio III, em 11 de outubro de 1551 – os decretos do referido Concílio sobre o Santíssimo Sacramento:

O Sacrosanto, Ecumênico, e Geral Concilio Tridentino, legitimamente congregado com assistencia do Espírito Santo; presidindo nelle os mesmos Legado, e Núncios da Sé Apostolica; posto que, não sem particular protecção, e direcção do Espirito santo se juntou, para expor a verdadeira, e antiga doutrina da Fé, e Sacramentos; e para dar remedio

⁶² Decretado em 313, consistia num conjunto de regulamentações religiosas do Império Romano resultante das reuniões entre Constantino e Licínio, acordando o princípio de liberdade religiosa a todos. Após ter vencido Majêncio na batalha de Ponte Mílvio, Constantino, Imperador de Roma, no século IV, reconheceu o Deus dos cristãos e lhes rendeu adoração, atitude que ficou conhecida como “a conversão de Constantino” (AZEVEDO, 2002, p. 501).

⁶³ Entende-se alegoria como uma espécie de linguagem que expõe o pensamento por uma forma figurada. “Definida assim, a alegoria explica uma ideia por intermédio de imagens. Na história do Cristianismo e, de modo geral, em quase todas as religiões, a alegoria ocupa lugar importante. Na Bíblia, esse método expositivo é frequentemente empregado; em Alexandria, cidade egípcia, a alegoria era comum nos textos – e no falar – de seus teólogos. Na cultura grega, em particular, ganhou destaque ainda maior com os pensadores, numa época em que passaram a empregá-la nas narrativas de caráter mitológico. Nos poemas homéricos, principalmente – e posteriormente recolhida pelos judeus, que a transpuseram para a Bíblia – esse tipo de exposição foi utilizado amiúde. Inúmeras parábolas são encontradas no Novo Testamento”. (AZEVEDO, 2002, p.28). Para Burke, a alegoria se constituía como uma linguagem bastante conhecida do século XVII, pelo menos entre as elites, representando geralmente deuses, deusas e heróis clássicos que estavam associados a questões da moralidade humana, porém nem sempre eram facilmente codificadas (1994, p.39 e 40).

a todas as heresias, e outros detrimientos gravíssimos, de que ao presente a Igreja de Deos miseravelmente se acha attribulada, e dividida em muitas, e diversas partes; desde o principio desejou sempre principalmente arrancar pela sua raiz a zizania dos execráveis erros, scismas que o homem inimigo semeou sobre a doutrina da Fé, uso, e culto da Sacrosanta Eucharistia, nestes nossos calamitosos tempos; [...] ⁶⁴.

Os tempos calamitosos aos quais se refere o Concílio consistem nos movimentos reformistas da doutrina cristã, como se observou anteriormente, que empreenderam críticas ao Sacramento da Eucaristia: “Entendia como magia ou falácia a suposição de que a natureza de pão e vinho poderia ser alterada mediante algumas palavras do sacerdote” (THOMAS *apud* SANTIAGO, 2001, p. 78).

Dos oito capítulos e onze cânones do Concílio Tridentino sobre o Santíssimo Sacramento convém destacar o Capítulo V, que regulamenta o culto e a veneração que se deve dar ao dito sacramento. Afirma o Concílio que todos os cristãos que recebem a hóstia na Igreja devem venerá-la e cultuá-la por ter sido a mesma instituída por Cristo, que declarou ser aquele pão a representação de seu corpo. Além da comunhão diária o Concílio reinstalou a festa de *Corpus Christi* como um dia particular de comemoração dos cristãos com Cristo e reforçou a ideia do evento como profissão da fé católica:

Declara mais o santo Concilio, que com muita piedade, e religião se introduzio na Igreja este costume de celebrar todos os annos com singular veneração, e solemnidade em dia festivo particular este sublime, e veneravel Sacramento, e honorificamente pelos caminhos, e lugares públicos, pois he justissimo hajão alguns dias sagrados estabelecidos, em que todos os Christãos com singular demonstração de animo, se mostrem, lembrados, e agradecidos, para com seu commum Senhor, e Redemptor, por tão ineffavel, e na verdade divino beneficio, em que se representa a victoria, e triunfo da sua morte ⁶⁵

O costume da Procissão de *Corpus Christi* é anterior à criação do Concílio de Trento, “remonta à Idade Média, quando proliferavam dúvidas acerca da real presença de Jesus na eucaristia” (SANTIAGO, 2001, p. 74). Porém, a preocupação com a regulamentação do estilo celebrativo de sua procissão intensificou-se à medida que o

⁶⁴ IGREJA Católica Romana. Concílio de Trento, 1545-1563, O sacrosanto, e ecumênico Concilio de Trento em latim e portuguez / dedica e consagra, aos... Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana, João Baptista Reycend- 2 v. Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. Disponível em: <<http://purl.pt/360>>. Acesso em: 2 set. 2008.

⁶⁵ IGREJA Católica Romana. Concílio de Trento, 1545-1563, O sacrosanto, e ecumênico Concilio de Trento em latim e portuguez / dedica e consagra, aos... Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana, João Baptista Reycend- 2 v.. Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. Disponível em: <<http://purl.pt/360>>. Acesso em: 2 set. 2008.

Estado Moderno português foi se apropriando da festa, chegando ao ponto em que, já no século XVIII, o *Corpus Christi* “era uma festa real que tendia a elaborar a unidade do Reino português, embora essa tendência nem sempre prevaleceu” [sic] (SANTOS, 2006, p. 105).

Reunido pela primeira vez em Trento a 22 de maio de 1542, o Concílio buscou prescrever uma prática milenar, instituída e promovida durante o século XIII, que surgiu como forma de combate à heresia que negava a presença de Cristo no Sacramento da Eucaristia. Conhecida como o dia de *Corpus Christi*, a festa que teve seus primeiros registros na cidade de Leódio, também denominada de Festa do Santíssimo Sacramento, “era celebrada no segundo domingo após Pentecostes e foi oficializada pelo papa Urbano IV, em 1264 e reafirmada pelo papa Clemente V, em 1314” (AZEVEDO, 2002, p. 448).

Já no século XVI, em Portugal, as Confrarias Religiosas, sob o patronato do Santíssimo Sacramento, contribuíram significativamente para a popularização da festa de *Corpus*. Em 20 de outubro de 1560, em consequência do aumento do número de Confrarias sob a invocação do Corpo de Deus, Dom Sebastião, por intercessão do Embaixador Lourenço Pires de Távora, pediu ao Papa Pio IV que fossem concedidos aos confrades da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja de São Julião em Lisboa os mesmos privilégios⁶⁶ da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja da Bem Aventurada Maria sobre Minerva em Roma⁶⁷.

A *Bula da Archiconfraria do Santíssimo Sacramento* atesta a ação mnemônica da encenação da vida, morte e ressurreição de Cristo através do Sacramento da Eucaristia e institui, ainda, missa cantada e procissão em devoção ao Santíssimo Sacramento:

[...] E que as pessoas, assim homens, como mulheres Confrades da dita Confraria, que pelo tempo fossem, devião ajuntarse cada terceiro Domingo de cada mez de todo anno na dita Igreja de Minerva, fazer celebrar huma Missa cantada, ou rezada, e ao levantar do dito Sacramento ter as tochas, ou círios acezos. E a primeira Sexta feira, que immediatamente se segue logo depois da festa de *Corpus Christi*, em cada hum anno devião fazer huma Procissão solemne fora da dita Igreja

⁶⁶ Geralmente as mercês e privilégios concedidos àqueles que faziam parte de uma confraria religiosa envolviam isenções, liberdades, indultos, imunidades, remissões de pecados e graças espirituais e temporais.

⁶⁷ Privilégios da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral. 12 fev. 1730. Documentos da Arquidiocese de São Luís. Documentos avulsos. Arquivo Público do Maranhão.

de Minerva, ao redor della, levando ao dito Sacramento honrosa, e authorizadamente, com tochas acezas [...]”⁶⁸.

Além da missa e procissão a *Bula* recomendava, também, que fizessem tanger ou tocar os sinos, rezar devotamente a cada semana cinco Pai Nossos e o mesmo tanto de Ave Marias em memória do Sacramento. Às mulheres era vedado o direito de acompanhar a Procissão, pois seria indecente às mesmas distraírem-se pelas ruas. Nesse caso, era recomendado que toda vez que ouvissem o toar do sino rezassem cinco Pai Nossos e cinco Ave Marias⁶⁹.

Com a intensificação da apropriação das festas pelos poderes locais representados pelo Senado da Câmara das cidades portuguesas e ultramarinas, o *Corpus Christi* passou a ter uma dupla ordenação, como destacou Santos (2005, p. 33), “ou seja, nos termos da *Constituições* teria sido encomendada tanto pela Igreja, quanto pela Monarquia” e seus representantes. Porém, é pertinente destacar que, nas fontes consultadas, referentes especificamente às procissões em São Luís no seiscentos, não se percebe indícios de poder jurisdicional sobre as festas por parte da Irmandade do Santíssimo Sacramento daquela cidade, embora ela já existisse por volta de 1670, como registra o Testamento de Antonio Pereira de Lemos:

[...] Deixo de esmolla {{283}} De esmolla a Confraria do Sanctíssimo Sacramento des mil reis os quais ordeno meus testamenteiros os paguem //_ Deixo de esmolla a confraria de Nossa Senhora da Vitoria e a do Rozario, e a sancto Antonio sinco mil reis a cada huma que meus testamenteiros daram cumprimento. (MOTA, 2001, p. 39)

Supostamente essas e outras Irmandades, como a da Misericórdia, participaram dos cortejos em devoção ao Santíssimo Sacramento, porém a regulamentação da festa era função da Câmara, que deveria ter como estilo os “usos e costumes de Portugal” como reiterava o próprio Senado em suas Posturas sobre as festas públicas e nos Termos de Vereação:

Aos quatorze dias do mês de abril do ano atrás declarado nesta cidade de São Luís do Maranhão e na casa da Câmara estando nela presentes os oficiais que nela servem este presente ano todos em companhia de mim escrivão da Câmara ao diante nomeado e todos juntos fizeram vereação em a qual requereu o Procurador do Conselho que em trinta de maio que embora vem é dia de Corpus Christi em o qual dia é obrigação da Câmara fazer festa solene com pregação e missa cantada para o que a

⁶⁸ Idem.

⁶⁹ Idem.

dita Câmara não tem dinheiro nenhum para haver de pagar ao musico e ao pregador nem tão pouco para se gastar em cera pelo que requeria ele dito Procurador do Conselho a eles ditos oficiais da Câmara fizessem petição ao Governador deste Estado para que lhe mandem dar da Fazenda de Sua Majestade mande dar a esta Câmara algum dinheiro para os ditos gastos visto o [ileg. 2 palavras] das imposições da Fazenda de Sua Majestade de que de tudo mandaram fazer este termo a mim escrivão da Câmara em que todos assinaram e eu Mathias Almeida escrivão da Câmara que o fiz e o escrevi = Tomé Filho = Bartolomeu Barreiros de Miranda = Pedro Vieira = Antonio Mendes⁷⁰.

A festividade de *Corpus Christi* era composta de missa cantada, sermão e procissão, modo e modelo de celebração que se tornou estilo para todas as outras festas públicas religiosas. A procissão se constituía no principal acontecimento da festividade, e o tempo da festa girava em torno de tal evento:

[...] Aos vinte dias do mês [de maio do] ano atrás declarado nesta dita cidade de São [Luís] do Maranhão e na Casa da Câmara dela estan[do] nela juntos (sic) os oficiais da Câmara que nela ser[ve]m [...] o qual dito Procurador do Conselho João Pereira Borges requereu aos ditos oficiais da Câmara que se vinha chegando a festa do Corpo de Deus (sic) da cidade que suas mercês tratassem de fazê-la como era uso e costume e logo pelos ditos vereadores foi dito que eles estavam prestes para fazerem a dita festa do Corpo de Deus [...] ⁷¹.

[...] Aos vinte e cinco dias do mês de junho de mil setecentos e noventa e um anos nesta cidade de São Luís do Maranhão e Casas da Câmara dela onde foi vindo o Dr. Juiz de Fora Manoel de Pinho de Almeida e Lima Presidente do mesmo Senado [...] com os mais senadores abaixo assinados comigo Escrivão ao diante nomeado para efeito de se fazerem conferência e fazendo-se nela acordaram fossem notificadas as pessoas que foram avisadas para as insígnias da procissão de *Corpus Christi* e faltaram sem serem excusas [...] para na vereação se verem condenar [...] ⁷².

Essa variedade temporal que a festa proporcionava, expressa nos excertos documentais aqui transcritos, demonstra a própria dinâmica de realização da procissão por parte dos seus promotores, que girava em torno do dia de *Corpus Christi*. Havia o tempo de requerer, que antecedia o dia da procissão, em que os camaristas deliberavam o modelo a ser cumprido pelos oficiais, juízes de ofícios e demais cidadãos, além de angariar recursos para os gastos com a missa cantada, o sermão e a cera que se queimava nas solenidades durante o dia de festa. E também existia o tempo posterior à procissão,

⁷⁰ Livro de Acórdãos da Câmara de São Luís de 1649 a 1652, registro do dia 14 abr. 1650, p. 45a-46.

⁷¹ SÃO LUÍS. Senado da Câmara. Livro de Acórdãos de 1690, p. 18.

⁷² SÃO LUÍS. Senado da Câmara. Livro de Acórdãos de 1691, p. 9.

que era o momento de punir quem não contribuía com a festa. O tempo do cortejo, que reiterava ou afrontava a ordem social instituída, intermediário em relação a esses dois outros momentos, gerava um espaço de sociabilidade, representação e conflitos.

3.3 - A Missa Cantada

O ritual da missa representa, para a Igreja Católica Romana, o centro da liturgia cristã, a preparação para a comunhão, que é o principal sacramento da religiosidade católica. Nas festas públicas cenobitas dos séculos XVII e XVIII, em Portugal e na América Portuguesa, a missa fizera parte do arsenal de manifestações celebrativas do calendário religioso cristão (MILHEIRO, 2001, p. 303).

Nas festas corpocristianas da cidade de São Luís a solenidade da missa precedia a procissão. Era acompanhada pelo sermão, pela musicalidade instrumental e pelos cânticos e hinos contemplativos. As despesas com a contratação dos músicos e do pároco responsável pela cerimônia da missa eram pagas com a renda da Câmara, cujos oficiais tinham assento privilegiado quando incorporados e em momentos de festividades⁷³.

As preocupações com a solenidade das missas se intensificavam em momentos de comemorações. Em 1683, Francisco de Sá e Menezes, governador do Estado do Maranhão, escreveu ao rei de Portugal queixando-se da desordem com que o Vigário Geral da igreja matriz da cidade levava em procissão o Santo Lenho e a falta de solenidade com que iniciara a missa. Disse o Governador, em correspondência enviada ao Conselho Ultramarino, que:

[...]em como sahindo no dia antecedente a Procissão da Felice Aclamação do Senhor Rey D. João o 4.º que Sancta ocorria haja ao Convento de Nossa Senhora do Carmo (em que elle fora com os officaes da camara) levava o Vigário da Matriz nella hum Crucifixo (devendo levar o Santo Lenho) sem Diácono ou Subdiácono, nem clérigo algum com Capa de Aspergis que lhe assistisse e começara a Missa sem aquella solenidade que se costuma em todas as Cidades; e perguntando ao Sacristão a causa, lhe respondera, que aos Relligiosos não pertencia esta festa que era da Cidade, e tocava Somente ao Cabbido, e mais clero, e ordenando fossem dizer ao Vigário Geral mandasse revestir dous clérigos para assistirem ao que cantava a Missa, se fora o ditto Vigário Geral apressadamente, e os mais clérigos para suas casas, depois de haverem descompostar a Sacristia com furiosos gritos a hum Capitão de Ordenança sem fundamento, pello argüirem dous clérigos de mau procedimento, sem reparar em que elle

⁷³ Livros de Acórdão do Senado da Câmara de São Luís de 1646 a 1690.

Governador o ouvia, e ultimamente se acabara a Missa sem aquella solenidade costumada, e dissera a todos, que lhe pareça havia Prellados Clérigos, e alguns outros Padres, que mostravão estar totalmente izentos da obrigação de Vassallos de Vossa Majestade e somente sojeitos ao Summo Pontífice.⁷⁴

Os conflitos, as dúvidas e as controvérsias em relação aos lugares ocupados pelos oficiais da Câmara, nobreza da terra e povo nas Igrejas para assistir às missas eram frequentes, envolvendo também disputa de jurisdição e querelas políticas. Os indícios de tumulto nos eventos públicos religiosos são demonstrativos das disputas internas de poder entre os representantes políticos da São Luís colonial. Lendo-se o regimento de 1686, feito por ter havido contestações entre os oficiais das câmaras de Belém e São Luís, o Bispo e o Vigário Geral do Estado do Maranhão sobre os lugares e assentos que deveriam ter na Igreja Matriz e em quaisquer outras das referidas cidades, é possível se ter uma noção da ocupação do espaço da igreja durante a realização das missas solenes e como essa disposição das pessoas refletia a ideia de ordem e estrutura social dos poderes locais e de centro:

[...] Certifico e faço fé que nas funções e celebridades das festas da obrigação da dita cidade em que o Senado da Câmara dela assiste em Corpo de Câmara tem os oficiais as suas cadeiras de espaldas em que estão sentados no Arco Cruzeiro da Santa Sé da parte do Evangelho, e de frente cara a cara com o púlpito em que se prega a todas as ditas cadeiras [que] estão em uma fileira, e de sorte que, na cadeira que está mais próxima a Capela Mor está assentado o Corregedor e Procurador da Comarca da dita cidade, e logo o Juiz de Fora, e a este se segue o vereador mais velho, e por suas antiguidades na cidade os demais vereadores, e pegados ao vereador mais novo o Procurador da cidade, e junto a este o escrivão da câmara, e por detrás das cadeiras referidas [...] estão assentados o Juiz e Procuradores do Povo em cadeiras rasas sem encosto algum; [...]⁷⁵

As missas aconteciam durante todo o período de comemoração ao *Corpus Christi*, conhecido como Oitavário⁷⁶. Nelas acompanhavam o Coro quatro órgãos, e o Santíssimo Sacramento era exposto duas vezes ao dia, uma entre a hora da Prima e da Nôa, outra entre a Véspera e a Matina, que era à tarde. Na *Dominga infra Octava* e no oitavo dia da festa o Sacramento ficava em exposição durante todo o dia, acompanhado de Órgão, dos

⁷⁴ AHU_ACL_CU_009, Cx. 6, D. 700.

⁷⁵ Livro de Registro Geral da Câmara de São Luís de 1723 a 1736, registro do dia 2 de fevereiro de 1727, p. 101-104.

⁷⁶ Palavra derivada do termo *oitava* que significa “o espaço de oito dias consagrados a uma festa religiosa” (AULETE, 1987, p. 497).

hinos *Tantum ergo* e *O'salutaris Hostia*⁷⁷, e durante a benção ao povo com a Hóstia Consagrada tocava um órgão somente⁷⁸.

No dia do *Corpus Christi* da casa, que consistia na celebração ao viático, quando o Vigário levava às pessoas enfermas o Santíssimo Sacramento para ser recebido em suas residências, durante o tempo em que a comunidade se preparava para assistir a missa até que saísse a procissão, cantava-se o *Pange lingua*⁷⁹. Após retornarem, quando o Sacramento era posto novamente no altar, acompanhava o hino *Tantum ergo*⁸⁰ e ficava um Órgão tocando até a comunidade se recolher à Sacristia.

3.4 - O Sermão

O sermão católico, espécie de discurso litúrgico pregado aos fiéis no momento da missa, em seus termos estruturais básicos, atingiu seu apogeu na América Portuguesa ao longo do século XVII. Ordenava-se seguindo um modelo sacramental, que buscava explicar teologicamente a existência do universo, dando uma interpretação dos acontecimentos pautada na providência divina. Assumiu um papel relevante na transmissão de saberes religiosos e laicos, tendo em vista que a oralidade era, predominantemente, o veículo de comunicação mais utilizado para se dirigir às multidões (PÉCORA, 2001, p. 717).

Proferidos pelos clérigos do alto do púlpito das principais igrejas, os sermões tinham um intensificado poder de persuasão e catequese, pois estabeleciam estreitas relações entre a exegese bíblica e acontecimentos históricos. Em seu sentido original tinham um comprometimento com a conversão da sociedade ao cristianismo católico, mas funcionaram também como veículo da cultura política do Antigo Regime,

⁷⁷ A canção *O'salutaris Hostia*, a Hóstia que salva, possuía duas versões entre os séculos XV e XIX. Uma de autoria de Pierre de La Rue (1460-1518) e a outra de Gioachino Rossini (1792-1868). Para uma melhor compreensão desse e também de outros hinos a que se refere este escrito transcreveu-se as letras nos Anexos.

⁷⁸ *Hora prima* - a primeira das horas canônicas, por volta de 6 hs da manhã; *hora nôa* - hora canônica que se recita entre a sexta e as vésperas, e que corresponde às 15 hs; *véspera* - parte do ofício divino que se celebra pelas 14 ou 15 hs, depois das nonas e antes das completas; *matinas* - primeira parte do ofício divino, que deve, em princípio, ser rezada na primeira hora depois da meia-noite (SÉGUIER, 1967). *Dominga infra Octava* - missa rezada aos domingos, antes das oitava hora canônica; *Tantum ergo*- literalmente, “por tanto amor de” (AZEVEDO, 1955).

⁷⁹ O *Pange lingua*, que em português quer dizer “canta minha língua”, era um hino de autoria anônima e origem gregoriana. O teor do hino consiste no mistério do sacramento da eucaristia, perpassando também pelos fatos mais importantes da vida de Cristo.

⁸⁰ O hino *Tantum ergo*, que também pode significar “tão grande”, cantava como deveria ser feita a veneração ao Santíssimo Sacramento e ao final fazia referência à Santíssima Trindade, que também merecia ser louvada e honrada com graça.

legitimando ou indo de encontro aos ideais dos poderes do centro e das elites coloniais (PÉCORA, 2001, p. 718).

O poder régio buscou advertir aos religiosos que nos púlpitos só convinha pregar o doutrinamento evangélico coibindo, assim, a prática de sátiras, discussões políticas e conflitos entre as autoridades locais e o clero. Em carta datada de 14 de março de 1703 ao Bispo do Maranhão, que se queixou da conduta de alguns pregadores ao proferirem seus sermões nas solenidades das missas, D. Pedro II de Portugal recomendou ao Bispo que fulminasse com “censuras contra os Pregadores que usarem mal da sua obrigação no púlpito disfarçando as suas vinganças, com o pretexto da doutrina”⁸¹.

Nas ocasiões das festas públicas religiosas o sermão compunha o repertório de celebrações que antecederiam as procissões. Embora fosse uma prática extremamente importante nos rituais católicos, nas festas que comemoraram o dia de *Corpus Christi* na cidade de São Luís nem sempre ele fizera parte dos cerimoniais deliberados pelo Senado da Câmara, em especial quando havia conflitos político-sociais envolvendo eclesiásticos e oficiais administrativos da cidade, por questões da mão-de-obra escrava indígena e da apropriação de terras (COUTINHO, 2005, p. 30).

Exemplo disso é a vereação feita em 11 de junho de 1648, que decidiu que a solenidade da festa de *Corpus* fosse celebrada apenas com uma singela procissão, sem pregação e missa, por haver fugido o padre, mestre de cerimônias da Matriz da cidade, em uma embarcação, posto que era perseguido por moradores.

No entanto, quando proferidos, os sermões eram veículos de ensinamentos sobre a vida cristã, explicavam de forma persuasiva os dogmas católicos e instituíaam novas crenças. Eram, pois, momento de enunciação da mentalidade histórica cristã que se pretendia difundir na América Portuguesa.

Sobre o *Corpus Christi* existe na literatura colonial brasileira um sermão do Padre Antônio Vieira, pregado em 1654 na Igreja do Colégio dos Jesuítas de São Luís. Intitulado *Nossa Senhora do Rosário com o Santíssimo Sacramento*, o Sermão foi enunciado no sábado da *Infra Octavam Corporis Christi*⁸², na mesma hora em que costumeiramente se rezava o Rosário.

⁸¹ LIVRO Grosso do Maranhão. *Anais da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, ABNRJ – Divisão de Obras Raras e Publicações, v. 66, tomos I e II, 1944.

⁸² Período de celebração ao Corpo de Deus representado no Sacramento da Eucaristia que ocorria no Colégio dos Jesuítas no Maranhão antes da oitava hora canônica. As celebrações duravam cerca de uma semana, período em que, segundo Vieira, a população se reunia para rezar o Rosário Mariano.

O sermão de Vieira está dividido em cinco partes. Primeiramente fala da exegese bíblica em que o corpo místico da Igreja está descrito em alto e metafórico estilo nos Cantares de Salomão. Em seguida, Vieira discorre sobre todos os membros e partes da Igreja, destacando o Sacramento da Eucaristia, lembrando que no Livro de Salomão o ventre da religião católica é comparado a um monte de trigo cercado de rosas. É na primeira parte do sermão que o jesuíta expõe o que pretende falar ao povo: o Santíssimo Sacramento e o Rosário Mariano, crenças arbitrárias que Vieira buscou instituir e naturalizar por meio das palavras e dos exemplos.

Fazendo uso da retórica e analisando as alegorias presente nos escritos bíblicos, Vieira diz que “o divino Sacramento celebra a vida e alimenta substancialmente a Igreja e os fiéis”⁸³. Compara o trigo no ventre da Igreja ao Diviníssimo Sacramento e as rosas que cercam o trigo ao Rosário de Maria.

O Rosário representa, para Vieira, a vida, a morte e a ressurreição de Cristo num movimento cíclico e escatológico que começa no Céu com a encarnação e termina também no Céu, com a ascensão:

Sendo, pois, o trigo do nosso texto o Santíssimo Sacramento, e as rosas que o cercam o santíssimo Rosário, muita razão terá a devoção de todos os que com tanta piedade se ajuntam aqui nesta hora ao rezar ou cantar a coros; muita razão, digo, terá de querer ouvir e saber que conveniência ou proporção tem o Rosário com o Sacramento, e que utilidades poderão conseguir os que unirem entre si estas duas grandes devoções, a de freqüentar o Sacramento e a de rezar o Rosário. Para eu o poder declarar com o proveito de nossas almas, que desejo e espero, no diviníssimo Sacramento temos a fonte da graça, e na Senhora do Rosário a melhor intercessora. Ave Maria.⁸⁴

Assim, ao mesmo tempo em que as palavras de Vieira legitimavam uma prática religiosa que já se fazia, a reza do Rosário Mariano, também contribuía para difundir por meio desta prática a história bíblica da vida de Cristo. Uma materialização da cultura histórica cristã, uma espécie de objeto que ao ser manuseado remetesse a providente trajetória de Cristo na terra.

Na segunda parte do sermão Vieira faz uso da cultura histórica seiscentista sobre a história universal, referindo-se ao sonho do Faraó, rei do Egito, usando os relatos sobre ele como artifício alegórico para falar da Igreja Católica.

⁸³ VIEIRA, António, S.J. Sermoens / do P. Antonio Vieira... ; segunda parte... - Em Lisboa : na officina de Miguel Deslandes. E à sua custa, & de Antonio Leyte Pereyra mercador de livros, 1682, p. 434. Disponível em: <<http://purl.pt/292/>>. Acesso em: 25 jun. 2008.

⁸⁴ VIEIRA, 1682.

Maravilhosa foi a visão que teve em sonhos Faraó, rei do Egito, quando viu aquelas catorze vacas, sete das quais eram fortes, corpulentas e pingues, e as outras sete fracas, secas e macilentas. E o que muito acrescentava a razão da maravilha, e ainda do temor que concebeu o rei, foi que todas pastavam nos mesmos campos e ribeiras do Rio Nilo, e essas não secas, mas verdes: - O Nilo da Igreja Católica é a graça divina. Esta graça, como o mesmo Nilo, se divide em sete canais, que são os sete sacramentos, por meio dos quais, como por sete bocas, se comunica a nossas almas. O Sacramento, porém, entre as demais que particularmente as sustenta, é o Santíssimo Sacramento do Altar, verdadeiro corpo e verdadeiro sangue de Cristo, que temos presente. E que grande admiração, fiéis, que grande admiração, que grande confusão, e que grande temor nos deve causar olhar para as almas que se sustentam daquele pasto divino, e ver a notável diferença delas? Não falo das que chegassem à Comunhão em consciência de pecado, porque não quero supor tão horrendo e atroz sacrilégio; falo só das almas cristãs - que as outras não merecem este nome - e das que a seu parecer comungam cristamente. Quantos leigos comungam muitas vezes, quantos sacerdotes celebramos todos os dias, e onde estão aqueles efeitos de Cristo se transformar em nós e nós em Cristo? - Grande bem do mundo seria, e grande glória da Igreja, se de cada catorze almas que chegam ao Sacramento, fossem sete as que se aproveitassem do pasto, e se luzisse nelas; mas todas, pela maior parte, cheias de imperfeições e misérias, todas fracas, todas secas, todas macilentas, e ainda, e como diz o texto, tais que faz asco olhar para elas.⁸⁵

Comparando a graça divina ao rio Nilo e os sete sacramentos aos setes canais que abastecem o rio, Vieira estabelece a hóstia como veículo de comunicação da alma com o sagrado e sustento da Igreja Romana Católica. Vieira estabelece diferenciações entre os cristãos que comungam e condena, não considerando ato de cristandade, os que recebem a hóstia apenas como forma de terem seus pecados perdoados, dizendo ser essa atitude um sacrilégio. Para ele a causa da diferença entre os cristãos que se consagram com o Corpo de Cristo e o defeito ou impedimento de não lograrem os bens do Sacramento da Eucaristia é, metaforicamente, a falta de digestão. Comungar e não refletir sobre tal ação é o mesmo que ter o ventre cheio de trigo e não digeri-lo. Receber o Santíssimo Sacramento é digerir no estômago da alma os ensinamentos de uma vida cristã e santificada.

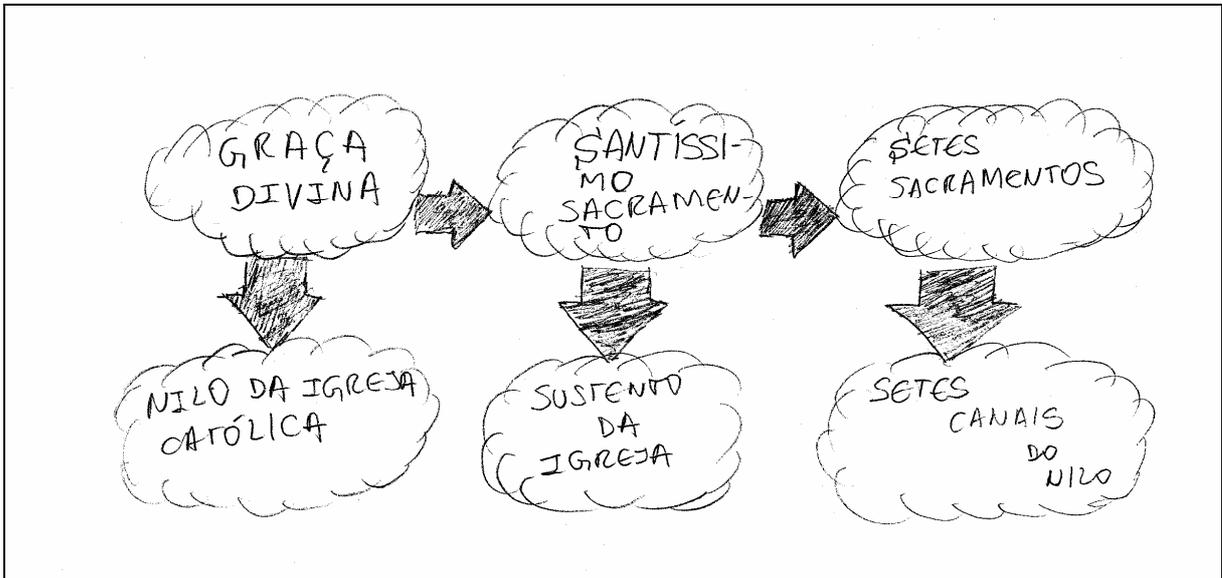
Supondo que a falta de meditação sobre a vida de Cristo e a conduta do cristão católico torna a alma maliciosa e desmedrada, Vieira aponta que haverá quem dê um remédio para essa fragilidade e debilidade de não se digeri o Sacramento da Eucaristia. Esse remédio provém de Maria, mãe de Jesus, que criou o Rosário para que o Corpo de

⁸⁵ VIEIRA, 1682, p. 435.

Cristo fosse digerido por aqueles que os recebem nas celebrações litúrgicas da Igreja Católica.

Na perspectiva de Vieira, o Santíssimo Sacramento é um acervo, uma espécie de símbolo que representa Cristo, mas não é suficiente para se conhecer os princípios da cristologia. Nesse sentido, o Rosário Mariano funciona como uma ação pedagógica, ou de memória dos mistérios da vida de Jesus. O quadro abaixo resume as principais ideias de Vieira no sermão, bem como o jogo alegórico e retórico que ele usufruiu para demonstrar que os sacramentos da igreja, principalmente o da eucaristia, já haviam sido revelados no Antigo Testamento.

QUADRO 1
RELAÇÕES ALEGÓRICAS NO SERMÃO DE VIEIRA



Fonte: VIEIRA, 1682, p. 439.

Fundamentado na concepção de tempo da filosofia cristã⁸⁶, Vieira faz uso do conhecimento histórico sobre o Egito antigo, comparando o Rio Nilo – que era considerado o principal expoente natural de desenvolvimento da civilização egípcia – com a Graça Divina. Vieira compara ainda os setes afluentes que abasteciam o Nilo aos setes Sacramentos da Igreja Católica e destaca o Santíssimo Sacramento como o

⁸⁶ Segundo Le Goff, “o Cristianismo marcou uma virada na história e na maneira de escrever história, pois combinou pelo menos três tempos: o circular da liturgia; o linear cronológico e linear teleológico” (1990, p. 57). Essa interpretação do tempo fundamentada por uma filosofia cristã católica estivera inserida nas festividades religiosas.

sustento da Igreja. Isto explica a grande importância dada ao dia de *Corpus Christi* e a obrigatoriedade de participar das procissões.

3.5 - A Procissão

Nos séculos XVII e XVIII a ideia de *procissão* estivera primordialmente ligada ao sentido religioso, sendo considerada como uma “sacra pompa”. Imbuída da exegese bíblica, a procissão era considerada como uma espécie de oração pública em devoção aos santos, às vidas de Cristo e Maria (e suas aparições) e do próprio Deus. Arranjada em uma determinada ordem, a procissão geralmente partia de um local sagrado (igreja matriz, capela, convento...) em direção a outro local sagrado. As procissões eram também rituais componentes das cerimônias fúnebres promovidas pelas Irmandades Religiosas, da administração do Viático⁸⁷ aos irmãos enfermos e, ainda, dos Autos-de-Fé, conhecidos também como Procissões dos Disciplinantes⁸⁸.

Representadas em discursos e imagens, o estudo das procissões barrocas dos séculos XVII e XVIII é fundamental para se especular sobre as sensibilidades que “as classes, ou grupos sociais tinham das suas funções, lugar social, prestígio e poder” (PAIVA, 2000, p. 75). Característica de um fenômeno geral da sociedade barroca, as procissões, nas cerimônias públicas religiosas, se constituíam em possibilidades de participação do povo e momentos de sociabilidade, porém essa participação popular era controlada pelo jogo do permitido/ proibido, da vigilância, da coerção e das penalidades, gerando um intensificado controle das regras e detalhamento dos cerimoniais e de uma “extrema precisão da sua codificação” (VISCEGLIA, 1997, p. 135).

Oriundas do teatro religioso medieval, as procissões exerciam uma espécie de transbordamento ou ampliação das festas litúrgicas do interior das Igrejas para as ruas. Embora parecessem propiciar uma participação democrática e livre, sua composição era arbitrária e circunstanciada por ações coercitivas, tanto em relação à institucionalização quanto à censura que impunha limites às representações, tornando-as adequadas à reprodução das verdades da política católica e portuguesa; como também, em relação às questões materiais (HANSEN, 2001a, p. 978).

⁸⁷ O “viático” consistia na administração do sacramento da eucaristia aos irmãos enfermos que estivessem impossibilitados de sair de casa para assistir a missa.

⁸⁸ SANTA CASA DA MISERICÓRDIA (Lisboa). *Compromisso da Misericórdia de Lisboa*. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1619. Disponível em: <<http://purl.pt/13349/>>. Acesso em: 10 jan. 2008.

“Salão nobre do povo”, a rua era por excelência o palco para os espetáculos das procissões de *Corpus Christi*. Por isso mesmo, a preocupação com a limpeza e ornato das vias públicas e testadas das casas e edifícios civis e religiosos era prerrogativa para realização do cortejo:

Aos 30 dias do mez de Mayo de 1703 nesta cidade de São Luiz do Maranhão na caza da camara della estando o juiz, vereadores, e procurador do Conselho, comigo escrivão da camara ahi pello dito procurador foi requerido que por quanto se vinha chegando a festa de Corpos de Deos, e havia passar a procissão pellas ruas se mandasse lançar hum pregão que todos mandassem alimpar e adornalas como também as pessoas que são obrigadas a dar danças a fizessem com pena de dous mil reis, ao que lhe foi defferido pellos dittos officiais da camara se mandasse lançar o dito pregão e de como se fez a dita vereação se mandou fazer este termo em que asignarão Augusto Mouzinho Garro escrivão que o escriví. Pereira = Serrão = Madureira = Carvalho⁸⁹.

O ataviamento das ruas por onde passava a procissão era uma tradição portuguesa presente nos primeiros regulamentos feitos para ajustes e determinações sobre a forma da festividade. No acórdão que fizeram os officias da Câmara do Porto em 1621, eram obrigações dos moleiros de Campanhaam, Crestuma, Fevoros, Quebrantoens, Santo Antão, Gondomar, Massarellas, Ribeira de Villar e Lordello⁹⁰ trazerem feixes de juncos, espanadas e canas verdes grandes e boas para que fossem lançados pela Casa da Câmara e pelas ruas por onde ia a Procissão, sob pena de duzentos réis para aqueles que faltassem⁹¹.

A procissão de *Corpus Christi*, que era um dos principais espetáculos religiosos de rua dos séculos XVII e XVIII, “redesenhava o perímetro das cidades reinois e coloniais” (SANTOS, 2006, p. 105). Percorria as principais ruas, partindo da Igreja Matriz em direção às demais ermidas. Na cidade de Braga⁹², em meados do setecentos, as

⁸⁹ Livro de Acórdão da Câmara de São Luís de 1690 a 1705. Termo de Vereação feita em 30 de Maio de 1703, p. 219-220.

⁹⁰ Campanhã (onde se situa atualmente a estação ferroviária intermunicipal), Gondomar e Junta de Massarelos (no Porto), Lordelo (em Paredes), Quebrantões e Crestuma (em Vila Nova de Gaia, margem sul do Douro) e outras localidades citadas no documento são hoje bairros da cidade do Porto ou cidades de sua área metropolitana, mas em 1621 eram aldeias próximas, espalhadas num raio não maior do que 25 Km do então núcleo urbano original portuense, situado em torno da Sé medieval que domina o promontório sobre a margem norte do Rio Douro, local onde surgiu a cidade, ainda nos tempos do Condado Portucalense.

⁹¹ BRANDÃO, Francisco, O. Cist. Relaçam do assassínio intentado por Castella, contra a Magestade delRey D. João IV... & impedido miraculosamente. [Lisboa]: por Paulo Craesbeeck, 1647. Disponível em: <<http://purl.pt/12023/>>. Acesso em: 20 mar. 2008.

⁹² O trajeto descrito percorre a Braga histórica, delimitada em parte por suas muralhas medievais e que hoje ocupa uma área de cerca de 4 Km² no centro da cidade que é capital do Minho.

procissões seguiam “pela rua de D. Gualdim até o largo do Colégio de São Paulo e Campo de Santiago”, depois prosseguiam “pelas ruas do Anjo e de São Marcos até à Porta do Souto”, retornavam para a muralha da cidade por “parte da rua Nova e dos Açougues Velhos até entrarem novamente na Sé” (MILHEIRO, 2003, p. 312).

Em Lisboa, no ano de 1647, a Procissão de *Corpus Christi* - que contava com a presença de D. João IV -, partiu da Igreja Matriz em direção às ruas da Fancaria e Torneiros, na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição, onde anos depois D. João IV mandou erigir uma Igreja em devoção ao Santíssimo Sacramento, por haver escapado milagrosamente de uma emboscada planejada pelos reis de Castela⁹³. Na cidade do Porto a Procissão do Corpo de Deus saía da Sé às sete horas da manhã e recolhia-se cedo, após percorrer as ruas, para que o evento ocorresse calmamente.

O percurso da Procissão de *Corpus Christi* nas ruas de São Luís não era definido e pré-estabelecido por consenso dos seus participantes, mas sim impostos pelos poderes espiritual e temporal em documentos, a saber, as bulas, os editais e os acórdãos. Nesse sentido, havia uma mobilização por parte do Senado da Câmara para que as ruas e as testadas das moradias fossem limpas e ornamentadas. No ato de tracejar o itinerário da manifestação religiosa eram privilegiadas as ruas mais importantes, provavelmente as de melhores calçamentos, pois o cortejo realizava-se em um período de intensas chuvas na região.

A definição do percurso do cortejo, muitas vezes pautada no costume, gerava situações de conflitos e disputas de jurisdição entre a Igreja e o Senado da Câmara de São Luís.

Na cabeça da Capitania do Maranhão a procissão de *Corpus Christi* também partia da Catedral e ia em direção à cidade baixa e ao bairro do Desterro, primeiro núcleo de povoamento da cidade, seguindo pela rua de Amaro dos Reis, supostamente a atual rua da Estrela. No mapa reproduzido na Figura 5, parte integrante da obra *Istoria dele guerre del Regno del Brasile*, do carmelita Gioseppe de Santa Thereza, datada de 1698, destaca-se em cor vermelha o suposto trajeto da Procissão de *Corpus* pela ruas de São Luís. Ruas estas que necessitavam constantemente de reparos devido a suas péssimas condições de calçamentos e excesso de buracos, como foram requeridas pelos Mestres dos panos na Vereação de 12 de janeiro de 1692: “e assim mais requereram os misteres

⁹³ BRANDÃO, Francisco, O. Cist. Relaçam do assassínio intentado por Castella, contra a Magestade delRey D. João IV... & impedido miraculosamente. [Lisboa]: por Paulo Craesbeeck, 1647. Disponível em: <<http://purl.pt/12023/>>. Acesso em: 20 mar. 2008.

do pano que presentes estavam que era muito necessário a esta cidade o concerto da Rua de Amaro dos Reis por ser uma das principais da cidade e por ela ser a passagem do maior concurso de gente e de Procissão”⁹⁴.

O trajeto percorrido pela procissão de *Corpus* pelas ruas de São Luís também fora motivo de conflitos entre representantes do poder político local e do poder religioso no final do século XVIII. Trata-se do motim que houve entre os oficiais da Câmara e o Bispo do Maranhão Antônio de Pádua, já referenciado na historiografia por Felipe Canduru (1969), Riolando Azzi (2004) e Beatriz Catão Cruz Santos (2005).

Em 22 de maio de 1785 os oficiais da Câmara de São Luís escreveram à Rainha regente D. Maria I, relatando o procedimento do Bispo do Maranhão, Carlos José da Câmara, de haver mudado o percurso da Procissão da Praia Grande em direção ao Desterro para a Rua de São João que ficava nas proximidades do Convento dos Carmelitas⁹⁵, alegando ser costume antigo esse trajeto. Iniciado por motivos de disputa de jurisdição sobre a celebração da Procissão de *Corpus Christi*, o confronto entre o Senado da Câmara de São Luís e o Prelado do Maranhão demonstra a ação dos poderes locais – religioso e temporal – nas festas públicas religiosas do final do século XVIII.

Na junta geral que se fez na casa do Senado da Câmara, em 26 de maio de 1785, imediatamente após a realização da procissão do Corpo de Deus, o Procurador da Coroa – o Capitão José Machado Gajo – acusou o Bispo do Maranhão de ter cometido um ato de usurpação contra a jurisdição do Reino ao modificar o percurso da procissão, pois além de pôr em desuso o que havia acordado a Câmara no dia anterior⁹⁶, também fez juras de censuras e excomunhões, caso as pessoas se negassem em conduzir a procissão pelas ruas por ele indicadas.

Em sua defesa, o Bispo Carlos José da Câmara declarou ser a organização das procissões públicas um direito das instituições eclesiásticas daquela cidade. Já os oficiais da Câmara disseram ser a procissão de *Corpus* uma função privativa daquele Senado. Essas interferências no estilo celebrativo da festa de *Corpus Christi* não foi uma exclusividade da cidade de São Luís, e ocorria também em outras localidades tanto no Reino quanto em seus domínios ultramarinos. Isso demonstra que embora “efetivamente, a Câmara tinha papel preponderante na organização da procissão, outros categorias

⁹⁴ SÃO LUÍS. Senado da Câmara. Livro de Acórdão de 1690 a 1705, p. 50.

⁹⁵ Conferir localização no mapa da figura 5.

⁹⁶ Pela vereação do dia 25 de maio de 1785 acordaram os oficiais da Câmara que a Procissão de *Corpus Christi* passaria pelas ruas mais públicas da cidade como era estilo inveterado. Livro de Acórdão da Câmara de São Luís de 1785.

sociais como o Cabido, as irmandades, as confrarias e as ordens interferiam no cortejo” (SANTOS, 2005, p. 104).

Tanto os Sermões, e principalmente, quanto as Procissões da festa de *Corpus Christi* dos séculos XVII e XVIII apresentavam um conjunto de expressões alegóricas e performáticas alicerçadas por uma cultura histórica⁹⁷ cristã e escatológica, na qual a circularidade da festividade – que ocorria uma vez por ano atrelado ao calendário cristão – servia para incutir na memória coletiva a filosofia católica sobre a história da humanidade. Tal filosofia entendia que “ela é a história da salvação humana, portanto a Igreja Católica assumia um papel de ligação entre o sagrado e o profano, o homem e Deus, onde os preceitos da religião serviam para estabelecer o equilíbrio social, principalmente em momentos de intensa sociabilidade” (MANOEL, 2008, p. 20-22).

Nesse sentido, a ordem e as representações sociais nos cortejos de *Corpus Christi* eram constantemente normalizadas pelas autoridades reinois e coloniais, para que as festas também refletissem o cotidiano da sociedade. As diferenças e permanências presentes nesses cortejos ao longo de dois séculos demonstram “como cada época fabrica mentalmente a sua representação do passado histórico” (LE GOFF, 1990, P. 26). A exclusão e inclusão de insígnias religiosas, as temáticas dos sermões, a apresentação de danças e autos são exemplos da produção de uma política festiva que alicerçada na cultura barroca introduziu saberes e fazeres presentes ainda hoje nas festividades religiosas da cidade de São Luís.

⁹⁷ Entende-se tal categoria segundo a definição de Elio Flores, que consiste em pensar as dimensões materiais e abstratas da humanidade para “aquém e além do campo da historiografia e do cânone historiográfico” (2008, p. 95). Neste sentido a cultura histórica está expressa desde as tradições e os mais simples saberes até as complexas organizações sociais, sendo multiplamente manifestada na escrita, na oralidade e na arte.

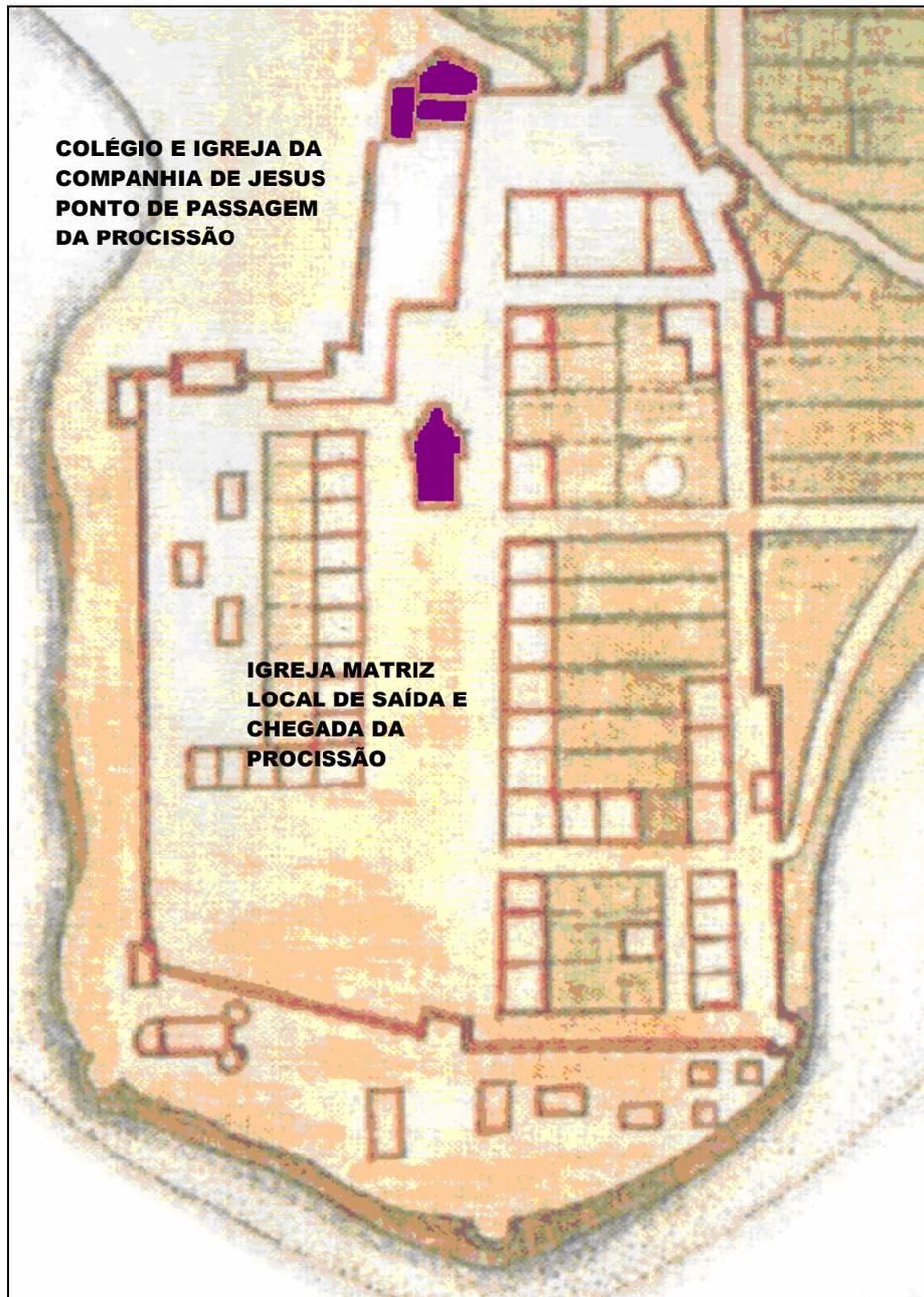


Figura 4: Detalhe do local de partida e chegada da procissão de *Corpus Christi* em São Luís, MARAGNON. Original que integra o atlas de J. Vingboons, Algemeen Rijksarchief, Haia, c. 1640 (1660).

Fonte: LIMA, 2001, p. 216.

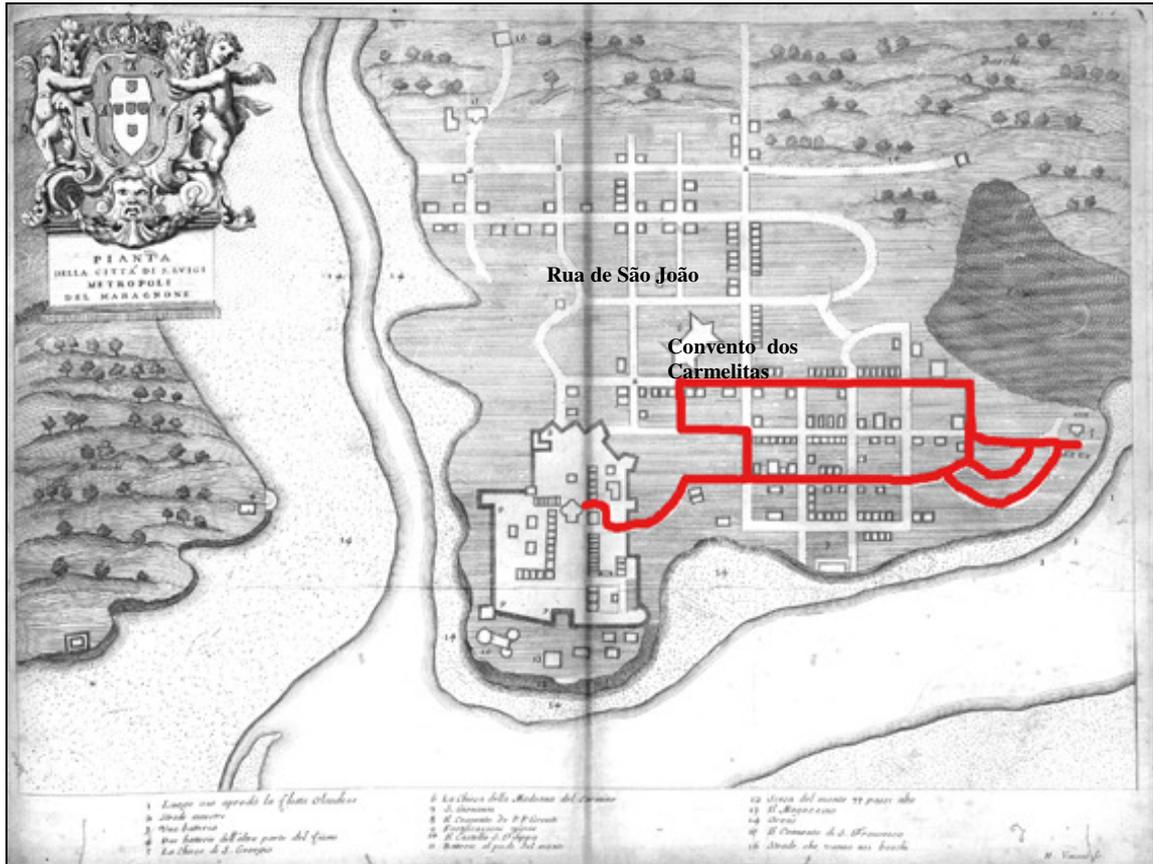


Figura 5: Mapa do percurso da procissão de *Corpus Christi* em São Luís. Antonio Horacio Andreas, *Pianta della città di S. Luigi metropoli del Maragnone*; 34,9 x 50 cm em f. 40,2 x 52,7 cm; Acervo da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro⁹⁸.

⁹⁸ Disponível em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart96519fo16.sid>. Acesso em: 3 set. 2008.

4. ALEGORIAS E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS NO ESPAÇO DA FESTA

O estudo das representações de outrora coloca em cena um novo olhar e uma nova perspectiva historiográfica na construção do conhecimento histórico. O conceito de *representações* constitui-se como uma categoria central da maioria das atuais produções da História Cultural, envolvendo mudanças epistemológicas que fundamentam esse novo olhar.

Nesse ínterim, a questão da *representação* foi incorporada pelos historiadores e demais teóricos das ciências humanas a partir dos escritos de Marcel Mauss e Émile Durkheim, ainda no início do século XX. Essas relações interdisciplinares fizeram com que “o conceito de *representações sociais*⁹⁹ se situa entre a Sociologia e a Psicologia” (ALEXANDRE, 2004, p. 130).

Segundo Minayo, as representações sociais consistem na reprodução da visão de mundo que se expressa na materialização do pensamento (2003, p. 89). Dentre os clássicos cientistas sociais que dedicaram seus estudos sobre as representações, Durkheim foi o primeiro autor a trabalhar com o conceito de *representação* de forma mais explícita.

A principal contribuição de Durkheim para o conceito de *representação* foi o fato de ele a considerar como fato social suscetível ao estudo, à observação e à interpretação.

Na concepção de Durkheim, é a sociedade que pensa. Portanto, as representações não são necessariamente conscientes do ponto de vista individual. Assim, de um lado, elas conservam sempre a marca da realidade social onde nascem, mas também possuem vida independente, reproduzem-se e se misturam tendo como causa outras representações e não apenas a estrutura social (MINAYO, 2003, p. 90).

Atualmente são inúmeras as reflexões sobre a categoria *representação*. Multiplamente expressas, as representações formam uma realidade paralela à existência dos indivíduos. Nesse sentido, são construídas sobre o mundo e colocadas em seu lugar, fazendo com que a realidade seja percebida a partir da existência de uma determinada representação (PESAVENTO, 2004, p. 31).

⁹⁹ A teoria da representações sociais é uma referência para os estudos no âmbito da cultura. Desenvolvida a partir das contribuições de Serge Moscovici, essa teoria subentende que as categorias básicas do conhecimento originam-se na sociedade, ou seja, “as representações sociais são um conjunto de conceitos, frases e explicações originadas na vida diária durante o curso das comunicações interpessoais” (MOSCOVICI, 1978, p. 181).

Assim, a História Cultural se propõe a construir interpretações sobre o passado por meio de suas representações, sendo que mesmo as fontes históricas e a História, enquanto conhecimento são também representações. Alicerçados na corrente teórica da História Cultural e da teoria das representações sociais, este capítulo versa sobre as manifestações coletivas dos trabalhadores das corporações de ofício da cidade de São Luís; do poderes locais, figurados na presença do Senado da Câmara e da Igreja e também dos símbolos, emblemas e alegorias que buscavam assegurar o poder político e religioso de Portugal, nas procissões de *Corpus Christi* da cidade de São Luís nos séculos XVII e XVIII.

4.1 - Representação e persuasão nas Festas Públicas Religiosas Barrocas

As ideias de “representação” e “persuasão” estão pertinentemente nas culturas ibéricas ultramarinas dos séculos XVII e XVIII, principalmente no que diz respeito à política e à religião. Nas culturas do Antigo Regime a representação era entendida, ao mesmo tempo, como a manifestação de uma ausência e a apresentação pública de uma pessoa, um objeto, um acontecimento ou de uma ideia. Já a persuasão consistia no convencimento, na indução, em levar uma pessoa a crer ou exercer uma “práxis conforme aos princípios da autoridade” (ARGAN, 2004, p. 102).

Constituíam, pois, em matrizes geradoras de condutas e práticas, buscando explicar a realidade social e dar sentido ao mundo por meio das representações que construía sobre a realidade. Eram construções ambíguas que envolviam processos de percepção, identidades, classificação, exclusão, reconhecimento e legitimação.

Expressas na formas de oratórias, teatralizações, textos e imagens (escultura, pintura, desenhos, arquiteturas...), as ações de representação e persuasão eram fortes aliadas na legitimação e manutenção do Absolutismo – como regime de governo de Portugal e da América Portuguesa – e também do Cristianismo e dos dogmas católicos como religião oficial do Estado (Ver ARGAN, 2001; HANSEN, 2001; SANTOS, 2004; MILHEIRO, 2003).

Portadoras do simbólico e também do alegórico, as representações sociais nas festas públicas em geral e, especificamente, nas de *Corpus Christi* estavam envolvidas em relações de força, intensificadas por sua capacidade de persuasão, mobilização, reconhecimento, apropriação e legitimidade. Uma vez que o Senado da Câmara, enquanto um representante do poder real na Colônia, a quem pertencia a jurisdição de

regulamentar tal festividade, buscava fazer das representações veículos de valores, moralidades e tradições, dava a essas procissões um caráter pedagógico e catequético.

Este caráter institucionalista das festas era peculiar ao ideal de ordem social que se pretendia manter também em momentos de festividades. Neste sentido, as representações tipificavam os hábitos, as categorias sociais, os costumes e as crenças. Tendo em vista que, a festa era “um acontecimento situado num setor de atividades que rompia com a realidade do dia a dia” (ALEXANDRE, 2004, p. 134), eram necessárias representações que ordenassem a sociedade segundo padrões impostos pelo poder político e religioso.

As representações dos grupos sociais se faziam por meio da utilização de vestimentas, da posse de mercês e privilégios, dos brasões, dos bens materiais e das funções públicas. Essas serviam como argumento para a diferenciação social e a exigência de prerrogativas nos eventos públicos cívicos e religiosos, com exceção do carnaval que “era uma festa de inversão dos valores e de uma participação popular mais autônoma” (BAKHTIN, 2008, p. 171).

Os grupos e indivíduos que iam às festas coloniais de *Corpus Christi* faziam parte, no cotidiano, de uma estrutura social que a instituição promotora das festividades, neste caso a Câmara Municipal, intentava não romper nos momentos lúdicos. As relações de sociabilidade e coexistência de grupos distintos num mesmo espaço que a procissão proporcionava faziam das representações sociais uma grande força de conhecimento e reconhecimento das distinções sociais.

Nos séculos XVII e XVIII, segundo relatos das correspondências entre os poderes locais e a metrópole¹⁰⁰, a sociedade colonial de São Luís era dividida em raças e classes. Primeiramente havia os moradores, que eram de origem portuguesa e também os seus imediatos descendentes brancos. Esses estavam divididos em três classes, a saber, a dos cidadãos; a dos peões ou mercadores, mecânicos, operários e trabalhadores de qualquer espécie e a dos infames pela raça ou pelos crimes, ou por serem cristãos novos ou por serem degredados. Outra categoria social eram os nativos que foram classificados por suas condições em selvagens, cristãos livres, administrados em aldeias, ou a serviço dos moradores. Por fim, os escravos compostos por nativos e negros oriundos da Angola, Guiné, Cachéu, Mina e Cabo Verde.

¹⁰⁰ LIVRO Grosso do Maranhão. *Anais da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, ABNRJ – Divisão de Obras Raras e Publicações, v. 66, tomos I e II, 1944.

Nos cortejos solenes de *Corpus Christi*, a sociedade colonial era representada como pretendiam aqueles que estavam autorizados a deliberar o estilo performático de tais cortejos, ou seja, percebida como distinta, ordenada e harmônica. O controle das representações nas festividades públicas civis ou religiosas, que se davam por meio da prescrição, da vigilância e da punição, atuava como “mecanismo de força que pretendia fazer acontecer o que foi enunciado”. As procissões religiosas, sobretudo as do *Corpus Christi*, eram organizadas a partir de um “discurso performativo”, tendo como estatuto o cerimonial romano, que definia fronteiras, categorizava os grupos sociais e faziam reconhecidos e legitimados os lugares sociais dos indivíduos (BOURDIEU, 1996, p. 109 e 110). Quando esse discurso era contestado ou os preceitos que a Câmara determinava para a realização das procissões eram burlados, surgiam os conflitos, que são bastante recorrentes nas fontes consultadas para a produção deste escrito.

Um exemplo sintomático da intenção de tornar a distinção social digna de existência e algo natural é o regimento da Procissão de Endoenças, presente no Compromisso da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia de Lisboa, publicado em 1618. No 33º capítulo do referido regimento, o escrivão da Misericórdia discorre sobre como se haveria de ordenar a Procissão das Endoenças de Cristo, realizada na quinta-feira da Semana Santa.

O capítulo se inicia com a apresentação do fato de que a procissão já era considerada um costume da Irmandade da Misericórdia, tendo como objetivos principais a sensibilização de cristãos e leigos para o reconhecimento do pecado, a penitência como meio de salvação da alma e o amor de Cristo pela humanidade.

Quinta feira de Endoenças se costuma a Irmandade da Misericordia ajuntar para ir visitar em Procissão alg[um]as Igrejas, e sepulchros, em que está o Santíssimo Sacramento, e com esta demonstração exterior despertar o povo Christão ao devido sentimento de Paixão de Christo Redemptor nosso, que a Igreja celebra neste Sancto tempo, e juntamente mover a effeito de penitencia aos fieis christãos, que reconhecerem seus pecados e por sua satisfação queiram fazer alguma satisfação penal nos dias em que o mesmo filho de Deos quis pagar por nós, derramando seu precioso sangue¹⁰¹.

Uma vez apresentada a importância evangelizadora do evento, ao Provedor e demais irmãos da Confraria era dado um tempo conveniente para o preparo da solenidade, destacando-se a necessidade de muita aplicação, autoridade e piedade na

¹⁰¹ SANTA CASA DA MISERICORDIA (Lisboa). Compromisso da Misericórdia de Lisboa. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1619. Disponível em: <<http://purl.pt/13349/>>. Acesso em: 10 jan. 2008.

realização do mesmo, tendo em vista que Lisboa era uma cidade cosmopolita, com diversificadas expressões de religiosidade. Buscava-se evitar a banalização do ritual cristão católico e a ridicularização ou carnavalização das solenidades religiosas oficiais.

Na cultura política do Antigo Regime, fundamentada na mentalidade barroca, o estabelecimento da ordem era uma das principais preocupações do Estado. Segundo França (1997, p. 35-36), essa busca pela ordem intensificou-se a partir do século XVII, englobando a sociedade, a economia, a política, a religião, o pensamento, a arte e as relações internacionais:

A ordem política é a ordem real do absolutismo. A entrega a uma autoridade. Uma autoridade para não ser discutida porque vinha de Deus. Fiadora da harmonia social. Símbolo da integração nacional. Um rei, uma lei. O absolutismo, conquanto possa ter tido modalidades – absolutismo autoritário dos Habsburgos ou a solução liberal-nacional encontrada com Luís XIV – procurava estabelecer uma ordem. Não só uma ordem institucional, mas principalmente uma ordem administrativa. Uma série de Conselhos, Secretarias, agentes de governo e um funcionalismo numeroso disciplinavam o governo. Se esse funcionalismo régio degenerou-se numa burocracia sufocante, isso é outra história. Era o exagero da preocupação com a disciplina governamental. A divisão das atribuições administrativas, a divisão do trabalho de governar das secretarias ou ministérios ou Conselhos foi uma iniciativa do século XVII. Racionalização embrionária dos serviços públicos. Na Espanha, por exemplo: o Rei, o Conselho de Estado e abaixo, Conselhos especializados: de Castela, de Aragão, das Índias, da guerra, da inquisição, das ordens religiosas, das finanças e da economia. Na França, igualmente: Conselho de Estado, Conselho Secreto, Conselho dos Despachos, Conselho das Finanças, Conselho das Partidas, além dos quatro Secretários de Estado, do Superintendente das Finanças e do Chanceler da França. A mesma discriminação de funções se definem em relação à administração provincial ou colonial. A Recopilación de la Leyes de Índias com suas cansativamente minuciosas disposições de atribuições aos agentes da Coroa. A multiplicação da legislação da regulamentação das atividades do Estado, são indícios desse espírito à procura de ordem na época do absolutismo. O Estado vencedor procurava se configurar pela sistematização de suas funções. Tudo meio indiscriminado ainda.

Em relação à Procissão de Endoenças realizada pela Misericórdia de Lisboa é pertinente, na descrição de como se configurará a procissão, a necessidade de irmãos para governá-la de modo que não houvesse desarranjo das representações sociais num momento de intensa coexistência como o que as festas públicas proporcionavam.

[...] Para a Procissão ir ordenada [haverá] alguns Irmãos que a vão governando com varas na mão os quais Serão onze Irmãos da mesa, e quatro mais que a mesa nomeará para este effeito, e para se evitar confusão no governo, irão em partes distintas, na parte que vay entre a

bandeira da Irmandade, e a primeira insignia irá hum Irmão nobre, para que a gente que quizer acompanhar por sua devoção va em ordem. Entre as insígnias irão seis Irmãos, procuraando que vão bem acompanhados, e que os disciplinantes guardem a ordem. Que for possível [...] ¹⁰².

Os “irmãos disciplinadores”, que perpassavam toda a procissão, tinham sob sua responsabilidade a manutenção daquilo que era prescrito pelos regimentos e editais, tendo em vista que eram frequentes os conflitos sociais e a ocupação de postos, no espaço da procissão, não condizentes com o *status* social. Nesse sentido, o ideal era extinguir as subversões com medidas de vigilância, coerção e punição. Havia uma extrema preocupação com a ordem do cortejo, os estilos de vestimentas, bandeiras e insígnias que deveriam ser apresentadas no momento de exibição do grande mosaico que eram as procissões barrocas. Como se pode observar na ilustração abaixo, não só nos documentos escritos oficiais ou nos relatos de cronistas e viajantes, mas também na pintura buscou-se retratar o caráter hierárquico das procissões, que eram verdadeiros espetáculos de cores e variedades de práticas religiosas.

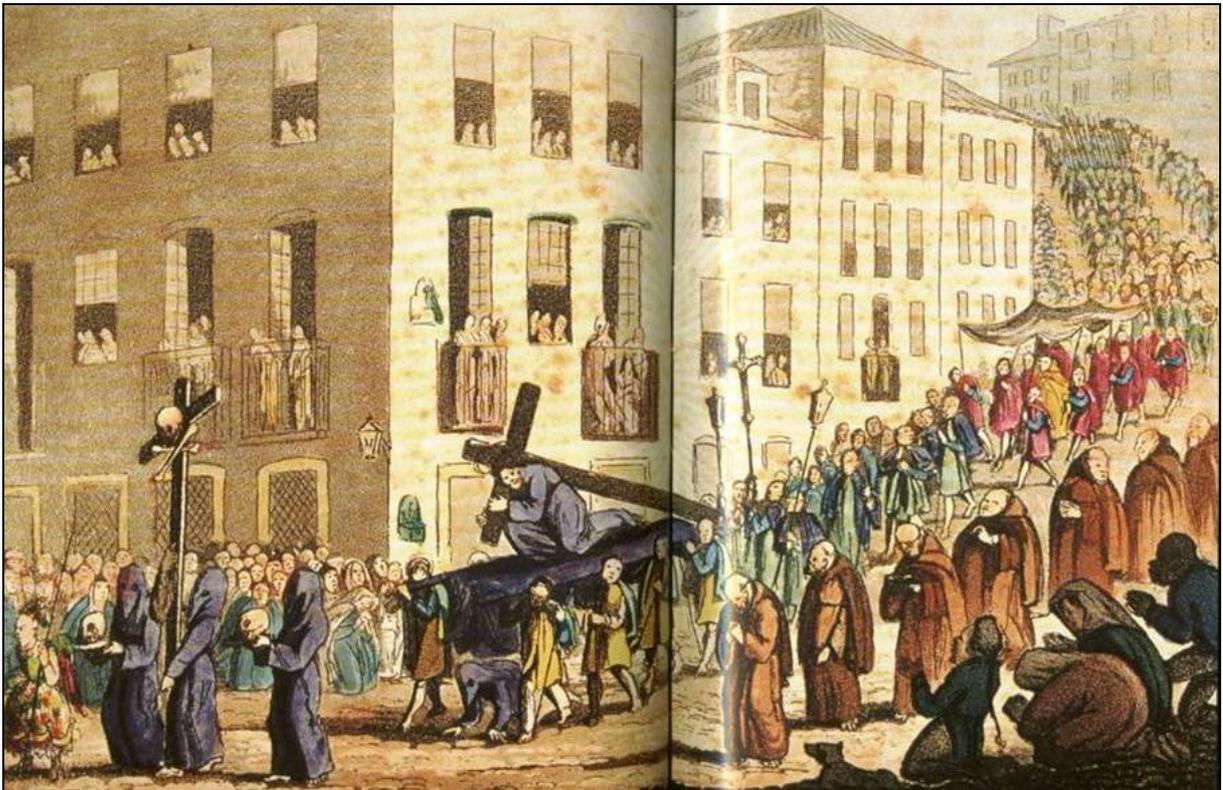


Figura 6: Uma procissão portuguesa do século XVIII
Fonte: SCHWARTZ, 2002.

¹⁰² SANTA CASA DA MISERICORDIA (Lisboa). Compromisso da Misericórdia de Lisboa. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1619. Disponível em: <<http://purl.pt/13349/>>. Acesso em: 10 jan. 2008.

Compostas por diversificadas representações, as procissões eram exímias alegorias teológicas pois, no conjunto, buscavam transmitir uma determinada interpretação religiosa das coisas, da vida humana e do mundo, gerando um simulacro da realidade e do convívio social. Uma espécie de teatro barroco, em que um conjunto de expressões artísticas (músicas, danças, encenações, artifícios mecânicos, vestimentas e adereços) contribuía para a teatralização, a pompa e a solenidade das festas (MARAVALL, 1975, p. 330).

As alegorias barrocas tinham por finalidade a representação de conceitos, fundamentados pela hermenêutica cristã católica. Nesse aspecto, as festas religiosas relacionadas à vida de Jesus Cristo (nascimento, paixão, morte e ressurreição) eram insígnies efígies dessa mentalidade barroca: preocupações, angústias, busca da ordem cósmica e social, condenação e salvação. As festas corpocristianas, alegoricamente, expressavam a vida e a morte, a danação e a salvação, as hierarquias sociais e a coexistência, a ordem e os conflitos... ou seja, diversas dicotomias ligadas tanto à religião quanto à estruturação da sociedade eram mostradas de forma apoteótica.

Retoricamente construídas, as representações e alegorias das festividades públicas barrocas dos séculos XVII e XVIII, tanto em Portugal como em seu Império Ultramarino, tinham funções políticas, uma vez que foram apropriadas pelos Estados, durante o processo de formação das Monarquias Nacionais, no início da Modernidade Europeia. Entendia-se tal categoria como um reconhecimento da autoridade nela concebida, percebida como um testemunho do poder de quem a utilizava (HANSEN, 1997, p. 15).

Numa cultura de estruturação da sociedade marcada pela necessidade de distinção das categorias sociais de forma hierárquica, a efígie simbólica servia para conferir, em ambientes públicos ou privados, o grau de qualidade de uma pessoa ou grupo e suas relações de poder em função dos demais. Tratava-se, portanto, de “Construção discursiva ou simbólica do mundo social”, em que as festas estavam inseridas, e onde as representações nas procissões de *Corpus Christi* se faziam atreladas a um contexto de “coerções objetivas que limitavam e possibilitavam as referidas representações” (HANSEN, 2001, p. 736).

Bourdieu conceituou as representações como práticas envolvidas por estratégias políticas orientadas para produção de efeitos sociais. Nesse sentido, para o sociólogo francês há dois tipos de representação: a mental e a objetiva. As representações mentais são atos de percepção, apreciação, conhecimento, reconhecimento, investidos de

interesses e pressupostos. Já a representação objetiva se dá através de coisas – emblemas, bandeiras, insígnias, etc. – ou atos – estratégias de manipulação simbólica – que tendem a determinar a representação mental que os outros podem construir a respeito tanto dessas propriedades como de seus portadores (BOURDIEU, 1996, p. 107-109).

Nos discursos do Senado da Câmara de São Luís sobre as festas de *Corpus Christi* as representações tinham a finalidade de testemunho do ideal político, social e religioso, ordeiro, providencialista e legitimador das autoridades coloniais e portuguesas; pois eram prescritivamente impostas e determinadas. Buscava-se, no conjunto, uma encenação das leis e das regras. Embora parecesse democrática a produção da arte efêmera presente na procissão, nos festejos religiosos e cívicos da América Portuguesa o público não tinha autonomia sobre as representações, coibia-se com multas e prisões toda prática que não fosse concernente aos usos e costumes de Portugal (SOUZA, I., 2001, p. 728). Não somente em terras coloniais, mas também no Reino português, desde o século XVI, o controle sobre a participação popular na procissão do Corpo de Deus já se fazia por parte do poder real e intermediação dos Concelhos.

Na cidade do Porto, em 1560, o Senado da Câmara informou ao rei sobre alguns costumes e abusos cometidos nas procissões de *Corpus Christi* do referido ano. Os camaristas relataram que:

[...] na Procissão que essa Cidade faz no dia de *Corpus Christi* se ainda usam, de que se seguem grandes escândalos e ofensas à nosso Senhor, especialmente de se tomarem em cada um ano para a dita Procissão cinco ou seis moças as mais formosas que se acham, filhas de oficiais mecânicos, [...], e muitos mouros com elas, que lhes vão falando muitas desonestidades [...].¹⁰³

Entendendo a procissão do Corpo de Deus como um evento coletivo, que segundo Marin “manipulava simultaneamente o espaço e o tempo que ocupava por meio de certos movimentos (o trajeto percorrido pela procissão), seguindo regras e normas determinadas para ordenar tais movimentos”, as representações mais comuns ou recorrentes diziam respeito às bandeiras de irmandades ou confrarias religiosas e dos ofícios mecânicos, além de alegorias religiosas fundamentadas pela exegese bíblica, figuras, emblemas e imaginárias relacionadas às vidas dos santos (HANSEN, 2001, p. 948).

¹⁰³ Livro I de próprias Provisões da Câmara do Porto f. 187.

4.2 - As Bandeiras

No dicionário português/ latim do século XVIII¹⁰⁴ o vocábulo *bandeira* - em latim *vexillum* - aparece como um sinônimo de *signo*, uma espécie de representação militar. O estandarte e o guião também tinham vocábulo corresponde à bandeira. Originária do gótico *bandwa*, que significa sinal ou estandarte, atualmente o verbete é definido como, “pedaço de pano, com uma ou mais cores, às vezes com legendas, que se hasteiam num pau, e é distintivo de uma nação, corporação, partido, etc.” (FERREIRA, 2000, p. 86).

Em o *Escudo dos cavaleiros das ordens militares*, Frei Jacinto de Deus, em 1670, destacou que as bandeiras são instrumentos de milícia e extremamente necessárias para a guerra, considerando-as como sinais mudos. Ainda segundo o mesmo autor, a origem da bandeira e do estandarte é tão antiga que é desconhecido o indício de seu primeiro uso. Certamente estivera ligada ao serviço militar, onde eram conhecidas também como *albende* ou *alvende*¹⁰⁵.

A expressão inglesa *to show the flag*, que significa literalmente “mostrar a bandeira”, é pertinente ao sentido em que as bandeiras, os estandartes e os guiões eram utilizados nas batalhas à frente das tropas, como que para guiá-las no caminho a ser percorrido, e tal uso trasladou-se para as práticas religiosas cristãs, chegando até os cortejos festivos no *Corpus Christi* e em outras procissões da cidade de São Luís.

As bandeiras, os brasão e o guião eram produzidos de acordo com a ideia de *divisa* da antiga heráldica, que segundo Hansen, “consistia em dispor dividindo determinado espaço simbólico” (2006, p. 195). Geralmente esses elementos representativos possuíam uma imagem e uma sentença, que na mesma lógica do *emblema* possuíam uma simetria. Tomando como exemplo o Brasão de Armas da cidade de São Luís (ver figura 8), observa-se que as palavras *Vis*, *Jus* e *Proeponderat* complementam a figura de uma balança que pesa tais palavras.

Adereço indispensável, a confecção das bandeiras, o controle sobre as insígnias nelas presentes, e convocação para serem levadas nas procissões, tudo era supervisionado e regulamentado pelo Senado da Câmara, que discursivamente e de fato tinha o poder de promoção da festa.

¹⁰⁴ Dentre muitos dicionários existente optou-se por utilizar o de D. Raphael Bluteau por ser mais completo e contextualista na conceituação das palavras, proporcionando assim uma maior proximidade a mentalidade da época a qual este trabalho se refere.

¹⁰⁵ DEUS, Jacinto de, O.F.M. *Escudo dos cavalleiros das Ordens Militares*. Em Lisboa: na officina de Antonio Craesbeeck de Mello, 1670. Disponível em: <<http://purl.pt/13838/>>. Acesso em: 10 jan. 2008.

Na vereação de 27 de julho de 1647, queixou-se o juiz Pedro Vieira da ausência dos cidadãos da cidade nas procissões públicas que o Senado mandara celebrar, parecendo-lhe justo que fosse feito assento e postura para que o problema fosse solucionado. Foi acordado e mandado que fossem feitas bandeiras, por interseção dos juízes de ofícios, para representarem os ofícios mecânicos, sob pena de dois mil réis e trinta dias de cadeia, caso a ordem não fosse cumprida¹⁰⁶. Isso demonstra a relevância que era dada às representações corporativas no espaço da festa, sobretudo das bandeiras, que também tinham a função de formar as alas que compunham o préstito.

No regimento português de 1621 referente à cidade do Porto, um dos primeiros a regulamentar a procissão, e que supostamente servira de modelo para as demais posturas sobre as festas corpocristianas d'aquém e d'além mar, ordena-se que o guião da cidade fosse levado pelo Procurador do Conselho e a bandeira dela pelos vereadores que serviram à Câmara no ano anterior:

[...] , e assim mais de como o Procurador da Câmara que acabou leva no ano seguinte a bandeira da cidade nas procissões dela em que vai a dita Câmara, [...]; e outrossim certifico e também faço fé que nas procissões da cidade que são a de São Sebastião, Ladinhas de Maio, Corpo de Deus, São Pantaleão, Visitação de Nossa Senhora a Santa Izabel, Aclamação do Senhor Rei D. João IV e a saudosa memória levam os vereadores que servirão na dita Câmara o ano passado a bandeira dela [...]¹⁰⁷.

O mesmo estilo se observa nas procissões das cidades de Belém e São Luís, no setecentos. Diferentemente do Porto, o Regimento da cidade de Coimbra diz que na procissão a bandeira da cidade devia ser levada pelo Alferes-Mor, acompanhado dos oficiais da Câmara e de antigos cidadãos, logo atrás da representação de São Jorge e da milícia da cidade¹⁰⁸. Guardadas as diversidades de estruturação da procissão, o que se observa é a relevância da bandeira nas solenidades públicas, funcionando como veículo de discurso, encerrando em si símbolos memorialísticos ou heróicos referentes à fundação da cidade, tendo em vista que geralmente tais adereços eram ornados com os brasões de armas da cidade.

¹⁰⁶ Livro de Acórdãos da Câmara de São Luís de 1646 a 1649, registro do dia 27-07-1647.

¹⁰⁷ Registro e cópia do formulário dos estilos que praticam os oficiais da Câmara da cidade do Porto em Procissões Públicas. Livro de Acórdãos da Câmara de São Luís de 1726 a 1734.

¹⁰⁸ Livro de Posturas da Câmara de Coimbra de 1517. Título do Regimento da festa do Corpo de Deus, e de como hão de ir os Ofícios cada um em seu lugar, p. 96 (TINHORÃO, 2000).

O Estandarte da cidade de São Luís era considerado um bem pertencente ao Conselho. Feito de “damasco vermelho com suas armas douradas”¹⁰⁹, ficava sob a salvaguarda do Procurador e era inventariado nos Livros de Acórdãos juntamente com as demais possessões e miudezas da Câmara, a cada mudança administrativa dos procuradores.

As varas do pódio e as dos oficiais¹¹⁰, que também faziam parte dos bens móveis do Senado da Câmara, eram também elementos representativos do poder religioso e político¹¹¹. No momento do cortejo havia alternadamente grupos de cidadãos carregando o pódio que seguia sob ele o principal símbolo da festa: a hóstia consagrada. Geralmente eram os vereadores da Câmara juntamente com um Sargento-mor quem levavam as varas do pódio na procissão.

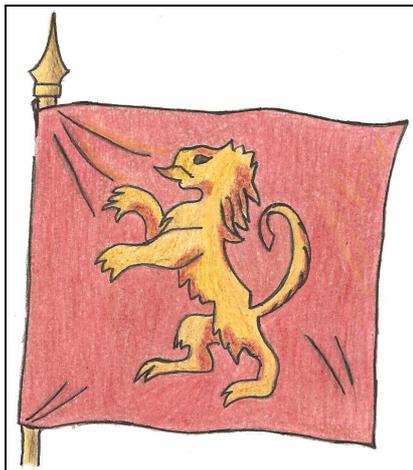


Figura 7: Bandeira portuguesa do século XVII¹¹².
Fonte: BRASÍLIA, 1993, p. 21.

Uma singularidade das representações religiosas pertencentes a Câmara de São Luís é a presença de uma imagem de São Sebastião. A festa em louvor ao santo era também de responsabilidade da Câmara, porém não se encontra relatos sobre tais festividades nas últimas décadas do século XVII nos Livros de Acórdãos. Juntamente

¹⁰⁹ Ver no anexo 2 a relação dos bens pertencentes ao Conselho de São Luís no século XVIII. O quadro foi montado com base nos Termos de Entregas manuscritos no Livro de Acórdãos de 1737 a 1753.

¹¹⁰ De acordo com os Termos de Entrega, que relacionam os bens móveis pertencentes à Câmara e que se encontram transcritos nos Livros de Acórdãos, cada oficial da dita instituição possuía uma vara representativa do seu ofício. No Termo de Entrega do dia 2 de janeiro de 1741, encontram-se relacionadas às varas dos almotacés, dos juízes ordinários, dos vereadores e dos misteres (ver anexo b).

¹¹¹ As varas eram assessórios obrigatórios e comuns a todas as Câmaras Municipais da América Portuguesa.

¹¹² Este desenho feito pela graduanda em Desenho Industrial, Patrícia Oliveira Braga, é uma ampliação do original.

com o *Corpus Christi* o dia de São Sebastião se constituía também em um momento de reafirmação do poder temporal e religioso sobre a América Portuguesa.

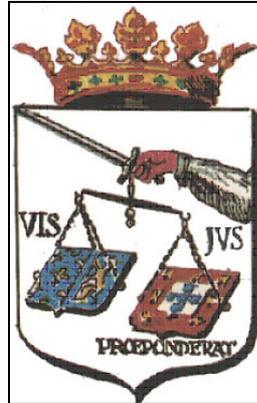


Figura 8: Brasão de Armas da cidade de São Luís.
FONTE: BRASÍLIA, 1993, p. 25.

O símbolo das armas da cidade presente na bandeira levada nos cortejos de *Corpus Christi*, por sua forma e natureza evocava um fato glorioso do passado, a vitória portuguesa no litoral norte do Brasil diante dos dois momentos de invasão de nações estrangeiras. O Brasão foi concedido pela Provisão Régia de 10 de abril de 1647 e reafirmado em 1655. Segundo o padre José de Moraes a alegoria presente no Brasão representava que “a preponderância e a justiça de Portugal pesaram mais que as forças das armas de França e Holanda”.

A concessão dos privilégios dos cidadãos do Porto à elite colonial ludovicense era constantemente lembrada e reafirmada pelos camaristas sempre que esses sentiam suas mercês ameaçadas. Geralmente a reafirmação dos privilégios era também reivindicado assim que um novo monarca assumia o governo, como fizeram Lourenço Belfort, Pedro Vaz de Siqueira, Antonio da Rocha e Joseph dos Santos Freire, oficiais da Câmara em 1759.

Sñor. Por nos haver feito o novo Monarca, e Sñor; que [?] tem com gloria a graça de confirmar pella Provizão, e Carta junta os privilegios que, pellos Soberanos seus antecessores nos forão concedidos por havermos a nossa custa e com o sangue de nossas veyas restaurado esta Cidade do inimigo Olandês que della se havia senhoreado, e por ter havido nos nossos antecessores o descuido de Supplicarem a Vossa Real Magestade se dignasse confirma os mesmos privilegios na mesma forma em que o ditto Sñor Os havia confirmado prostados aos pés de Vossa Real Magestade como humildes e fieis vassallos pedimos queira usar comnosco da sua Real Piedade havendo por bem de confirmar os mesmos privilegios para com

elles nos empregarmos como sempre em tudo quanto for do serviço de Vossa Real Magestade. Maranhão em Camara 5 de Mayo de 1759¹¹³.

Em momentos festivos tal qual o *Corpus Christi*, a asseguridade das distinções sociais era fundamentada na concessão de privilégios que colocavam os grupos nas condições de serem ou não cidadãos. Neste sentido, a festa era também uma forma de “selar compromissos, confirmar direitos e instaurar deveres para todos aqueles que nela participavam obrigatoriamente” (CARDIM, 2004, p. 12).

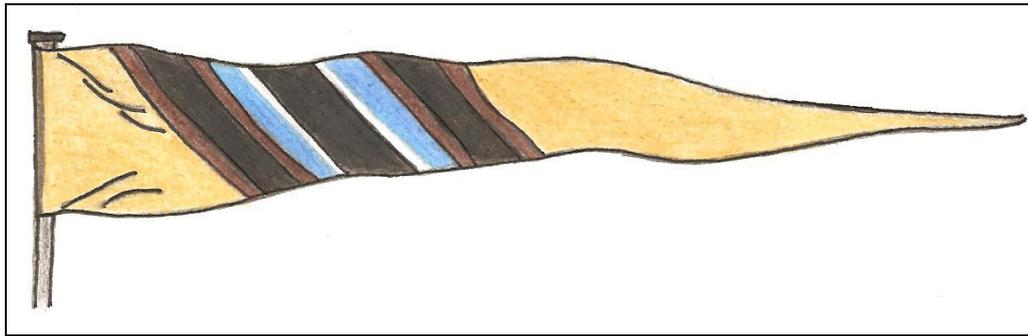


Figura 9: Guião português do século XVII¹¹⁴.
BRASÍLIA, 1993, p. 25.

Segundo Boxer (2002, p. 287-288), os sistemas de corporações de representação dos ofícios mecânicos não eram comuns a todas as câmaras portuguesas e coloniais, como os Doze do Povo¹¹⁵ e a Casa dos Vinte e Quatro¹¹⁶. Na Câmara de São Luís havia os Juízes de Ofícios que, nas Procissões de *Corpus Christi*, saíam em alas embandeiradas representando uma ou até mais profissões. Tais bandeiras geralmente traziam figuras de santos patronos dos ofícios, eram feitas de damasco ou brocado carmesim e enfeitadas com lantejoulas douradas. Requeridas pelos Oficiais da Câmara nos momentos de deliberações sobre as festas, essas peças eram adereços indispensáveis, e o juiz que faltasse com a obrigação pagava multa de dois mil réis e era preso por trinta dias.

Nos quadros 1 e 2 reuniu-se as representações mais comuns dos ofícios mecânicos nas Procissões de *Corpus* ludovisenses do XVII e do XVIII, e observou-se um aumento

¹¹³ AHU_ACL_CU_009, Cx. 39, D. 3830

¹¹⁴ Este desenho foi ampliado a partir do original pela graduanda em Desenho Industrial, Patrícia Oliveira Braga.

¹¹⁵ Os *Doze do Povo* eram os representantes dos trabalhadores das corporações de ofícios, geralmente dos principais, a saber, os ourives, os pedreiros, os tanoeiros, os alfaiates e os sapateiros (BOXER, 2002, p. 287). Supostamente os juízes de ofícios, cargo peculiar a Câmara de São Luís tenha descendido desse tipo de representação portuguesa.

¹¹⁶ Em algumas cidades maiores como Lisboa e do Porto os representantes das corporações eram em número de 24, e ficaram denominados de *Casa dos Vinte e Quatro* (BOXER, *Op. cit.*, p. 288).

do número de ofícios representados nas festas setecentistas, o que diverge da afirmação de Santos (c) sobre “a tendência de exclusão da participação popular nas procissões do século XVIII, sobretudo no reinado de D. João V (2006, p. 1). Sobre esse aumento sugere-se duas hipóteses, uma relacionada ao controle, a vigilância e a intensificação das punições para quem se negasse a participar da procissão. A outra hipótese está relacionada ao crescimento da cidade e a instalação de novas corporações de ofícios e necessidade de diversificadas atividades, a saber, ferreiros, alfaiates, sapateiros e mercadores em geral.

Diferentemente das procissões da cidade do Porto, que possuíam uma quantidade maior de ofícios organizados em alas¹¹⁷, as procissões de São Luís possuíam poucas alas, mas era o modelo do regimento da Câmara da cidade do Porto que se seguia. Havia, porém, divergências entre uma cidade e outra nas insígnias, efígies e imagens dos santos patronos dos ofícios. Enquanto que em São Luís a imagem de São Jorge, a serpente e dragão eram representados, respectivamente, pelos ferreiros, alfaiates e sapateiros, na cidade do Porto essas figuras eram representadas pelos douradores, apavonadores, conteiros e cireiros.

QUADRO 2
OFÍCIOS MECÂNICOS REPRESENTADOS NA PROCISSÃO DE CORPUS CHRISTI:
SÃO LUÍS - SÉCULO XVII

| OFÍCIOS MECÂNICOS | REPRESENTAÇÕES |
|----------------------------|-----------------------------------|
| Padeiros | Arcos enramados; Danças |
| Pescadores de redes | Insígnias |
| Juízes de todos os ofícios | Bandeiras dos respectivos ofícios |

Fonte: Livro de Acórdãos da Câmara de São Luís de 1646 a 1649, registro do dia 27 jul. 1647.

¹¹⁷ Sobre a configuração da procissão de *Corpus Christi* da cidade do Porto no século XVII, reuniu-se no anexo c o Acórdão de 1621 que os camaristas fizeram para regulamentar a participação popular em tal procissão e ainda os tipos de representações levadas por cada grupo de oficiais.

QUADRO 3
OFÍCIOS MECÂNICOS REPRESENTADOS NA PROCISSÃO DE CORPUS CHRISTI:
SÃO LUÍS - SÉCULO XVIII

| OFÍCIOS MECÂNICOS | REPRESENTAÇÕES |
|-------------------------------|-------------------------------------|
| Mercadores | Figura do Rei Davi e duas tourinhas |
| Ferreiros | Figura de São Jorge |
| Sapateiros | Drago |
| Alfaiates | Serpente |
| Pescadores e Arrais das redes | Danças |
| Juízes dos diversos ofícios | Bandeiras dos respectivos ofícios |

Fonte: LISBOA, 1858, p. 202.

De acordo com Castelnou-L'Estoile, as procissões barrocas em seus aspectos estéticos priorizavam “o princípio da abundância e da redundância” (2006 p. 522). Porém, o caráter espetacular que se intentava nas idealizações de como deveriam ser as procissões nem sempre eram posto em prática. Nos dois quadros acima se observa a parca variedade de arte efêmera nas procissões ludovicenses, que comparada aos cortejos lisboetas e portenses revelam o contexto e as condições da arte colonial.

Como principal instância administrativa da cidade de São Luís, o Senado da Câmara era também responsável pela fiscalização e organização do mundo do trabalho, porém, como bem observou Santos(c) (2006, p. 2), “a representação política dos ofícios mecânicos foi restrita”, sendo representados, cada grupo de trabalhadores mecânicos pelos misteres do povo ou por um juiz de ofício, especificamente em São Luís. Em tempo de “correição”, como era chamado o período de fiscalização que os oficiais da Câmara faziam, saía-se às ruas em bandos juntamente com os Misteres¹¹⁸, os Almotacéis¹¹⁹ e seus escrivães, o tabelião Público, o Escrivão da Vara, o Alcaide e os juízes de ofícios vendo e examinando as tendas dos oficiais que trabalhavam ao povo e tudo mais que pertencesse à boa administração da cidade. Esse controle era

¹¹⁸ Os Misteres do povo ou dos ofícios mecânicos eram uma exclusividade do Senado da Câmara de São Luís eram responsáveis pela representação, perante as audiências do Concelho, dos ofícios mecânicos (XIMENDES, 1999, p. 121). Nas procissões de *Corpus Christi* eram os Misteres quem levavam as bandeiras com insígnias respectivas a cada ofício, encabeçando as alas no momento em que o cortejo saía pelas ruas da cidade de São Luís.

¹¹⁹ A almoteçaria é uma instituição de origem árabe que foi incorporada aos concelhos portugueses. Na América Portuguesa o cargo de almotacé foi criado em 1532. Normalmente eram eleitos almotacés por um período de dois meses. Suas atribuições consistiam em fiscalizar o abastecimento de alimentação para a cidade; aplicar as penas que eram impostas pela Câmara aos moradores de uma determinada localidade; fazer a repartição da carne verde entre os moradores do lugar e, principalmente, zelar pela limpeza da vila ou cidade (SALGADO, 1985, p. 134-135).

constantemente realizado, levando a Câmara a editar mais de uma vez uma única lei, uma vez que, os oficiais mecânicos buscavam um meio de burlá-las.

Em tempos de festas corpocristianas este controle era também renovado sempre que a Câmara de São Luís percebesse a necessidade de reafirma o cerimonial que a procissão deveria seguir. O que a primeira vista parece repetitivo nos Livros de Acórdãos da Câmara, são na verdade os indícios do poder local sobre as manifestações lúdicas da sociedade colonial ludovicense e também o indício de resistência a esse controle por parte da Câmara.

4.3 - São Jorge sentou Praça na Procissão: alegorias medievais no Corpus Christi

Segundo Hansen, há uma especificidade de alegoria intitulada “alegoria dos teólogos” (figura, figural, tipo, antítipo, exemplo) (HANSEN, 2006 b, p. 10). Trata-se de uma “interpretação religiosa de coisas, homens e eventos figurados em textos sagrados” (2006, p. 11). Há uma dualidade de sentidos e utilização da alegoria, que são complementares e significativamente inversas: construtiva ou retórica e interpretativa ou hermenêutica.

A Procissão de *Corpus Christi*, em seu conjunto, é uma alegoria dos teólogos, uma leitura, um modo de entender e decifrar a sociedade que dela participava. Mas, dentre as muitas representações alegóricas presentes na procissão de *Corpus Christi*, a figura de São Jorge parece ser a mais central.

Assim, no que tange ao imaginário religioso católico na festa, São Jorge era, por excelência, o santo da procissão, tendo local de grande destaque no cortejo. Sua presença na festa, de forma representativa e alegórica, fazia-se por meio dos oficiais ferreiros, pois era este grupo de trabalhadores agremiados à Irmandade do referido santo. Anualmente era escolhido um oficial mecânico ferreiro que ficava obrigado a dar assistência ao evento, apresentando no momento do cortejo uma imagem do santo, caso contrário podia ser punido com multa e até prisão por um mês.

Em São Luís, no ano de 1677, o Termo de Vereação do dia 19 de junho, que atestou a reunião na Casa da Câmara dos juízes, vereadores, o procurador do conselho e o escrivão do Senado, registrou-se que:

[...] pelos vereadores foi perguntado ao procurador do conselho se tinha que requerer ao que respondeu que ele requeria a suas mercês que se desse fazer na procissão de *Corpus Christi* as danças e figuras de São

Jorge com sua serpente e dragão, como se costuma fazer no Reino de Portugal”¹²⁰.

Outro Termo de Vereação, firmado em 23 de maio de 1693 pelo escrivão Diogo Campelo de Andrada, relata que pelo procurador do conselho “foi requerido que sendo obrigado o juiz do ofício de ferreiro João Barbosa para dar em procissão do Corpo de Deus a figura de São Jorge”. Porém, ao que consta mais adiante no referido documento, o dito juiz do ofício de ferreiro não cumpriu a obrigação que lhe foi creditada, pois segundo o mesmo registro, “sendo João Barbosa para este mesmo efeito notificado da sua obrigação para com a festa e não o fez, o que constou por fé do escrivão das varas e que nesta forma fosse condenado em três mil reis para que se mandasse passasse mandado ao que foi deferido para mais oficiais da câmara”¹²¹.

Considerado um dos grandes santos da Igreja grega, São Jorge era militar e morreu martirizado na Palestina. O culto a sua imagem e pessoa difundiu-se como símbolo de combate às heresias contra o catolicismo. A fábula existente em sua hagiografia – relatos de luta de São Jorge contra um dragão e uma serpente – pode ser entendida como uma alegoria da luta maniqueísta do bem (Catolicismo) contra o mal (outras formas de manifestações religiosas).

De grande popularidade, a devoção a São Jorge em Portugal teve origem praticamente ao mesmo tempo da fundação do reino. Sua importância para os primeiros monarcas portugueses se expressava na igreja construída por ordem do rei Afonso Henrique em Lisboa, que recebeu o orago do santo; ou mesmo no cavalo que São Jorge recebeu de herança do rei Sancho I e na invocação do nome do santo como grito de guerra por Afonso IV. Georgina Santos (2005, p. 12) aponta distinções no culto a São Jorge entre as dinastias de Borgonha (séculos XII-XIV) e a de Avis (XIV-XVI), devoção pessoal para a primeira e “intercessor celeste na batalha que opôs Portugal a Castela, pela disputa da Coroa Lusitana em 1385”. Observa-se que, além da mudança de sentido, há uma ampliação da representação do santo: passa-se de simples religiosidade particular a símbolo de ligação do mundo físico com o imaginário celestial, representando a nação portuguesa.

Protetor do exército real, São Jorge torna-se padroeiro de Portugal no reinado de D. João I, em homenagem à vitória na batalha de Aljubarrota, dando origem a uma

¹²⁰ SÃO LUÍS. Senado da Câmara. Livro de Acórdão da Câmara de 1677, p. 66 (grifo meu).

¹²¹ SÃO LUÍS. Senado da Câmara. Livro de Acórdão da Câmara de 1693, p.48 e 49 (grifo meus).

devoção dinástica e a uma representatividade simbólica da relação entre fé católica e monarquia portuguesa, na conquista de regiões de além mar (SANTOS G, 2005, p. 121). A expressão “Vestir as roupas e as armas de Jorge” passa a ser entendida como ato de invocação da proteção santíssima do cavaleiro de Cristo, não só contra exércitos de nações que se pretendiam conquistar, como também contra as heresias e manifestações religiosas não condizentes ao culto cristão católico romano.

No ano de 1387 faz-se a primeira representação de São Jorge na festa de *Corpus Christi* em Portugal. Seguindo o modelo padrão de cortejo, “abria-se com a dança de trabalhadoras das hortas e pomares ao som de gaitas e de flautas; adiante se assistia à passagem de São Jorge, escoltado pelos artesãos que lidavam com ferro e fogo; seguiam-nos as demais corporações de ofícios, seus mestres, patronos, mercadores, funcionários da Câmara e ordens monásticas” (SANTOS G, 2005, p.16).

Observa-se na descrição do cortejo lisboeta que São Jorge encabeçava a procissão. Sua presença simbólica, alegoricamente apresentada e teatralizada, como um cavaleiro das Cruzadas¹²², como se pode observa na figura abaixo, imprimia ao evento um caráter cívico e também o desejo e a necessidade de conquista de novas terras e novos fieis.

¹²² Chama-se cruzada a qualquer um dos movimentos militares, de caráter parcialmente cristão, que partiram da Europa Ocidental e cujo objetivo era colocar a Terra Santa (nome pelo qual os cristãos denominavam a Palestina) e a cidade de Jerusalém sob a soberania dos cristãos. Estes movimentos estenderam-se entre os séculos XI e XIII, época em que a Palestina estava sob controle dos turcos muçulmanos. Os ricos e poderosos cavaleiros da Ordem de São João de Jerusalém (Hospitalários) e dos Cavaleiros Templários foram criados pelas Cruzadas. O termo é também usado, por extensão, para descrever, de forma acrítica, qualquer guerra religiosa ou mesmo um movimento político ou moral (FLETCHER., 2004, p. 22).



Figura 10: Ilustração alegórica de São Jorge (século XIV).
Fonte: SCHWARCZ, 2002.

A devoção a São Jorge atravessou o Oceano Atlântico e foi implantada na América Portuguesa acrescida de peculiaridades do catolicismo colonial, dentre as quais se destaca a apropriação de sua imagem e história por outras culturas religiosas, sobretudo a africana. Há relatos da representatividade do santo, abrindo e encerrando os cortejos, nas procissões de Salvador, Vila Rica e Rio de Janeiro, onde o caráter sacro-profano preponderava com a presença de músicos, mascarados e dançarinos (TINHORÃO, 2000, p. 48).

É possível afirmar, portanto, que Jorge sentou praça na procissão corpocristiana da América Portuguesa. O culto à sua imagem difundiu-se nas culturas religiosas do Brasil. Festejado no dia 23 de abril, São Jorge é cultuado, atualmente, desde as formas mais oficiais da religião católica até as diversificadas expressões populares de devoção. É representado com vestimentas militares, armaduras de ferro, montado a cavalo, cujas patas estão esmagando um dragão e uma serpente, animais que ele fere com uma lança, mantendo-se o modelo alegórico do século XIV.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Política, história e religiosidade são categorias nominais extremamente polissêmicas e intrínsecas a vida humana e a sociedade. Este escrito agregou estas três categorias como elementos norteadores das discussões sobre a festa de *Corpus Christi* na São Luís dos séculos XVII e XVIII. De modo geral, a festa em louvor ao Corpo de Cristo teve início na Idade Média, mas à medida que o Estado Absolutista e suas configurações foram se consolidando como representação do poder na época moderna, a procissão de *Corpus Christi* e o conjunto de manifestações atrelado a ela tornou-se uma expressão da cultura política de tal Estado.

Por sua dimensão pública as festas e procissões de *Corpus Christi* eram, conjuntamente, um mosaico de expressões que a sociedade fazia de sua própria existência. Percebida em suas diversidades de apropriações, a análise das festas de *Corpus Christi* na São Luís colonial proporcionou abordagem de campos de estudo diversificados, neste sentido, ao mesmo tempo em que este escrito delimitou-se ao véis do poder e das representações sociais nas festas, também colocou em questão possibilidades de continuidade sobre o estudo da cultura festiva na Capitania do Maranhão durante o período colonial.

Entendendo a cultura – na perspectiva de Bauman – como uma “práxis”, os indícios das festas religiosas barrocas ludovicenses estão prenes de expressões que são frutos da sociedade ao mesmo tempo em que a representam (BAUMAN, 2002). Um passo fundamental para a estruturação e consolidação dos Estados Modernos foi o usufruto da História para construção de um passado e de identidades. Nesse sentido, as festas públicas buscaram expressar a história desses Estados e seus domínios ultramarinos, numa relação entre o antigo e o moderno, o comum e o singular. Ocupavam, pois, um lugar de destaque nos planos governativos e administrativos do Império português.

Este trabalho intentou responder as inquietações sobre o conhecimento das representações do passado festivo, político, social e religioso da cidade de São Luís nos seus primeiros séculos de construção, considerando ser compensador e extremamente importante tal mergulho no passado da urbe colonial para se compreender as práticas festivas atuais com que ela, cotidianamente, convive ao perpassar do calendário cristão.

Ao longo dessas páginas foi possível construir algumas paisagens do passado das festas de *Corpus Christi* ludovicenses dos séculos XVII e XVIII. Munidos de representações e indícios que versam sobre tais festividades, especulou-se sobre suas origens, seu estilo celebrativo, seu caráter de solenidade e as representações sociais nelas presentes.

Afirmou-se que o Senado da Câmara de São Luís era a instituição administrativa local responsável pela introdução, realização e fiscalização das festas e procissão de *Corpus Christi*. Porém, por se tratar de uma festa fundamentalmente religiosa, exercia um forte poder sobre as mesmas. Observou-se que embora a pregação e busca por uma ordem social nos momentos de ludicidade na sociedade colonial ludovicense, eram comuns os conflitos no contexto de tais festividades.

As Câmaras Municipais do Brasil colonial têm suas raízes fincadas nos modelos de municipalidade da Europa, sobretudo em Portugal e Espanha. Suas importâncias políticas, suas jurisdições e seus privilégios variam segundo a área e a época em que tais instituições surgiram. Dentre as muitas funções que as Câmaras coloniais assumiram, destacou-se neste escrito a sua obrigatoriedade em promover as festas de *Corpus Christi*, que embora seguissem um modelo celebrativo fundamentado nos usos e costumes de Portugal, possuíam divergências entre uma cidade e outra.

O aspecto diferencial das festas corpo-cristianas de São Luís em relação às outras cidades coloniais é o caráter impositivo da participação da sociedade em tais festas. Nesse sentido, a partir das elucubrações pulverizadas nessas páginas, pode-se afirmar que o *Corpus Christi* era um momento de apropriação dos poder municipal e grupos locais para demonstração de suas jurisdições e seu *status* perante o conjunto de grupos sociais que concorriam às festas e as procissões, uma vez que hierarquicamente estruturados os cortejos expressavam o enobrecimento, os méritos, os cargos, a infância¹²³, bem como a inferioridade racial e do trabalho.

Assim, ao mesmo tempo em que as procissões de *Corpus Christi* abriam espaço para a participação popular, com a inserção dos oficiais mecânicos em seu cortejo, a festividade não perdia seu aspecto de solenidade, conservadorismo e ordenamento do mundo. Os indícios sobre o trabalho burocrático do Senado da Câmara de São Luís levam a observar que o controle sobre o modo de participação popular nas procissões era

¹²³ Antigo título de nobreza, inferior ao de rico-homem (FERREIRA, 2000, p. 390).

constante, o que possibilitou significativas mudanças ao longo dos dois séculos aqui analisados, no que se refere à produção da festa.

Primeiramente a consolidação de *Corpus Christi* como a principal festa religiosa dos séculos XVII e XVIII, que ocorria anualmente na cidade e servia de modelo cerimonial para as demais, era um fator preponderante para o aspecto de obrigatoriedade em participar delas. O controle periódico sobre o evento festivo feito pelo Senado da Câmara visava o mantimento do propósito da procissão, que era a consagração do principal sacramento da igreja católica como pilar de sustentação da conversão de fiéis.

Para além dos aspectos religiosos a festa possuía um caráter político bastante acentuado, pois ao mesmo tempo em que no conjunto o cortejo era um discurso dos poderes locais e de centro de como a sociedade era percebida por essas instituições, era também local de confluência de discursos diversificados e de manifestações artísticas coletivas. Constituíam-se em um momento eficaz para sociabilizar os grupos, a elite local, os cidadãos e os marginalizados que coexistiam perpassados por situações de conflitos.

As situações de conflitos no espaço das festas, não somente na procissão de *Corpus Christi*, é uma possibilidade de pesquisa que se iniciou neste escrito, mas que ainda existe muitas lacunas que devido às delimitações deste trabalho não foi possível adentrar. É bastante instigante o fato de que, embora fosse a festa um tempo ou um evento que interferia no dia a dia da sociedade, ela era influenciada e também influenciava nas relações sociais cotidianas. De todos os casos de conflitos culturais no contexto das festas aqui analisados percebeu-se que seus motivos eram exteriores as questões relacionadas somente ao aspecto da festa, geralmente envolvendo ocupantes de cargos administrativos e religiosos.

Esses indícios demonstram a tensão nas relações de poder entre os pares, entre a municipalidade e as demais instâncias jurisdicionais, assuntos que se guarda para uma futura continuidade desta pesquisa.

6. REFERÊNCIAS

6.1 - Fontes Documentais

6.1.1 - Documentos Manuscritos

Arquivo da Câmara de São Luís - ACSL

Livro de Acórdãos da Câmara (1646-1648)

- SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Assento. Escrivão: Frutuoso Paes. 07/ jul./ 1647.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Frutuoso Paes. 20/ jul./ 1647.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Frutuoso Paes. 14/ dez./ 1647.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Frutuoso Paes. 18/ jan./ 1648.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: João Ribeiro. 11/ jun./ 1648.

Livro de Acórdãos da Câmara (1649-1654)

- SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Matias de Almeida. 08/ jan./ 1649.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Matias de Almeida. 15/ nov./ 1650.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Matias de Almeida. 19/ jan./ 1651.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Matias de Almeida. 14/ abr./ 1651.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Frutuoso de Almeida. 20/ maio/ 1651.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Matias de Almeida. 15/ jul./ 1651.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Matias de Almeida. 06/ jan./ 1653.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Matias de Almeida. 02/ jul./ 1653.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Matias de Almeida. 19/ jul./ 1653.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Matias de Almeida. 22/ nov./ 1653.

Livro de Acórdãos da Câmara (1675-1681)

- SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Instituição. Escrivão: Mateus de Álvares. 07/ jan./ 1677.

Livro de Acórdãos da Câmara (1690-1705)

- SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Diogo Campelo de Andrada 17/ fev./ 1691.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Diogo Campelo de Andrada 07/ abr./ 1691.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Diogo Campelo de Andrada 12/ jan./ 1692.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Diogo Campelo de Andrada 23/ maio/ 1693.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Diogo Campelo de Andrada 19/ jun./ 1694.
SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Diogo Campelo de Andrada 06/ jan./ 1695.

SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Bonifácio da Fonseca e Silva 14/ abr./ 1696.
 SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Bonifácio da Fonseca e Silva 18/ dez./ 1696.
 SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Bonifácio da Fonseca e Silva 14/ fev./ 1698.
 SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Bonifácio da Fonseca e Silva 30/ maio/ 1698.
 SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Bonifácio da Fonseca e Silva 01/ jul./ 1699.
 SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Bonifácio da Fonseca e Silva 18/ jul./ 1699.
 SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Bonifácio da Fonseca e Silva 12/ jan./ 1702.
 SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de vereação. Escrivão: Bonifácio da Fonseca e Silva 30/ maio/ 1703.

Livro de Acórdãos da Câmara (1705-1714)

SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Rematação. Escrivão: José Privado de São Lago 04/ maio/ 1709.
 SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Luís Lansarote Coelho. 22/ jun./ 1709.
 SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Luís Lansarote Coelho. 06/ maio./ 1712.

Livro de Acórdãos da Câmara (1737-1753)

SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Entrega. Escrivão: Mathias Duarte de Souza. 02/ jan../ 1741.

Livro de Acórdãos da Câmara (1786-1792)

SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Gonçalo Lopes de Mattos. 25/ jun../ 1791.
 SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Vereação. Escrivão: Jacinto Raymundo de Moraes Reys. 20/ agos../ 1791.

Arquivo do Conselho Ultramarino

(CD-ROM's do Projeto Resgate Barão do Rio Branco/ MinC/ Arquivo Histórico Ultramarino)

Capitania do Maranhão

AHU_ACL_CU_009, Cx. 1, D. 0071
 AHU_ACL_CU_009, Cx. 2, D. 00215
 AHU_ACL_CU_009, Cx. 3, D. 00278
 AHU_ACL_CU_009, Cx. 3, D. 00281
 AHU_ACL_CU_009, Cx. 6, D. 00700
 AHU_ACL_CU_009, Cx. 20, D. 2016
 AHU_ACL_CU_009, Cx. 39, D. 3830

Capitania de Pernambuco

AHU_ACL_CU_015, Cx 16, D. 1610.
 AHU_ACL_CU_015, Cx 17, D. 1713.

AHU_ACL_CU_015, Cx 18, D. 1760.

AHU_ACL_CU_015, Cx 108, D. 8382.

Capitania do Rio Grande do Norte

AHU_ACL_CU_018, Cx 1, D. 69.

6.1.2 - Documentos Impressos

ANCHIETA, José de. *Auto representado na Festa de São Lourenço*. Rio de Janeiro: Serviço Nacional de Teatro - Ministério da Educação e Cultura, 1973.

BETTENDORF, João Felipe. *Crônica da Missão dos padres missionários da Companhia de Jesus em o Estado do Maranhão, 1699*. Rio de Janeiro: Revista do IHGB, 1910.

IMPRESSO: *Código Philippino, ou ordenação de Leis do Reino de Portugal(1603)*. Edição de Cândido Mendes de Almeida, Rio de Janeiro, 1870.

LIVRO Grosso do Maranhão. *Anais da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, ABNRJ – Divisão de Obras Raras e Publicações, v. 66, tomos I e II, 1944.

MARANHÃO. *Coleção de Leis, Decretos, Regulamentos e Portarias da Província*. Imprensa Oficial, Lei nº. 60 de 29 de maio de 1838.

MORENO, Diogo de Campos. *A jornada milagrosa*. São Paulo: Siciliano, 2001.

REGO, Antônio. *Código Municipal da Câmara da Capital da Província do Maranhão*. Biblioteca Pública do Maranhão “Benedito Leite”. São Luís, 1866.

SILVEIRA, Simão Estácio da. *Relação sumária das cousas do Maranhão*: dirigida aos pobres deste Reino de Portugal. São Paulo: Siciliano, 2001.

VIEIRA, Pe. Antônio. *Obras Completas*, Sermões, vol. II - tomos IV, V e VI. Porto: Lello & Irmão, 1959, p. 435-450.

6.1.3 - Documentos digitalizados

BRANDÃO, Francisco, O. Cist. *Relaçam do assassinio intentado por Castella, contra a Magestade delRey D. João IV... & impedido miraculosamente*. [Lisboa]: por Paulo Craesbeeck, 1647. Disponível em: <<http://purl.pt/12023/>>. Acesso em: 20 mar. 2008.

CORREIA, António, O.S.A. *Oração no desaggravo do Corpo de Jesus Christo em Palmela sacrilegamente ultrajado na noite do dia 13 de Maio de 1779 / recitou-a no dia 16 de Junho de 1780... O Arcebispo da Bahia D. Fr. Antonio Correa, da Ordem de Santo Agostinho*. Lisboa: na Regia Officina Typografica, 1780. Disponível em: <<http://purl.pt/6820/>>. Acesso em: 02 set. 2008.

COSTA, Antonio de Pinho da. *A verdadeira nobreza / por Antonio de Pinho da Costa, o moço, Cavaleiro Professo do habito de Christo...* Lisboa: na Officina Craesbeeckiana, 1655. Disponível em: <<http://purl.pt/13825/>>. Acesso em: 02 set. 2008.

DEUS, Jacinto de, O.F.M. *Escudo dos cavalleiros das Ordens Militares*. Em Lisboa: na officina de Antonio Craesbeeck de Mello, 1670. Disponível em: <<http://purl.pt/13838/>>. Acesso em: 10 jan. 2008.

DISSERTACOES CHRONOLOGICAS E CRITICAS SOBRE A HISTORIA E JURISPRUDENCIA ECCLESIASTICA E CIVIL DE PORTUGAL
Dissertações chronologicas e criticas sobre a historia e jurisprudencia ecclesiastica e civil de Portugal / ed. João Pedro Ribeiro, Academia das Sciencias de Lisboa. - Lisboa : Academia Real das Sciencias, 1810-1836. - 5 v. ; 21 cm. Disponível em: <<http://purl.pt/12115/>>. Acessado em: 28 jan. 2009.

IGREJA Católica Romana. Concílio de Trento, 1545-1563, O sacrosanto, e ecumênico Concilio de Trento em latim e portuguez / dedica e consagra, aos... Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana, João

Baptista Reycend- 2 v.. Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. Disponível em: <<http://purl.pt/360/>>. Acesso em: 02 set. 2008.

IGREJA Católica Romana. Liturgia e ritual. Ritual Bautisterio e ceremonial dos Sacramentos da Sancta Madre Igreja Romana. - Emendado e acrescentado em muitas cousas nesta ultima impressam conforme o Cathecismo & Ritual Romano. Em Coimbra: na officina de Joam Antunes & à sua custa, 1698. Disponível em: <<http://purl.pt/358/>>. Acesso em: 02 set. 2008.

SANTA CASA DA MISERICÓRDIA (Lisboa). *Compromisso da Misericórdia de Lisboa*. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1619. Disponível em: <<http://purl.pt/13349/>>. Acesso em: 20 mar. 2008.

SANTA TERESA, Frei João José de. *Istoria delle guerre del regno del Brasile: accadute tra la corona di Portogallo, e la Republica di Olanda / composta... dal P. F. Gio.: Gioseppe di S. Teresa... - In Roma [Itália] : Nella Stamperia degl'Eredi del Corbelletti, 1698.*

VIEIRA, António, S.J. *Sermoens / do P. Antonio Vieira... ; segunda parte... - Em Lisboa : na officina de Miguel Deslandes. E à sua custa, & de Antonio Leyte Pereyra mercador de livros, 1682.* Disponível em: <<http://purl.pt/292/>>. Acesso em: 20 mar. 2008.

VIEIRA, António, S.J. *Sermoens / do P. Antonio Vieira... ; primeyra parte... - Em Lisboa : na officina de Joam da Costa, 1679.* Disponível em: <<http://purl.pt/297/>>. Acesso em: 20 mar. 2008.

6.2 - Bibliografia

ABREU, Martha (org.). *Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

ALEXANDRE, Marcos. Representação Social: uma genealogia do conceito. *Comum*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 23, jul./dez. 2004, p. 122-138. Disponível em: <http://www.comum.br/pdf/cp/n117/15555.pdf>>. Acesso em: 05 jan. 2008.

ANDRADE, Maristela Oliveira de. *500 anos de catolicismos e sincretismos no Brasil*. João Pessoa: Ed. Universitária/UFPB, 2002.

ARGAN, Giulio Carlo. *Imagem e persuasão: ensaios sobre o barroco*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras, 2004 [1986].

ARRUDA, José Jobson de Andrade. “Cultura Histórica: territorialidades e temporalidades historiográficas”. *Saeculum – Revista de História*, João Pessoa – PB, ano 12, n. 16, jan. / jun. 2007.

AZZI, Riolando. Teologia do Corpo de Deus. In: AZZI, Riolando. *A Teologia Católica na Formação da Sociedade Colonial Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 268-287.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Tradução de Yara Fraterchi Vieira. São Paulo: Hucitec, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2008.

BASTIDE, Roger. Variações sobre a porta barroca. *Novos Estudos*, São Paulo, CEBRAP, jul. 2006, n.75, p.129-137. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/nec/n75/a09n75.pdf>>. Acesso em: 17 out.2006.

BAUMAN, Zigmunt. *La cultura como práxis*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

BICALHO, Maria Fernanda. As Câmaras Municipais no Império Português: o exemplo do Rio de Janeiro. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, Anpuh/Humanitas Publicações, v. 18, n. 36, 1998.

BOSI, Alfredo. Colônia, culto e cultura. In: _____. *A dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 11-63.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Tradução de Sérgio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 2002.

_____. *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. Tradução de Sergio Miceli. São Paulo: Edusp, 1996.

_____. *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. 3. ed. Porto Alegre: Zouk, 2006.

- BOXER, Charles. *O império marítimo português: 1415-1808*. Tradução de Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- BRASIL – Instituto Histórico e Artístico Nacional – IPHAN/3ª SR. *Inventário dos bens móveis e imóveis da Arquidiocese do Maranhão*. São Luís: Litograf, 2000.
- BRASIL - Presidência da República. *Os símbolos nacionais*. Brasília: Imprensa Nacional, 1993.
- BURKE, Peter. Unidade e variedade na história cultural. In: BURKE, Peter. *Varietades da História Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 233-267.
- _____. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- CARDIM, Pedro. “Prefácio”. In: MEGIANI, Ana Paula Torres. *O rei ausente*. São Paulo: Alameda, 2004.
- CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (org.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CARDOZO, Alírio. Poderes Internos: a cidades de São Luís e o discurso da Câmara no século XVII. *Ciências Humanas em Revista*, São Luís, UFMA, v. 5, n. 2, dez. 2007.
- _____. CHAMBOULEYRON, Rafael. A pena e a espada: retórica e história nas cartas de um governador do século XVIII. *Outros Tempos*, v. 5, n. 5, jun. 2008. Dossiê História da América. Disponível em: <<http://www.outrostempos.uema.br/>>. Acesso em: 10 dez. 2008.
- CASTELNAU-L’ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil 1580-1620*. Tradução de Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2006.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- CHARTIER, Roger. Textos, Impressão, Leituras. In: HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 211-238.
- _____. *A História Cultural: entre práticas e representações*. São Paulo: Bertrand Brasil, 1990.
- CITELLI, Adilson. *Linguagem e persuasão*. 15 ed. São Paulo: Ática, 2002.
- COUTINHO, Milson. *A Revolta de Bequimão*. 2 ed. São Luís: Geia, 2005.
- COUTO, Edilece Souza. Devoções, Festas e Ritos: algumas considerações. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ano I, n. 1, Dossiê Identidades Religiosas e História, p. 1-10. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/03%20Ivan%20Ap.%20Manoel.pdf>>. Acesso em: 22 dez. 2008.
- DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- DURKHEIM, Emile. Sociologia da religião e teoria do conhecimento. In: RODRIGUES, José Albertino. *Durkheim*. 9 ed. São Paulo: Ática, 2007, p. 147-160 (Col. Grandes Cientistas Sociais).
- DUVIGNAUD, Jean. *Festas e civilizações*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.
- ESPINOSA, Lara. O conceito de cultura em Bauman. In: *Revista Fronteiras – estudos midiáticos*.
- FABEL, Nechman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. Rio de Janeiro: Globo, 1989.
- FLETCHER, Richard A. *A cruz e o crescente: cristianismo e islã, de Maomé à Reforma*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.
- FLORES, Elio Chaves. Dos feitos, e dos ditos: História e cultura histórica. *Saeculum - Revista de História*, João Pessoa, DH/PPGH/UFPB, n. 16, jan./ jun. 2006, p. 83-102.
- FRANÇA, Eduardo de Oliveira. *Portugal na época da Restauração*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- FREUD, Sigmund. *Totem e tabú*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- GADDIS, John Lewis. *Paisagens da História: como os historiadores mapeiam o passado*. Tradução de Maria Rocha Motta. Rio de Janeiro: Campus, 2003.

- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Walter Benjamin: os cacos da História*. São Paulo: Brasiliense, 1982 (Col. "Encanto Radical").
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais*. Morfologia e história. Tradução de Frederico Carotti. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- GUARINELLO, Noberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, István & KANTOR, Iris (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa - 2º vol*. São Paulo: Fapesp, 2001.
- HANSEN, João Adolfo. Notas sobre o "Barroco". *Revista do IFAC*, Ouro Preto, Instituto de Filosofia Artes e Cultura da Universidade Federal de Ouro Preto, n. 4, dez. 1997, p. 11-20.
- _____. "A categoria 'representação' nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII". In: JANCSÓ, István & KANTOR, Iris (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa - 2º vol*. São Paulo: Fapesp, 2001.
- _____. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo, SP: Hedra; Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006.
- HESPANHA, A. Manuel e XAVIER, Ângela B. Redes Clientelares. In: MATTOSO, José. *História de Portugal. O Antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.
- HUNT, Lynn. Apresentação: História, Cultura e Texto. In: HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 1-29.
- JANCSÓ, István e KANTOR, Iris (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. Vols. I e II. São Paulo: FAPESP, 2001.
- JULIA, Dominique. A Religião: História Religiosa. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. *História: novas abordagens*. Tradução de Henrique Mesquita. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995, p. 106-131.
- LACROIX, Maria de Lourdes L. *A fundação francesa de São Luís e seus mitos*. 2 ed. São Luís: Lithograf, 2002.
- LE GOFF, Jacques. As Mentalidades: uma história ambígua. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. *História: novos objetos*. Tradução de Henrique Mesquita. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995, p. 68-83.
- LIBERMAN, Maria. *O levante do Maranhão "Judeu cabeça do motim"*: Manoel Beckman. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos da Universidade de São Paulo, 1983.
- LIMA, Carlos de. *Caminhos de São Luís*. São Paulo: Siciliano, 2001.
- LISBOA, João Francisco. *Jornal de Tímon: apontamentos, notícias e observações para servirem à História do Maranhão*. Tomo II. 1º e 2º Vols. São Luís: Alhambra, s./d.
- MANOEL, Ivan Ap. "História, religião e religiosidade". In: *Revista Brasileira de História das Religiões, Dossiê Identidades Religiosas e História*, ano I, n. 1. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/03%20Ivan%20Ap.%20Manoel.pdf>>. Acesso em: 22 dez. 2008.
- MARAVALL, José Antonio. *La cultura del barroco: análisis de una estructura histórica*. Barcelona: Editorial Ariel, 1975.
- MARTINS, Maria Cristina Bohn. *Sobre festas e celebrações: as reduções do Paraguai (séculos XVII e XVIII)*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo; Porto Alegre: ANPUH, 2006.
- MEGIANI, Ana Paula Torres. *O rei ausente*. São Paulo: Alameda, 2004.
- MEIRELES, Mário M. *História do Maranhão*. São Paulo: Siciliano, 2001. 392p.
- MILHEIRO, Maria Manuela de Campos. *Braga: a cidade e a festa no século XVIII*. Guimarães: Universidade do Minho, 2003.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In: MOSCOVICI, Serge. *Representações Sociais*. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.
- MINOIS, George. *História do riso e do escárnio*. São Paulo: Ed. UNESP, 2003.
- MONTEIRO, Nuno. Os Concelhos e as Comunidades. In: HESPANHA, Antonio Manuel (coord.). *História de Portugal: O Antigo Regime (1620-1807) - vol. 4*. Lisboa: Estampa, 1993.
- MOSCOVICI, Serge. *A representação social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

- MOTA, Antônia da Silva. Família e Fortuna no Maranhão Setecentista. In: CABRAL, Wagner da Costa (org.). *História do Maranhão*. São Luís: Edufma, 2004.
- NOVINSKY, Anita Waingort. *O Santo Ofício da Inquisição no Maranhão: a inquirição de 1731*. São Luís: UEMA, 2006.
- OZOUF, Mona. A Festa: sob a Revolução Francesa. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. *História: novos objetos*. Tradução de Henrique Mesquita. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.
- PACHECO, D. Felipe de Condurú. *História Eclesiástica do Maranhão*. São Luís: SENEC, 1969.
- PAIVA, Eduardo França. De português a mestiço: o imaginário brasileiro sobre a colonização e sobre o Brasil. In: SIMAN, Lana Maria de Castro (org.). *Inaugurando a História e construindo a nação: discursos e imagens no ensino de História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- PAIVA, José Pedro. Etiqueta e cerimônias públicas na esfera da igreja (séculos XVII e XVIII). In: JANCSÓ, István & KANTOR, Íris (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa - 2º vol.* São Paulo: Fapesp, 2001.
- PALHANO, Raimundo Nonato Silva. *A produção da coisa pública: serviços e cidadania na primeira república*. São Luís: IPES, 1988.
- PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média: textos e testemunhos*. São Paulo: Edusp, 2000.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.
- _____. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. *Revista Brasileira de História*, Dossiê Representações, São Paulo, ANPUH/Contexto, v. 15, n. 29, 1995.
- PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- _____. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. *Revista Brasileira de História*, Dossiê Representações, São Paulo, ANPUH/Contexto, v. 15, n. 29, 1995.
- PRIORE, Mary Del. *Festas e utopias no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1994.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R. Centros e periferias no mundo luso-brasileiro, 1500-1808. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, ANPUH, v. 18, n. 36, 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102018819980002000108&lng=es&nrm=iso>. Acesso em: 17 out. 2006.
- RÜSEN, Jörn. *Razão histórica: teoria da história; os fundamentos da ciência histórica*. Brasília: Editora da UnB, 2001.
- SALGADO, Graça. *Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil Colonial*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Unidade e diversidade através da festa de *Corpus Christi*. In: JANCSÓ, István & KANTOR, Iris (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa - 2º vol.* São Paulo: Fapesp, 2001.
- _____. *O Corpo de Deus na América: a festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa - século XVIII*. São Paulo: Annablume, 2005.
- _____. Notas sobre os ofícios mecânicos na festa do Corpo de Deus. In: XII Encontro Regional de História - ANPUH-RJ: 'Uso do Passado'. *Anais*. Rio de Janeiro: ANPUH-RJ, 2006, p. 1-8.
- SANTOS, Georgina Silva dos. *Ofício e Sangue: a irmandade de São Jorge e a Inquisição em Lisboa Moderna*. Lisboa: Colibri, 2005.
- SCHWARTZ, Stuart B. & PÉCORA, Alcir. (orgs.). *As excelências do governador: o panegírico fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676)*. Tradução de Alcir Pécora e Cristina Antunes. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- SÃO LUÍS, Prefeitura Municipal. *Desterro: um bairro além dos mapas*. São Luís: QG Qualidade Gráfica e Editora, 2005.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. O Império das festas e as festas do Império. In: _____. *As barbas do Imperador: D. Pedro II, um monarca nos Trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 247-294.

_____. *A longa viagem da Biblioteca dos Reis: do terremoto de Lisboa à Independência do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SILVEIRA, Marco Antônio. Ideologia, colonização, sociabilidade: algumas considerações metodológicas. In: JANCSÓ, István & KANTOR, Iris (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa - 2º vol*. São Paulo: Fapesp, 2001.

SOIHET, Rachel. O drama da conquista na festa: reflexões sobre resistência indígena e circularidade cultural. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, CPDOC-FGV, v. 5, n. 9, 1992, p. 44-59.

SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra: política e administração na América Portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SOUZA, Iara Lis Carvalho. Liturgia Real: a permanência e o efêmero. In: JANCSÓ, István & KANTOR, Iris (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa - 2º vol*. São Paulo: Fapesp, 2001.

STRONG, Roy. *Arte y poder: fiestas del Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial, 1984.

TEDIM, José Manoel. A festa barroca no tempo de D. João V. In: *Atas do IV Congresso Internacional do Barroco Ibero-americano*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo; Porto Alegre: ANPUH, 2006.

THEODORO, Janice. O Barroco como conceito. *Revista do IFAC*, Ouro Preto, Instituto de Filosofia Artes e Cultura da Universidade Federal de Ouro Preto, n. 4, dez. 1997, p. 21-29.

TINHORÃO, José Ramos. *As Festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. Tradução de Rosaura Eichemberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VAINFAS, Ronaldo e SOUZA, Juliana Beatriz de. *Brasil de todos os santos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

VIVEIROS, Jerônimo de. *História do comércio do Maranhão (1612 a 1895)*. São Luís: Academia Maranhense de Letras, s/d.

WEHLING, Arno. "Historiografia e epistemologia histórica". In: MALERBA, Jurandir (orgs.). *A História Escrita*. São Paulo: Contexto, 2006, p.175.

WOORTMANN, Klass. A redescoberta do mundo interior: a reforma e a ciência – Eucaristia, fato e valor. In: _____. *Religião e Ciência no Renascimento*. Brasília: Editora da UnB, 1997, p. 84-94.

XIMENDES, Carlos Alberto. A Câmara de São Luís e as atividades econômicas de 1647 a 1700. In: *ANAIS DO II ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL. Mneme – Revista de Humanidades*. UFRN. Caicó, v. 9. n. 24, set/out. 2008. Disponível em: <<http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anais/>>.

6.3 - Monografia, Dissertações e Teses

ABREU, Eloy Barbosa de. *A colônia consagrada: religiosidade, sociabilidade e política festiva em São Luís (séculos XVII e XVIII)*. São Luís: UEMA, 2006 (Monografia de Graduação em História).

AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: significados do festejar, no país "que não é sério"*. São Paulo: FFLCH-USP, 1998 (Tese de Doutorado em Antropologia).

COSTA, Paulo Eduardo da Silva. *Do Sensível ao Inteligível: O Auto de São Lourenço*. João Pessoa: UFPB/CCHLA, 2007. (Dissertação Mestrado em História).

MOTA, Antônia da Silva. *Família e Patrimônio no Maranhão do século XVIII*. Recife: CFCH-UFPE, 2001 (Dissertação de Mestrado em História).

SANTIAGO, Camila Fernanda Guimarães. *As festas promovidas pelo Senado da Câmara de Vila Rica (1711-1744)*. Belo Horizonte: FAFICH-UFMG, 2001 (Dissertação de Mestrado em História).

SOUZA, George Félix Cabral de. *Elite y ejercicio de poder en el Brasil colonial: la Cámara Municipal de Recife (1710-1822)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2007 (Tesis Doctoral en el Programa de Doctorado en Fundamento de la Investigación Histórica).

XIMENDES, Carlos Alberto. *Economia e sociedade maranhense (1612-1755): elementos para uma reinterpretação*. Assis: UNESP, 1999 (Dissertação de Mestrado em História).

6.4 - Obras de Referência

AZEVEDO, Antônio Carlos do Amaral. *Dicionário Histórico de Religiões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

AZEVEDO, Fernando de. *Pequeno dicionário latino-português*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

BLUTEAU, D. Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino Aulico, Anatomico, Architectonico, Bellico, Botanico, Brasilico, Comico, Crítico, Chimico, Dogmatico, Dialectico, Dendrologico, Ecclesiastico, Etymologico, Economico, Florifero, Forense, Fructifero, Geographico, Geometrico, Gnomonico, Hydrographico, Homonymico, Hierologico, Ichtyologico, Indico, Isagogico, Laconico, Liturgico, Lithologico, Medico, Musico, Meteorologico, Nautico, Numerico, Neoterico, Ortographico, Optico, Rethorico, Rústico, Romano, Symbolico, Synonimico, Syllabico, Theologico, Terapteutico, Technologico, Uranologico, Xenophonico, Zoologico, AUTORIZADO COM EXEMPLOS DOS MELHORES ESCRITORES PORTUGUEZES, E LATINOS; E OFFERECIDO A EL REY DE PORTUGUAL, D. JOÃO V, PELO PADRE D. RAPHAEL BLUTEAU CLERIGO REGULAR, DOUTOR NA SAGRADA Theologia, Prêgador da Raynha de Inglaterra, Henriqueta Maria de França, & Calificador no sagrado Tribunal da Inquisição de Lisboa*. Coimbra: No Collegio das Artes da Companhia de JESU Anno de 1712. Com todas as licenças necessarias. Disponível em: <<http://www.ieb.usp.br/>>. Acesso em 08 out. 2008.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. 11. ed. Coordenação da Tradução de João Ferreira. Brasília: Editora da UnB, 1998.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário Aurélio*: século XXI. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SÉGUIER, Jaime de (dir.). *Dicionário prático ilustrado*. 3 vols. Porto: Lello & Irmão, 1967.

7. ANEXOS

7.1 Anexo A: Hinos religiosos que faziam parte do repertório musical da festa de *Corpus Christi*¹²⁴.

| | |
|------------------------------|-------------------------------------|
| Pange lingua gloriosi | Canta, minha língua |
| Corporis mysterium | este mistério do corpo glorioso |
| Sanguinisque pretiosi | E do sangue precioso |
| Quem in mundi pretium | Que, do fruto de um ventre generoso |
| Fructus ventris generosi | O Rei das nações derramou |
| Rex effudit gentium | Como preço da redenção do mundo |
| | |
| Nobis datus nobis natus | Dado a nós, por nós nascido |
| Ex intacta Virgine | De uma intacta virgem |
| Et in mundo conversatus | E no mundo vivendo |
| Sparso verbi semine | Espalhando a semente da palavra |
| Sui moras incolatus | O tempo certo da sua permanência |
| Miro clausit ordine | Encerrou no rito admirável |
| | |
| In supremæ nocte cœnæ | Na ceia da última noite |
| Recumbens cum fratribus | Reclinando-se com seus irmãos |
| Observata lege plenæ | Tendo observado plenamente |
| Cibis in legalibus | A lei da festa prescrita |
| Cibum turbæ duodenæ | Deu a si mesmo com as suas mãos |
| Sedat suis manibus | Como alimento ao grupo de doze |
| | |
| Verbum caro panem verum | O Verbo encarnado, o pão real |
| Verbo carnem efficit | Com sua palavra muda em carne |
| Fitque sanguis Christi merum | O vinho torna-se o sangue de Cristo |
| Et si sensus deficit | E como os sentidos falham |
| Ad firmandum cor sincerum | Para firmar um coração sincero |
| Sola fides sufficit | Apenas a fé é eficaz |

¹²⁴ Os hinos e suas respectivas traduções foram extraídos do sítio eletrônico: <www.audicoelum.mus.br/textos_e_traduções_2_.htm#>.

| | |
|--------------------------------|--|
| Tantum ergo sacramentum | O sacramento tão grande |
| Veneremur cernui | Veneremos curvados |
| Et antiquum documentum | E a antiga lei |
| Novo cedat ritui | Dê lugar ao novo rito |
| Præstet fides supplementum | A fé venha suprir |
| Sensuum defectui | A fraqueza dos sentidos |
| | |
| Genitori, genitoque | Ao Pai e ao Filho |
| Laus et jubilatio | Saudemos com brados de alegria, |
| Salus, honor, virtus quoque | Louvando-os, honrando-os, dando-lhes |
| Sit et benedictio | Graças e bendizendo-os |
| Procedenti ab utroque | Ao Espírito Santo que procede de ambos |
| Comparsit laudatio | Demos os mesmos louvores |
| | |
| O salutaris Hostia | Ó Hóstia que salva |
| Quae caeli pandis ostium | Que abre as portas do céu |
| Bella premunt hostilia | Lutas adversas nos oprimem |
| Da robur, fer auxilium | Dá-nos força, traz-nos auxílio |
| | |
| Uni trinoque Domino | Ao Deus, uno e trino |
| Sit sempiterna gloria | Glória seja para sempre |
| Qui vitam sine termino | Deus, que nos dê a vida eterna |
| Nobis donet in Patria | Na Pátria celestial |
| | |
| O salutaris Hostia | Ó Hóstia que salva |
| Quae caeli pandis ostium | Que abre as portas do céu |
| Bella premunt hostilia | Lutas adversas nos oprimem |
| Da robur, fer auxilium | Dá-nos força, traz-nos auxílio |

7.2 Anexo B: Relação dos Bens pertencentes ao Senado da Câmara de São Luís (Século XVIII).¹²⁵

| Quantidade | Descrição |
|------------|---|
| 1 | Estandarte de damasco vermelho com suas armas douradas e vara |
| 1 | Bofete grande que serve de mesa para as seções com seu pano novo de serafina azul |
| 6 | Cadeiras de mascove |
| 1 | Bofete grande que serve de mesa nas audiências |
| 2 | Arquibancos |
| 2 | Bancos de mais de 12 palmos de comprimentos |
| 1 | Escabello(sic.) pequenos |
| 6 | Varas de pálido vermelhos |
| 4 | Varas de juizes ordinárias |
| 2 | Varas dos misteres |
| 5 | Varas dos officias da Câmara |
| 2 | Varas dos almotacés |
| 1 | Balança grande de ferro |
| 7 | Pesos de bronze (1 arroba, meia arroba, oito libras e mais miudezas) |
| 1 | Padrão de ferro |
| 1 | Retabulo das armas reais |
| 1 | Copo de vidro de beber água |
| 1 | Balança de arame com dois marcos, um de 1 libra e outro de 2 libras |
| 1 | Ferro de marca dos aferimentos |
| 2 | Medidas de pau (uma de 1 quartilho e outra de meio quartilho) |
| 4 | Medidas de [ileg.] |
| 1 | Padrão de ferro de meio alqueire |
| 1 | Imagem do Glorioso São Sebastião que ficava na Catedral da cidade |

¹²⁵ SÃO LUÍS, Senado da Câmara. Termo de Entrega. Escrivão: Mathias Duarte de Souza. 02/ jan./ 1741.

7.3 Anexo C: Acordo e Regimento, que fizeram os Officiaes da Câmara da cidade do Porto, para a Procissão de *Corpus Christi*, em parecer do Doutor Antonio Cabral, Chanceler da Relação, e do Bispo da dita cidade, conforme as Provisões de Sua Majestade¹²⁶.

Item. Primeiramente irão os Horteloões e moradores da freguezia de Santo Illeafonso, com seu Rey, Emperador, Usso, carro, e montaria, e acompanharão o Usso pello menos outo homés com suas Lanças e Chuças, quatro de cada cousa.

Item. Irá a Mourisca, que a Cidade daá, e será a carreira de quarenta homens, com seu Rey mouro, e Alfaqui, e irá no fim della o canto, que dão os Confeiteiros, o qual será de seis vozes, que cantem tuadas ao antigo, com seus alaudes e pandeiros.

Item. Irão as duas folias, húa do Concelho de Gondomar, e a outra do Concelho de Guaia, que a Cidade pagua, e serão de outo homens cada huma, e virão acompanhadas do Meirinho, e Ouvidor de cada Julgado, como sempre se costumou.

Item. Irão os Tauerneiros, com sua bandeira, Drago, e Dama, e pessoa que com ella dance, e o Drago sera bem ornado, e pintado de novo em cada hum anno.

Item. Irá o Officio dos Carpinteiros, com seu Rey, Imperador, e Serpe diante, com sua bandeira, e em lugar da dança despadas, que costumavão dar, darão húa dança de Siganas bem ornadas, em que pelo menos irão dezasseis pessoas, e serão tambem nestas bandeiras e obrigação os Callafates, Torneiros, Canastreiros, Cerradores, e Caixeiros.

Item. Irá o Officio dos Tanoeiros, com sua bandeira, e Rey, que farão antre si com huma dança de doze figuras bem trajadas, de que se comporão huma Chacota de toadas

Tom. IV. P. II.

A NACI

Cc

ao

¹²⁶ DISSERTACOES CHRONOLOGICAS E CRITICAS SOBRE A HISTORIA E JURISPRUDENCIA ECCLESIASTICA E CIVIL DE PORTUGAL Dissertações chronologicas e criticas sobre a historia e jurisprudencia ecclesiastica e civil de Portugal / ed. João Pedro Ribeiro, Academia das Sciencias de Lisboa. - Lisboa : Academia Real das Sciencias, 1810-1836. - 5 v. ; 21 cm. Disponível em: <<http://purl.pt/12115/>>. Acesso em: 28 jan. 2009.

ao moderno, para o que escolherão pessoas destras na muzica, e de boas vozes.

Item. Irá a figura de São Jorge de vulto, armado, e em cavallo bem ajaezado, e adiante quatro cavallos, que levarão quatro Lacaios e junto ao Santo irão mais dous Lacayos tudo muito bem ornado, que darão os Douradores, Apavonadores, Conteiros, e Cirieiros.

Item. Irão os Barbeiros, com seu Rey, e bandeira, e homens armados, que serão dezasseis, e com seu atambor, e acudirão a esta obrigação *pro rata* os Sangradores, e Ferradores.

Item. Irá a pella dos Padeiros, que acompanharão doze moças, cantando a dous coros, com seus pandeiros, e adufes, assi na vespora como no dia.

Item. Irá o officio dos Capateiros, com seu Rey, e Emperador, e figura de São João Baptista, e bandeira, e em lugar da dança despadas, que costumavão dar, darão hũa dança de Satyros e Nymphas, muito bem trajadas, em que serão pello menor dezoito pessoas.

Item. Irá o Officio dos Fereiros com seu Rei, Emperador, e bandeira, com a dança despadas, na forma em que acostumavão dar.

Item. Irão os Pedreiros, Caboqueiros, e trabalhadores do mesmo officio, com seu Rei, e bandeira, e darão hũa dança de quinze pessoas, bem trajadas, em forma de bogios, e com os Instrumentos de musica, que ora se costuma nesta dança.

Item. Irão os Alfayates, com seu Rei, e Emperador, e bandeira, e dança da Retorta, e serão com elles nesta obrigação os Calceteiros, Tecedeiras, e Tecelões.

Item. Irão os Merceiros, e Tendeiros, com sua bandeira, e mordomo que farão cada anno entre ssi, e darão a dança dos jnstrumentos, em que serão dezouto pessoas, com suas cabeças de Volantes, e ricamente vestidos.

Item. Irão os Pastores, que serão doze os quais darão os mercadores de pannos, bem trajados, com boa musica.

Item. Irá o Officio de Sombreiros, e Tozadores, com sua

D E D O C U M E N T O S .

203

sua bandeira, e mordomo, e darão huma dança de doze figuras, que representarão molheres de idade, bem trajadas a esse respeito, e com seus arcos de cera, ou a falta della cubertos de flores, ou boninas.

Item. Irá huma follia muito boa de doze vozes, em canto d'orguão, que darão os mercadores, e tratantes de vinho, com a figura de Bacho, que costumavão dar.

Item. Irá a pella das Regateiras, conforme esta dita na das Padeiras.

Item. Irão os Celleiros, e Cutilleiros, Bainheiros Espadeiros, Caheiros, e Asteiros, e Correeiros, com sua bandeira e castellos bem ornados de bandeirinhas, boninas, e flores, e sua cera com os cavalinhos, e Anjo armado no meio, e os mordomos darão em Camara rol assinado, em que declarem os nomes de todos os ditos officiaes, pera se tomar conta dos Castellos, e se saber se cumprem todos com sua obrigação.

Item. Irão os Pecheiros Latueiros, Caldeiros, Agulheiros, Ansoleiros, Ataueiros, com suas tochas, e irão os Orifices, e Pintores com suas tochas.

Item. Irá a Naó de São Pedro, com a bandeira da Confraria, que acompanharão os Mestres Pillotos, e Marianes de Miragaya, com suas tochas, a Naó se pintará, e reformará cada anno.

Item. Irá a Judich, que darão os Sergeiros, com sua Aya ricamente vestidas.

Item. Irá o Sacrificio de Abrahão, que dão os Torcedores de sedas e Retros.

Item. Irá a figura de Nossa Senhora, do modo que se costuma pintar fugindo pera o Egipto, com o Santo Joseph, e dous Anjos, que acompanhem tudo, com o ornato, e decencia possível, que darão os Oleiros, e pessoas que alugão cavalgaduras.

Item. Irá o Menino Jesu, em Charola boa e bem ornada, com quatro tochas, que darão os Vioeiros e Enxambradores.

Item. Irá São Christovão, irá São Sebastião.

Cc 2

Item.

X

Item. Irão os doze Apostollos, ira Christo com os Anjos.

Item. Irão as Trombetas da Cidade em Corpo, com os vestidos que a Camera lhe daa, e logo os Charamelas, tambem em Corpo.

Item. Irão os Tabaliais, e Escrivais e Enqueredores, com suas tochas diante dos Cidadãos, que levão as tochas da Cidade.

Item. Irá o Guyão da Cidade, que levará o Procurador do Concelho, que servio o anno passado.

Item. Irá a bandeira da Cidade, que levarão os Vereadores do anno passado, e acompanhalaão os Cidadãos e Letrados.

Item. Irá David dançando, com seus pagens, que serão doze, ricamente vestidos, e os darão os mercadores do Brazil, e de outras partes.

Item. Vão na Procissão os Religiosos de São Domingos, São Francisco, Santo Eloy a roguo da Cidade, que custuma pera isso mandar-lhes recado, que tambem se mandará aos de Nossa Senhora da Graça, e Carmelitas, e aos mais que de novo entrarão na Cidade; por ser costume neste Reino irem nestas Procissoes.

Item. Irão oito Cidadoes, ou os que mais parecerem necessarios para o governo da Procissão, com suas varas, que a Camera lhe mandara dar, e não poderão ser chamados pera isso os que não tiverem servido algum cargo da Governança.

Item. O Corregedor da Comarca, na forma da Provisão de Sua Magestade, porá a Procissão em ordem, antes de se por em seu lugar, aonde costuma ir com o Juiz e Vreadores.

Item. Que todo o Official e pessoa, que viver dos officios e Mesteres atras declarados, e faltar no lugar de sua obrigação, e não acudir a elle na forma, que se declara, ou se sair da Procissão antes de finalmente se recolher na See, sem legitima causa, encorra em pena de dous mil reis, e os Mordomos dos ditos officios, que faltarem com

D E D O C U M E N T O S . 205

as danças, e mais cousas a que ficão obrigados por este Regimento, encorrão cada hum em penna de quatro mil reis, e nenhuma Pessoa das sobreditas se podera escusar por rezão de qualquer privilegio que tenha, como está provido pellos Reis passados, e o mesmo se entenderá na Procissão do Martire São Pantaleão Padroeiro da Cidade.

Item. Qualquer Cidadão e pessoa nobre, que não acudir nesta Procissão ao Lugar que por este Regimento lhe fica ordenado, ou sendo chamado de parte do Juiz e Vreadores, para governo da Procissão, pera levar tochas, ou para as varas do Pallio, faltar sem causa legitima, e representada em tempo que se possa próver o lugar pera que for eleito, incorra em pena de vinte cruzados, e humas penas e outras serão applicadas pera a cera da Confraria do Santissimo Sacramento, e será Executor dellas o Corregedor da Comarca, e sendo ausente, o Juiz de Fora.

Item. Os Porteiros da Cidade estarão juntos na Casa da Camera na vespera de *Corpus Christi*, e no dia pella manhã, para fazerem o que lhe mandarem, e o que faltar incorrerá em penna de quatro centos reis.

Item. Os Molleiros de Campanhaam, Crestuma, Fevoros, Quebrantoens, Santo Antão, Gondomar, Massarellos, Ribeira de Villar, e Lordello, serão obrigados trazer á Camera cada hum seu feixe de juncos, Espadanas, e Canas verdes, grandes, e bons, que os Ouvidores farão vir, para se lançarem pela Caza da Camera, e pellas ruas por onde vai a Procissão, e qualquer delles que faltar, e não vier na vespera do dia de *Corpus Christi*, incorrerão em penna de duzentos reis.

Item. A pessoa que tiver á sua conta o cuidado do Rellogio que está na See desta Cidade, e a quem a Cidade pagua os dous terços do Sellario, sera obrigado a repicar o sino do dito Rellogio na Vespora e dia de *Corpus Christi*, amiudando os repiques, em quanto a Procissão andar pella Cidade, e faltando o mandarão repicar á sua custa.

Item. Os Mordomos dos Officios, Officiaes, e mais pes-

206

A P P E N D I C E

pessoas atrás declaradas, serão juntos com as danças, e mais cousas de sua obrigação, a as sete oras da manhã na See desta Cidade, sob as mesmas pennas atrás declaradas, para que a Procissão possa sair e recolherse cedo, per rezão das Calmas. Eu Manoel Ferraz, Escrivão da Camara o fiz escrever, e sobescrevy = Jorge da Silva Marques = Cosme Aranha da Rocha = Paulo Borges Pinto = Diogo Homem Carneiro &c.

Eu El Rey faço saber aos que este Alvara virem que os Officiaes da Camara da Cidade do Porto, que nella servirão os annos passados me emvyarão dizer por sua Carta, que por alguns inconvenientes lhes pareceo, que convinha ao serviço de Nosso Senhor, e meu, tratar de poer em melhor ordem a Procissão de *Corpus Christi* da dita Cidade, por nella irem alguns jogos e danças não decentes ao tempo, por a muyta antiguidade com que se ordenarão, e irem hoje os officios em tão grande crescimento, que he necessario applicar as cousas ao modo pera que se instituirão, como he festejarem o Santissimo Sacramento, com a veneração devida, e que as festas sejam taes, que não aja nellas nota; fizeram assento, que me enviarão, pera eu o aver de confirmar, o qual mandei communicar com o Doctor Antonio Cabral do meu Conselho, que então servia de Chanceler da Relação, e com o Bispo da dita Cidade, e que com seu parecer se fizesse acordo do que se devia reformar, diminuir, ou acrescentar na dita Procissão, como se fez, o qual assi me enviarão escripto nas tres meas folhas atrás, que vão assynadas ao pe de cada huma por João Pereira de Castel branco, meu Escrivão da Camara. Ey por bem, e me praz de confirmar o dito Acordo, como se nelle conthem, e que na forma delle se cumpra, e ordene a dita Procissão, visto ser assy mais decente, e convir ao serviço de Nosso Senhor e meu; E mando ás Justiças e Officiaes, a que o conhecimento disto pertencer, que cumprão este Alvara, como se nelle conthem, o qual se porá no Cartorio da Camara da dita Cidade em boa guarda, e me praz que

D E D O C U M E N T O S.

207

que valha tenha força e vigor, como se fosse Carta feita em meu nome, e por mim assinada, sem embargo da Ordenação em contrario. Miguel de Azevedo o fez em Lisboa a quinze de Julho de mil e seis centos e vinte e hum = João Pereira de Castel branco o subscrevy = Rey = Alvaro Lopez Moniz = Inacio Ferreira = Nuno da Fonseca Cabral.

Liv. 4. de Propr. Provisões da Camara do Porto f. 397.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)