

EDITAIS E PAUTAS DE *CORPUS CHRISTI*: A INTERVENÇÃO DO ARCEBISPADO NA PROCISSÃO – SÉCULO XVIII

BEATRIZ CATÃO CRUZ SANTOS*

“Depositário dos acontecimentos, lugar de potências e ações duráveis, lugar das ocasiões místicas, o quadro temporal adquire um interesse particular para quem quer que seja, deus, herói ou chefe, que queira triunfar, reinar, fundar: ele, quem quer que seja, deve tentar assenhorear-se do tempo, tal como do espaço”

Georges Dumézil

Vários historiadores que analisaram a festa de *Corpus Christi* vem sublinhando o papel desta festa religiosa na constituição de uma unidade política (Rubin, 1996; Gruzinsky, 1996 Santos 2008: 215-216, Monod: 1999:88). Na época moderna e, particularmente, no reino português e seus domínios a festa é comumente caracterizada pela sua solenidade, que pode ser aferida pela intervenção das autoridades leigas e religiosas no assunto e pelo investimento mobilizado pelas Câmaras de Lisboa e de cidades da América, Ásia e África portuguesa (Boxer, 1965:144).

Em *O Corpo de Deus na América* (Santos, 2005), abordei a festa religiosa e cerimônia da monarquia portuguesa, considerando a procissão como seu ponto alto, ocasião em que os diversos corpos sociais desfilavam sob uma ordem hierárquica e naturalmente organizada¹. Nesta primeira interpretação, foram destacados os aspectos de agregação e aglutinação, em parte produzidos pela regulamentação que incidia sobre o evento social conformando uma espécie de *communitas* de cristãos e portugueses (Turner, 1969; Santos, 2005). As Câmaras eram responsáveis pelo enquadramento espaço-temporal da festa e procissão – que na prática significava o seu anúncio público, a nomeação dos que segurariam as varas do pódio, a indicação do acompanhamento, a determinação da limpeza das ruas e do trajeto da procissão. Enfim, a festa constituía um terreno para a unidade e, simultaneamente, para a diversidade no Império português, seja pela ação dos vereadores, seja pela intervenção de outros agentes e grupos no rito. Como elemento para contribuir para a diversidade, pode-se evocar a presença das

*Professora da UFRJ/IH, doutora pela UFF.

¹ Para uma discussão sobre a noção de ordem no antigo regime português (Hespanha 2010: 47-67).

corporações e/ou *irmandades de ofício*, que tinham papel ativo e estatutariamente definido no esplendor do cortejo, sobre as quais tenho investigado nos últimos anos, a começar pela Irmandade de São Jorge, mas também pela Irmandade de São José, a Irmandade de São Crispim e São Crispiniano e tantas outras no caso do Rio de Janeiro.

Se *Corpus Christi* contribuía para a unidade político-religiosa, a participação e intervenção dos oficiais mecânicos com sua feição autônoma na vida urbana dificilmente expressaria uma estrutura de autoridade monolítica. Nesse sentido, faz-se necessário explorar mais os aspectos disjuntivos da procissão, reconhecendo-os não como casos isolados ou conjunturais, mas dados constitutivos de um evento social que era regulamentado pela administração central, local e pelos poderes episcopais.

Trabalhos anteriores indicaram as ausências, os pareceres médicos para justificá-las e os conflitos jurídicos desencadeados por conta da participação compulsória e da precedência na procissão. As fontes registram inúmeras “faltas”, “delitos”, “desordens” e “escândalos” realizados por homens de diferentes status: em 1743, por exemplo, o Provedor da Fazenda Francisco de Siqueira Cordovil teria persuadido os cavaleiros das ordens militares a não comparecer à procissão do Corpo de Deus do Rio de Janeiro “atropelando a ordem e o lugar em que sempre foram” e ainda “insistiu na temeridade de ver passar a procissão de sua janela, e sentado em uma cadeira contra a ordem do Reverendo Bispo e Censuras nela cominadas, desprezando as advertências por parte dos oficiais eclesiásticos se lhe fizeram para que se retirasse e proferindo palavras irreverentes contra as mesmas ordens”. Como analisei anteriormente, o caso tinha um precedente desencadeado pela iniciativa do mesmo provedor em construir um puxado sobre a Casa dos Contos para si e sua mãe (Santos 2005:158-168). O ponto nodal do novo conflito advinha do fato de que sua posição revertia a hierarquia entre o Clero e Cavaleiros e punha em xeque um sentido comunitário, ainda que compulsório, em uma das festas reais mais importantes do calendário público-religioso do Império português. A negativa de participar no lugar devido da procissão, assistir da janela – como prescreviam as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, entre outras normas eclesiásticas – e incitar à desordem era ainda mais grave, por se tratar de uma autoridade pública, que deveria exercer um papel especular. Podemos também lembrar o caso dos dois irmãos de São Jorge no Rio de Janeiro, oficiais mecânicos que foram processados e punidos entre 1773 e 1774 pela ausência na procissão. De acordo com os compromissos

da irmandade (1757, 1790) cabia aos mesmos “compor a imagem de São Jorge”, seu estado e ocupar posição de destaque no cortejo, o que era cobrado pela instituição e pela Câmara, que tinha a prerrogativa da punição.

Como observou o historiador Stuart Schwartz (2004: 26), as faltas dos mestres de ofícios eram recorrentes em Salvador na segunda metade do século XVIII. Eles preferiam desfilar nas procissões cívicas como irmãos da Misericórdia do que acompanhar as bandeiras dos seus ofícios ao lado dos pobres e malvestidos jornaleiros. Na interpretação do historiador, esta era apenas uma das evidências da crescente diferenciação social numa sociedade hierárquica e escravista. A decisão dos mestres de ofícios é contemporânea ao mal-estar registrado por diversas autoridades em relação à presença da “plebe”, da “ralé”, termos pejorativos utilizados para se referirem aos negros e mulatos que circulavam nas ruas da cidade, co-participando nas festas reais. Lembremos que estas eram patrocinadas e organizadas pela Câmara, que exercia papel ambíguo ao representar a lealdade à Monarquia, ao Rei e, simultaneamente, à *República*, cujos moradores eram convocados a participar.

Hoje, me proponho a interpretar uma série recém localizada de editais e pautas para a procissão de *Corpus Christi* da cidade do Rio de Janeiro emitidas pelo Arcebispado entre 1759 e 1809². Estes editais e pautas constituíam formas de comunicação recorrentes entre o Arcebispado e a população e fornecem dados sobre a intervenção do Arcebispado na procissão, que até o momento não foram alvo de análise. Antes de iniciar a análise pormenorizada, quero indicar duas hipóteses elaboradas a partir da seleção e leitura dessas fontes: em primeiro lugar, os editais e pautas para a festa permitem entrever que a festa de *Corpus Christi* constitui também um rito de separação³ no Rio de Janeiro do Antigo Regime. Como procurarei demonstrar, eles

² ACMRJ, E-236 - 1742/1838 – Pastorais e Editais. A transcrição da maior parte dos editais e pautas que uso neste texto foi realizada por Pablo Hernandez (bolsista de iniciação científica pela FAPERJ) e Thainá Moura. Procedi a atualização da grafia para facilitar a compreensão.

³ A expressão é utilizada por Roberto DaMatta (1983:144). Ela serve para qualificar a expressão “você sabe com quem está falando?” analisada pelo cientista social no texto “Você sabe com quem está falando? Um Ensaio sobre indivíduo e pessoa no Brasil” (1978). Para DaMatta, o uso desta expressão constitui um rito de autoridade, de separação, de afastamento, que remete para a força dos referentes *pessoais* na sociedade brasileira. No artigo, o autor também contribui para uma abordagem mais geral das festas/rituais: o pressuposto de que os rituais constituem uma porta de entrada privilegiada para a compreensão das sociedades humanas. Quero crer que a ideia de rito de separação para qualificar a festa de *Corpus Christi* no mundo português do Antigo Regime, sugere que a festa também aponta para a diferenciação acentuada das categorias sociais. Esta abordagem para refletir sobre as festas também se pode localizar em (Valeri, 1994:40).

dispõem os moradores da cidade numa ordem tripartida e hierárquica e, ao mesmo tempo, sublinham distinções, especialmente, entre clero e leigo. Em segundo lugar, os editais e as pautas podem ser considerados uma forma de calendário, de intervenção do poder religioso no tempo.

Evidentemente, há disposições sobre o espaço a ser percorrido pela procissão, a exemplo da menção em todos os anos ao roteiro circular da mesma, que “há de sair da Nossa Igreja Catedral, encaminhando-se pela Rua do Rosário até a esquina da antiga dos Ourives voltará sobre o lado direito, e continuará o giro pelas ruas costumadas, e se recolherá a mesma Nossa Catedral”⁴. Também é possível observar a interferência do Arcebispado nos domínios particulares, pois, segundo os editais “terá cada pessoa no que lhe pertencer as ruas limpas e alcatifadas de Flores, Ramos e ervas cheirosas, e as janelas, e fronteiras das casas ornadas com sedas e tapeçarias no melhor modo possível”. Sobretudo, no meu entendimento, salta aos olhos o controle sobre o tempo. Como observa Jacques Le Goff, a intervenção dos detentores do poder na medida do tempo é um elemento essencial de seu poder e apenas os detentores carismáticos do poder são senhores do calendário (Le Goff, 1990: 420).

Os editais e as pautas para a procissão do Rio de Janeiro são documentos manuscritos, seriais e ordenados cronologicamente entre 1759 e 1809. Ambos incluem correções e repetições perceptíveis por conta das rasuras⁵. É interessante também observar a possibilidade de identificar quem escreve o documento, ou seja, o escrivão do câmara eclesiástica, a serviço do governo da diocese na ocasião. Também é onipresente a referência ao direito, como prerrogativa das corporações, que são mencionadas nos editais e identificadas mais detalhadamente nas pautas. Algumas dessas características tornam-se mais evidentes quando comparamos a série de pautas aos exemplares impressos para a procissão do Corpo de Deus de Lisboa.⁶

⁴ Pode-se consultar a repetição no seguintes editais: 1759, 1771, 1775, 1776, 1777, 1779, 1802, 1804, 1805, 1809. ACMRJ, E-236 - 1742/1838 – Pastorais e Editais.

⁵ Para se consultar correções e repetições remeto à: Edital que S. Exa. Rma. foi servido mandar passar para a Procissão do Corpo de Deus, de 30 de maio de 1771; Em 27 de maio de 1809 se passarão Editais para as quatro freguesias desta cidade, e juntamente pautas das irmandades, comunidades, cavaleiros e clero para a procissão do Corpo de Deus na forma abaixo registrada. ACCMRJ, E-236-1742/1838

⁶ ANTT, Cx 523, doc. 8509. Tabella da Solemne procissão do Corpo de Deus de Lisboa Ocidental, e forma como hão de ir as Irmandades, Comunidades e Clero. Anno de 1717; Tabella da Solemne procissão do Corpo de Deus de Lisboa, e forma como hão de ir as Irmandades, Comunidades e Clero. Anno de 1743; BNL, Códice 158 *Tabella da Solemne Procissão do Corpo de Deus de Lisboa*

Como observei, os editais e as pautas eram formas de comunicação entre o arcebispado e a população. No conjunto, partiam do bispo para os fiéis e no período selecionado, referem-se ao governo da diocese por três deles: Antonio de Nossa Senhora do Desterro (1747-1773); José Joaquim Justiniano Magalhães Castelo Branco (1774-1805) e Jozé Caetano da Silva Coutinho (1808-1833). Os editais, como lhes é próprio e informa o mesmo, eram divulgados aos moradores através da fixação do mesmo em local público da catedral no primeiro dia de preceito. Não seria demasiado lembrar que os éditos dos bispos não são os únicos, mas ora concorrem, ora complementam aqueles realizados pelos vereadores do Senado da Câmara, instituição responsável pelo enquadramento espaço-temporal da festa. Os editais do arcebispado tinham como principais destinatários os religiosos, se bem que postulavam a presença na procissão de todo o clero, dos cavaleiros das ordens militares, das comunidades, das irmandades, e das confrarias. Em todos os editais consultados, faz-se referência ao lugar destinado a cada ordem ou estado, mas a mensagem mais dura destina-se aos clérigos de ordens baixas e menores da cidade e do seu subúrbio. Segundo o texto,

“Os não tiverem legítimo impedimento, mandamos com pena de excomunhão maior ipso facto incurrenda e de dez tostões de multas aplicados para a Fábrica da Nossa Sé, se acharem no sobredito dia por seis horas da manhã na mesma Catedral, e acompanhem a Procissão até se recolher. E se acharão presentes as ditas horas com hábito, e tonsura decente, sobrepeliz lavadas, barbas e Coroas feitas”.

Clérigos de ordens baixas e menores devem ser entendidos à diferença dos leigos, mas também no interior da hierarquia dos clérigos. Os menores tinham sido recém admitidos – cerca de meio ou um ano – nas ordens menores, provavelmente por meio da imposição do bispo e uma benção. A categoria inclui acólito, exorcista, leitor, porteiro, salmista e chantre. Distinguem-se das ordens maiores, que receberam o *sacerdotium*, um sacramento e compreendem exclusivamente o padre (ou presbítero) e o bispo. Os clérigos de ordens baixas eram o subdiácono e o diácono, que só constituem o *ministerium*. Para simplificar, pode-se dizer, grosso modo, que a mensagem era mais dura, porque se dirigia aos seminaristas, que poderiam vir a se tornar os pastores, que a diferença dos leigos, suas ovelhas, tinham como função primeira a gestão dos assuntos

Occidental e forma com que hão de ir as cruces das confrarias, irmandades, comunidades regulares e clero. 1723. BUC, Miscelânea 683. Tabella da Solemne procissão do Corpo de Deus de Lisboa, e forma como hão de ir as Irmandades, Comunidades e Clero. Anno de 1755. Tabella da Solemne procissão do Corpo de Deus de Lisboa, e forma como hão de ir as Irmandades, Comunidades e Clero. Anno de 1779.

religiosos na Igreja. Portanto, é a partir da localização desta categoria existente na cidade do Rio de Janeiro, que devemos entender a convocação dos seminaristas, cujo não comparecimento implicaria multa e excomunhão. A excomunhão, no século XVIII e inícios do XIX era a última pena eclesiástica, gravíssima, que implicava uma ampla privação: o destinatário era impedido de usar os sacramentos e ofícios religiosos e ainda, de se comunicar com os fiéis. O castigo de cunho religioso, conseqüentemente, o privaria de várias formas de intercuro social – o comércio, as honras, as dignidades – porque os tornava infamados⁷. Como sinalizou Marcel Mauss (Mauss 1974:58), a negativa em participar da dádiva equivale a declarar guerra, é recusar a aliança e a comunhão. No caso da festa que ora analisamos, trazia aos seminaristas a exclusão da comunidade de católicos.

Os editais, como vimos, também prescreviam aos clérigos de ordens baixas e menores uma dada aparência para a ocasião. Elas podem ser inseridas num conjunto de disposições sobre os corpos das pessoas prescritas pelo poder pastoral para a procissão de *Corpus Christi*, como o preceito de reverência e submissão diante do Santíssimo Sacramento e o impedimento de danças profanas, que aparece em alguns dos editais. Porém, ela só pode ser claramente interpretada se tivermos em mente que alguns desses elementos, como o hábito, a barba e, sobretudo, a tonsura vêm se apresentando como distinções entre clérigos e leigos, que se construíram ao longo da história da Cristandade. Desde a Idade Média,

“o recebimento do hábito é um momento importante, pois as vestimentas litúrgicas distinguem o clero no interior da igreja. No exterior, os hábitos definem-se durante muito tempo negativamente: eles não devem apresentar comprimento, na cor, nos ornamentos, nenhuma das características das roupas laicas (desta forma, são proscritos os sapatos com laços ou a cor vermelha, em benefício do preto ou do azul). Mas é sobretudo a tonsura ou coroa cuidadosamente raspada no topo do crânio que distingue o clérigo na sua aparência corporal; ela contrasta com a cabeleira frequentemente longa dos leigos (em particular dos nobres), e também com a tonsura muito mais ampla dos monges. Clérigos e monges são glabros [imberbes] (...)”. (Schmitt, 2000: 242)

Lembra ainda Jean-Claude Schmitt que “a tonsura dos clérigos é um sinal de reconhecimento que permite, se necessário, reivindicar um privilégio de foro, quer dizer não depender da justiça comum (...)” (Schmitt, 2000: 242). Pode-se dizer que hábito, tonsura e barbas prescritos aos seminaristas faziam parte do *estado liminar* em que se

⁷ Para o significado coevo de excomunhão fiz uso das seguintes obras: (Bluteau, 1712-1728; Morais Silva, 1813).

encontravam aqueles estudantes e representavam sinais para que fossem reconhecidos entre os moradores da cidade e adjacências.

Nos editais e pautas também fica evidenciada uma representação da sociedade fluminense que atualiza as três ordens e que se combina com outras distinções, como a indicada entre clérigos e leigos. Nada de se estranhar, pois o arcebispado do Rio de Janeiro interpreta aquela sociedade por intermédio da antiga classificação indo-européia de clero, nobreza e povo, critérios plásticos, que garantiram sua perpetuação nas sociedades europeias ou naquelas em que os europeus obtiveram hegemonia no período do Antigo Regime, ao menos, como representação da sociedade continuamente reificada. Nas procissões de *Corpus Christi*, que podem ser definidas como cerimônias de informação⁸, os papéis convocatórios – ou seja, editais e pautas – espelham aquela ordem.

Nos editais, as três ordens são apenas indicadas, se bem que especificadas: o clero se subdivide, assim como os membros do terceiro estado, em irmandades e confrarias. Há um certo reforço dos diferentes status e instituições da cidade, referidos de forma genérica como “corporações”. As pautas, por outro lado, complementam os editais⁹, pois reforçam certas mensagens como as regras de precedência, os direitos dos particulares, e identificam, nomeiam, se não a totalidade, a maior parte das instituições e grupos existentes na cidade naquele ano. A partir das pautas ou tabelas, pode-se dizer que no Rio de Janeiro de 1771 participavam da procissão cerca de 24 irmandades, distribuídas pelas quatro freguesias da cidade, 6 comunidades – que incluíam as ordens regulares, as ordens terceiras e os Meninos Órfãos – os Cavaleiros das Ordens Militares e o clero secular. Em 1809, seriam 26 irmandades, 9 comunidades indicando um ligeiro crescimento das formas associativas na cidade. Entre 1771 e 1776, já se observam mudanças, mas se compararmos a primeira pauta, de 1771, com a última, de 1809, fica evidenciado o surgimento no período de novas irmandades e o desaparecimento de outras. Por exemplo, na antiga freguesia da Sé, surgem as Irmandades de Santo Antônio da Mouraria, São Gonçalo Garcia, Nossa Senhora das Mercês, Nossa Senhora do Rosário e São João Evangelista dos Solteiros, sendo as quatro primeiras

⁸ A expressão aponta para enunciações públicas do tema da autoridade como indicou Michèle Fogel. *Les cérémonies de l'information dans La France du XVIIe au milieu du XVIIIe Siècle*. Paris, 1989. apud (Monod, 1999:83).

⁹ A função de complementariedade das pautas é indicada pelos próprios editais.

reconhecidamente associações de pardos, pretos e homens de cor (Karasch, 2000: 134; Mulvey, 1976: 318). No entanto, desaparece do registro a Irmandade de Nossa Senhora dos Passos. Poderíamos comentar outras alterações, vinculadas à transformação da cidade em Corte, com a vinda da família real. Em termos formais, a pauta de 1809, a última manuscrita até então localizada, é simplificada. Torna-se uma listagem, mas a finalidade e mensagem se mantêm: informar aos moradores que a ordem na procissão é de crescente importância social – das irmandades até o clero. Na dianteira da procissão, como de costume, as bandeiras dos ofícios e para as diversas freguesias, uma precedência para as suas irmandades, cujos critérios visíveis são o destaque dado ao Guião da Irmandade do Santíssimo Sacramento e antiguidade de cada irmandade. Com isso, pode-se imaginar além da hierarquia do conjunto do cortejo, que atualiza a ordem tripartida, um conjunto de alas, de menor hierarquia no interior dos estados.

Os editais, as pautas e as pastorais consultados no Arquivo da Cúria do Rio de Janeiro constituem uma espécie de calendário do arcebispado para a sociedade fluminense na segunda metade do século XVIII. Eles expressam uma tentativa dos bispos em controlar o tempo dos homens na diocese, como tivemos oportunidade de observar pelos assuntos abordados: editais para a procissão de *Corpus Christi*, de São Sebastião, a celebração do Patrocínio de Nossa senhora, o dia de entrudo; pastorais sobre a compostura dos párocos, a proibição de comer carne, o matrimônio e as formas de enterro dos escravos etc. Pastorais sobre enterro eram formas de controle sobre os ritos de passagem. Aliás, uma normalização dos assentos é atribuída a Frei Antônio do Desterro¹⁰. A análise das pautas e editais de *Corpus Christi*, permitiu entrever que eles marcam os dias, os meses, os anos e até as horas dos moradores da cidade e seu subúrbio. Eram calendários rituais à semelhança dos que Georges Niangoran-Bouah encontrou em alguns povos africanos da atualidade, ou seja, forneciam as datas das festas e cerimônias, diziam das proibições rituais e eram “calendários falantes”, cuja

¹⁰ Há uma pequena biografia de Antônio do Desterro muito bem informada. Nesta, faz-se referência à normalização dos assentos de batismo, casamento e óbitos na diocese do Rio de Janeiro pelo bispo, cuja posse efetuou-se em 1747. Há indicação de pastoral de 30 de maio de 1742 a respeito dos assentos, portanto antes de seu governo. Também há outras pastorais durante o seu governo, que devem estar relacionadas ao tratamento da questão, como a de 1748 sobre o descuido dos párocos quanto a satisfazer as exigências fixadas pela Constituição do Arcebispado da Bahia e a de 1753, proibindo o depósito ou sepultamento de cadáver sem conhecimento do pároco (Nóbrega, 1954: 80-82).

transmissão era escrupulosamente assegurada pelas autoridades (Niangoran-Bouah apud.Le goff 1990: 423).

A documentação consultada também pode ser considerada uma espécie de calendário ritual, porque separa, diferencia e ritma o tempo festivo do tempo do trabalho. Neste sentido, pode-se fazer referencia à *“Pastoral com que se dispensam alguns dias Santos para se poder melhor trabalhar depois de ouvida a Missa”*, documento que permite refletir de forma privilegiada sobre a dialética entre os dias festivos, santos e os dias de trabalho. Como o próprio título insinua, a pastoral permite a partir daquela data, 8 de agosto de 1811, *“perpetuamente para o futuro (...) licita e livremente todos os nossos Diocesanos de qualquer Estado e condição que sejam, ocupar-se nas obras servis e mecânicas ou exerçam qualquer espécie de trabalho corporal nos dias santos”*, contanto que assistam previamente a missa. A pastoral elenca os dias de dispensa do bispado e, particularmente, da cidade do Rio de Janeiro; reforça o caráter sagrado dos domingos e responsabiliza o “espírito do século” e a “sociedade abastada da ordem superior”, “sociedade católica dos portugueses do Rio de Janeiro” por ousar profanar os dias festivos seja mantendo abertas as oficinas, as casas de comércio e ativas as obras temporais, seja dedicando-se aos divertimentos, seja obrigando “os artífices, os jornaleiros e a gente pobre das classes inferiores”, os escravos a “transgredir o preceito de não trabalhar”.

Os domingos, sobre o qual a pastoral discorre longamente, está entre os

“dias, que não estão propriamente no poder e na livre disposição do Homem por que o Senhor Nosso Deus os tem dedicado ao seu especial serviço eterno mandando aos seus servos, que trabalhem e empreguem nas obras do Espírito e nos cuidados do Céu estas pequenas porções de um largo tempo”

Como é possível observar nessa pastoral de inícios do século XIX, a redução dos dias santos é simultânea ao reforço da santificação do domingo, como dia em que o fiel deve dedicar-se a outra ordem de trabalhos, às ações cristãs – orações, caridade – como forma de reconhecimento da graça divina e para alcançar a salvação. Os domingos são *“pequenas porções de um largo tempo”* prenes de memória cristã, a exemplo da Criação e da Ressurreição.

Como a “sociedade católica dos portugueses do Rio de Janeiro” ousa profanar os dias santos, os dias festivos? Com uma linguagem persuasiva e ameaçadora em que se mesclam os tempos, a salvação, Deus e o Demônio, a Pastoral de Jozé Caetano da Silva

Coutinho cede ao “espírito do século”¹¹ – ampliação do tempo trabalho, diminuição do tempo festivo – assenhoreando-se do tempo dos moradores do Rio de Janeiro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez e latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712-1728.

CUNHA, A. “Dioceses e bispos do Brasil” *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Departamento de Imprensa Nacional, 1954, v.222, 3-328.

GRUZINSKI, Serge. *La Fête-Dieu à Mexico au temps de la Nouvelle-Espagne*. In : MOLINIÉ, Antoinette (org). *Le Corps de Dieu en Fêtes*. Paris: Lés Éditions du Cerf, 1996. p.137-157.

HESPANHA, António Manuel. *Imbecillitas. As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades do Antigo Regime*. São Paulo, Annablume, 2010.

LE GOFF, Jacques. “Calendário” in: *História e memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

DAMATTA, Roberto da. *Carnavais, Malandros e Heróis; para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

MAUSS, Marcel. “Ensaio sobre a Dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas” (1923-24). *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1974.

MONOD, Paul Kleber. *The Power of kings; monarchy and religion in Europe 1589-1715*. Yale University Press, 1999.

MORAIS SILVA, Antônio de. *Diccionario da lingua portugueza*. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813.

MULVEY, Patrícia. *The black lay brotherhoods of colonial Brasil: a history*. City of New York, Ph.D., 1976. Xerox University Microfilms. Ann Arbor, Michigan 88 108.

RUBIN, Miri. « La Fête Dieu. Naissance et développement d’une célébration médiévale » . In : Antoinette Molinié.(org). *Le Corps de Dieu en Fêtes*. Paris: Lés Éditions du Cerf, 1996.

VALERI, Valerio. "festa" in: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1994. v.30, p.402-414.

¹¹ Ao analisar termos que definem unidades do calendário, Le Goff assinala a dupla acepção do termo século – romana e cristã – e, observa que sua aplicação é bastante recente, datando do século XVIII. “A palavra latina *saeculum* era aplicada pelos Romanos a períodos de duração variável, ligada muitas vezes à ideia de uma geração humana. Os cristãos, embora conservassem a palavra na sua antiga acepção, conferiram-lhe também o sentido derivado de vida humana, vida terrena, em oposição ao além. Mas, no século XVI, certos historiadores e eruditos tiveram a ideia de dividir os tempos em porções de cem anos. A unidade era bastante longa, a cifra 100 simples, a palavra conservava o prestígio do termo latino, e no entanto levou algum tempo a impor-se. O primeiro século em que verdadeiramente se aplicaram o conceito e a palavra foi o século XVIII: a partir daí, esta cômoda noção abstrata ia impor a sua tirania à história”. (Le Goff, 1990: 452). Na pastoral, o bispo justifica a mudança de posição da Igreja, que nos “últimos tempos” libera os subalternos do preceito de não obrar nos dias festivos, para fazê-los trabalhar.

SANCHIS, Pierre. “A caminhada ritual”. in: *Religião e sociedade*. n.9, jun.1983, p.15-26.

SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O Corpo de Deus na América; a procissão de Corpus Christi nas cidades da América portuguesa – século XVIII*. São Paulo: Annablume, 2005.

SANTOS, Beatriz Catão Cruz. The Feast of Corpus Christi: Artisan Crafts and Skilled Trades in Eighteenth-Century Rio de Janeiro. *The Americas: a quarterly review of inter-American Cultural History*, 2008, v. 65, p. 193-216.

SCHMITT, Jean-Claude. “Clérigos e Leigos” In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo, Edusc, 2006, 237-251.

SCHWARTZ, Stuart. Ceremonies of public authority in a colonial capital. The king’s processions and the hierarquies of power in the seventeenth century Salvador. In: *Anais de História de Além-mar*, v-V, 2004, p. 7-26.

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