

Fazer corpo na duração do fazer corpo¹

Léa Freitas Perez*

I

Fazer corpo na duração pode ser tomado como uma espécie de fórmula de apreensão das procissões, no geral, e em Portugal no particular. Duração porque remete a uma hi[er]stória longa de séculos e de séculos². Fazer corpo porque operar ligações é seu intento e feito fundamental³.

Além disso, como aplicada maussiana que sou, sigo o mestre que sempre dizia ser a questão fundamental das ciências sociais entender a sociedade, e a sociedade é aquilo que faz corpo. Sociedade, no plano institucional e normativo, é corpo constituído por regras e por práticas que só fazem senso se demandarem e gerarem emoções e sentimentos epifanizados nos corpos de seus membros. Falo em fazer corpo também porque uma procissão é um cortejo de corpos individuais, marchando corpo a corpo, criando um corpo coletivo. Corpos em desfile, constituindo um corpo processional. Um corpo constituído de vários corpos, que se ligam por sentimentos e por emoções comuns. Um corpo emocional, comunidade emocional em termos weberianos, dir-se-ia. Uma corporação: corpo/coração em ação. Corpo-ração/Cor-p-ação.

Faz corpo também porque em se tratando de procissão do catolicismo, não se pode desconsiderar que esta religião, como bem nota Manuel Clemente (2006, p. 223), desde o seu começo, “se ligou à corporização (incarnação) da Palavra divina (Verbo, Logos) e ao sinal deste mesmo corpo oferecido por todos como alimento perpétuo que assimila a si os que o recebem, fazendo de todos eles um só corpo também”.

Corpo posto e repostado a cada rememoração do célebre trecho do Evangelho segundo São João:

* Doutora em Antropologia Social e Etnologia pela École des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Professora Associada do Departamento de Sociologia e Antropologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Endereço: leafreitasperez@gmail.com

No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus. Todas as coisas foram feitas por intermédio Dele, e sem Ele nada do que foi feito se fez. E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a Sua glória, como a glória do unigênito do Pai (1, 1-14, grifos meus).

Igualmente trecho de São Paulo na Primeira Carta aos Coríntios:

Eu recebi do Senhor o que também vos transmiti. O Senhor Jesus na noite em que era entregue, tomou o pão e, tendo graças, partiu-o e disse: “Isto é o meu corpo, que é para vós; fazei isso em memória de mim”. Do mesmo modo, depois da ceia, tomou o cálice disse: “Este cálice é a nova Aliança no meu sangue; fazei isto sempre que o beberdes, em memória de mim”. Porque, todas as vezes que comerdes deste pão e beberdes deste cálice, anunciais a morte do Senhor, até que Ele venha (1 Cor 11, 23-24, grifos meus).

Os apóstolos estão a nos re-lembrar que quem adere ao Senhor, faz-se um corpo espiritual com Ele pela participação de um mesmo pão eucarístico, mesmo pão que faz de todos que o ingerem um só corpo, base da doutrina paulina da Igreja como Corpo de Cristo⁴.

Eis o núcleo duro do fundamento, isto é, o *corpus* mítico-místico-ideológico do cristianismo: um deus que se faz corpo (*kenosis*) e que dá seu corpo em sacrifício (dádiva oblativa de si) para a salvação da humanidade, para sua redenção⁵.

II

Um primeiro ponto que articula a duração em termos de diacronia e de sincronia é o calendário, que pode ser definido como um *corpus* de índices/marcadores que pontuam a duração na forma de sequências ordenadas de unidades de duração, geralmente associadas a fenômenos e/ou acontecimentos, sobretudo de natureza festiva⁶. Pode-se, pois, dizer que o calendário é uma das formas de expressão e de veiculação do fazer corpo.

O ano litúrgico do catolicismo romano toma como unidade de duração a vida de Cristo, tendo como índices/marcadores fatos e episódios a ela ligados, desde sua encarnação no seio da Virgem Maria, passando pelo seu nascimento, sua paixão, sua morte, sua ressurreição, culminando com sua ascensão e com a vinda do Espírito Santo. Manuel J. Barros (2007, p. 53) diz mesmo que “o

ano litúrgico é simplesmente a pessoa de Jesus Cristo e Seu mistério celebrado sacramentalmente como ‘memória’, ‘presença’, ‘profecia’”. Seus dois eixos estruturantes são o Natal (festa fixa) e a Páscoa (festa móvel, porque baseada no calendário lunar de origem judaica, de onde a Páscoa é originária)⁷.

A data da Páscoa foi fixada no primeiro Concílio de Niceia (325), ato fundante da Igreja como *corpus* institucional, como membresia formalmente articulada, numa decisão polêmica, que equalizava todas as correntes cristãs. Polêmica também devido à perigosa coincidência com as festas pagãs do início da primavera.

Este calendário divide-se em tempos/ciclos litúrgicos a que correspondem festas fixas ou móveis, dependendo de estarem ou não relacionadas à Páscoa. Os tempos/ciclos litúrgicos são: Advento, Natal, Quaresma, Páscoa, Pentecostes e tempo comum⁸. Uma variante pode ser: Advento, Natal, Quaresma, Tríduo Pascal, Páscoa e Tempo Comum.

Quero destacar o tempo/ciclo da Quaresma, onde se insere uma das procissões aqui analisadas. A procissão dos Passos faz parte dos tempos/ciclos da quaresma, mais especificamente ainda do Tríduo Pascal, constituindo o complexo de procissões da Semana Santa, dentro dele, compondo o que se denomina de ciclo da Paixão e Morte⁹. Compõe o *corpus* das chamadas festas do Senhor, nas quais se incluem também o Natal, a Epifania, a Páscoa, o Pentecostes e o Corpo de Deus.

A Quaresma é um período de conversão, de penitência, de jejum, de esmola e de oração, que prepara o advento da Páscoa, a Ressurreição do Senhor. Começa na quarta-feira de cinzas, terminando na Semana Santa, que, por sua vez, começa no domingo de Ramos (domingo que antecede o domingo de Páscoa, portanto, sete dias antes) e termina no Tríduo Pascal, os três dias formados pela quinta-feira santa, na qual se comemora a última ceia de Jesus, pela sexta-feira santa, rememoração da paixão e morte de Cristo e pelo sábado santo da vigília pascal, véspera da Páscoa. O Tríduo Pascal corresponde à Paixão e Morte de Jesus, que é o núcleo duro da hi[s]tória cristã da salvação, logo, pilar fundamental do *corpus* mítico-místico-ideológico da cristandade ocidental.

A procissão do Corpo de Deus é celebrada no 60º dia após a Páscoa, ou mais exatamente na quinta-feira que se segue ao domingo da Santíssima Trindade, que, por sua vez, é o primeiro domingo a seguir à oitava do Pentecostes.

III

As dramatizações rituais que fazem os *corpus* de memória desse *corpus* religioso se dão de modo exemplar na procissão dos Passos e na Procissão do Corpo de Deus, eventos de hi[er]stória longa, que sumarizo, por uma questão de economia textual, na sequência.

Em termos estritamente litúrgicos, está em foco na procissão dos Passos a Paixão de Jesus, seu calvário rumo à crucificação, logo, a consumação física de seu corpo humanizado, notadamente seu último encontro com a mãe, razão pela qual também pode ser chamada de procissão do encontro. De acordo com Lima (2001, p. 259-260), “as procissões dos Passos desenvolvem-se sob um fundo de dor e de sofrimento, tocando as pessoas a partir daquilo que na vida encerra maior densidade, abrindo a porta à aceitação da morte como lugar de transformação da vida”, constituindo “uma espécie de catecismo ambulante”. Catecismo, logo, verbo feito coletivamente e em espaço público, nas ruas da cidade.

Na solenidade do Santíssimo Corpo e Sangue de Deus, ou festa do Corpo de Deus, da qual a procissão é um momento – pois que fazem também parte dela a missa e a cerimônia de adoração do santíssimo sacramento –, está em foco o mistério da eucaristia, uma vez que rememora a presença real do Cristo no pão consagrado, na sacrossanta hóstia.

A procissão dos Passos, em termos de dramatização ritual, é um cortejo público de fiéis, que revivem as etapas da Paixão de Cristo, distribuídos na forma de sete passos que correspondem a alguns dos episódios do caminho doloroso de Cristo entre o Pretório e o Calvário¹⁰. Liga-se a devoção ao Senhor dos Passos, que remonta à Idade Média, especialmente aos cruzados que, tendo visitado os locais sagrados percorridos por Jesus a caminho do martírio, quiseram, quando de volta à Europa, re-produzir espiritualmente esse caminho sob a forma de dramas sacros, de procissões, de ciclos de meditação, ou estabelecendo capelas especiais nos templos (os passos).

O cortejo variou ao longo dos tempos, mantendo, no entanto, alguns elementos fixos, como por exemplo, os andores do Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores, o estandarte com a sigla *S. P. Q. R.* (*Senatus Populus Que Romanus*), a ala de anjos que transportam os instrumentos da tortura, a Verônica, a Madalena, a cruz processional, as irmandades, com seus estandartes e suas opas característicos, as autoridades eclesiais.

A festa do Corpo de Deus é, em termos de formatação ritual, muito mais complexa e elaborada do que a procissão dos Passos, dotada, como referem inúmeros autores, de um dos mais belos ofícios litúrgicos, de cuja composição foi incumbido Santo Tomás de Aquino por Urbano VI, o Papa que a instituiu para toda a Igreja, em 1264, pela bula *Transiturus*, embora já tivesse sido adotada pelo bispo de Liège em sua paróquia, em 1230, sob forma de procissão eucarística apenas dentro da igreja, ganhando as ruas em 1247, já como festa da diocese. Foi confirmada por Clemente V, em 1311, no Concílio de Viena. A condução em cortejo público do Divino Sacramento, ou seja, a procissão eucarística, foi determinada por João XXII, em 1316. É uma festa de preceito, isto é, de caráter obrigatório para os fiéis. Articula-se em torno da adoração da sagrada eucaristia, conduzida em triunfal préstito público, sob o pálio, depois de missa solene e de adoração do santíssimo sacramento. Em outros termos: a comunhão eucarística na ceia do Senhor pela transubstanciação do corpo e do sangue de Jesus na hóstia consagrada¹¹.

Da perspectiva teológica, a procissão dos Passos e a do Corpo de Deus “epifanizam” em praça pública, e de modo coletivo, a passagem do transitório e do efêmero (a vida terrena da humanidade e o tempo cronológico) ao permanente (a vida/páscoa eterna ao lado do Deus pai todo-poderoso e o tempo kairótico), assim como a passagem da cidade dos homens à cidade de Deus, favorecendo a experimentação do dom ablativo do amor e do seu encontro derradeiro.

O complexo processional da Semana Santa é em Portugal central, seja na longa duração da hi[e]stória do catolicismo romano, seja na hi[e]stória de Portugal. e no qual se encontra, como nota António Camões Gouveia (2001, p. 71), “uma maior densidade processional num tempo limitado de dias, tentando cobrir quase que teatralmente todo o acontecer do final da vida de Cristo em Jerusalém” e “com todas as variações temporais e regionais”, tendo na procissão dos Passos, depois da do *Corpus Christi*, “a de maior capacidade evolvente das populações”.

Das procissões dos Passos, a que marcou época em Lisboa foi a do Senhor Jesus dos Passos da Graça, caracterizada como “procissão ao mesmo tempo aristocrática e popular” (SOARES, 1994, p. 781). Data de 1587, havendo duas versões para sua constituição. Uma delas diz que o culto que deu origem à procissão do Senhor dos Passos da Graça remonta a 1586, quando Luís Alvarez de Andrade, pintor de arte, “ante a impossibilidade de

fundar, em São Roque, ‘uma confraria em devoção à Santa Cruz de Cristo’ obteve autorização dos religiosos do Convento da Graça, para ali dar início à obra com que, decerto, há muito sonhava” (COSTA GARCEZ, 1963, p. 45). A outra versão é a de Frei José de Santo Antônio, que “reclama para seu confrade Frei Domingos de Azevedo” a instituição em 1584 da procissão no reino, trazida de Sevilha (*Idem, ibidem*). Garcez nota que não há dúvida no que concerne à influência de Sevilha, mas que subsistem dúvidas quanto ao seu instituidor em Portugal (*idem*, p. 43). Ressalta ainda que iniciada com tanto fervor, a irmandade de Luís Alvarez foi, de ano a ano, tomando vulto, chegando ao final do século XVII, como a procissão preferida dos habitantes da capital, “não só pela qualidade dos seus irmãos, como pelo esplendor do culto divino”, nas palavras do padre Ernesto Sales, o grande historiador/cronista desta procissão (*Idem, ibidem*).

Costa Garcez observa:

(...) através dos tempos a procissão teve mais ou menos sempre o mesmo aspecto. Apenas por muitos anos se conservou o hábito de na sua frente seguir enorme cortejo de penitentes que se flagelavam, o que levou a *irmandade* a criar um recinto próprio para, recolhido o cortejo, se tratarem os penitentes, o qual ficou conhecido por ‘casa da cura’ que, por sinal, bem bom dinheiro custou em medicamentos e ligaduras (*Idem*, p. 49, grifos do autor).

Sobre a popularidade e importância dessa procissão, no século XIX, diz Ega, uma das personagens de *Os Maias*, em meio a uma acalorada conversa sobre um sarau poético: “há duas coisas que é necessário ver em Lisboa... uma procissão do Senhor dos Passos e um sarau poético!” (EÇA DE QUEIRÓS, 2000, p. 133).

Portugal foi um dos primeiros países a adotar a festa do Corpo de Deus, embora não haja concordância em relação à data (e ao soberano a instituí-la). Encontrei três referências de reis que a teriam introduzido: D. Afonso III, em seus últimos anos de reinado, mas sem procissão; D. Dinis, por volta da década de 1290; no reinado de D. João I há notícias de sua celebração já sob a forma processional. Seja como for, não há dúvida de que se transformou em procissão real, com o rei em pessoa, segurando as varas do púlpito que conduzia a custódia com o santíssimo sacramento nas mãos do patriarca, e com a presença de toda a corte. Sob a monarquia toma a dimensão de ato

oficial mais solene do ano; era a procissão das procissões, servindo de modelo às demais, o que não é de se estranhar, uma vez que festa exitosa; e este é nitidamente o caso da procissão do Corpo de Deus: é aquela que cadencia a vida das gentes a ela afeitas. Diz Gouveia (2001, p. 70) que era “modelar de todas as outras”, tendo “capacidade arquetípica”. Um exemplo digno de nota é a procissão que se fez, por ordem de D. Manuel I, em 1505, em honra de Duarte Pacheco, imitando o cerimonial usado na de Corpo de Deus.

Variou substancialmente ao longo dos séculos, de acordo com conjunturas políticas – sendo, muito provavelmente, a solenidade que mais regimentos e instruções régias e camerárias ensejou –, indicando os usos e os costumes, os modos de vestir, as obrigações de cada corporação de ofício que dela participava com suas bandeiras e suas insígnias, além da ornamentação da cidade¹².

Mesmo com grandes variações, um elemento é permanente: o préstito público a mesclar admiravelmente o religioso e o secular, promovendo uma inequívoca associação com a cidade, com o *corpus* urbano, de nítido acento cívico¹³. Com sua sagacidade única, José Saramago (2010, p. 213) descreve, com minúcia etnográfica exemplar, uma procissão do Corpo de Deus em Lisboa e, lá pelas tantas, diz: “Anda o Corpo de Deus passeando-se na cidade de Lisboa”.

Uma particularidade portuguesa é a presença no préstito, por ordem de D. João I, de São Jorge, que figura no cortejo pela primeira vez em 1387, vestido de ferro e montado a cavalo com seu imponente e numeroso estado¹⁴. O rei teria invocado o santo guerreiro na batalha da Aljubarrota, prometendo reedificar o castelo de Lisboa, sob sua invocação. A associação com o santo era tal que frequentemente era chamada de Procissão de São Jorge. No reinado de D. João II, se institui a bandeira/estandarte de São Jorge, composta pelos *corpus* de ofícios que trabalhavam com ferro e fogo, cujas corporações e confrarias participavam da procissão, donde a associação da procissão aos os ofícios urbanos. Está documentada, por exemplo, a presença de 42 corporações de ofício na procissão de 1538 (ARCHIVO PITTORESCO, 1860, p. 110). Em 1719, participaram do préstito 110 confrarias e 2.500 irmãos do Santíssimo (*idem*, p. 729). Foi “a mais aparatosa procissão de *Corpus Cristhi* que se fez em Portugal e talvez no mundo inteiro” (DAMIÃO PEREZ, 1967, p. 562). Igualmente notável a de 1582, feita em ação de graças pela vitória alcançada sobre a armada francesa (*idem*, p. 562). Outros destaques do préstito eram o

homem de ferro, que desempenhava o papel de alferes de São Jorge, trajando armadura e empunhando a bandeira real, e os pretos de São Jorge, que tocavam tambores, clarins e charamela.¹⁵

Trata-se, assim, de uma festa do poder e de poder, “facilmente aproximável na sua lógica de desfile da visão corporativa da sociedade” (GOUVEIA, 2001, p. 68). Poder que sai à rua organizado em procissão, em corpo processional, “como encenação integradora de uma comunidade, dando em exposição a sua própria estrutura num ritual anamnético de assimilação” (LIMA, 2001, p. 254). Mas não era só da encenação dos poderes eclesiais, monárquico e civis que a festa se compunha. O povo lá estava, com seus corpos em festa: danças, folguedos, momices, jogos, justas, cavalhadas, touradas, e até gigantones dançando à frente do pátio. Uma grande festa profana, com nítidos ares carnavalescos e pagãos, que muitas polêmicas e proibições ensejou.

Sobre a procissão do Corpo de Deus e o lugar de destaque que ocupou no cerimonial a sociedade de corte, diz Fernando António Baptista Pereira:

(...) as festas do calendário litúrgico e as festas do poder, bem como os festejos populares que muitas vezes as acompanham, como os jogos e as touradas, pontuam o quotidiano da cidade, dando sentido teatral ao seu espaço urbano, ao mesmo tempo que reforçam a ascensão da imagem da corte como instância suprema de decisão e, doravante, símbolo exclusivo do poder de governar os homens, só disputado pelo poder da igreja sobre as consciências (PEREIRA, 1994, p. 349).

O Corpo de Deus teve grande importância no país todo, mas é no Porto e especialmente em Lisboa, que se revestiu de imponência jamais igualada. Há quem diga mesmo que é a procissão mais antiga de Lisboa, a mais deslumbrante, aparatosa, imponente e luxuosa de quantas procissões já se fez na cidade, nela tomando “parte tudo o que havia de mais representativo na sociedade do tempo” (COSTA FERREIRA, 1967, p. 1843). Seu ápice de esplendor é o século XVIII, notadamente no reinado de D. João V, com pompa e séquito jamais vistos. William Beckford, que dela participou em 7 de junho 1787, qualifica-a como “pomposo festival” (BECKFORD, 2009, p. 53). A duquesa de Abrantes participou de uma, em 1805, e testemunha:

É sabido que o Corpo de Deus em Lisboa é uma festa desconhecida em qualquer outro país. É uma teoria pagã; é uma cerimônia

fabulosa, fantástica de riqueza e de prodígios. Assisti a ela quando o próprio Rei conduzia a procissão, ajudado por monsenhor São Jorge, montado num magnífico cavalo (DUQUESA DE ABRANTES, 2008, p. 41, 42).

Diz ainda que nos dias da procissão do Corpo de Deus, na rua Augusta, na rua da Prata, na rua do Ouro, por onde passava o préstito então, “todo o luxo do Oriente é aí exibido” (*Idem*, p. 24). Muito luzio de ouro, de prata, de pedras preciosas e de seda.

Festa de vultosos custos, sob a responsabilidade da câmara municipal desde os fins do século XIV até começos do século XIX. A câmara obrigava os moradores a enfeitarem suas janelas com vistosas colchas. As ruas por onde passava o préstito eram varridas e cobertas de areia, junco e espadanas, costume que veio até o século XIX. Sobre a decoração da cidade para a festa, diz Beckford:

(...) descobrimos casas, lojas e palácios, tudo transformado em pavilhões e armado de alto a baixo de damasco vermelho, de tapetes de variegas cores, de colchas de cetim e de cobertas de cama franjadas de ouro. Julguei-me no meio do acampamento do grão-mongol! (BECKFORD, 2009, p. 53).

A festa do Corpo de Deus foi realizada regularmente até 1910, sendo interrompida com o advento da república, quando se evidenciou, como não poderia deixar de ser, um enfraquecimento geral das procissões, que foram retomadas sob o regime salazarista, que deu curso a um amplo processo de recuperação/reapropriação das procissões, sobretudo as dos Passos e do Corpo de Deus, “como grandes momentos lúdico-profanos, envolvidos em atmosfera religiosa cristã que se quer definitiva da essência da nação (GOUVEIA, 2001, p. 71).

IV

O que é feito dessas procissões, hoje? Só posso dizer do pouco que vi, do que testemunhei.

Da procissão dos Passos, pompa e gravidade, solenidade soleníssima, encontrei apenas na procissão dos Passos da Irmandade do Senhor dos Passos de Santos-o-Novo, realizada no recolhimento de Santos-o-Novo, que pertence às Comendadeiras de Santos, da ordem de Santiago da Espada.¹⁶ Ritual pesadamente barroco, de magnificência nobre, rico, mas feito quase que em privado, num ambiente fechado e por um pequeno grupo de pessoas, aliás como sempre o foi. Era [e é] “a procissão das fidalgas”, que contava com a participação de D. Amélia, “muito elegante com o seu vestido de veludo preto e a mantilha de rigor, acompanhava no passo lento da procissão o andor do Senhor dos Passos” (IGNOTUS, 1916, p. 61). Fez-me voltar aos tempos do Antigo Regime.

Nas ruas da Alfama e da Baixa-Chiado, testemunhei também rituais, solenes, mas sem luxo e sem pompa, mesmo simples, mas nos quais sobressaía a anônima e exuberante experiência de fé, na viva participação dos fiéis. O ápice emocional, particularmente na Alfama, acontecia no momento do encontro dos andores, roxo do Senhor dos Passos e azul de Nossa Senhora das Dores que, relativamente a todo o percurso processional, é breve, brevíssimo, mas que parece ter a duração da eternidade, da eternidade transitória da vida, mas pleno de fusão comunal, do fazer corpo¹⁷. O destaque litúrgico, diferentemente do que acontecia no passado, recaí não sobre o filho, mas sobre a mãe, a figura protetora e auxiliadora de Maria, com seu manto azul, seu lenço branco, seu coração transpassado pela espada encravada em seu peito, mas em gesto de acolhimento e de abrigo de todos os filhos, que éramos cada um ali presentes e todos nós, num só corpo.¹⁸

Seja no Mosteiro seja nas ruas da Alfama, há que se destacar que não existe mais o cortejo de penitentes que tanta fama trouxe à procissão na Lisboa de antanho, o que certamente contribui para a diminuição do peso da encenação de que já foi revestida.¹⁹

Quanto à procissão do Corpo de Deus, antes do mais, é preciso dizer que de todas das que participei era, juntamente com a de Santo Antônio, a que maior número de pessoas reuniu. Mas, diferentemente da dos Passos, em que havia uma nítida mistura entre o cortejo propriamente dito e os participantes, a ponto de em vários momentos não haver quase distinção entre o *corpus* de participantes-oficiantes e o de participantes-assistentes, na do Corpo de Deus, grades separavam o povo do cortejo processional. Impecável organização e muita presença policial em todo o trajeto rigorosamente delimitado pelas

grades, impediam os transbordamentos e as misturas corporais que se davam na procissão dos Passos. A presença de autoridades civis e eclesiásticas é incomensuravelmente maior na do Corpo de Deus do que na dos Passos, o que talvez indique uma nítida continuidade hi[e]stórica, embora as personagens sejam outras, mantendo o acento no *corpus* político da cidade. O cortejo no Corpo de Deus é ainda hoje, imenso, requer um grande serviço de ordem com homens de escuta para coordenarem a montagem do cortejo, com a correta posição dos *corpus* desfilantes, hierarquicamente distribuídos. A procissão dos Passos e a Via Sacra parecem ínfimas e íntimas diante de tal gigantismo. No lugar das corporações de ofício, extintas em 1834, as inúmeras irmandades com cruces processionais e estandartes, a guarda nacional a cavalo, abrindo o cortejo, o clero em toda a sua hierarquia; o pálio e o santíssimo sacramento; o exército. Mas sem São Jorge. E sem colchas nas janelas, uma ou outra apenas, como um *corpus* estranho, sem ornamentação das ruas, ruas com seus corpos nus.

V

Dessa rápida e francamente incompleta retrospectiva do *corpus* hi[s]tórico das procissões lisboetas, quero destacar que, em termos de caracterização sociológica, a procissão dos Passos é uma procissão religiosa em senso estrito; já a do Corpo de Deus, embora também o seja, como procissão eucarística é, no entretanto, revestida de caráter de “préstimo cívico-religioso” (SOARES, 1994), sendo uma “procissão concelho-religiosa” (GOUVEIA, 2001). Em termos litúrgicos, a do Corpo de Deus trata da presença de Jesus sacramentado, do corpo de Deus “epifanizado” na eucaristia, logo do poder da presença divina transubstanciada. Na procissão dos Passos, pressupõe-se a presença do Deus feito homem que se dá em sacrifício, que a caminho da morte encontra sua mãe, logo sobre o amor e sobre a doação (o outro nome do amor).

Nas procissões mencionadas, é o corpo membresia da Igreja do Cristo que está em ação; é a ligação entre a divindade e o seu povo que se opera. Seja no ciclo quaresma-páscoa, sob a forma do supremo sacrifício do filho de Deus que se fez homem, que tem seu último encontro com a mãe, antes da morte do corpo físico, que precede seu renascimento como corpo divino, que vai encontrar o corpo do Pai, que não se materializa. Um encontro de

amor, que marca o advento do derradeiro encontro com o Pai celestial. Um corpo que se entrega para libertar o corpo humano do pecado. Um corpo que se transmuta, pelo sacrifício da morte física, em corpo divino, fundido na Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo). Seja no Corpo de Deus, tanto na condensação do corpo divino na eucaristia, que chama para um encontro/comunhão íntimos para quem o recebe sob a forma do mistério da hóstia consagrada, quanto em sua modulação portuguesa, que estende esse corpo místico ao corpo da própria cidade, da própria nação, ensejando a ligação entre o *corpus* religioso e a *corpus* político da comunidade humana. Em ambas, um corpo místico que apela para a comunhão entre o humano e o transcendente, que em Portugal, apela igualmente, no caso do Corpo de Deus, para a comunhão humana entre o povo e o poder secular. Vários corpos em produção e em mistura: o corpo humano e divino do Cristo, o corpo eclesial da Igreja, o corpo cristão da sociedade, o corpo social da cidade, o corpo individual de cada fiel. Corpos que se fazem e refazem, a cada procissão, a cada ano e na duração. Corpos místicos (logo, sagrados), a serviço de um mito religioso (a Igreja) e político (a cidade, a nação), que se produzem e reproduzem coletiva e publicamente (logo, sociais), em reunião extraordinária e especialmente consagrada (logo, em festa), em desfile público pela cidade, no coração da cidade. Logo, é bela e bem de festa, religião e de cidade de que se trata e de fazer corpo na duração do fazer corpo.

Notas

1 Este texto é uma versão reduzida e modificada de um outro – “Passos de uma pesquisa nos passos das procissões lisboetas” – publicado em 2010.

2 Grafo propositadamente assim para ressaltar o *double bind* que o tropo história comporta e solicita como fato e artefato, evento e acontecimento, real factual e reconstrução imaginária e discursiva, para enfatizar igualmente que hi[e]stórias puxam h[is]tórias numa rede sem fim de remissões e de disseminações. *Double bind* [duplo vínculo], como já disse em outro lugar (PEREZ, 2011) é um tropo proposto por Gregory Betenson em 1956, que se refere à existência de injunções paradoxais [aporéticas], dupla postulação. Uso-o em sua acepção derridiana, que remete ao senso mesmo da diferença e da indeterminação no que tange à solução e ao fechamento de uma questão de pensamento, em uma só palavra: indecidibilidade.

3 A expressão em francês – *faire corps* – indica, devido à homofonia entre *corps* (corpo) e *coeur* (coração), um potente *double bind* entre corpo e sentimento, agentes fundamentais em se tratando de festa.

4 Comentando a noção de participação em Marcel Mauss, diz Catherine Backès-Clément: “A participação não é somente uma confusão. Ela supõe um esforço para confundir e um esforço para juntar; existe desde a origem a vontade de ligar” (1990, p. 63, tradução minha do original em francês).

5 “Por força da Encarnação redentora, todo o gênero humano, unido a Cristo como sua cabeça (Col. 1, 15 e ss.), tem por destino formar um só corpo com Jesus Cristo”. A Bíblia fala do corpo de Cristo em três sentidos diferentes: “corpo individual de Jesus”, nascido de Maria; “seu corpo eucarístico, sacramental, dado em alimento aos apóstolos na última ceia; com o mandato de perpetuar tal mistério”; realidade do corpo de Cristo como igreja, ou seja, “todos aqueles que participam deste corpo eucarístico de Cristo tornam-se membros de um único corpo de Cristo: a Igreja” (LIBÂNIO, 1967, p. 1844).

6 José da Silva Lima (2001, p. 251, 252) diz mesmo que a festa é “uma espécie de ‘relógio da cultura’”, as “marcas festivas” constituindo, no caso de Portugal, o “epicentro em torno do qual a vida ganha ânimo: o Natal, a Páscoa e o santo padroeiro”. Festas, notadamente religiosas, marcam os tempos fortes, os momentos culminantes, as alternâncias de ritmo e de intensidade da vida coletiva, a periodicidade das passagens, para tanto bastando citar os clássicos Arnold Van Gennep, Emile Durkheim e Marcel Mauss. Pode-se mesmo dizer a festa ritma o próprio calendário, os dias comuns não passando de mero intervalo entre uma festa e outra. Dito de outro modo: os grandes marcos do tempo são festas, mas são marcos paradoxais, pois são simultaneamente temporais e fuga para o extra-temporal.

7 A Páscoa judaica, *Pessach*, é celebrada na primeira lua cheia da primavera do hemisfério norte, na noite de 14 para 15 de Nisá. A Páscoa Cristã, no primeiro domingo posterior à primeira lua cheia, ou seja, no primeiro domingo após a comemoração da Páscoa dos judeus. O domingo de Páscoa varia entre 22 de março e 25 de abril. Segundo T. Gonçalves, durante muito tempo foi a única festa propriamente dita, a primeira das “solenidades”. Associada posteriormente ao Pentecostes, compõe com o Natal e com a Epifania, introduzidas mais tarde, “os dois focos de uma grande elipse, em torno dos quais gravita todo o ano ou ciclo litúrgico, com suas diversas festas, do Senhor e dos Anjos” (GONÇALINHO, 1969, p. 695). Caracterizando o ciclo anual do calendário e sua relação com as festividades, Joaquim Pais de Brito observa que aos dois dos eixos de estruturação do tempo, e mais concretamente do calendário – o ciclo solar e o ciclo lunar – sobrepôs-se e articulou-se um processo discursivo de grande impacto, investido ao longo de séculos de cristianização e que contribuiu para o modelo geral que o calendário hoje nos apresenta, num país católico como Portugal, e que se traduziu na marcação de dois ângulos ou conjuntos de personagens fundamentais no Ocidente cristão: o Cristo e a Virgem, por um lado, e por outro, o conjunto dos apóstolos, dos mártires e dos santos. Nessa reconstrução do tempo, nem sequer foi possível incorporá-los através de um discurso autônomo ou qualquer eixo de estruturação que se autonomizasse. Pelo contrário, há uma íntima imbricação em torno do ciclo lunar e solar: no caso do Cristo, a Páscoa, juntamente com o Natal, compõe um ciclo de longa preparação.

8 A literatura etnográfica menciona três grandes ciclos festivos em Portugal, embora com fortes variações regionais, mas todos ligados à sazonalidade: o natal (ciclo do inverno), a páscoa (ciclo da primavera) e os santos padroeiros (ciclo do verão).

9 A Páscoa, juntamente com o Natal, compõe um ciclo de longa preparação. De acordo com Lima (2001, p. 259), “a Quaresma faz a longa introdução a esta sequência festiva

centrada na Páscoa: quarenta dias de preparação, que hoje não pesam o mesmo sobre as gerações, mas persistem como enquadramento hermenêutico do ciclo pascal; cinco semanas e mais a Semana Maior (a Santa) que, de forma discreta, apresentam os motivos e enredam as comunidades numa simbólica religiosa de paixão, de sofrimento e de metamorfose e que constituem uma espécie de capítulos propedêuticos aos rituais próximos que a todos congregam”.

10 No século XVI, foram fixados 14 momentos principais deste trajeto, embora o número tenha variado de 7 a 39, chamados de as estações ou de os passos da paixão de Cristo ao longo da via sacra ou *via crucis*. São eles: 1) condenação à morte; 2) Jesus carrega a cruz às costas; 3) primeira queda; 4) encontro com a mãe; 5) Simão Cireneu ajuda Jesus a carregar a cruz; 6) Verônica limpa o rosto de Jesus; 7) segunda queda; 8) encontro com as mulheres de Jerusalém; 9) terceira queda; 10) Jesus é despojado de suas vestes; 11) pregação na cruz; 12) morte na cruz; 13) descida do corpo da cruz; 14) sepultamento.

11 A doutrina paulina da Igreja-Corpo de Cristo (*corpus Ecclesiae*) teve, como nota J. B. Libânio, grande ressonância na patrística, como, por exemplo, em “Sto. Agostinho, que chama à *‘tota Ecclesia’ ‘corpus (Christi) plenum, universum’* (In Ps. 68, sermo 1, n. 11, em P. L., 36, 850. ‘In Ps.’ 130, n. 1, em P. L., 37, 1704). O que está em tela é a relação estreita entre a Eucaristia e o corpo de Cristo-Igreja. “Sem negar a presença real, Sto. Agostinho e outros padres insistem na união real dos fiéis entre si em Cristo, como fruto da participação eucarística. Esta união forma o corpo de Cristo – a Igreja –, do qual, contudo, o corpo eucarístico é penhor e sinal”. A “união dos fiéis com o Corpo Místico funda-se na visibilidade do corpo social da Igreja e nos laços interiores das virtudes teologais, na inabituação do Espírito Santo e na Eucaristia (1976, p. 1845, 1846).

12 Segundo a *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, figuravam no cortejo, além do “juiz do povo, os procuradores da cidade, vereadores, magistrados, titulares e homens e mulheres de todas as artes e ofícios com insígnias, estandartes e emblemas ou alegorias das suas classes. Eram os hortelões do Restelo, de Alvalade, da banda Sul do Tejo, de Valverde e de Alcântara, com grandes carros figurando as suas hortas com as noras e picotas, canteiros e alfombres; eram os almocreves, os moleiros, os padeiros, os da chanfana, que bailavam em rodas de dois mascarados, fingindo de rei e de imperador” (p. 728). “E depois vinham os tecelões e os peliceiros com a sua insígnia, um gato montês, a que chamavam o gato o paul; e os oleiros, telheiros e vidreiros, entre os quais diabos bailavam; e os merceeiros, taberneiros e boticários conduzindo um gigante monstruoso; os sapateiros escoltando um dragão; os alfaiates com uma serpente; os carpinteiros e os calafates com uma nau; os pedreiros com uma catapulta, os armeiros com um sagitário; e pescadores, moedeiros, corretores, mercadores, tabeliães, etc., e muitos desses homens e algumas mulheres de Vialonga de Frielas bailavam em honra de Deus e louvor de São Jorge” (p. 728-729). “Ainda mais tarde apareceram no cortejo os carniceros com um touro preso pelas hastes, e como compensação religiosa um São Bartolomeu conduzido por tecelões, um São Miguel pelos Latoeiros, um São Sebastião pelos siringueiros; uma Santa Clara pelos oleiros, e um São João pelos ourives. Nos tempos de D. João II também figuravam na procissão os reis magos e outras personagens” (p. 729).

13 No cartaz da procissão de 2010 a chamada era ilustrativa a este respeito: “Cristo vivo no coração da cidade – celebração do Corpo de Deus”.

14 Um episódio pitoresco relativo ao luxo e pompa de São Jorge é assim relatado na *Grande*

Enciclopédia Portuguesa e Brasileira: “As honrarias e pompas concedidas a S. Jorge foram sempre subindo, mas em 1610 uma lei o ia reduzindo apenas à sua condição de general, que só de ferro devia vestir, e por pouco, ia perdendo a montada. Decretara-se um novo imposto, que fizera baixar o preço das sedas, que ninguém vestia, receando a gula açambarcadora dos síndicos. Nessa altura, a irmandade de S. Jorge, aproveitando a baixa dos preços do precioso tecido, vestiu maravilhosamente o santo seu patrono, que largou a armadura, envergando um roupão com agulhetas de ouro e fitas e laços de cores berrantes. Mas a meio do caminho os oficiais da justiça embargaram a passagem ao santo, proibindo tal pompa em nome da lei, e S. Jorge retrocedeu para o adro da igreja onde estava recolhido. O arcebispo D. Miguel de Castro combinou depois com o mordomo do santo que este, no ano seguinte, não aparecesse a cavalo, mas num andor; porém, ao ser conduzido para a Sé, ainda montado, ao chegar em frente da rua da Padaria, o cavalo parou e por mais que o chicoteassem, não queria andar. No domingo seguinte o mordomo, cúmplice do arcebispo, foi ajoelhar diante do altar de S. Jorge a penitenciar-se da sua ideia, mas a lança despregou-se da mão do santo e foi cair sobre o penitente, que ficou banhado em sangue. O fato foi tomado como castigo, e o arcebispo, também atemorizado, declarou que não seria alterado o aspecto do cortejo quanto à forma da apresentação de S. Jorge” (p. 728).

15 Os pretos de S. Jorge foram incorporados ao préstito por ordem de D. João I, depois da tomada de Ceuta, para comemorar o grande feito. Tratava-se de uma banda que, nas semanas anteriores à procissão, ia de porta em porta “dos edifícios públicos e particulares, onde se encontravam ou residiam as pessoas que pelos seus cargos haviam de comparecer na procissão, manteve-se até princípios do século XX” (GRANDE ENCICLOPÉDIA PORTUGUESA E BRASILEIRA, p. 728).

16 Neste mesmo prédio (o Mosteiro de Santos-o-Novo), se localiza a residência universitária do ISCTE-IUL onde morei durante minha estadia em Lisboa. Vale dizer que no meio de meu caminho – parafraseando Carlos Drummond de Andrade, um dos maiores poetas brasileiros – não havia uma pedra, mas uma procissão. Antropologia em casa, sonho recôndito e inconfesso do antropólogo.

17 “Os santos nos andores, protagonizam um movimento ao interior das próprias coisas, dando ao tempo mais do que uma dimensão sagrada, um peso de eternidade. Um andor é sempre o *ex-libris* de uma procissão” (LIMA, 2001, p. 251-262). Lembro uma bela e pungente associação entre andor e dor: an-dor. Andar com dor, andor é dor, a dor do andor. Como diz o refrão: *andar com fé eu vou, que a fé não costuma falhar*.

18 O foco em Maria indicia uma interessante característica do catolicismo português, notadamente em sua modulação popular, o acento mariano. Steffen Dix (2010, p. 22) diz que o culto mariano é, de certa forma, “o pilar mais importante do catolicismo português”, devendo ser visto “como um elemento fundamental da religião popular, conservando os recursos maternos dentro de uma religião dominada por um onnipotente papado paternal”.

19 Remarca Lima: “Hoje, as celebrações não têm o caráter tremendo de outrora, já que para tal concorriam o lugar sombrio, a língua latina, o canto gregoriano e o esquema clássico da oratória do pregador do ‘sermão das sete palavras’ e do ‘sermão do enterro’; tudo ajudava a construir um fundo ‘tremendo’ que pintava de mais negro o negro doloroso destes dias da Paixão” (LIMA, 2001, p. 260).

Referencias bibliográficas

ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. v. II. Porto: Portucalense Editora, 1968.

BACKÈS-CLÉMENT, Catherine. Le mauvais sujet; In: *L'Arc* Marcel Mauss, Paris, 1990.

BARROS, Manuel J. *A beleza do catolicismo: um guia*. Lisboa: Guerra & Paz, 2007.

BECKFORD, William. *Diário de em Portugal e Espanha*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 2009.

BRITO, Joaquim Pais de. Ciclo anual e festividades: os magustos e o início do inverno. In: *Enciclopédia Portugal Moderno*, v. Tradições. Lisboa: Pomo, 1991.

CLEMENTE, Manuel (2006). A festa do “Corpo de Deus” no passado nacional e torriense. In: Carlos Guardado da Silva (coord.). *História das festas*. Lisboa: Edições Colibri/Câmara Municipal de Torres Vedras/Universidade de Lisboa.

COSTA GARCEZ. Duas procissões tradicionais em Lisboa. In: **Revista Municipal** n. 95. I. O Senhor dos Passos da Graça, 1963.

DIX, Steffen. As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa. In: **Análise Social**, v. XLV (194), 2010.

DUQUESA DE ABRANTES. *Recordações de uma estada em Portugal: 1805-1806*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 2008.

FERREIRA, J. da Costa. Corpo de Deus. In: *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*. Lisboa: Editorial Verbo, v. 5, 1967.

GOUVEIA, António Camões. Procissões. In: *Dicionário de História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2001.

IGNOTUS, *Lisboa triste*. Porto: Tipografia da Empresa Literária e Tipográfica, 1916.

LIBÂNIO, J. B. Corpo Místico de Cristo. In: *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, v. 5, Lisboa: Editorial Verbo, 1967.

LIMA, José da Silva. Festas. In: *Dicionário de História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2001.

PEREIRA, Fernando António Baptista (1994), A vida e a mentalidade do espaço, do tempo e da morte. In: Irisalva Moita (coord.). *O livro de Lisboa*. Lisboa: Livros Horizontes, 1994.

Procissão do Corpo de Deus: sua antiguidade, e com que acompanhamento

e figuras se tem feito em Lisboa, desde o tempo del-rei D. João I. In: *Arquivo pittoresco* v. 3, Lisboa, 1860.

PEREZ, Léa Freitas. Passos de uma pesquisa nos passos das procissões lisboetas. In: CIES e-WORKING PAPER n.º 101/2010 <http://www.cies.iscte.pt/wp.jsp>.

PEREZ, Léa Freitas. *Festa, religião de cidade: corpo e alma do Brasil*. Porto Alegre: Medianiz, 2011.

QUEIRÓS, Eça de. *Os Maias: episódios da vida romântica*. Linda-a-Velha, 2000.

SALES, Ernesto. *Nosso Senhor dos Passos da Graça (de Lisboa): estudo histórico da sua irmandade com título de Santa Cruz e Passos*, 1925.

SARAMAGO, José. *Memorial do Convento*. Alfragide: Editorial Caminho, 2010.

SOARES, Maria Micaela. Romarias, procissões, círios. In: *Dicionário da História de Lisboa*. Lisboa: Carlos Quintas, 1994.

VARZIM, Abel. *Procissão dos Passos: uma vivência no Bairro Alto*. Póvoa de Varzim: Câmara Municipal, Multinova, 2002.

VASCONCELOS, José Leite de. *Etnografia portuguesa* v. VIII, Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1997.

Resumo

O texto combina trabalho de campo e pesquisa bibliográfica, destacando o fazer corpo na duração como uma espécie de fórmula de compreensão das procissões, no geral, e em Portugal no particular.

Palavras-chave: festa, religião, cidade, Lisboa.

Abstract

The text combine fieldwork and literature research, highlighting the “making body in the duration” as a kind of formula for understanding the processions, in general, and in Portugal in particular

Keywords: feast, religion, city, Lisbon.

Recebido para publicação em julho/2013.

Aceito em novembro/2013.