

CIES e-WORKING PAPER N.º 101/2010

**Passos de uma pesquisa nos passos das procissões
lisboetas**

LÉA FREITAS PEREZ

CIES e-Working Papers (ISSN 1647-0893)

Av. das Forças Armadas, Edifício ISCTE, 1649-026 LISBOA, PORTUGAL, cies@iscte.pt

Léa Freitas Perez é licenciada e bacharel em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul; mestre em Antropologia Social pela mesma universidade; doutora em Antropologia Social e Etnologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales; professora do Departamento de Sociologia e Antropologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, onde coordena o Centro de Estudos da Religião Pierre Sanchis; realizou estágio sênior de pesquisa, como bolsista da CAPES, no ISCTE-IUL em 2009-2010, sendo investigadora visitante no CIES-IUL. Atua na confluência disciplinar entre a antropologia, a sociologia e a história, com ênfase na teoria, tendo nas relações festa entre religião e cidade o principal interesse de investigação. E-mail: leafreitasperez@gmail.com

Resumo

O texto apresenta o relato sucinto de pesquisa sobre as procissões lisboetas, combinando trabalho de campo e pesquisa bibliográfica, realizando uma aproximação epistêmica entre passos de pesquisa e passos de procissão, 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 presents a succinct narrative of a research on the processions in Lisbon, combining fieldwork and literature research, performing an epistemic approach between the research steps and the steps of the procession, 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

I. Primeiro passo: *démarche* ¹

O texto toma como mote uma aproximação epistêmica entre passos de pesquisa e passos de procissão, uma vez que ambas as atividades, ainda que se situando em planos de referência e de experiência diferentes – uma no da ciência, a outra no do transcendente, ou seja, uma no do profano real, e a outra no do sagrado mistério –, baseiam-se em sequências ordenadas e sistemáticas de deslocamento, com necessário investimento corporal, implicando sempre um percorrer de caminhos, avançando em busca de algo e acreditando em algo, na procura de um encontro². Fé na procissão, conhecimento na pesquisa, mas em ambas o gesto fundamental é o da relação, daquilo que liga, do que faz corpo.

Outro elemento epistêmico comum é que ambas demandam/solicitam participação, como um ato simultaneamente de envolvimento afetivo e de conhecimento epistemológico³. Participação em que, em ambas as atividades, para além das sequências delimitadas que configuram sua estrutura formal, e que se epifanizam seja no projeto de pesquisa e no seu produto final, seja no ritual, intervém o elemento da surpresa, do acaso, do inesperado, que reenvia, por sua vez, à imaginação criadora, à fantasia, eventualmente, à invenção. E que podem ser compreendidos desde as noções de *alpondras* e *serendipities*. Como bem diz Otávio Velho, falando do trabalho de campo em antropologia, trata-se da “descoberta daquilo que não se está procurando”, e que aponta para a irrupção, no trabalho do antropólogo [ou de qualquer outro pesquisador, adiciono], da imprevisibilidade, “acentuando a centralidade dos indícios sensoriais e das conexões estabelecidas entre elementos aparentemente díspares e distantes entre si, tudo isso demandando paciência, sensibilidade e tempo”; “tempo, até, de desaprender teorias e pensamentos automatizados, inclusive os que veem revestidos de autoridade” (2006, p. 11)⁴. António Firmino da Costa (1985) também faz uso da noção de *serendipity*, recuperando-a de Robert Merton, o célebre metodólogo da sociologia, que falava em “padrão de serendipidade”, propondo substituí-lo “pelo por

1 Texto apresentado sob a forma de Workshop do CIES-IUL em 10 de Novembro de 2010.

2 Procissão, do latim *processione* – ato de avançar, marcha. Uma procissão, seja de que forma se revestir, sobretudo se de caráter público, é sempre um misto de cortejo e de peregrinação/romaria.

3 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).

4 Serendipity – “trata-se (ninguém é obrigado a saber) de palavra cunhada por Horace Walpole (1717-1797) a partir de um conto de fadas persa (os três príncipes de Serendip) para se referir à importância do acaso, da surpresa e da descoberta daquilo que não se está procurando” (Velho, 2006, p. 11).

nós muito mais imediatamente referenciável 'padrão de Pedro Álvares Cabral'" (1985, p. 735).

O texto estrutura-se na forma de passos, tomando como mote os passos de uma procissão. Não há nenhuma originalidade nisso. Padre Abel Varzim, em livro primoroso e inspirador, já fez uma aproximação entre os passos da Procissão dos Passos e os passos das prostitutas no Bairro Alto, em Lisboa (2002). Do mesmo modo que outro padre, Aires Nascimento, ao introduzir a Lisboa de Santo António, diz, e faço minhas suas palavras: “Não se procure aqui a reconstituição erudita dos locais e da vida de António. Não há arqueologia, mas percurso. As referências são as que bastam para ritmar os passos” (1996, p. 9). Convido o leitor, parafraseando o poeta Augusto de Campos, a seguir meus pés, desfazendo meus passos, ver passar a minha procissão pelas procissões de Lisboa.

II. Segundo passo: campo e literatura

Os passos da pesquisa *Festa, religião e cidade lá e cá: incursão às nossas matrizes/heranças lusitanas*, desenvolvida em Lisboa, sob a supervisão da professora Graça Índias Cordeiro, no âmbito de uma bolsa de estágio sênior de pesquisa no exterior da Capes, articulam-se no campo das relações entre festa, religião e cidade, tendo por objeto empírico as festas religiosas urbanas e lisboetas do catolicismo português, com destaque para os ciclos natalino, da Quaresma e da Páscoa e o ciclo junino das festas dos santos populares, com destaque para as procissões.

Festa, religião e cidade são três formas fundamentais de ligar, três formas eminentes de sociação, por intermédio das quais se realizam a troca e a comunicação, dois fundamentos essenciais da experiência humana em coletividade⁵.

5 Sociação – *vergesellschaftung* – é “o processo permanente do vir-a-ser da vida social, processo sempre in fieri, que está acontecendo sem que se possa dizer que já aconteceu”. Significa dizer que “não há propriamente sociedade feita, mas antes o fazer-se sociedade”. A sociação como processo social básico, que denota o dinamismo constitutivo da vida social, não se confunde nem com a socialização nem com a associação, uma vez que dá conta não de conteúdos mas da “forma (realizada de incontáveis maneiras diferentes) pela qual os indivíduos se agrupam em unidades que satisfaçam seus interesses”. Para evitar equívocos e incompreensões, é importante enfatizar que, para Georg Simmel, a noção de interesse não está relacionada com o cálculo utilitário nem com o egoísmo individualista, característicos da modernidade ocidental. Interesse, impulso, propósito, inclinação, estado psíquico e movimento são “as matérias com as quais a vida é preenchida”, no entanto, em si mesmos, “não são sociais”. Tal como ele diz: “Estritamente falando, nem fome, nem amor, nem trabalho, nem religiosidade, nem tecnologia, nem as funções e resultados da inteligência são sociais. São fatores de sociação apenas quando transformam o mero agregado de indivíduos isolados em formas específicas de ser com e para um outro – formas que estão agrupadas sob o conceito geral de interação” (1983, p. 22, 31, 166).

Ligação/comunicação com os afetos e com as emoções, ligação/comunicação/troca com o sagrado e com os deuses, ligação/negociação com os homens entre si. Festa, religião e cidade: comunidade afetiva de desejos e de sonhos, comunidade de crenças e de fé, comunidade política, pautando e regulando a comunicação e as trocas e, por meio delas, constituindo *corpora*, ou seja, agregados humanos ligados por um sentimento comum partilhado⁶. Esta tríade, sob a preeminência interessada (por via da *démarche* epistêmica adotada) do primeiro elemento, move e enseja os passos de investigação, assumindo, no entanto, contornos, inflexões e ângulos de aproximação diferentes à medida do avanço dos passos de investigação e de reflexão.

Os passos da pesquisa misturam o campo, a literatura e a vida. Gianni Vattimo, filósofo italiano, diz que “o tema da religião e da fé [é disso que se trata na pesquisa] parece requerer uma escrita necessariamente ‘pessoal’ e comprometida; embora não seja essencialmente narrativa e talvez não tenha sempre muito claramente como referência um eu narrante-crente” (1998, p. 7). Para este autor, religião [e para mim também] é questão não somente de atualidade, mas também de cotidiano e de sentimento. Trata-se, pois, de experiência, de “sensibilidade religiosa” que, diz ele, sente à sua volta, ressurgindo, “na sua rigorosa imprecisão e indefinibilidade” (p. 8). Se diz convencido, com o que concordo, de que “um discurso sobre a religião, que não seja apenas uma investigação erudita, histórico-documental, só pode formular-se deste modo”, pois somente assim se pode “assumir o risco de um compromisso direto e pessoal em relação às experiências e conteúdos de que se fala” (p. 94). Mais ainda, e aqui ele lança uma potente provocação, uma tal modalização funciona como revelação da vacuidade do tom impessoal reinante, que esconde “uma espécie de hipocrisia moral, que a própria experiência religiosa deveria desmascarar e tornar inaceitável” (p. 94)⁷.

Lisboa nos recebeu, a mim e minha filha, num geladíssimo 15 de dezembro de 2009, mas de festa enfeitada para o Natal. Já no primeiro percurso de metrô, a primeira surpresa e lição das muitas que tenho tido desde então e que se tornou uma espécie de missal dos meus passos de pesquisa: a surpresa, o acaso, o encontro daquilo que não se espera, onde não se espera: *alpondras* e *serendipities*. Papai Noel é Pai Natal.

6 Festa, como bem observa José da Silva Lima, “é um tempo grande, cheio de tudo e gordo de vida” (2000, p. 251).

7 Afetação pelo tema, diria o jargão antropológico atual, que, no entanto, ainda insiste em manter a autoridade escondida sob a capa do nós, ou do eles, advindo da dita observação de campo e de um olhar distanciado. Olhar armado, seja como “olhar de médico”, que busca um diagnóstico para o organismo social, seja como “olhar-de-Adão”, do sujeito todo-poderoso, que tudo classifica e interpreta. As expressões “olhar de médico” e “olhar-de-Adão” são de Flora Süssekind, 2008.

Logo a seguir ao Pai Natal, foi a vez do lenço dos namorados ou lenço dos pedidos, que conheci em visita ao Arte da Terra que fui visitar num frio e chuvoso dia de dezembro de 2009, perto do Natal. Fui em busca de presépios, um dos meus interesses de pesquisa, pois se trata de uma das mais significativas imaginárias da natividade, pela qual tenho fascínio desde a minha mais tenra idade e da qual sou aficionada colecionadora, pois havia lá uma exposição. Mas, como sói acontecer, acabei encontrando outra coisa além de presépios.

Ao Pai Natal e ao lenço dos namorados, se seguiram o bolo-rei e as filhós da consoada, as janeiras e as tunas. Vim do Brasil interessada em saber como eram as comemorações do Natal e da Epifania em Lisboa, notadamente sob a forma que adotam no catolicismo popular brasileiro, as denominadas Folias de Reis. Mas, ao invés de folias, encontrei janeiras e tunas, bolo-rei e filhós, que desconhecia por completo, na minha inocente ignorância sobre Portugal e sua cultura, e que não existem no Brasil.

Pai Natal, lenço dos namorados, janeiras e tunas, bolo-rei e filhós foram algumas das *alpondras* e *serendipities*, que encontrei em meus primeiros passos em Lisboa. Importantes vias de pesquisa se abriram então, notadamente com relação ao presépio, que, na minha ignorância, desconhecia a importância central que tem na arte popular portuguesa, e que me proporcionaram momentos de êxtase visual e intelectual diante de obras como as do Museu dos Azulejos, da Basílica da Estrela, da Igreja dos Mártires. Mas foram as procissões, mais especificamente ainda a Procissão dos Passos e a do Corpo de Deus, que se constituíram as mais reveladoras descobertas.

Vim do Brasil interessada nas festividades da Semana Santa, mas o que encontrei aqui foi outra coisa, um multiverso de procissões deslumbrantes. Já havia seguido a Procissão dos Passos e de Corpus Christi (como se denomina a do Corpo de Deus no Brasil) em Tiradentes e em Ouro Preto, cidades históricas de Minas Gerais, num dos projetos que mencionei, mas em Lisboa encontrei, seja no plano empírico, seja no plano bibliográfico, dimensões de vivência e de reflexão que me surpreenderam totalmente.

A primeira celebração a que assisti foi uma 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. É neste mosteiro (de Santos-o-Novo) que se localiza a residência do ISCTE, onde estou a morar, logo não escolhi esta procissão, ela se colocou no meu caminho, tal *alpondras* e *serendipities*. Vale dizer que no meio de meu caminho, parafraseando Carlos

Drummond de Andrade, não havia uma pedra, mas uma procissão. Antropologia *at home*, sonho oculto de todo antropólogo, que me faz lembrar a piada de um célebre sociólogo brasileiro, que diz ter escolhido a sociologia e não a antropologia, que tanto o atraía, porque gostava de dormir em sua própria cama depois de um dia de trabalho.

Particpei também da Procissão dos Passos das igrejas de Santo Estêvão e de São Miguel, em Alfama. Meus passos seguiram também todo o ciclo processional da Quaresma das igrejas dos Mártires e do Sacramento: Procissão do Triunfo/Procissão dos Passos, da Via Matris, também chamada de Peregrinação pelas Sete Igrejas, e Grande Via Sacra pelas ruas e a Solene Via Sacra. Bem como a todas as missas do ciclo. Meu ciclo processional incluiu ainda a Procissão do Corpo de Deus e a de Santo Antônio. Obviamente que também assisti aos Casamentos de Santo Antônio e ao desfile das marchas populares. E, como não podia deixar de ser, algumas incursões aos arraiais, notadamente de Alfama. Raminhos, pão de Santo Antônio, cravos, manjericos, sardinhas...

Foram dias de intensa atividade de campo, ao fim da qual, além de imenso cansaço de tantos e tantos passos, cada pedacinho do meu corpo doía. Fazer procissão implica um exaustivo investimento corporal. Tive a impressão de que cada pedra das ruas por onde passaram as procissões, na chamada Baixa Pombalina, conhecia meus pés. Daqui resultaram também páginas e páginas de diário, bem como um acervo de mais de 3 mil fotografias. Mais ainda completo deslumbramento e imenso aprendizado.

Vivido o campo, os passos seguintes foram a busca da compreensão socioantropológica e hi[e]stórica, o que foi feito simultaneamente pelo cruzamento dos dados obtidos no campo e na literatura.

Os passos bibliográficos foram erráticos, intuitivos, seletivos, tal como no campo, percorrendo diferentes e variados *corpora* textuais:

- 1) literatura: Eça de Queirós e José Saramago foram redescobertas fascinantes, evidenciando de modo cabal o quanto a ficção é fundamental para o campo das ciências humanas;
- 2) relatos de viagem: Duquesa de Abrantes e William Beckford, deleites de leitura e fontes de dados preciosos;
- 3) estudos de história: de impressionante quantidade e qualidade, notadamente para os séculos XVIII e XIX;
- 4) estudos sociológicos e antropológicos: menos numerosos e bastante dispersos, de que se destacam, pelo fôlego e vigor analíticos, o estudo de Graça Índias Cordeiro sobre a

Bica e o de António Firmino da Costa sobre Alfama;

5) crônicas de revistas e de jornais: um farto manancial de informações, que abre imenso leque de investigação. Destaque para *Revista Municipal*, *Revista Brasil e Portugal*, *Ilustração Portuguesa*, *Arquivo Pitoresco*;

6) dicionários e enciclopédias: mananciais de pesquisa pouco explorados hoje em dia e que oportunizam, como bem percebeu Huguet Krief, no que diz respeito à noção de festa, que se veja como cada época a concebe, que tipologia lhe dá, que sentido e extensão lhe acorda na evolução das ideias (2004, p. 7). *Grande Enciclopédia Brasileira e Portuguesa*, *Dicionário da História de Lisboa*, *Dicionário de História de Portugal* e *Dicionário de História Religiosa de Portugal* foram fundamentais para a constituição de um quadro geral das questões bem como para obter fontes bibliográficas;

7) os pioneiros da antropologia portuguesa: Jorge Dias, Adolfo Coelho, Teófilo Braga, Consiglieri Pedroso, Benjamin Pereira, Rocha Peixoto, José Leite de Vasconcelos, Ernesto Veiga de Oliveira, entre outros, responsáveis pelas mais importantes recolhas de tradições populares da antropologia portuguesa oitocentista e do começo do século XX, notadamente das festas e cerimônias cíclicas, foram descobertas decisivas, que também abriram vias de investigação insuspeitas;

8) catálogos de exposições e fotografias: impressionante o acervo fotográfico do Arquivo Municipal de Lisboa, muito embora a consulta e o acesso sejam relativamente complicados devido a questões técnicas do *site* e à falta de funcionários;

9) blogues e *sites* da Internet [bendita seja] sobre cultura portuguesa: variados, mas de excelente qualidade;

10) publicações e *sites* ligados à Igreja Católica: variados, mas de excelente qualidade;

11) teatro: peça *Breve Sumário da História de Deus*, de Gil Vicente, foi como uma caixa de Pandora para os passos reflexivos.

Não diria que tenha sido feito um levantamento exaustivo, daqueles que a doxa diz ser imperioso fazer, a ponto de autorizar-me a empreender um estado da arte, um *corpus* de dados e de teorias sobre um dado tema. Seja no campo, seja na bibliografia, meus passos foram, como já disse, erráticos, intuitivos, seletivos, mas creio (tal como Vattimo, acredito em acreditar) que feitos em profundidade e com minuciosa atenção e dedicação. Na maioria das vezes, deixei-me levar pelas indicações dos autores, uns me conduzindo aos outros. Sei que muita coisa ficou de fora, seja porque não tive acesso, seja porque não tive fôlego de leitura.

Sobre esses passos de leitura, um primeiro ponto a chamar atenção diz respeito

às imensas facilidades de pesquisa que encontrei em Lisboa, relativamente ao que se passa no Brasil. De fazer inveja. Cá, o acervo de obras, de documentos e de fotografias disponíveis em bibliotecas e/ou digitalizados é impressionante, seja em volume, seja em qualidade. A biblioteca do ISCTE é muito bem equipada e com funcionários solícitos. Um segundo ponto diz respeito também a uma imensa diferença relativamente ao que se passa no Brasil: a quantidade significativa de publicações coletivas e/ou individuais inteiramente consagradas ao tema da festa.

Com essa literatura, material para anos e anos de reflexão, aprendi imenso, seja no que tange à longa duração dessas procissões, sua espessura hi[e]stórica, quer estrutural, quer conjuntural, seja no que tange à sua formatação litúrgico-ritual, seja no que diz respeito à sua vivência pela população lisboeta. No entretanto, neste texto, destaco um passo, de reflexão, que articula o essencial do que aprendi cá e que denomino de *fazer corpo na duração*.

III. Terceiro passo: fazer corpo na duração

Fazer corpo na duração pode se tomar como uma espécie de fórmula de compreensão das procissões, no geral, e em Portugal no particular. *Duração* porque remetem a uma hi[e]stória longa de séculos e séculos. *Fazer corpo* porque operar ligações é seu intento e feito fundamental. 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.

Além disso, como aplicada maussiana que sou, sigo o mestre que sempre dizia que a questão fundamental das ciências sociais era entender a sociedade, e a sociedade é aquilo que faz corpo. Sociedade é corpo constituído por regras e práticas. Falo em fazer corpo também porque uma procissão é um cortejo de corpos, marchando corpo a corpo. Corpos em desfile, constituindo um corpo processional. Um corpo constituído a partir de vários corpos, que se ligam por sentimentos. Um corpo emocional, comunidade emocional em termos weberianos. Uma corporação: corpo/coração em ação. Corpo-ração/Cor-p-ação.

Faz corpo também porque, em se tratando de procissão do catolicismo, é preciso considerar que esta religião, como bem nota Manuel Clemente, desde 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” (2006, p. 223).

Quem de nós nunca ouviu o célebre trecho do Evangelho segundo S. João: “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 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)?

Quem de nós igualmente nunca ouviu o trecho de S. 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)⁸.

Aqui estamos no núcleo duro do fundamento, isto é, no *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 espiritual da humanidade, para sua redenção⁹. Ora bem, a dramatização ritual que faz a memória desse *corpus* se dá de modo exemplar na Procissão dos Passos e na Procissão do Corpo de Deus, eventos de hi[e]stória longa que sintetizo a seguir.

Um primeiro ponto a destacar, e que articula a duração em termos de diacronia e 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 ou acontecimentos, sobretudo de natureza festiva¹⁰.

8 O apóstolo está lembrando que quem adere ao Senhor faz um corpo espiritual com Ele pela participação num mesmo pão eucarístico, o mesmo pão que faz de todos os que o ingerem um só corpo, base da doutrina paulina da igreja como Corpo de Cristo.

9 “Por força da Encarnação redentora, todo o gênero humano, unido a Cristo como sua cabeça (Col. 1, 15 e ss.), tem por destino o 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 as 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” (J. B. Libânio, 1967, p. 1844).

10 José da Silva Lima diz mesmo que a festa é “uma espécie de ‘relógio da cultura’”, as “marcas festivas” constituindo, notadamente no caso de Portugal, o “epicentro em torno do qual a vida ganha ânimo: o Natal, a Páscoa e o santo padroeiro” (2001, p. 251, 252). Festas, especialmente 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

Se pode, pois, dizer que o calendário é uma das formas de expressão e de veiculação do fazer corpo.

O ano litúrgico do catolicismo romano, que importa aqui referir, toma como unidade 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, paixão, morte, ressurreição, culminando com sua ascensão e com a vinda do Espírito Santo. Manuel J. Barros diz mesmo que “o ano litúrgico é simplesmente a pessoa de Jesus Cristo e Seu mistério celebrado sacramentalmente como 'memória', 'presença', 'profecia’” (2007, p. 53). 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)¹¹. 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, de que era questão cristianizar.

Divide-se em tempos/ciclos litúrgicos a que correspondem festas fixas ou móveis, dependendo de estarem ou não relacionadas com a Páscoa. Os tempos/ciclos litúrgicos são: *Advento, Natal, Quaresma, Páscoa, Pentecostes e Tempo Comum*¹². Uma

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 extratemporal.

11 A Páscoa judaica, Pessach, é celebrada na primeira lua cheia da primavera do hemisfério norte, na noite de 14 para 15 de Nisã. 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. Gonçalinho, 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, introduzidos 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” (1969, p. 695). Caracterizando o ciclo anual do calendário e sua relação com as festividades, Joaquim Pais de Brito observa que aos dois 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, mártires e 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, seu nascimento acoplado a um solstício, a sua morte determinada por uma fase da lua associada ao equinócio – o primeiro domingo depois da primeira lua nova após o equinócio da primavera (1991, p. 47, 48). Sobre o calendário, ver o monumental estudo de José Leite de Vasconcelos (1997).

12 Importa remarcar que 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). Chama atenção, por exemplo, em dicionários, no verbete festa, uma entrada específica para o Natal na Madeira, associando-as como sinônimos.

variante pode ser: *Advento, Natal, Quaresma, Tríduo Pascal, Páscoa e Tempo Comum*.

Quero destacar o tempo/ciclo da Quaresma, onde se inserem duas das procissões em que participei. As procissões do Passos e da Via Crucis fazem parte dos tempos/ciclos da Quaresma, mais especificamente ainda do Tríduo Pascal, constituindo o complexo processional da Semana Santa, dentro dele, compondo o que se denomina de ciclo da Paixão e Morte¹³. São conhecidas como 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, 7 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[e]stória cristã da salvação, logo pilar fundamental do *corpus* mítico-místico-ideológico da cristandade ocidental.

A Procissão do Corpo de Deus é celebrada no 60.º 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.

Em termos estritamente litúrgicos, o que está em foco na Procissão dos Passos é 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 encontro¹⁴. 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 missa e a cerimônia de adoração do santíssimo sacramento, o que está em foco é o mistério da eucaristia, uma vez que rememora a presença real do Cristo no pão consagrado, na sacrossanta hóstia.

13 A Páscoa, juntamente com o Natal, compõe um ciclo de longa preparação. De acordo com Lima “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 (2001, p. 259).

14 “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” (Lima, 2001, p. 259, 260). Catecismo, logo verbo, feito coletivamente e em espaço público, nas ruas da cidade.

A Procissão dos Passos, em termos de dramatização ritual, é um cortejo público de fiéis, que revivem as etapas da Paixão de Cristo, distribuídas na forma de sete passos que correspondem a alguns dos episódios do caminho doloroso de Cristo entre o Pretório e o Calvário¹⁵. Liga-se à 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, reproduzir espiritualmente este caminho sob 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-se, no entretanto, 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*), ala de anjos que transportam os instrumentos da tortura, a Verônica, a Madalena, a cruz processional, as irmandades, com seus estandartes e 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 só 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, na qual a participação é obrigatória. 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 consagrada¹⁶.

15 No século XVI foram fixados 14 momentos principais deste trajeto, embora o número tenha variado de 7 a 39, chamados de estações ou 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.

16 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

Não posso avançar meus passos compreensivos sem antes mencionar que, da perspectiva teológica, seja a Procissão dos Passos, seja a do Corpo de Deus, epifanizam em praça pública e de modo coletivo a passagem do transitório e 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.

A totalidade dos autores que li referem a importância central do complexo processional da Semana Santa, 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, “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 que “com todas as variações temporais e regionais”, tendo na Procissão dos Passos, depois da do Corpus Christi, “a de maior capacidade evolvente das populações” (2001, p. 71).

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” (Maria Micaela 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 S. 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 António, que “reclama para seu confrade Frei Domingos de Azevedo” a instituição em 1584 da procissão no reino, trazida de Sevilha (p. 45). Garcez nota que não há dúvida da influência de Sevilha, mas que subsistem dúvidas quanto ao seu instituidor em Portugal (p. 43). Remarca 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

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 inabitação do Espírito Santo e na Eucaristia” (1976, p. 1845, 1846).

Ernesto Sales, o grande historiador/cronista desta procissão (p. 43).

Costa Garcez observa que, “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” (p. 49, grifos do autor).

Sobre a popularidade e importância dessa procissão, no século XIX, diz Ega, uma das personagens de *Os Maias*, meio de 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). Como já tive oportunidade de dizer, Procissões dos Passos vi, pena não vivermos mais no século XIX para poder ver um sarau poético!

Portugal foi um dos primeiros países a adorar a festa do Corpo de Deus, embora não haja concordância de datas. Encontrei três referências de reis que a teriam introduzido: D. Afonso III (1248-1279), em seus últimos anos de reinado, mas sem procissão; D. Dinis (1279-1325), por volta da década de 1290; no reinado de D. João I (1385-1433) 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 pódio 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 demais¹⁷. Diz Gouveia que era “modelar de todas as outras”, tendo “capacidade arquetípica” (2001, p. 70)¹⁸.

Variou substancialmente ao longo dos séculos, de acordo com conjunturas políticas, sendo, muito provavelmente, a solenidade que mais regimentos e instruções régias e camarárias ensejou, indicando os usos e os costumes, os modos de vestir, as obrigações de cada corporação de ofício de que dela participava com suas bandeiras e insígnias, a ornamentação da cidade¹⁹.

17 Uma 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.

18 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.

19 Segundo a Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira, figuraram 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

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 cívico²⁰. Uma particularidade portuguesa é a presença no préstito, por ordem de D. João I, de S. Jorge, que figura no cortejo pela primeira vez em 1387, vestido de ferro e montado a cavalo com seu imponente e numeroso estado²¹. 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 S. Jorge.

É igualmente no reinado de D. João II que se institui a bandeira/estandarte de S. Jorge, composta pelo *corpus* de ofícios que trabalhavam com ferro e fogo, cujas corporações e confrarias participavam na procissão, donde a associação da procissão aos 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 no préstito 110 confrarias e 2500 irmãos do Santíssimo (*Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, p. 729). Foi “a mais aparatosa procissão de *Corpus Christi* que

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 do 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 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 e de Frielas bailavam, em honra de Deus e louvor de S. Jorge” (p. 728, 729). Ainda mais tarde apareceram no cortejo “os carniceros com um touro preso pelas hastes, e como compensação religiosa um S. Bartolomeu conduzido por tecelões, um S. Miguel pelos latoeiros, um S. Sebastião pelos sirgueiros; uma Santa Clara, pelos oleiros, e um S. João pelos ourives. Nos tempos de D. João II também figuravam na procissão os reis magos e outras personagens” (p. 729).

²⁰ No cartaz da procissão de 2010 a chamada era ilustrativa a este respeito: “Cristo vivo no coração da cidade – celebração do Corpo de Deus”.

²¹ Um episódio pitoresco relativo ao luxo e pompa de S. 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).

se fez em Portugal e talvez no mundo inteiro” (Damião Peres, 1967, p. 562). Igualmente notável também a de 1582 feita em ação de graças pela vitória alcançada sobre a armada francesa (Damião Peres, 1967, p. 562). Outros destaques do préstito eram o homem de ferro, que desempenhava o papel de alferes de S. Jorge, trajando armadura e empunhando a bandeira real, e os pretos de S. Jorge, que tocavam tambores, clarins e charamela²².

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, “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, monárquicos 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 da 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” (1994, p. 349).

O Corpo de Deus teve grande importância no país todo, mas foi 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 (1707-1750), que dá nova ordem à procissão, com pompa e séquito jamais vistos.

22 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).

William Beckford, que nela participou em 7 de junho de 1787, qualifica-a como “pomposo festival” (2209, p. 53). A duquesa de Abrantes, que participou numa em 1805, 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” (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” (2008, p. 24). Muito luzio de ouro, prata, pedras preciosas e seda.

Festa de vultosos custos, portanto, 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!” (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).

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, apenas na do Mosteiro, um 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, que, “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). Me fez 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 em Alfama, acontecendo 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 corpo²³. O destaque litúrgico, diferentemente no que acontecia no passado, recai 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 presente e todos nós, num só corpo. O foco em Maria indicia uma interessante característica do catolicismo português, notadamente em sua modulação popular, o acento mariano. Steffen Dix 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 onipotente papado paternal” (2010, p. 22).

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 revestida²⁴.

Quanto à Procissão do Corpo de Deus, antes do mais, é preciso dizer que, de todas aquelas em que participei, era, juntamente com a de Santo Antônio, a que maior número de participantes 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

23 “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 a bela e pungente associação entre andor e dor: an-dor. Andar com dor, andor é dor. Como diz o refrão de uma música muito popular no Brasil: “andar com fé eu vou, a fé não costuma falhar”.

24 Nesta mesma linha 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” (2001, p. 260).

rigorosamente delimitado pelas grades, impedindo 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 da hi[e]stória, 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 *corpora* desfilantes, hierarquicamente distribuídos. A Procissão dos Passos e mesmo a da 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 púlpito e o santíssimo sacramento; o exército. Mas sem S. Jorge. E sem colchas nas janelas, uma ou outra apenas, como um *corpus* estranho, sem ornamentação das ruas.

Dessa rápida e francamente incompleta retrospectiva do *corpus* hi[e]stórico das procissões lisboetas quero destacar que, em termos de caracterização socioantropológica, a Procissão dos Passos é uma procissão religiosa em senso estrito, já a do Corpo de Deus, embora também o seja, enquanto procissão eucarística, é, no entanto, revestida de caráter de “préstimo cívico-religioso”, sendo uma “procissão concelho-religiosa”, o que em grande medida também pode ser dito sobre a Procissão de Santo Antônio²⁵. Em termos litúrgicos, no Corpo de Deus, trata-se da presença de Jesus sacramentado, do corpo de Deus epifanizado na eucaristia; logo, do poder da presença divina transubstanciada. Na Procissão dos Passos, trata-se da presença do Deus feito homem que se dá em sacrifício, que a caminho da morte encontra sua mãe; logo, sobre o amor e a doação.

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 campo, 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

25 “Préstimo cívico-religioso” e “procissão concelho-religiosa” são significativos tropos que descobri na literatura: o primeiro em Maria Micaela Soares, 1994, o segundo em Gouveia, 2001.

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 o *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 cidade que se trata e de fazer corpo.

Esta minha procissão já vai longa e cansativa. Meus pés, cansados; meus passos, confusos. É boa hora de terminar, dar apenas mais um pequeno passo final, que bem sei inconclusivo é.

IV. Passo final: inconclusão

Muitos passos foram dados, muitos outros virão, bem sei que muito ficou de fora e não somente por seu estreito *corpus* temporal, mas também por minha própria estreiteza compreensiva. Consola-me e traz-me apoio uma potente observação de Francis Affergan: “aquele que se descobre escrevendo, que escreve descobrindo e que descobre sua própria capacidade de escrever, impotente que é a provar a veracidade do que vê, não pode senão exigir ser acreditado sob palavra”, ou seja, “a crença é o verso obscuro e afetivo da linguagem” (1987, p. 111). Experiência da escritura na escritura da experiência.

O que tentei fazer, e não tenho nenhum pudor em dizer que se trata de uma tentativa, legítima como outra qualquer, foi empreender uma busca apofática que, em sintonia com a teologia apofática, que busca as teofanias do *Deus absconditus*, almeja

alcançar um *homo absconditus* no *corpus* societário, em suas próprias manifestações, as “homofanias”, que no mais das vezes se apresentam como *alpondras e serendipities*, que tratei como fazer corpo na duração²⁶.

Referências

Affergan Francis (1987), *Exotisme et altérité: essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, Paris, PUF.

Almeida, Fortunato de (1968), *História da Igreja em Portugal*, 1968, Porto, Portucalense Editora, V. II.

Backès-Clément, Catherine (1990), “Le mauvais sujet”, *L'Arc Marcel Mauss*, Paris.

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

Brito, Joaquim Pais de (1991), “Ciclo anual e festividades: os magustos e o início do inverno”, *Enciclopédia Portugal Moderno*, v. Tradições, Lisboa, Pomo.

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

Costa Garcez (1963), “Duas procissões tradicionais em Lisboa”, *Revista Municipal*, n.º 95. I. O Senhor dos Passos da Graça.

Costa, António Firmino da (1985), “Espaços urbanos e espaços rurais: um xadrez em dois tabuleiros”, *Análise Social*, XXI (87, 88, 89).

Diário de William Beckford em Portugal e Espanha (2009), Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal.

Dix, Steffen (2010), “As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa”, *Análise Social*, v. XLV (194).

Duquesa de Abrantes (2008), *Recordações de uma estada em Portugal: 1805-1806*, Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal.

Ferreira, J. da Costa (1967), “Corpo de Deus”, *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, Lisboa, Editorial Verbo, v. 5.

Gouveia, António Camões (2001), “Procissões”, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores.

Ignotus (1916), *Lisboa Triste*, Porto, Tipografia da Empresa Literária e Tipográfica.

Libânio, J. B. (1967), verbete Corpo Místico de Cristo, *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, v. 5, Lisboa, Editorial Verbo.

Lima, José da Silva (2000), verbete Festas, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, Org. Carlos Moreira Azevedo.

Lisboa de Santo António (1996), Lisboa, ICEP/IPM.

²⁶ A aproximação entre conhecimento científico e teologia apofática é inspirada em Velho, 2006.

Pereira, Fernando António Baptista (1994), “A vida e a mentalidade do espaço, do tempo e da morte”, Irisalva Moita (coord.), *O Livro de Lisboa*, Lisboa, Livros Horizonte.

Procissão do Corpo de Deus: sua antiguidade, e com que acompanhamento e figuras se tem feito em Lisboa, desde o tempo d’el-rei D. João I (1860), *Archivo Pittoresco* v. 3, Lisboa.

Queirós, Eça de (2000), *Os Maias*: episódios da vida romântica, 2 v. Linda-a-Velha.

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

Simmel, Georg (1983), “Sociabilidade: um exemplo de sociologia pura ou formal”, *Georg Simmel: Sociologia*, São Paulo, Ática.

Soares, Maria Micaela (1994), Romarias, procissões, círios, *Dicionário da História de Lisboa*, Lisboa, Carlos Quintas.

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

Vasconcelos, José Leite de (1997), *Etnografia Portuguesa*, v. VIII, Lisboa, Imprensa Nacional, Casa da Moeda.

Vattimo, Gianni (1998), *Acreditar em acreditar*, Lisboa, Relógio d’Água.

Velho, Otávio (2006), *Trabalhos de campo, antinomias e estradas de ferro*.