

# RELIGARE

Revista do Programa de Pós-Graduação  
em Ciências das Religiões da UFPB

## **A trama das tensões sociais e a festa de *Corpus Christi*: contribuições para religião e memória**

### ***The web of social tensions and the feast of Corpus Christi: contributions to religion and memory***

Stanley de Araújo Barbosa\*

Fábio L. Stern\*\*

#### **RESUMO**

A investigação realizada neste trabalho sustenta-se na relação entre religião e memória — mais especificamente na ideia de memória coletiva e quadros sociais da memória — para compreender, entre outros pontos, a questão da memória religiosa e os interesses por meio dos quais se manifesta, no conjunto da sociedade, o fator religioso. Sobretudo no que diz respeito ao viés sociológico de representatividade e identidade da memória coletiva, analisaremos, como arcabouço teórico, as obras de Maurice Halbwachs (1877-1945) dentro desse enfoque. Nesse sentido, procuramos responder às seguintes questões: a religião é reduzida à memória? O que fixa essa memória coletiva? Qual a contribuição desse pensamento para a Ciência da Religião? Elucidaremos, através destas linhas, essa discussão numa tentativa de entender a festa de *Corpus Christi* como objeto de ressignificações e reformulações de práticas religiosas, em um processo que só pode ser entendido como de longa duração. No entanto, não é foco deste trabalho reconstruir as origens dessa festa popular, mas sim perceber o que está relacionado à memória, sobretudo à memória religiosa, discutida e justificada teoricamente por Halbwachs. De acordo com Jacques Le Goff em *História e Memória* (1990), a memória é abordada como algo dinâmico, construído socialmente e ligado à identidade dos grupos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Religião. Memória. M. Halbwachs. *Corpus Christi*.

#### **ABSTRACT**

The investigation conducted in this work is sustained by the relationship between religion and memory—more specifically the idea of collective memory and social frameworks of memory—to understand, among other points, the issue of religious memory and the interests through which the religious factor manifests itself within society as a whole. Above all, regarding the sociological bias of representativeness and identity of collective memory, we will analyze the works of Maurice Halbwachs (1877-1945) as a theoretical

\* Mestre em Ciência da Religião (PUC-SP). E-mail: [stanleyrudielly@gmail.com](mailto:stanleyrudielly@gmail.com). <https://orcid.org/0009-0005-4101-3005>

\*\* Doutor em Ciência da Religião (PUC-SP). Professor titular do PPG em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). E-mail: [flstern@pucsp.br](mailto:flstern@pucsp.br) <https://orcid.org/0000-0001-5642-0299>

framework within this approach. In this sense, we seek to answer the following questions: Is religion reduced to memory? What fixes this collective memory? What is the contribution of this thought to the Science of Religion? Through these lines, we will elucidate this discussion in an attempt to understand the feast of *Corpus Christi* as an object of these resignifications and reformulations of religious practices, in a process that can only be understood as one of long duration (*longue durée*). However, the focus of this work is not to reconstruct the origins of this popular feast, but rather to perceive what is related to memory—especially religious memory—as discussed and theoretically justified by Halbwachs. According to Jacques Le Goff in *History and Memory* (1990), memory is approached as something dynamic, socially constructed, and linked to the identity of groups.

**KEYWORDS:** Religion. Memory. M. Halbwachs. *Corpus Christi*.

## INTRODUÇÃO

A religião não escapa a regra de “ressignificar um mundo inteiro, dotado de suas leis próprias e acabado em si mesmo”, assim como ocorre com as outras “grandes formas de nossa existência” (Léger; Willaime, 2009, p.133). Entre outras palavras, a religião exprime um fator particular que contribui para uma realidade social, que se justapõe a outros, uma formalização de toda a vida que, na realidade, existe ao lado de outras formalizações.

A proposta deste trabalho sobre o tema "Religião e Memória" é analisar a relação entre o pensamento religioso e a memória, compreendendo esta como uma diretriz que simultaneamente determina e é determinada pela compreensão de mundo. A religião é entendida como portadora de memórias gerenciais e, nesse sentido, produtora de um conhecimento epistêmico. Tal conhecimento, socialmente produzido, marca a identidade de um povo e possibilita estratégias de sobrevivência que se mostram eficazes ao longo do tempo.

Durante esta pesquisa, observou-se como a religião é influenciada pelas memórias, dado que não é possível discutir memória sem considerar seu componente social e coletivo. Essa influência manifesta-se tanto nos textos sagrados quanto nos ritos religiosos, preservando, por meio de longa duração, a organização da religião. Ademais, a religião incorpora e dialoga com elementos que antecedem sua própria formação ou formulação. Sob essa perspectiva, propomos, nas próximas páginas, elucidar como a festividade cristã de *Corpus Christi* constitui um exemplo claro dessas permanências e, ao mesmo tempo, de silenciamentos. A festividade organiza e constrói, a partir de um passado, valores e resignificações projetados para o futuro.

De acordo com os teóricos que serão discutidos ao longo deste ensaio, a memória possui implicações práticas significativas. Memória e esquecimento são processos seletivos

que definem nossa identidade tanto individual quanto coletiva. Nesse contexto, a religião opera como um dispositivo de seleção e reorganização das identidades individuais e sociais.

Este ensaio busca interpretar essa dinâmica a partir de uma religião específica, o catolicismo, por meio de uma de suas festividades litúrgicas mais solenes: a festa de *Corpus Christi*, também denominada "Festa do Corpo de Deus". Não é objetivo nem escopo deste trabalho realizar um estudo aprofundado sobre suas origens. O propósito principal é compreender como a memória coletiva está intrinsecamente relacionada a esse cenário de interesses religiosos. A religião, aqui, é concebida como um instrumento de manutenção da coesão social e, conseqüentemente, da memória coletiva.

A discussão que levantamos ultrapassa as balizas da ciência da religião e cruza com a sociologia e ciências sociais, de uma forma mais abrangente, para tentar compreender esse fenômeno. Este artigo trata dentre outros referenciais teóricos a tese de Maurice Halbwachs intitulada *Os Quadros Sociais da memória*<sup>1</sup> edição de 2003 e no segundo tópico deste ensaio a obra *A Memória Coletiva*<sup>2</sup> em uma edição mais recente de 2023, muito embora vez ou outra recorremos a 2ª edição brasileira publicada em 1968. Onde percebemos, inclusive, como dois trabalhos norteadores para compreensão deste tema tão profundo e caro para a nossa linha de pesquisa.

Nesse sentido, identificamos nos escritos desse teórico um fio condutor para a discussão sobre o papel da religião como elemento de coesão social. A religião, nesse contexto, apresenta-se como um sistema que organiza e seleciona o material coletivo dentro do ambiente social. O pensamento durkheimiano contribui, assim, como um arcabouço teórico para refletir sobre os requisitos da religião, sobretudo sua função social, e como essa funcionalidade impacta a memória e a identidade de um grupo, como no caso da instituição católica e, especificamente, da festa de *Corpus Christi*, objeto de análise deste ensaio.

Ao longo do curso Religião e Memória, ministrado no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da PUC/SP, deparamo-nos com valiosas contribuições teóricas de autores que nos permitiram abordar a memória sob uma perspectiva acadêmica. A escolha por esses teóricos das Ciências Sociais justifica-se por sua relevância e pelas contribuições significativas que oferecem a uma discussão ampla e interdisciplinar. No caso de Maurice Halbwachs, nossa escolha, que aqui esclarecemos, está vinculada ao conceito de "reestruturação espacial dos quadros de memória" ou "representação coletiva" e à compreensão de como a religião se mostra dinâmica nesse contexto.

<sup>1</sup> Da obra original: M.Halbwachs. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Alcan, Paris, 1925.

<sup>2</sup> M. Halbwachs. *La mémoire collective*. PUF, Paris, 1950.

Articulando nosso referencial teórico ao objeto de estudo – a festa de *Corpus Christi* –, observa-se que Halbwachs enfatiza a especificidade do crer religioso como um modo particular de mobilização da memória. A religião permite a manutenção e a permanência desses quadros por meio da sucessão de gerações, das condições sociais e culturais em que se inserem tais crenças e de sua constante transformação.

Desse modo, “as coisas da religião parecem existir fora do tempo”, como afirma Halbwachs. Contudo, “é no passado que é preciso procurar a razão de ser de uma religião” (Halbwachs, 2003, p.5). Essa reflexão, que combina o passado e o presente, será explorada nas páginas seguintes. A memória religiosa, nesse sentido, articula dois regimes temporais: o da história e o da eternidade. Ela se ancora em uma época antiga, mas, ao mesmo tempo, adapta-se e transforma-se, conferindo novos contornos que buscam estabelecer sua lembrança como uma verdade eterna.

## **1. A MEMÓRIA COMO PARADIGMA NAS CIÊNCIAS SOCIAIS: HALBWACHS E A MEMÓRIA COLETIVA**

Religião, segundo Durkheim (2007), é aquilo que se pode selecionar um grupo de determinados indivíduos em uma comunidade moral. Este termo sugere, dentre as concepções deste teórico, a ideia que está por trás da comunidade. Nesse sentido, a religião, para Durkheim é aquilo que podemos chamar de coesão social, pois a religião tem essa função de coesão dentro dos quadros sociais do grupo coletivo de indivíduos. A importância dessa memória coletiva para Halbwachs (2003) tem a ver com o aparato de identidade enquanto uma comunidade moral. Daí, por exemplo, a ideia de ritos cívicos, como um reforçador dessa memória coletiva. E como será abordado no próximo tópico deste ensaio, a festa de *Corpus Christi* na Era moderna.

Halbwachs influenciado por Freud (2012) em “*A Interpretação dos sonhos*”, tentou entender a memória do indivíduo através dos sonhos. No entanto, Halbwachs concebe o sonho de forma diferente de recordação, pois, para ele, o sonho é individual e está fora do sistema de relações sociais; nele as imagens aparecem isoladas no contexto. Já a recordação, “é entendida como atividade construída pelo meio social e racional da mente, precisa de um meio social imperativo, consciente, para realizar-se, os grandes marcos da memória em sociedade” (Halbwachs: Weber; Pereira, 2010, p. 105).

Para Halbwachs (2003), a transmissão da memória de uma tradição religiosa, “as reinvenções” que advém dela, as perdas na personificação do “aqui-agora” contemporâneo, convergem para formar esta categoria: memória, como elemento crucial para a formulação do que é considerado religião. De acordo com Camurça (2024, p.8), memória é “definida

duplamente na articulação com a religião, como memória da trajetória intelectual e como conceito chave para a definição de religião”.

O pensamento social de Maurice Halbwachs insere-se, assim como o de muitos críticos, na perspectiva social de seu mentor, Émile Durkheim, para explicar o funcionamento da memória, tema central de sua obra. Halbwachs, juntamente com Jean-Christophe Marcel, propõe o que pode ser descrito como uma “fenomenologia racionalista”, buscando compreender como o indivíduo vivencia seu pertencimento à sociedade (citado em Weber; Pereira, 2010, p. 106).

Nesse sentido, tanto Halbwachs quanto Marcel compreendem a memória como uma construção social. Para Durkheim, o fato social é definido como “toda maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coesão social”. Ou então, “que é geral no âmbito de uma sociedade, tendo, ao mesmo tempo, uma existência própria, independente das suas manifestações individuais” (Durkheim, 2007, p. 40).

Para Paul Ricoeur (2007), em sua obra *A memória, a história e o esquecimento*, a memória é um fenômeno complexo que se situa entre o registro do passado e sua vivência no presente, conectando a identidade pessoal e coletiva. Ricoeur define a memória como a capacidade de evocar o que foi permitindo ao indivíduo e à coletividade manterem uma relação com o tempo. Se a memória está em constante conflito com o esquecimento, o esquecimento pode tanto ser uma ameaça à memória quanto uma parte necessária dela, já que nem tudo pode ou deve ser lembrado.

A memória quanto um fator identitário é essa intersecção entre a moral, essencial para a constituição de uma identidade, tanto individual quanto coletiva. É por meio dela que pessoas e grupos constroem narrativas que explicam quem são e de onde vieram. Para Le Goff (1990), a memória é abordada como algo dinâmico, construído socialmente e ligado à identidade dos grupos. O historiador defende que a história deve se colocar como mediadora da memória, usando ferramentas críticas para interpretar o passado, enquanto reconhece a importância da memória como ponto de partida e como forma de manter vivas as experiências e os sentidos compartilhados. Assim, a obra *História e Memória* propõe um diálogo entre história e memória para alcançar uma compreensão mais rica e contextualizada do passado do ponto de vista metodológico.

No primeiro capítulo de *A memória coletiva*, Halbwachs apresenta sua teoria sobre a memória, procurando demonstrar, por meio de uma série de eventos, o fundo social e coletivo de praticamente todas as lembranças individuais. Ao narrar episódios de sua vida particular, o autor afirma que, ao recordar esses eventos, não está sozinho, pois, em pensamento, situa-se “neste ou naquele grupo” (citado em Weber; Pereira, 2010, p. 107).

Nesse contexto, observa-se que, ao dizer que não está sozinho, Halbwachs sugere que a memória individual é compartilhada por aqueles que viveram a mesma experiência, os quais se tornam "testemunhas" necessárias para confirmar tais lembranças. Para se lembrarem, os sujeitos necessitam de uma interseção em comum, como afirma Halbwachs

Toda a recordação, por mais pessoal que seja, mesmo a dos acontecimentos dos quais fomos as únicas testemunhas, mesmo a dos pensamentos e sentimentos nunca exprimidos, está em relação com um conjunto de noções que muitos outros, para além de nós, possuem, integrando pessoas, grupos, lugares, datas, palavras, formas de linguagem, raciocínios e ideias, ou seja, toda a vida material e moral das sociedades de que fazemos ou fizemos parte. [...] Deve dizer-se que a memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, e que este ponto de vista varia com o lugar que aí se ocupa, e que este lugar, ele próprio, muda consoante as relações que se estabelecem com outros meios. (Halbwachs, 2003, p. 38; 94-95).

Para Halbwachs, o pensamento coletivo organiza a sociedade por meio de uma “lógica de percepção que impõe ao grupo e o ajuda a compreender e a combinar todas as noções que chegam do mundo exterior” (Halbwachs, 2003, p. 61). Assim, a tipologia dos lugares físicos é determinada por essa “lógica de percepção” do grupo. Os objetos e espaços são lidos e interpretados conforme são ensinados e organizados pela sociedade desde cedo. As lembranças seguem uma lógica similar, regidas por "leis de percepção coletiva", que explicam as recordações relacionadas ao mundo social (Weber; Pereira, 2010, p. 108).

Para Halbwachs, a memória humana é aprendida, ou seja, trata-se de uma memória coletiva e vivenciada. Nesse ponto, ela se opõe à memória histórica, que se inicia onde a memória social, sustentada por um grupo vivo, começa a se apagar. A produção da história requer um certo distanciamento temporal para que as narrativas de um período possam ser registradas. Para que os acontecimentos não se dispersem ou se percam, é necessário fixá-los por escrito, pois “os escritos permanecem, enquanto as palavras e o pensamento morrem” (Halbwachs, 2003, p. 101).

Contudo, a religião pode ser reduzida à memória coletiva? E o que fixa essa memória? Essas questões serão abordadas no próximo tópico. No momento, pode-se afirmar que identidade e memória são categorias intimamente relacionadas. A memória só existe porque carrega um sentido ou significado, os quais são conferidos pelo contexto social. Isso inclui a memória individual, que também é socialmente condicionada. Sob essa perspectiva, a memória é dinâmica. Assim, “Halbwachs define a especificidade da tradição religiosa a partir da sua capacidade de sistematizar um conjunto de crenças e ritos, que vêm do passado, em função dos desafios do presente” (Teixeira, 2019, p.923).

A religião, enquanto expressão das memórias coletivas, desempenha, segundo Halbwachs, um papel fundamental ao articular rupturas e continuidades, conectando

passado e presente e promovendo a recuperação da memória. A religião, portanto, tece o fio de continuidade, refletindo a necessidade de coerência da própria sociedade. Ela funciona como uma base identitária, pois, mesmo ao assumir mudanças, essas ressignificações são continuamente rememoradas. Assim, a partir da análise de Halbwachs, observa-se que a religião possui tanto um aspecto funcional quanto um aspecto substancial, como será explorado nas próximas seções.

## 2. A MEMÓRIA DOS GRUPOS RELIGIOSOS: A RELAÇÃO MEMÓRIA E RELIGIÃO

Neste tópico, pretendemos discorrer sobre essa relação entre religião e memória, traçando como ponto de partida a própria trama da identidade individual e coletiva, a condição memorial da religião e, portanto, a situação identitária dos grupos religiosos — em especial do catolicismo popular com a Festa de *Corpus Christi*. Para Halbwachs (2023), uma sociedade que esquece o seu passado é uma sociedade que perde a sua identidade. Nesse sentido, a memória individual não é construída fora da memória de um grupo, de uma memória coletiva. São as condições sociais e culturais do presente que comandam a mobilização, tanto individual quanto coletiva, da lembrança dos grupos religiosos.

Neste caso, como se constitui uma tradição religiosa? Desde as primeiras linhas do capítulo VI de *Quadros Sociais da Memória*<sup>3</sup>, o foco é colocado sobre o trabalho de integração e unificação que cada religião realiza a partir de suas contribuições que lhe chegam de diferentes componentes da sociedade. “Podemos dizer de toda religião que, sob formas mais ou menos simbólicas, produz a história das migrações e fusos dos componentes na origem das sociedades que os praticavam” (Halbwachs, 2023 p.178). A dinâmica própria de uma tradição religiosa reside em sua capacidade de reorganizar sistematicamente, do ponto de vista dos jogos atuais da sociedade, dos ritos, das crenças que vêm do passado e continuam a viver, a exemplo disto a própria festa de *Corpus Christi*.

Darei o exemplo de sociedades antigas como assinala Agnolin (2024), que chama a atenção para as festividades do mundo antigo, e que essas festividades não se restringiam apenas aos povos celtas. Mas é observado que a partir dessas festividades desses povos que viveram na Europa entre 2000 AEC – 400 DEC, portanto, assim como os romanos, as culturas pagãs no ocidente europeu celebravam os festivais de colheita. Isso significa que os festivais de colheita são mais que festivais de um determinado povo, celebra-se o que ele chama de dança da natureza e a forma como a natureza se apresentou a essas culturas.

<sup>3</sup> Quadro Social da memória é uma estrutura social que fornece o contingente e a sustentação da memória ou quadros sociais da memória. Esses “quadros” pode ser interpretado da seguinte forma: as tradições religiosas presentes em uma determinada sociedade vai gerar contribuições culturais para a formação de uma religião futura.

Indica, também, a relação com o tempo e a agricultura e os ciclos de plantio e colheita, assim como a criação dos animais em cativeiro sinalizaram aos humanos por observação, os ciclos solares com a dimensão do tempo.

Sobre essa problemática, o olhar investigativo sobre a natureza e a observação em profundidade, nos permite discorrer sobre a compreensão de que a religião, ela mesma, sentida em uma linguagem teve seu berço na tradição interpretativa, seja ela oral, poética, estética ou extática (Ricoeur, 1998). Para além da vertente religiosa, o significado desses festivais pagãos está estritamente relacionado com a repartição do alimento tão almejado por esses povos, e ainda, celebravam a chegada do verão e da abundância que a natureza lhes proporcionava nesta época do ano. Junho na Europa, os pagãos celebraram as colheitas. Então, iam as ruas com cestos de pães, frutas, flores e legumes para agradecer os deuses pela frutificação e fertilização da terra e, faziam tapetes de flores e de grãos como uma forma de assegurar que no ano seguinte as colheitas também seriam boas. Faziam-se procissões, festas, muita música e dança.<sup>4</sup>

A dinâmica das relações sociais, a evolução dos saberes e das técnicas, as relações que o social mantém com o seu meio ambiente, os interesses das camadas dominantes em seus seios transformam as crenças antigas e fazem emergir ideias religiosas novas. Nesse sentido, os estudos de religiões antigas revelam, desse modo, a existência de diferentes extratos de crenças, que correspondem a cultos distantes no tempo e no espaço.

Por mais que neste estudo precisaremos nos atentar ao conceito de longa duração, não é o foco deste trabalho inserir o surgimento desta festa popular, o *Corpus Christi*, e nem refazer a história de seu surgimento na Europa medieval, que não se deve reduzir apenas a bula papal de Urbano IV, cuja melhor referência é o trabalho de Miri Rubin – *Corpus Christi: the Eucharist in Late Medieval Culture*.<sup>5</sup> Entretanto, é válido ressaltar que na Época Moderna, a Festa de *Corpus Christi* ganha uma certa notoriedade nas sociedades luso-hispânica e ganha destaque em seus respectivos domínios coloniais.

Nos séculos XVII e XVIII, as festas populares de *Corpus Christi* em Portugal eram extremamente marcantes. Foi desse contexto português que essas celebrações foram trazidas ao Brasil durante o período colonial. No Brasil do século XVIII, as festas de *Corpus Christi* realizadas nas vilas da América Portuguesa, como eram frequentemente referidas pelas Câmaras, figuravam entre as principais celebrações religiosas e cerimônias

<sup>4</sup> Desconhece-se a origem mais remota deste tipo de celebração, admitindo-se a possibilidade de estar relacionada ao culto da deusa romana Ceres, que os romanos trouxeram para a Península Ibérica. O Cristianismo tardiamente nos séculos XIII e XIV teria assimilado esse tipo de culto, dando-lhe um novo significado cristão (Santos, 2015, p.241).

<sup>5</sup> Não existe uma versão traduzida da obra, mas apenas para situar o contexto de uma referência para tratar da indicação instituição da festa por Urbano IV, que é uma versão generalizada (Rubin, 1994).

da Monarquia lusitana. Ainda hoje, trata-se de uma festividade religiosa significativa no calendário litúrgico católico, corroborando o caráter substancial da hipótese aqui apresentada.

Segundo Santos (2015), os diferentes corpos sociais que “iam em procissão” para adorar o Santíssimo Sacramento (expressão comumente encontrada nos documentos da época) consideravam-se parte do Corpo de Deus, frequentemente imprimindo marcas identitárias nesses atos. A procissão, realizada sobre tapetes de grãos e flores ou por meio de imagens pintadas nos paralelepípedos, destacava-se como uma das celebrações mais célebres e solenes promovidas pelo governo português e seus domínios. No entanto, o Corpo de Deus adquiria conotações regionais e incorporava certos elementos populares em suas manifestações.

Atualmente, o sentido dessa festividade já não está diretamente relacionado às celebrações de colheita praticadas por povos pré-cristãos. As festas de *Corpus Christi* celebram o corpo de Cristo, representando o sacrifício realizado por Ele em prol da humanidade. Segundo a tradição católica, os tapetes confeccionados durante essas celebrações remetem à recepção oferecida a Jesus quando Ele entrou em Jerusalém. Assim, compreender a festa de *Corpus Christi* como uma releitura de festividades pagãs pré-cristãs não diminui o significado atual dessa manifestação no cristianismo popular.

A festa de *Corpus Christi*, quando analisada sob a lente de estudos etnográficos (Oliveira, 2013, p.62), pode ser definida como um ritual católico público que articula simbolicamente o corpo, espaço e comunidade, na qual a presença real de Cristo na Eucaristia é afirmada por meio de práticas concretas: procissões, adoração e, sobretudo, a produção coletiva da arte efêmera, como por exemplo, os tapetes de grãos, flores e pinturas (Oliveira, 2013, p.42).

Podemos inferir que, do ponto de vista etnográfico, a festa de *Corpus Christi* é um ritual católico de caráter performativo e comunitário que marca, no tempo e no espaço urbano, a centralidade simbólica Eucarística. A festa envolve práticas materiais (como confecção de tapetes), performances públicas (procissões) e a reorganização do espaço social, nos quais a comunidade reafirma identidades, hierarquias e coesão social.

O significado dessas celebrações transforma-se ao longo do tempo. Nesse contexto, não há um sentido “puro” para rituais religiosos, pois eles constantemente se remodelam e assumem novos significados. Observa-se que essas interpretações frequentemente entrecruzam aspectos de natureza estritamente religiosa com elementos de origem pagã e raízes populares. Dessa interação, emerge a diversidade de rituais assumidos pelas festas em diferentes localidades e contextos históricos em que são realizadas.

Essa construção permanente passa por um “trabalho mitológico de interpretação, que altera progressivamente o sentido, quando não a forma das antigas instituições” (Teixeira, 2019, p. 923). Enquanto a sociedade não consegue se desvencilhar dessas crenças, deve integrá-las em uma síntese religiosa continuamente reelaborada. Todo pensamento religioso constitui um ponto de interferência entre contribuições de formas simbólicas oriundas de culturas diversas. É esse amálgama que resulta, frequentemente, em alguma forma de sincretismo.

É a partir do Concílio de Niceia que a memória cristã vai cada vez mais se afastando da lembrança direta dos povos pagãos e se unifica com dogmas e práticas sociais que se fixam nesse contexto de uma estruturação institucional, no qual os clérigos — definitivamente separados dos povos leigos — se impõem como depositários e únicos mantenedores de uma memória que encontra eco cada vez mais diluído na experiência direta de seus fiéis. Nesse viés teológico, quanto mais a memória cristã se retrai de uma tradição fixada, criando, portanto, quadros sociais da memória, tanto mais ela exclui grupos e elementos que ela liga a si, conservando seus interesses e sua memória própria.

Conforme Halbwachs (2023), o próprio progresso da sociedade manifesta-se no âmbito religioso. Na religião romana pré-cristã, por exemplo, as crenças e a organização social caracterizam a memória coletiva. Nesse contexto, todo o corpo coletivo reúne-se em torno de festividades que, por sua vez, definem a identidade de um grupo. No caso da religião, essas festividades são expressões de socialização e participação popular. Isso só é possível, como aponta Halbwachs, devido à permanência e às transformações das memórias que atravessam gerações.

Contudo, como demonstram os ritos de colheita e fertilidade, as novas concepções frequentemente substituem elementos antigos e identitários de uma época, resignificando-se em novos contextos. Esses elementos reinterpretados são ancorados na realidade social e material que os originou, sem, contudo, desaparecerem completamente. É essa capacidade de adaptação e transformação que torna uma religião “viva”. Tomando por exemplo a instituição da igreja católica, que investiu, como estratégia de sobrevivência, seja na mobilização social ou no fornecimento de estoque de símbolos tradicionais para os indivíduos que se identifiquem e se sintam pertencentes a ela.

Conforme o sociólogo Georg Simmel aponta, o ser humano pode ordenar o mundo a partir de perspectivas diversas – artística, religiosa, ética, científica, lúdica –, sendo que cada uma dessas formalizações possui sua própria lógica e não deve ser confundida com a verdade absoluta. Para Simmel, tais perspectivas tornam-se possíveis por meio das formas pelas quais o homem constrói o mundo, percebe-o e orienta-se nele. Por adotar um ponto

de vista relativista, é essa plasticidade que confere vitalidade às práticas religiosas e culturais<sup>6</sup>.

Nesse sentido, podemos inferir que, a religião é definida fundamentalmente pela transmissão e perpetuação da memória de um acontecimento fundante por meio de uma “linhagem religiosa” ou “linha de crença”: “uma religião é um dispositivo ideológico prático e simbólico pela qual se constitui, mantém, desenvolve e controla a consciência (individual e coletiva) de pertença a uma linha particular de crenças” (Hervieu Léger, 2024, p.101).

Para a pesquisadora e socióloga Danièle Hervieu Léger (2024, p.174), “não existe religião sem memória, ao passo que, memória e religião possuem uma ligação estrutural muito particular”. Ou seja, qualquer religião implica, segundo essa autora, uma mobilização específica de memória coletiva. Algo que consideramos neste estudo através de M. Halbwachs, a memória coletiva é dada, de fato, nas estruturas de organização, na linguagem, nos símbolos religiosos, nas práticas cotidianas das sociedades regidas por essa ou aquela tradição.

No caso do nosso objeto de estudo, a festa de *Corpus Christi*, e especificamente no âmbito da memória religiosa, a normatividade da memória coletiva é duplicada pelo fato de o grupo se definir, objetiva e subjetivamente, como uma linguagem de crença. Ela é, portanto, construída e reproduzida inteiramente a partir do trabalho da memória que alimenta essa autodefinição: a crença na continuidade da tradição. Essa normatividade específica da memória religiosa em relação à experiência do presente faz parte da estrutura do grupo religioso.

Na visão desses autores, corroboramos a ideia de que existe “sua ideia pura” para Simmel — em sua lógica intrínseca e não em sua realização histórica — porque, nos fatos, é muito evidente que a formalização religiosa do mundo se encontra com outras formulações e com elas se mistura. E é a esse ponto que gostaríamos de chegar. Se, para Simmel, a religião ressignifica o mundo com sua cosmovisão, para Halbwachs a memória religiosa é uma memória atravessada por conflitos.

No caso da festa de *Corpus Christi* ter sido dotada de um outro sentido, ressignificado de um sentido *a priori*, confronta as tensões e as tramas que são vivenciados pela própria religião em um processo de longa duração. Se *a priori* as festividades da colheita marcam a entrada do verão no calendário pré-cristão, é na Idade Média que percebemos uma mudança nesses significados. A procissão ou festa de *Corpus Christi*

---

<sup>6</sup> Georg Simmel (1858-1918) – remetemos ao volume *La religion*, traduzido do alemão por Phillippe Ivernel, como prefácio de Patrick Watier. Paris, 1998. Essa coletânea reúne textos de Georg Simmel sobre a Religião. (Léger; Willaime, 2009, p.133).

promulgada por Urbano IV versa sobre a celebração eucarística do Corpo de Deus – mencionado nos documentos, sobretudo do período colonial.

É nessa trama que percebemos, inclusive, as permanências e as discontinuidades dessa memória coletiva que, segundo Halbwachs, é a memória que constitui toda uma conjuntura. No caso da religião, a festa devocional tem um elemento de unificação e hegemonização das classes, talvez esse seja a função da religião que para Durkheim, este denominou de coesão social.

Na memória religiosa, ao contrário, a pluralidade se expressa por meio do conflito das memórias subalternas do próprio povo, mas especificamente do camponês, pelo fato de suas pretensões igualmente hegemônicas de possuir a “memória coletiva” do grupo. De um modo geral, as memórias coletivas são suscetíveis a uma pluralidade. Essa pluralidade de memórias se desdobra ao mesmo tempo no espaço, se pegarmos o caso da Europa Ibérica e na América Luso-espanhola, e no tempo: no espaço, ao ritmo da ramificação e extensão da sociedade, no contexto da colonização das Américas; e no tempo, ao longo de sucessões de gerações, que denominados de processos de longa duração.

Toda a demonstração de Halbwachs se apoia sobre as considerações que lhes são inspiradas pela história e origens da igreja cristã primitiva. A igreja, que espera o retorno de Cristo, mergulha profundamente nas raízes da sociedade em que ela estava inserida, portanto, na culta pré-cristã romana e circunvizinhas. Ela definiu a mensagem, incorporando e se compondo com as crenças que nela estavam presentes. Mas a memória cristã, ainda ligada as experiências direta dos povos romanos, permanecia dispersa em uma comunidade vasta cujas crenças divergiam.

Isto assume um papel em que a religião não apaga de vez a memória ou as práticas totalizantes de um povo; ela as ressignifica. Em toda religião, “aquilo que sempre foi” — a referência ao passado — é onipresente. E esta é a discussão para M. Halbwachs sobre a evolução da Igreja Católica de seu tempo. Aqui temos a especificidade paradoxal da memória religiosa: o fechamento doutrinal dessa relação com o passado bloqueia o dinamismo criativo; ou seja, é muito mais oportuno permanecer com traços de uma cultura anterior, com elementos enraizados, para melhor controlar esses fragmentos de comunidades tão dispersas e poder torná-las homogêneas. Os fiéis não se apropriam da memória religiosa; eles a “recebem” como verdade absoluta, fixada de uma vez por todas. É isso que caracteriza as continuidades e a manutenção da memória religiosa por um grupo hegemônico — no caso, o catolicismo que passa pelo processo de institucionalização até chegar ao catolicismo popular, o mais próximo ao povo.

### 3. NO CAMINHO DA FÉ: A FESTA DO CORPO DE DEUS

Segundo Santos (2005, p.31), observa-se a realização de procissões em diferentes contextos, tais como por ocasião da edificação de novos templos, durante os festejos de aclamação de monarcas, nas celebrações dedicadas aos santos e em outras festividades religiosas. Ademais, a festividade de *Corpus Christi*, ao longo do período colonial, consolidou-se como uma celebração religiosa progressivamente apropriada pelo Estado português. No contexto brasileiro, sua primeira celebração coincidiu com a inauguração da cidade de Salvador.

No Brasil, vemos a festa de *Corpus Christi* com características que se esbarram tanto entre o catolicismo institucional (por ser uma festividade solene instituída no calendário litúrgico da Igreja) quanto no catolicismo popular, no que se refere às apropriações pelo povo e sua ornamentação festiva. Segundo Andrade (2011, p. 208), o que encontramos hoje, vindo a partir do século XXI, é “a manifestação pública de uma Igreja que deseja manter seus laços com a comunidade — pressuposto básico de toda procissão — e reafirmar a importância da celebração de sua existência”.

De acordo como apontado pela cientista da religião Elza Oliveira (2013, p.90), “a noção de performance no âmbito das ciências humanas e principalmente na vertente antropológica é recente”. Estudos sobre performance ritual são carentes em programas de pós-graduação em ciência da religião no Brasil. Constrói-se e reproduz-se, nesse contexto, uma atmosfera mórbida de carácter performático e dramático, na qual a manifestação pública do “sagrado” assume contornos cada vez mais elaborados e formalizados, aproximando-se de verdadeiros roteiros rituais. Já não se trata de um simples deslocamento corporal (Corpo de Deus), mas de uma encenação simbólica que expressa crenças, emoções, e adesões religiosas de “curiosos”. Embora, esta fé possa ser vivenciada no âmbito íntimo e privado, a prática ritual, enquanto manifestação social, configura-se como um fenômeno essencialmente público e coletivo.

Tais práticas podem ser compreendidas como “fatos sociais” (Durkheim, 1996), uma vez que extrapolam a dimensão privada da religião e da crença e se impõem coletivamente como formas legítimas de expressão religiosa. O rito deixa de ser um mero deslocamento físico para se constituir em uma encenação simbólica, dotada de forte carga expressiva e comunicativa, por meio da qual se exteriorizam crenças, afetos e pertencimentos.

Trata-se de um rito que, ao ocupar o espaço urbano, torna visível a sacralização da cidade e a afirmação pública da fé católica. Embora a experiência da crença possa ser vivenciada no âmbito íntimo e privado, a celebração de *Corpus Christi* evidencia que sua exteriorização ritual se dá de maneira eminentemente pública e coletiva, funcionando como um mecanismo de coesão social e de reafirmação de uma ordem simbólica compartilhada.

Esse tipo de rito religioso implica, conforme demonstra Andrade (2011, p.206), “um tipo de cerimonia que de uma linguagem simbólica para expressar a experiência transcendente com o sagrado”. O rito, de acordo com essa lógica, é uma manutenção da crença, amparado na ideia de preservação de sua história com o passado. Para Durkheim,

A função de um rito não corresponde aos efeitos particulares e definidos que ele parece visar e pelos quais costuma caracterizar-se, mas a uma ação geral que, permanecendo sempre e por toda parte semelhante a ela mesma é, no entanto, capaz de assumir formas diferentes de acordo com as circunstâncias (Durkheim, 1996, p.552).

A citação de Durkheim permite compreender o rito para além das expressões empíricas imediatas, deslocando a análise do nível funcional aparente para uma dimensão estrutural e social mais ampla. Ao afirmar que a função do rito não se reduz aos “efeitos particulares definidos” que ele parece visar, Durkheim critica interpretações que tomam o ritual apenas por objetivos explícitos como a celebração de uma data, a súplica por proteção divina ou a lembrança de um evento sagrado. Tais finalidades, embora sejam socialmente reconhecidas, não se esgotam no sentido sociológico do rito.

Podemos inferir, através da ótica de Durkheim, que a capacidade de adaptação às circunstâncias históricas e sociais não invalidam a sua eficácia simbólica do ritual. É justamente esta plasticidade que permite que práticas rituais atravessem longos períodos históricos, sendo ressignificados conforme contextos, mas conservando sua função mobilizadora da comunidade religiosa. Assim, a festa de *Corpus Christi* não deve ser analisada apenas como um conjunto de atos prescritos, mas como uma forma privilegiada de ação social, na qual o “sagrado” se manifesta como expressão da própria sociedade em operação sobre si mesma.

Essa perspectiva que apresentamos é particularmente fecunda para a análise de festividades religiosas públicas, como o *Corpus Christi*, nas quais, diferentes elementos (religiosos, políticos e culturais) se articulam. Embora, as formas e os sentidos atribuídos ao ritual possam se modificar ao longo do tempo por “quadros sociais”, sua função fundamental de produzir pertencimento coletivo e de reafirmar uma ordem simbólica compartilhada permanece estruturante, conforme indicado pela abordagem halbasiana.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pelo que podemos discernir, notamos que as religiões tradicionais mudam; porém, fazem-no sob o disfarce da continuidade, que passa a impressão de uma atemporalidade de suas verdades fundacionais. Enfim, as religiões são tradicionais não porque não mudam, mas porque ocultam a mudança. Na pluralidade das modernidades que caracterizam a contemporaneidade, as estruturas sociais podem gerar uma divisão que contrapõe aqueles que desconsideram o que os fiéis entendem de sua própria vivência religiosa aos que transformam seu universo de crenças em um domínio hermético e incomparável.

Essa percepção da religião como algo incomensurável em relação a outras visões de mundo, frequentemente a restringiu aos limites da subjetividade individual ou aos extremos de comunitarismos intensificados. Sem caminhos que viabilizem o emprego de ferramentas criadas para compreender as culturas, a religião tende a permanecer como um

tema exclusivo dos adeptos, desprovido de relevância na esfera pública – exceto quando se faz necessário negociar espaços para a diversidade e criar mecanismos de diálogo que evitem possíveis tensões.

Em resumo, o cientista da religião, em contato com esse tipo de festa religiosa, sistematiza e categoriza esses elementos. Este estudo conclui que a festa de *Corpus Christi* assume características performáticas quando transforma as ruas em “territórios sagrados”, mesmo que de forma efêmera, onde esse sagrado circula e reorganiza o cotidiano. A procissão (o corpo dos participantes), produz o sentido do ritual. Os tapetes feitos de serragem, flores, areia, grãos, borra de café são interpretados como “atos de devoção materializada”, nos quais fé e sociabilidades se articulam. E por fim, a festa de *Corpus Christi* marca um tempo sagrado que interrompe o ritmo do cotidiano, criando um “tempo outro”, típico de festas religiosas tradicionais.

## RERÊNCIAS

- AGNOLIN, Adone. (2024). *‘Religiões’ Politeístas do mundo antigo: Mesopotâmia, Egito, Grécia, Roma e América pré-colombiana*. Petrópolis, RJ: Vozes
- ANDRADE, Solange Ramos. (2011). *Espaço Sagrado e Sacralização do Espaço: aspectos da procissão de Corpus Christi em Maringá-PR*. In: Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano 4, n.11, Setembro de 2011.
- CAMURÇA, Marcelo. (2024). “A Religião pela Memória” de Danièle Hervieu-Léger: um livro necessário para a compreensão da modernidade religiosa. Prefácio. In: HERVIEU-LÉGER, Danièle. *A Religião pela memória*. Tradução Leonardo Gonçalves de Alvarenga. São Paulo: Recriar, p.7-16
- DURKHEIM, Émile. (2007). *As Regras do Método Sociológico*. Tradução de Pietro Nasseti- São Paulo: Martin Claretto, p. 40
- DURKHEIM, Émile. (1996). *As formas elementares da vida religiosa*. Tradução Paulo Neves – São Paulo: Martins Fortes.
- DURKHEIM, Émille. (1970). *Sociologia e Filosofia*. Rio de Janeiro: Cia. Editora Forense.

- FREUD, Sigmund. (2012). *A Interpretação dos sonhos*. Tradução de Renato Zwiick. Porto Alegre, RS: L&PM.
- HALBWACHS, Maurice. (2023). *Os Quadros Sociais da Memória*. – Tradução Antônio Fontoura. Curitiba: Antoniofontoura.
- HALBWACHS, Maurice. (2003). *A memória coletiva* – Tradução Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro.
- HALBWACHS, Maurice. (2004). *Los Marcos Sociales de la Memoria*; Posfácio de Gérard Namer. Barcelona: Antropos Editorial.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. (2024). *A Religião pela memória*. Tradução Leonardo Gonçalves de Alvarenga. São Paulo: Recriar.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle; WILLAIME, Jean P. Maurice Halbwachs (1877-1945). In: LÉGER, Danièle H; WILLAIME, Jean P. (2009). *Sociologia e Religião* – Tradução Ivo Storniolo. Aparecida, SP: Ideias & Letras.
- LE GOFF, Jacques. Memória. In: LE GOFF, J. (1990). *História e Memória* – Tradução Bernardo Leitão [et.al]. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.
- OLIVEIRA, Elza Aparecida de. (2014). *Igreja e Rua, dois espaços e mesma fé: sacralização na festa de Corpus Christi* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Juiz de Fora]. Repositório da UFJF.
- RICOEUR, Paul. (2007). *A memória, a história e o esquecimento*. – Tradução Alain François [et.al]. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.
- RICOEUR, Paul. (1998). *O conflito de interpretações*. Porto Alegre: Rés-editora, 1998.
- RUBIN, Miri. (1994). *Corpus Christi: the Eucharist in Late Medieval Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.

SANTOS, Beatriz Catão C. Introdução. In: SANTOS, Beatriz Catão C.(2005). *O Corpo de Deus na América: a festa de Corpus Christi nas cidades da América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Annablume.

TEIXEIRA, Alfredo. (2019). *Religião, Memória e Cultura: perspectivas teóricas a partir de Maurice Halbwachs*. Revista Horizonte, Belo Horizonte, v.7, n.53, p.915-935, Maio/ago

WEBER, Regina; PEREIRA, Elenita M. (2010). *Halbwachs e a Memória: contribuições à história cultural*. In: *Revista Territórios e Fronteiras*. v.3, n.1, , p.106-109 – UFMT, Jan/Jun.

Recebido em: 13/12/20285

Aprovado em: 09/01/2026

Publicado em: 25/02/2026

Conflito de interesses: Nenhum declarado