
CIRCULAÇÃO, USOS SOCIAIS E SENTIDOS SAGRADOS DOS TERÇOS CATÓLICOS¹

Paola Lins de Oliveira

O que distingue o cristão é que ele procura o divino
na carne de uma criancinha deitada no presépio,
a continuação do Cristo sob a aparência do pão no Altar,
a meditação e a oração nas contas de um rosário
Fulton Sheen (Revista *Mensageiro do Santo Rosário* 1954:17)

Uma obra de arte é retirada de uma exposição pública após reclamações de religiosos que a consideraram ofensiva. A obra em questão, intitulada “Desenhando com terços”, apresenta dois pares de terços unidos em duplas formando dois pênis entrecruzados, e é de autoria da *performer* e artista plástica carioca Márcia X.. A imagem participava da mostra “*Erotica – os sentidos na arte*”, exibida no Centro Cultural do Banco do Brasil do Rio de Janeiro, e se tornou objeto de grande debate público² após ser removida por ordem do conselho diretor do banco, em resposta a inúmeras reclamações de católicos e a apresentação de uma notícia-crime contra o centro cultural. O argumento da ofensa religiosa utilizado pelos católicos envolvidos no episódio se baseava na separação estrita entre o valor sagrado do objeto religioso e o sentido profano que a artista confere a ele ao aproximá-lo do órgão sexual masculino. Partindo desse caso, proponho um exercício interpretativo que busca investigar o valor

sagrado dos terços católicos. Esse exame não tem como objetivo recuperar o “verdadeiro” valor sagrado dos terços católicos, que se aproximaria ou se distanciaria daquele atribuído pelos reclamantes envolvidos na controvérsia mencionada. O referido caso é aqui tomado como mote para a elaboração de uma questão antropológica, que poderia ser colocada nos seguintes termos: como se constrói a sacralidade dos terços católicos? Ou ainda: em que medida ela se dá através da separação em relação ao profano?

Pretendo aqui iluminar alguns dos diversos sentidos atribuídos ao terço, ressaltando o diálogo e as tensões permanentes entre as prescrições eclesiais e os usos cotidianos dos fiéis. Se a iniciativa dos católicos contrários a “Desenhando com terços” sugere uma sacralização por “intocabilidade”, principalmente porque defende a preservação do objeto na dimensão estritamente religiosa, sua imersão na vida cotidiana apresenta modalidades alternativas de sacralização, ampliando os significados determinados oficialmente. Procurando seguir algumas pistas deixadas pelos usos do terço católico, o trajeto realizado neste trabalho aposta no rendimento advindo de uma perspectiva que privilegie o “fetichismo metodológico”, como proposto por Appadurai (1986), ou seja, que tencione considerar as coisas como agentes dotados de “vida social”, concentrando valores, sentidos e ações que mobilizam pessoas a ponto de alterar a realidade social.

Antes de seguirmos adiante, é importante esclarecer que o objeto material examinado é conhecido também pelo termo rosário. “Terço” e “rosário” são expressões que aparecem com muita frequência nas diversas fontes examinadas. Deve-se atentar para o fato de que o terço consiste em um colar com cinquenta contas para rezar ave-marias e cinco para pai-nossos, ao passo que o rosário possui cento e cinquenta contas para as ave-marias e quinze para pai-nossos³. Existem variações quanto ao emprego das contas para cada oração, assim como a ordem adotada, e tratarei dessas questões mais detidamente ao longo do artigo. Por enquanto, é importante ressaltar que a escolha por um dos termos habitualmente se pauta pelo tamanho do objeto, ou seja, o rosário sendo o objeto completo e o terço, sua parte. A variação entre os nomes é condicionada, ainda, pela origem do objeto. As narrativas tradicionais contam que o rosário foi entregue a São Domingos de Gusmão pela Virgem Maria, para que ele rezasse e divulgasse a “oração do rosário”. Com o passar do tempo, o rosário foi fracionado e perdeu popularidade para sua terça parte. No material pesquisado, a variação no uso dos termos corresponde simultaneamente ao tamanho do objeto e ao reconhecimento de que o terço é proveniente do rosário.

Para compreender a constituição sagrada desse objeto religioso, debruçei-me sobre as relações devocionais estabelecidas entre fiéis e seus terços e/ou rosários, assim como sobre as narrativas eclesiais que discorrem sobre o tema. Nesse empreendimento, utilizei materiais diversificados, coletados principalmente através dos contatos estabelecidos na Igreja Nossa Senhora do

Rosário, no bairro do Leme, cidade do Rio de Janeiro, durante os meses de julho, agosto e setembro de 2008⁴. Dentre eles, destaco a publicação “Mensageiro do Santo Rosário”⁵, revista especializada na promoção da devoção ao rosário. Lá tive ainda a oportunidade de realizar entrevistas com algumas participantes do grupo católico leigo “Legião de Maria”⁶. Além dessas visitas à Igreja de Nossa Senhora do Rosário, percorri algumas lojas de artigos religiosos para obter informações sobre os hábitos de consumo em torno do terço e do rosário⁷. Alguns vendedores(as) descreveram as principais práticas de consumo envolvendo os objetos de oração, assim como os perfis dos seus consumidores. Nas lojas que vendiam publicações, também foi possível acessar diversos manuais de oração.

Neste artigo examinarei esse conjunto de materiais a fim de recuperar alguns dos múltiplos sentidos atribuídos ao terço/rosário, valorizando principalmente suas características materiais e visuais. Estabelecerei ainda uma comparação entre o aparato para oração e as relíquias dos santos católicos, buscando evidenciar as especificidades sagradas que conformam ambas as “coisas”. Desse modo, espero demonstrar que os procedimentos de sacralização do terço são compatíveis com usos simultaneamente especiais e ordinários, inseridos em um processo de ampla circulação social, frequentemente realizado por vias não religiosas.

“O Santo Rosário, um Presente do Céu”

As narrativas envolvendo as origens do rosário recorrentemente atribuem a São Domingos de Gusmão o papel de receptor da mensagem da Virgem Maria em forma de oração. Os papas exortam o que a tradição reconhece: Maria pessoalmente ensinou São Domingos a rezar o rosário, presenteando-lhe com o instrumento para tal oração (Alberton 1980). O episódio ocorreu no início do século XIII, quando o então cônego Domingos de Gusmão travou uma intensa batalha contra as investidas hereges que assolavam a Europa desde meados do século XII. Com o apoio do papa Inocêncio III, Domingos de Gusmão trabalhou pela evangelização e conversão dos territórios europeus onde as heresias ganhavam adeptos. Na região de Albi, sul da França, crescia rapidamente o número de cátaros (ou albigenses), considerados os mais perigosos dos hereges por negarem os dogmas da maternidade divina de Maria, da encarnação do Filho de Deus e desprezarem os sacramentos e o culto católicos (Frei C. Berri Revista “Mensageiro do Santo Rosário” – MSR 1953). Após intensa mobilização evangelizadora, com pregações, jejuns, orações e penitências, Domingos de Gusmão percebeu a ineficácia de suas ações para a contenção da onda de heresias. Ao recorrer à Virgem Maria, essa lhe aparece e lhe exorta a pregar e difundir a oração do Santo Rosário como meio para a redenção do mundo (idem). O encontro entre São Domingos e a Virgem ocorreu em 1214, na cidade francesa de Toulouse, um

dos principais focos da heresia albigense (Alves 2001). Após inúmeras pregações e orações do rosário, ventos de conversão começam a soprar na Europa: primeiramente em Toulouse e em seguida por outras regiões da França, Itália e Espanha. A evangelização através da oração do rosário é contemporânea às batalhas dos cruzados cristãos, compartilhando o modelo de cristianização caracterizado pela divulgação da doutrina católica e pelo combate às práticas contrárias ou concorrentes ao catolicismo.

A devoção ao rosário inaugura-se, portanto, em um contexto de batalhas religiosas. Em tempos de heresia, o instrumento para a oração de Maria apareceu como a possibilidade de triunfo diante do inimigo: para a defesa ou para o ataque, o rosário constituiria “a melhor artilharia” (idem). Para a historiadora Juliana Souza (2001), tais práticas combativas outorgadas ao rosário durante a idade moderna se afinavam com a posição geopolítica da Igreja Católica naquele momento, fortemente marcada pelo clima de contestações iniciado pelo Concílio de Trento (sec. XVI). Diante da necessidade de controlar os opositores na Europa e evangelizar os povos do novo mundo, a “promoção da devoção ao rosário na velha cristandade e no ultramar [pode ser percebida] como um dos instrumentos principais de propaganda da fé, ligado ao espírito da Reforma Católica” (idem). Essa interpretação nos ajuda a perceber que a devoção ao rosário foi aparelhada pelo poder eclesiástico tanto para servir às missões evangelizadoras, quanto para reconverter os dissidentes europeus.

Alguns dos sentidos combativos conferidos ao rosário encontram correspondência em circunstâncias mais recentes, tanto em pronunciamentos institucionais quanto na vida cotidiana de alguns fiéis. A declaração do papa Pio XI em 1934 – a propósito do 7º centenário da canonização de São Domingos – é exemplar de como tal significação permaneceu atual: “das armas de que lançou mão São Domingos para a conversão dos hereges, a mais poderosa, ninguém o ignora, foi o Rosário de Maria, que lho revelou” (*apud* s/a MSR 1938:92-93).

Partindo para um contexto devocional específico, duas de nossas entrevistadas legionárias qualificam o terço de forma análoga. D. Marta afirma⁸ que seu hábito de levar terços nas bolsas se justifica pelo fato de que “geralmente quem reza o terço diz que é a nossa arma. Então, a gente está sempre armada. Em cada bolsa a gente tem um tercinho”. D. Leocádia, por sua vez, explica⁹ que o terço “é arma contra o demônio. O demônio, segundo a tradição, não aguenta nem olhar para o terço. Tem pessoas ao longo de toda a história que impuseram o terço para o demônio e ele se recolheu”. De forma análoga, o terço aparece como instrumento de guerra em uma ladainha publicada anonimamente no MSR: “Escudo do Santo Rosário, nós te queremos em toda luta. Guarda-nos valorosos no combate. Sustenta-nos na luta. Nossa Senhora combate e vence em toda peleja travada com o Rosário em punho” (s/a 1944:702).

É importante destacar que esse objeto de devoção não vive somente de batalhas. Pelo contrário, seu poder de ação parece estar na palavra sagrada (bíblica e eclesiástica), nas pequenas experiências cotidianas dos fiéis e nos esforços clericais no sentido de disciplinar tais vivências. Recuperar as origens míticas tumultuosas do rosário/terço, apurando como elas permanecem no vocabulário devocional atual é revelar um dos seus múltiplos sentidos. Entre elas, aparecem inclusive versões alternativas em torno do mito do rosário.

Algumas fontes sobre as origens da devoção ao rosário defendem que o método de contar cento e cinquenta preces ou exortações remonta ao princípio do cristianismo. Sobretudo entre os monges medievais havia o costume de rezar o saltério, composto de cento e cinquenta salmos (Domini 1984). Um esforço de popularização da prece teria substituído a leitura dos salmos, inacessível aos iletrados, pela recitação dos pai-nossos e ave-marias (“Manual do Santo Rosário” 1950).

Outras referências defendem que a história do rosário remonta a um passado distante, no qual rosas eram utilizadas como homenagens e ofertas para seres sagrados (Schlesinger e Porto 1995; Frei C. Berri 1953). De modo análogo, Michel, vendedor de uma loja de artigos cristãos no centro do Rio de Janeiro¹⁰, defende que o rosário nasceu da prática de pessoas humildes que usavam pétalas de rosas para contar as orações feitas a Nossa Senhora. Católico e fã das hagiografias dos santos, ele argumentou que a tradição compreendia ainda a versão do encontro entre São Domingos e Nossa Senhora. Para Michel, a história do rosário combina múltiplos sentidos: o de homenagem das rosas dedicadas à Virgem Maria, o de instrumento para contagem das preces e ainda o de objeto de devoção, fundado no mito protagonizado por São Domingos.

Nessas mesmas fontes, aparecem ainda menções ao fato de que tanto a prática da oferta de rosas quanto a utilização de aparatos de contagem de preces foram tomadas de empréstimo de outras religiões, essas podendo ser grupos ascéticos ligados ao islamismo ou mesmo as religiões dos “povos do oriente” (Frei C. Berri 1953).

Boa parte das versões alternativas acerca das origens da oração do rosário dialoga com a impressão geral dos dados históricos, a qual reconhece a circulação do instrumento de contagem de preces em outras tradições religiosas, assim como não apresenta uma história concorrente para o surgimento da oração “na cristandade ocidental” (Souza 2001).

Entretanto, uma interpretação destoa do clima de “harmonia” que predomina entre o mito de origem em torno da história de São Domingos e os dados historiográficos: trata-se do verbete *Rosário*, produzido por Thurston e Shipman para a Enciclopédia Católica *New Advent* (2008). Nesse texto, os autores apresentam uma série de dados contemporâneos ao período em que o mito se origina, ressaltando a ausência de qualquer conexão entre o rosário e

São Domingos de Gusmão. Eles afirmam que informações sobre o rosário somente aparecerão mais tarde, no final do século XV, associadas ao trabalho de pregação do dominicano Alan da Rocha. Para os autores, porém, a atuação do dominicano vai além de uma dedicação estrita à divulgação da devoção, estendendo-se à própria autoria do seu mito de origem: através da organização de confrarias que produziam livros, da promoção de indulgências pelo trabalho de pregação e conversão, a narrativa de Alan da Rocha sobre a origem da oração do rosário se multiplicou e foi documentada, construindo sua tradição.

É interessante notar que os dados históricos são valorizados de maneiras diferentes nos argumentos acerca das origens da devoção ao rosário. Enquanto alguns (Frei C. Berri 1953; “Manual do Santo Rosário” 1950; Michel) apresentam versões *complementares* ao mito de origem que associa o rosário a São Domingos, Thurston e Shipman enfatizam a construção *a posteriori* do mito a partir dos interesses pessoais de um seguidor do santo. Portanto, a relação entre mito e história pode ser avaliada de forma positiva, de complementaridade e apoio, ou negativa, significando uma ruptura ou um desacordo. Mas por mais que tais divergências existam, o consenso se estabelece quando se trata da importância da devoção, para além das suas origens polêmicas, como explicitam Thurston e Shipman:

Tampouco é necessário sublinhar que a crítica descomprometida acerca da origem histórica da devoção, que não envolve pontos doutrinários, é compatível com a completa apreciação dos tesouros devocionais que esse exercício piedoso produz ao alcance de todos (idem, tradução pessoal).

André Jolles (1976), em sua obra sobre diferentes formas narrativas, elabora uma síntese acerca da relação entre história e mito nas lendas¹¹ dos santos católicos. Interessado em construir um arcabouço geral do que constitui a vida contada (*vita*) dos santos, o autor enfatiza a diferença entre a trajetória de um ser humano comum, com início, meio e fim, e o percurso de uma pessoa singular, cuja marca de santidade necessita ser *prefigurada* na narrativa. A essa última não interessa dar a conhecer a continuidade dos fatos vividos, mas somente os momentos em que os sinais da santidade se revelam, permitindo que seja forjado um modelo exemplar a ser imitado. Portanto, a vida dos santos, como modelo imitável, pode ser eficaz na medida em que inspira a santidade entre aqueles que a conhecem. Para Jolles, tal eficácia somente se alcança através de uma narrativa selecionada e adaptada, a qual não prioriza a continuidade dos eventos, mas sua excepcionalidade, que ganha “valor de imitabilidade” (Jolles 1976:43).

Nesse sentido, compreende-se porque as narrativas míticas em torno de São Domingos e do rosário que buscam completar-se ou compor-se em harmonia com dados históricos são mais facilmente encontradas do que críticas históricas

ocupadas em restituir sequências de eventos comprováveis. Com essa afirmação não se defende, porém, que as narrativas mais imitáveis sejam aquelas que encobrem ou descartam fatos históricos, mas sim que a preocupação com a continuidade dos eventos não encontra consonância entre aqueles que contam histórias sobre virtudes exemplares. Assim, as narrativas sobre a origem da devoção ao rosário podem e devem ser percebidas como espaços de disputas por sentidos e apropriações, contudo, elas também revelam a preocupação com a eficácia do episódio narrado, ou seja: oferecer um modelo de oração recomendado por Maria, a ser reproduzido pelos católicos.

A prática da oração

A oração do rosário é composta pela recitação de preces (ou fórmulas verbais) combinadas com a meditação sobre episódios-chave da vida de Jesus Cristo, desfiados em um colar de contas. No modelo tradicional, rezam-se dez ave-marias para cada pai-nosso, mas algumas variações reconhecem o emprego de outras preces padronizadas (tais como “Credo” e “Salve Rainha”), ou somente jaculatórias propostas de acordo com a intenção que fundamenta a oração (“Jesus, cura-me!”).

De acordo com o “Manual do Rosário”, para fazer a oração é preciso recitar 150 ave-marias e 15 pai-nossos, conjugados com a meditação dos 15 “mistérios” (1950:31). Esse modelo respeita o padrão estabelecido eclesialmente tanto para fiéis em ambientes domésticos quanto para o uso litúrgico na missa e nas reuniões dos grupos religiosos leigos (idem). Entretanto, o “Manual do Rosário”, assim como outros manuais consultados, sugere a adição de outras preces (cf. Mancilio 2007a; Mancilio 2007b; Joãozinho 2005; Cunha 2003), oferecimentos, orações iniciais e finais¹². Há ainda manuais que propõem a substituição das preces por jaculatórias (cf. Castro e Castro 1994). Dentre as cartas papais examinadas, somente duas fazem menção às preces recitadas na oração¹³. E entre as nossas entrevistadas da Legião de Maria, faz-se a oração de um terço do rosário dentro de uma liturgia particular, elaborada especialmente para o grupo¹⁴.

É difícil estabelecer um padrão unívoco de oração do rosário, pois por mais que as preces imprescindíveis sejam as ave-marias e os pai-nossos, sempre aparecem complementações que, como pondera João Paulo II, tendem a variar “segundo os costumes” (“Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*” 2002:§35). Por outro lado, os episódios da vida de Jesus Cristo e de Maria que devem ser meditados juntamente com as preces não variam.

Um modelo de oração do rosário contendo as adições e técnicas mais frequentemente encontradas está didaticamente condensado na seguinte imagem¹⁵:

estendem até a instituição da eucaristia; os “mistérios dolorosos” compreendem o suplício, desde o princípio quando Jesus é flagelado no horto até sua crucificação e morte no calvário; finalmente, os “mistérios gloriosos” narram desde a ressurreição de Jesus até a coroação de Maria.

Quando o rosário completo continha 15 “mistérios”, antes do acréscimo dos “mistérios luminosos”, o terço correspondia a uma terça parte do rosário. Atualmente, o terço corresponde a um quarto do rosário. Sobre essa alteração, encontramos alguns comentários no sentido de problematizar o nome do objeto diante da transformação promovida por João Paulo II.

Em “25 maneiras de rezar o rosário” (2005), Pe. Joãozinho explica, logo nas páginas iniciais, porque a 24ª edição do livro, primeiramente publicado em 1993, traz um título diferente de todas as edições anteriores: com a inclusão dos “mistérios luminosos” “já não faz sentido falar em ‘Terço’ pois agora cada grupo de 50 ave-marias forma um quarto do rosário” (:5). E conclui: “O Brasil é praticamente o único país do mundo que utiliza a palavra ‘Terço’. Sugerimos popularizar em nosso país a palavra ‘Rosário’. Por isso mudamos o nome desse livro...” (idem).

No contexto devocional em que se situam nossas entrevistadas, a transformação do nome do objeto também é problematizada. D. Leocádia, enquanto elogiava a inclusão dos novos “mistérios” à oração, informa que o nome do objeto tem gerado inquietações: “Aí, o pessoal pergunta: ‘Agora vai ser terço ou quarto?’. Não interessa! É o nome do objeto. O nome do objeto da devoção é terço. Pode ter cinco, dez, é terço!”. D. Leocádia, porém, não encerra o assunto, descartando a possibilidade de uma mudança de hábitos. Diante de sua primeira reação, pergunto então se a mudança não iria “colar”, ao que ela responde: “Isso é a evolução. Não vai colar na nossa geração... mas os novos católicos talvez venham a dizer de outra maneira. Para nós não vai colar, para nós. Porque já estamos mais do que habituadas a rezar o nosso tercinho”.

João Paulo II, na mesma comunicação em que propõe a inclusão dos novos “mistérios luminosos”, reconhece o terço como “instrumento tradicional na recitação do rosário” (“Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*” 2002:§36), não sinalizando para qualquer alteração no uso do objeto ou do termo para designá-lo.

Essas posições são interessantes não porque profetizam possíveis transformações futuras no que diz respeito ao uso do termo terço, mas antes porque indicam uma tensão entre a aceitação e a recusa do imperativo do termo sobre o objeto diante das mudanças ocorridas em seu padrão. Tais debates, entretanto, parecem não comprometer a preferência pelo objeto de devoção, pois dentre os arranjos de dezenas possíveis¹⁶, o mais conhecido e utilizado é mesmo a “cinquentena”, ou terço.

Rosários e terços: objetos sagrados

No material consultado, não encontramos narrativas identificando uma origem histórica ou mítica envolvendo o terço como instrumento para oração do rosário. Reconhecido como “devoção mais breve que o rosário e, portanto, mais popular” (Megale 1980:358), o terço tornou-se o instrumento mais utilizado entre católicos, ao ponto de, como afirma um biógrafo de São Domingos, “não h[aver] quase um cristão no mundo que não possua com o nome de Terço uma parte do Rosário” (Pe. Lacordaire *apud* Pe. Brandão MSR 1944:553).

A difusão e popularização do objeto de devoção apoiam-se fortemente na disseminação de imagens que o vinculam à figura de Maria. Nos diferentes movimentos que conformam a oração do rosário, Maria é fundamental: é por meio dela, das ave-marias, que somos levados a conhecer a vida exemplar de Jesus Cristo, contemplada nos mistérios. Considerada “rosário mariano” (“Carta Encíclica *Magnae Dei Matris*” 1892:§3), a oração é constantemente atribuída à Maria e à sua renovada intenção de propagar os ensinamentos do seu filho:

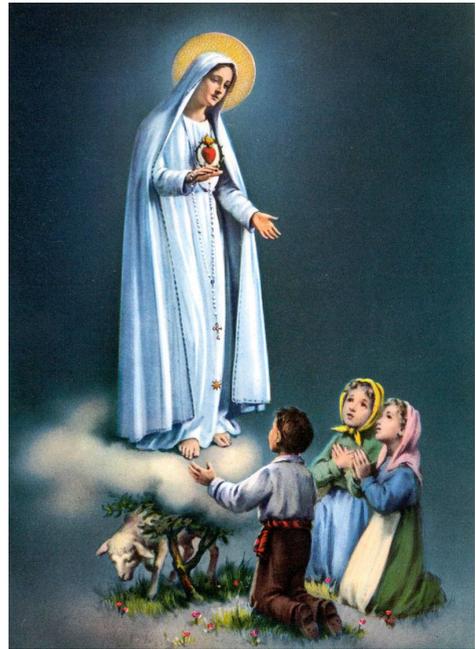
Com ele, o povo cristão *frequenta a escola de Maria*, para deixar-se introduzir na contemplação da beleza do rosto de Cristo e na experiência da profundidade do seu amor. Mediante o Rosário, o crente alcança a graça em abundância, como se a recebesse das mesmas mãos da Mãe do Redentor (“Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*” 2002:§1, grifos do autor).

Para João Paulo II, Maria fornece a aparência para a essência da mensagem de Jesus Cristo, assim como quando o engendrou em seu ventre (materializando a palavra divina): “O Rosário, de fato, ainda que caracterizado pela sua fisionomia mariana, no seu âmago é oração cristológica” (idem §1). Na oração do rosário, a sucessão de preces combinadas à contemplação dos diferentes mistérios é experimentada pelo devoto como manancial de santidade. Reconhece-se o valor exemplar das trajetórias de Jesus e Maria, de modo que para o devoto a oração se torna o momento de atualizar em si mesmo as boas obras, a ponto de poder repetir a máxima do apóstolo Paulo: “Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim” (*Gal 2, 20, Bíblia Sagrada*). E, assim, o rosário pode ser percebido, como “escola de santidade”, porque não apenas apresenta a palavra, mas torna o “catecismo vivo”, rememorado na vida espiritual do devoto (Pe. Brandão MSR 1944:626).

Ainda segundo João Paulo II, a materialidade do terço pode nos ajudar a compreender a configuração da santidade do devoto através da oração do rosário. Em sua “Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*” (2002), o terço é apresentado como propiciador da contemplação e da experimentação da trajetória de Jesus Cristo. Analisando a dimensão simbólica do objeto, João Paulo II ressalta

que “o terço converge para o Crucificado”, desse modo, o percurso das orações (as contas), dirigido à Maria, conduz à palavra de Deus, através de Jesus Cristo. A circularidade do objeto remete à ideia de um “caminho incessante da contemplação e da perfeição cristã” (idem). Uma “doce cadeia”, na concepção do beato Bártolo Longo (apud “Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*”). Para João Paulo II, o sentido de união em “cadeia” deve ser alargado para os membros da comunidade cristã, recordando “... através dele [o terço] o vínculo de comunhão e fraternidade que a todos nos une em Cristo” (idem).

Nas representações iconográficas em torno do objeto de devoção, a figura de Maria é central e esse aparece frequentemente como acessório. À preocupação e fidelidade conferidas aos elementos e gestos característicos de Maria contrasta uma quase “indiferença” relativa às variações de tamanho que distinguem terços e rosários. Ao passo que Maria aparece com um semblante de oração e exortação exemplares, suas diferentes representações utilizam indiscriminadamente colares com padrões de cinquenta ou cento e cinquenta contas, como nas imagens representando suas aparições modernas que aparecem a seguir:



A primeira e a segunda imagens são representações das aparições de Lourdes¹⁷ e Fátima¹⁸, respectivamente. Em ambas as aparições, no momento em que havia de se identificar, Maria o fez apresentando seu título de “Nossa Senhora do Rosário” (s/a MSR 1938:252; F. Burnier MSR 1953:4).

Em sua obra *Mariologia social*, Clodovis Boff destaca que a divulgação da oração diária do rosário compõe um dos fundamentos das aparições marianas modernas, ratificando seu uso enquanto “arma eficaz” contra os males sociais (2006:113). Não somente como conteúdo de uma mensagem, o instrumento para a oração presente na aparição revelava ainda seu sentido prático, já que Maria “não se satisfazia com ter o rosário na mão; mas indicava, como que dizia ser mister fazer o mesmo que Ela, isto é, rezá-lo” (Frei C. Berri MSR 1953:4).

Enquanto objetos para a oração, terços e rosários são considerados em narrativas eclesiásticas complementos fundamentais da devoção católica, especialmente mariana:

O terço é o objeto indispensável de devoção nas mãos do povo. Não se compreende até mesmo entre nós piedade sem terço, sem rosário bendito de Maria. O povo canta os seus Terços de promessa, reza o terço em família diante do oratório das imagens queridas, reza o terço na missa, e não compreende Reza solene, festa piedosa, Novenas, etc., sem... o Terço! (Pe. Brandão MSR 1942:84).

Sempre dispostos em mãos religiosas, os objetos são frequentemente associados aos devotos que praticam a piedade de forma mais intensa, simples e honesta, como os humildes, os ignorantes, os pobres e as crianças. Essa afirmação é carregada de sentidos contraditórios. Ela pode significar que a “simplicidade” da oração ajusta-se perfeitamente às necessidades daqueles cujo “vocabulário é pobre e [cuj]a faculdade de raciocinar não vai longe” e que “côncios da sua ignorância, e procurando arranjar uma oração ‘sua’, têm o gozo de encontrá-la na adorável simplicidade do Rosário” (*Revue de la chrétienne* apud MSR 1949:17). Por outro lado, também pode refletir a valorização de uma religiosidade pura e “verdadeira” que acomete certas pessoas “simples”, algo que D. Leocádia chama de “inspiração divina”:

Eu tenho uma faxineira que você dá qualquer título para ela, por exemplo, “Santificação de Maria”, ela te dá uma aula sobre Bíblia que você fica assim, olhando para a cara dela. E ela é uma pessoa que lê muito mal. Quer dizer, a Bíblia ela lê tudo. Ela é devota. Ela tem o poder da palavra que nenhuma de nós, com todos os eventuais títulos que nós tenhamos, chega nem perto dela. Porque ela tem inspiração divina.

Pode-se argumentar que o relato de D. Leocádia de certa forma se articula ao primeiro enredo, que equaciona simplicidade da oração e simplicidade do devoto, utilizando-se de um artifício compensatório, pois reconhece uma

“virtude” em uma pessoa inapta a ter outras (relacionadas ao conhecimento, profissão etc.). Por outro lado, a afirmação também se inscreve em uma recusa mais geral do conhecimento socialmente instituído (científico, técnico, filosófico etc.) em prol de um conhecimento religioso, espiritual, que passa ao largo das elucubrações racionalistas. Uma recusa sintonizada com a análise feita por Max Weber acerca da rejeição religiosa ao conhecimento intelectual, baseada principalmente no “sacrifício do intelecto” como meio de obtenção do conhecimento da verdade do mundo, que não poderia ser alcançado através das relativizações científicas, mas sim “em virtude de um carisma de iluminação” (1974:403). Esse sentido encontra ressonância na figura do devoto (especialmente, a devota) com um terço nas mãos, pois indica o exercício e a prática da oração.

O tamanho do terço e a qualidade do seu material também são elementos que ajudam a compor o nível de engajamento religioso que pode ser apreendido da imagem de um(a) religioso(a) com seu terço. Em artigo para o MSR, Pe. Brandão afirma:

Eu prefiro mil vezes esse terço rezado com devoção nas mãos calosas do pobre sertanejo, o velho terço de contas de *capim* ou ‘*capia*’ como dizem, do que o tercinho de madrepérola destas meninas *chics* e madames elegantíssimas, para as quais o rosário não passa de uma joia a mais para a *toilette* de igreja (1941:180, grifos do autor).

Mais uma vez, temos a valorização da simplicidade da oração encarnada no objeto de devoção feito com materiais ordinários, utilizado por mãos humildes e sacrificadas pelo trabalho árduo do sertanejo. A esse contrasta-se o tercinho de material requintado manuseado por meninas refinadas. A relação estabelecida entre terço simples e devoção “pura” *versus* terço requintado e devoção “superficial” pode ser problematizada a partir da fala de D. Verônica, que, quando perguntada se usa todos os terços que possui, destaca um em especial, particularmente evitado no cotidiano:

Eu tenho um que é muito bonito, que é todo dourado, parece de ouro, muito bonito, grande, e eu acho ele um pouco... assim, chamativo. Uma grande piedosa com aquele enorme terço, todo dourado, eu me sinto... É demais. Então, esse, coitado, nunca sai. Agora, os outros eu uso.

O terço ou o rosário podem revelar o comprometimento de uma pessoa com a piedade a partir de suas dimensões formais, ainda que tal fato não ocorra de forma unívoca em todos os contextos: um terço muito elaborado e caro pode ser eventualmente sinal de futilidade ou investimento na devoção predileta.

Não somente as dimensões formais, mas a presença do objeto é índice do nível de religiosidade em jogo, como no relato de D. Leocádia:

O terço é um símbolo, tá? Pras senhorinhas mais antigas, elas ficam desfiando ali... para não perder, porque são dez. Entendeu? Eu sou antiga também, mas eu às vezes eu tô num lugar... não é que eu tenha problema de tirar o terço, não. Eu acho que isso é até bonito, você ver uma pessoa desfiar o terço e rezar o terço em qualquer lugar, no banco, na fila. Entendeu? Eu ainda não cheguei nesse ponto de devoção. Então, eu conto pelos meus dedos.

Em todos os casos, o engajamento atualizado na presença acessória do terço pode ser avaliado de forma negativa, estigmatizando aqueles que passam a ser considerados muito “beatos” ou “carolas”, ainda que os discursos eclesiais se comprometam em tentar reverter o significado pejorativo da beatice para o sentido de beatitude (Pe. Brandão MSR 1941).

Reunindo em si valores religiosos que dizem respeito à Maria, ao seu caráter de praticante fiel da oração bíblica e evangelizadora, o terço também é percebido como objeto do qual emana certo tipo de força, um poder especial que ultrapassa sua dimensão utilitária. Como nas afirmações das nossas entrevistadas mencionadas na primeira seção, o terço pode ser arma e escudo, combatendo, protegendo e amparando aqueles que se apegam a ele. Assim como já foi dito por D. Leocádia, o terço funciona como instrumento contra o demônio, mas seu poder vai além:

Ele é muito eficaz. Porque ele é um escudo. Pessoas que foram assaltadas tiraram o terço da bolsa e os assaltantes assaltaram todo mundo menos aquela pessoa, que estava com o terço na mão. Então isso, inúmeras histórias. Então, para nós talvez seja a exteriorização mais eloquente da nossa fé, é o terço. Quando nós estamos com o terço, nós sabemos... Tem gente que usa no carro, entendeu? E pelo menos a nossa família reza uma ave-maria e a gente fica tão tranquila, que a gente sabe que aquele carro tá guardado, entendeu? Então, isso aqui, esse “objeto”, como você chama, é uma exteriorização da nossa fé, tá?

O argumento de D. Leocádia difere de forma significativa daquele das nossas outras entrevistadas, que se recusam categoricamente a atribuir ao terço poderes próprios. D. Isabel traduz de forma sintética esse ponto de vista: “É uma proteção. Mais proteção. Não é amuleto, não é nada disso, não vai confundir”. Analogamente, ao ser perguntada sobre alguma possível relação entre o objeto

e as transformações ou mudanças resultantes da oração do rosário, D. Marta afirma: “Não. Isso eu acho que quem tem um pouco mais de conhecimento não pensa assim. Tá entendendo? Eu acho que uma pessoa, por exemplo, da Legião, não pensa absolutamente que isso é um amuleto, né?”. Em uma conversa sobre a prática comum de benzer os terços, D. Verônica rejeita a qualificação de amuleto, mas, por outro lado, não esgota o potencial do terço como um objeto especialmente valioso para o catolicismo:

Entrevistadora: Uma das principais coisas que eu tenho percebido é que a pessoa dá o presente [o terço], mas ela tem que benzer também. É bom que ela faça...

D. Verônica: É. não é um amuleto. Entendeu?

Entrevistadora: Qual é a diferença que a senhora vê?

D. Verônica: Eu acho que... eu considero quase como um sacramental o terço, então, tem de ser bento, tem de receber a bênção.

Marcando as diferenças entre amuleto e sacramental, D. Verônica enfatiza uma dimensão de poder do terço autorizada pela hierarquia, ao mesmo tempo em que se livra da pecha de supersticiosa ou ignorante. Segundo Leclercq (1912), sacramentais são condições exteriores (normalmente gestos e objetos) conectadas com o valor da religião a partir de sua separação em relação às suas origens e usos habituais. Normatizadas pelo Concílio de Trento, tais exteriorizações, “como as cerimônias, bênçãos, luzes, incensos etc. intensificam a dignidade do Santo Sacrifício e estimulam a piedade dos fiéis” (Leclercq 1912, tradução pessoal). Tais práticas, ainda que outorgadas pela Igreja Católica, são tema polêmico mesmo entre teólogos, os quais não concordam a respeito de como opera a graça atribuída aos objetos e às exteriorizações, e em grande parte tendem a negá-la (idem). As ditas práticas exteriorizadas, entretanto, não são absolutamente condenadas, prevalecendo o clima de permanente ambiguidade em torno de seu estatuto eclesiástico.

Em um artigo publicado na revista MSR, Frei Carvalho explicita as diferenças entre práticas exteriores marcadas por um verdadeiro sentido devocional e aquelas fundamentadas em crenças mágicas nos poderes de determinados objetos (MSR 1954:10). Para ele, há uma “tendência humana” ao apego afetivo às coisas exteriores e materiais, por serem mais palpáveis em relação à dimensão interna e espiritual. Nos casos em que os objetos e gestos permeados de sentidos espirituais passam a ter predomínio sobre sua dimensão interna, dá-se o “fenômeno da substituição”, que se expressa na situação, por exemplo, do fiel que substitui a missa pelas procissões ou pelos encontros de grupos de oração. De todo modo, para Frei Carvalho,

uma consequência muito mais grave é a aplicação consciente ou não, de um valor mágico a objetos de devoção, ou mesmo a certos gestos e orações. É simplesmente isso o que se chama superstição. A superstição é o estado de espírito daqueles que atribuem a certos atos, palavras, percepções, números, orações etc., valores espirituais que eles não podem ter por si mesmos (idem).

Em seu ensaio sobre a prece, Marcel Mauss (1981) sustenta que, na contramão de um processo de espiritualização e individualização experimentado por todos os fenômenos religiosos, alguns ritos, mitos e crenças permanecem manifestos externamente em representações visuais, manipulações mecânicas e ritmadas. Partindo de uma perspectiva evolucionista, Mauss defende que alguns tipos de prece constituem regressões a esse movimento mais geral:

Muitas vezes, orações que eram totalmente espirituais se tornaram objeto de uma simples recitação, com exclusão de toda a personalidade. Caem ao nível de um rito manual, e a pessoa move os lábios como alhures move os membros. As preces continuamente repetidas, as preces em língua incompreendida, as fórmulas que perderam todo o sentido, aquelas cujas palavras são usadas de tal forma que se tornaram incompreensíveis, são exemplos evidentes destes recuos. Ademais, vê-se, em certos casos, a oração mais espiritual degenerar até tornar-se um simples objeto material: o terço, a árvore de orações, o amuleto, os filactérios, os *mezuzoth*, as medalhas com fórmulas, os escapulários, os ex-votos são verdadeiras orações materializadas. A prece em religiões cujo dogma se separou de todo o fetichismo torna-se ela mesma um fetiche (idem:236).

Para Mauss, as externalizações e materializações de crenças são emblemas das coletividades, que empreendem ritos mágicos marcados pela técnica dos gestos e das palavras, como descreve em seu *Esboço de uma teoria geral da magia* (2003). A atribuição de poderes mágicos a alguma exteriorização encontra respaldo na crença coletiva (ingênua) acerca de sua eficácia. A oposição estabelecida por Mauss entre materializações mágicas coletivas e espiritualizações religiosas individuais aparece de forma exemplar na diferença entre os padrões de oração das religiões cristãs: “o catolicismo e o cristianismo ortodoxo desenvolveram uma oração mecânica e idolátrica, ao passo que o protestantismo desenvolvia sobretudo a oração mental e interna” (1981:260). Se o processo (evolutivo) de espiritualização da prece (e das religiões) culminava, de acordo com Mauss, nos modos de agir ascéticos do protestantismo reformista (calvinista, luterano, batista), nota-se, a partir dos aspectos contemplativos da oração do rosário, que a Igreja

Católica também se preocupou em promover interiorização e espiritualização da religiosidade. Por outro lado, a condenação das superstições não significou o rechaço de todas as devoções exteriores enquanto práticas religiosas válidas.

No artigo supracitado de Frei Carvalho, destaca-se a distinção entre as práticas exteriores esvaziadas de sentido espiritual, e aquelas cujo sentido devocional é valorizado e autorizado pela hierarquia porque

a razão última de seu valor vem de que a vontade tem a capacidade de mover para os seus próprios fins os atos das outras potências da alma e do próprio corpo. De modo que um gesto exterior, uma genuflexão, uma vela que se acende, um sinal da cruz, um escapulário, etc., etc., podem ser verdadeiros atos de religião e de caridade quando justamente têm como fonte ou como finalidade esse desejo da alma de louvar ou de adorar a Deus, ou de prestar algum culto especial àqueles que são para nós exemplos dessa submissão e desse amor (MSR 1954:12).

Portanto, ao creditar valor sagrado a diferentes tipos de materializações, o discurso autorizado afirma que deve se estabelecer uma conexão direta entre o que é manipulado ou atualizado em gesto e a intenção espiritual (interior) do devoto. A perda desse comprometimento invalida a prática materializada. De acordo com tais proposições, o rompimento do vínculo entre culto interior e exterior acarreta perda do valor sagrado autorizado e contaminação por um sentido mágico autônomo, que por sua vez se torna alvo de controle e purificação por parte da hierarquia. Por outro lado, é preciso lembrar que nem todos os devotos conferem um poder autônomo aos seus terços e rosários. Contra isso pode-se argumentar que as exortações de controle clerical sobre o objeto funcionaram para alguns devotos e que suas falas somente refletem a eficiência de tal controle. Entretanto, não procuro analisar os níveis de êxito desse controle nas experiências devocionais. Proponho examinar os relatos e não as conjecturas em torno deles. E nesse sentido alguns pontos levantados a respeito dos usos cotidianos dos terços e rosários indicam movimentos de sacralização diferenciados, ora purificados de acordo com os códigos *autorizantes*, ora banalizados pelas apropriações cotidianas. Alguns modos de circulação social desses objetos também ajudam a compreender os possíveis usos e valores sagrados purificados e ordinários que lhes são atribuídos. Um caminho proveitoso é lançar mão de uma comparação entre terços e rosários e outros objetos considerados sagrados no catolicismo.

Usos e circulação de “outras coisas”: as relíquias dos santos e os terços e rosários

Gregory Schopen, em seu verbete *Relíquia*, produzido para um compêndio de terminologias críticas para estudos religiosos (1998), aponta para a origem etimológica da palavra inglesa “*relic*”: “...derivada do latim *relinquere*, ‘deixar para trás’...” (:256, tradução pessoal). Sem a intenção de resumir seus sentidos, Schopen apresenta um ponto de partida: a relíquia é alguma coisa “deixada para trás” pelos santos. Esses objetos tanto podem ser fios de cabelos, cinzas, ampolas contendo óleos extraídos das tumbas dos santos, quanto pedacinhos de pano das roupas usadas por eles (Geary 1986). O mais importante é o reconhecimento de que quaisquer desses itens pertenceram ou tenham entrado em contato com a santidade. Geary destaca que o culto aos santos no cristianismo começou a partir da adoração aos corpos dos mártires perseguidos, em verdadeiros santuários produzidos em seus sepulcros (idem). Com o passar do tempo, tal culto se estendeu aos homens e mulheres honrados considerados santos, garantindo que os pedidos de proteção e milagres fossem atendidos tanto durante suas vidas quanto após a morte.

A atuação milagrosa e santificadora que se esperava das relíquias dos santos era compreendida de maneiras diferentes entre cristãos, e colocava um problema semelhante àquele envolvendo o uso de imagens de culto: a relação entre a santidade e a “coisa”. O discurso eclesiástico em defesa da veneração das imagens, por oposição à adoração dirigida somente a Deus, também foi utilizado na questão do uso das relíquias. Através dele, imagens e relíquias foram legitimadas enquanto meios de honrar os santos, ao mesmo tempo em que se recusava a noção de que esses últimos estivessem contidos de alguma maneira nas coisas cultuadas.

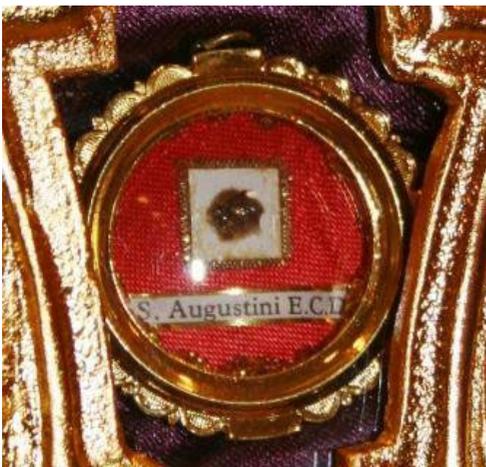
Nos contextos devocionais locais, a tensão permanecia: ao mesmo tempo em que os homens de igreja educados advogavam uma distinção entre o santo e sua relíquia, atribuindo potencial de ação do santo *através* da sua relíquia, os leigos e clérigos afastados da rede de conhecimento institucional defendiam que o contato entre os dois, no entanto, não consistiria em uma *representação* da santidade, mas em uma *presentificação* do seu poder:

As relíquias *eram* os santos, continuando a viver entre os homens. Elas eram fontes imediatas de poder sobrenatural para o bem e para o mal, e o contato próximo com elas ou sua posse eram meios de participar desse poder (Geary 1986:176, tradução pessoal).

De acordo com Schopen, tanto a tradição das relíquias cristãs, quanto a das relíquias budistas, as encaram como bens, valores, forças transmissíveis pelo toque ou contato menos direto (:262).

Para encarnar o poder sobrenatural e transformador, as relíquias não podem ser somente “coisas” “deixadas para trás” pelos santos, restos mortais ou objetos de uso ou contato, elas precisam *agir*, mostrar eficácia, geralmente através da realização de milagres. Essa eficácia se assenta sobre a autenticidade, ou seja, se a “coisa” esteve mesmo em contato com o santo amigo de Deus. Porém, a comprovação dessa autenticidade, reversamente, é dependente do reconhecimento social da eficácia da relíquia: “se as relíquias funcionassem – isto é, se elas fossem canais para a intervenção sobrenatural – então elas eram genuínas” (Geary 1986:178, tradução pessoal). O reconhecimento continuamente verificado de sua eficácia garantia à relíquia tanto potencial de atuação quanto valor social: somente através da sucessiva realização de milagres a relíquia atualizava-se enquanto parte poderosa e valiosa da “pessoa distribuída” da santidade (Gell 1998), tanto como bem excepcional quanto em relação a outras relíquias ou fontes de poder.

O valor e o poder das relíquias dos santos também se conectam diretamente ao seu trânsito em uma rede mais ampla de circulação de outros bens. Compradas, vendidas, roubadas, partilhadas ou doadas, as relíquias foram muito cobiçadas não somente entre os responsáveis pela manutenção do culto aos santos, mas também entre indivíduos ricos consumidores ávidos de artigos de luxo (Geary 1986). Por outro lado, é difícil compreender como pedaços de corpos podres e tecidos velhos, desvalorizados e rejeitados na vida cotidiana, constituiriam objetos desejáveis dotados de valor de negociação em contextos diversos daqueles onde operaram milagres. É mais: superando-se as ressalvas a respeito da identidade da relíquia, como conferir valor a uma porção de uma pessoa?



Relíquia de Santo Agostinho¹⁹



Relíquia de Santa Catarina de Labouré²⁰

Em *The cultural biography of things: commoditization as process* (1986), Igor Kopytoff propõe o conceito de “biografia cultural” dos objetos para analisar os diferentes processos de valorização (e desvalorização) cultural movimentados ao longo de suas trajetórias. O exame do trânsito de determinados objetos em circuitos sociais ajuda a revelar “uma economia moral que sustenta a economia objetiva das transações visíveis” (idem:64), a qual, por exemplo, estabelece uma diferença absoluta entre pessoas e coisas, impedindo que as primeiras sejam negociadas como mercadorias. Kopytoff utiliza o exemplo da escravidão como ocorrência de um processo socialmente reconhecido de “comoditização” de pessoas. Tal exemplo é bom também para pensar o caso das relíquias, já que essas são simultaneamente “pessoas” e objetos negociáveis. O autor destaca que, além do fato de “a polaridade conceitual entre pessoas individualizadas e coisas mercantilizadas” ser uma percepção recente e culturalmente excepcional (:64), a comoditização constitui um momento específico na vida social de algumas coisas e, eventualmente, pessoas, e não uma condição permanente. Ou seja, nem as singularizações dizem respeito somente aos indivíduos e tampouco as comoditizações às coisas, assim como ambos os movimentos podem acontecer na biografia cultural de uma mesma coisa ou pessoa.

Ao longo de sua vida, um objeto pode ser considerado culturalmente singular em alguns contextos e absolutamente comum em outros. No caso da relíquia, sua singularidade é reconhecida em uma configuração muito específica de crenças compartilhadas a respeito de sua identidade e de sua eficácia. Por outro lado, ao entrar no circuito de bens trocáveis, ela é deslocada de seu *status* de objeto singular e sagrado, passando a fazer parte do mundo das coisas comuns:

A transferência das relíquias necessariamente viola o contexto cultural que dá à relíquia seu valor. Quando uma relíquia se move de uma comunidade a outra [...] é impossível transferir simultaneamente ou com segurança a função ou sentido que ela gozou em sua localização anterior. Ela tem que se submeter a algum tipo de transformação cultural para que possa adquirir seu *status* e sentido dentro do novo contexto. A mera circulação de relíquias não é suficiente – uma relíquia recém-adquirida tem que se comprovar. Sua autenticidade, posta em dúvida pelo próprio fato de sua transferência, deve ser demonstrada (Geary 1986:181, tradução pessoal).

Assim, se a relíquia é fruto de uma doação, seu valor tende a ser diminuído, diante da desconfiança sobre sua autenticidade e eficácia, o que também pode ocorrer nos casos de vendas de relíquias cujo prestígio ainda é desconhecido. Já se uma relíquia for roubada, significa que sua eficácia é tão amplamente difundida a ponto de gerar uma cobiça desmedida.

Em seu estado “original”, as relíquias são restos mortais e similares ordinários sem valor algum. Ao serem “descobertas” ou “inventadas” em um “exame público e ritual”, sua existência é publicizada, sua relação com o santo é enfatizada e seu valor sagrado reconhecido (Geary 1986:178). Durante sua trajetória de objeto sagrado, a relíquia cria uma reputação milagrosa e eficaz baseada em sua singularidade, ou seja, na sua qualidade de “fazer parte de/ser” um indivíduo extraordinário. No momento em que ela se torna um bem em circulação (seja através de venda, doação, roubo etc.), seu valor tende a ser homogeneizado em relação a outros bens e ela passa a ser equivalente, trocável.

Produzidos em escala industrial, os terços e rosários surgem dentro do circuito econômico de circulação de bens. Apresentam-se em grande diversidade de materiais e preços, para atender aos gostos mais populares e aos mais refinados, assim como se adaptam às variações da moda, muitas vezes afastando-se quase completamente de suas características físicas (quantidade e distribuição de contas em fios) tradicionalmente estipuladas.



Terço de plástico vendido a preços populares²¹



Terço produzido para uma grife de moda²²

A ampla produção e circulação dos terços e rosários se insere em um movimento mais geral, observado por Oro e Steil (2003), de adoção da lógica de mercado por parte das religiões, tanto para sua própria reprodução nos espaços profanos de consumo de massa quanto “na concorrência na produção de sentidos e na conquista de novos fiéis” (:310). Como consequência,

Observa-se [...] um deslocamento do comércio de bens e artigos religiosos dos ambientes sacralizados, dos quais retiravam, em grande medida, a sua aura, para os ambientes comerciais, onde a sua oferta

em lojas situadas nos centros das grandes e médias cidades ou nos *shoppings centers* se confunde com a oferta de outros bens de consumo diário (idem:309).

Assim, na pesquisa realizada pelos autores sobre o comércio e consumo de artigos religiosos na cidade de Porto Alegre (RS), constatou-se que nas lojas especializadas em artigos católicos, os terços e as Bíblias são os objetos mais vendidos; e em uma única loja²³ os primeiros possuem uma média de vendas de 5.000 exemplares todos os meses (idem:315).

Longe da singularidade extraordinária das relíquias, os terços e rosários são produzidos e consumidos em quantidades semelhantes às de outros produtos, e a intensidade da demanda também se configura a partir da predominância (momentânea) de determinados fatores sócio-culturais. No caso dos terços e rosários, Oro e Steil verificam um aumento recente em seu consumo e sugerem a hipótese de que tal fenômeno pode estar relacionado tanto à expansão do Movimento da Renovação Carismática Católica, marcado pelo devocionismo mariano, quanto ao incentivo e relevo dado à devoção ao rosário por João Paulo II recentemente (idem).

Kopytoff (idem) argumenta que nas sociedades complexas com economias altamente monetarizadas existe uma frequente batalha entre princípios homogeneizadores, transformando tudo em coisas potencialmente trocáveis, e princípios culturais, atuando na sua discriminação e singularização. Nesse sentido, podemos considerar que o arcabouço doutrinário católico em torno da devoção ao rosário constitui uma modalidade de singularização que confere aos terços e rosários uma “especialidade”. Alguns dos discursos eclesiais a respeito das origens divinas da devoção, de seu valor evangelizador, de sua importância fundamental entre as devoções confirmadas pela Igreja Católica, de seu vínculo à figura de Maria etc., ajudam a conformar a “identidade” dos terços e rosários que circulam na sociedade. Da mesma forma, os diversos usos e interpretações pessoais a respeito do objeto também contribuem para distingui-lo, como nas falas de nossas entrevistadas referindo-se a poderes inerentes aos terços. Sobre isso, Kopytoff sublinha:

Existe claramente um anseio por singularização em sociedades complexas. A maior parte dele é satisfeito individualmente, através da singularização privada, frequentemente baseada em princípios tão mundanos quanto aqueles que governam o destino de peças de herança e chinelos velhos – a longevidade da relação assimila-os em algum sentido à pessoa e faz com que a separação entre ambos seja impensável (idem:80, tradução pessoal).

A longevidade e os laços de herança são elementos que se interconectam na relação que nossas entrevistadas travam com seus terços e rosários, pois muitos deles foram presentes de suas mães e avós em momentos marcantes de suas vidas (batizados, casamentos, nascimento dos filhos etc.), como também constituem a herança religiosa legada por elas quando faleceram. Dentre os muitos terços que possui, D. Leocádia fala sobre um em particular pelo qual guarda especial carinho:

D. Leocádia: Olha, esse é da minha mãe, tem quase cem anos. É de ouro... não é de ouro maciço...

Entrevistadora: E ela deu pra senhora em que circunstância?

D. Leocádia: Não, quando ela morreu, eu peguei.

Entrevistadora: “Petita”...? [nome escrito no terço]

D. Leocádia: É o apelido dela. Entendeu?[...] você vê que ele é levinho, ele não é maciço... e como se perdeu o crucifixo, que aqui tem um crucifixo em todos os terços, quando eu fiz quinze anos, me deram uma cruz e ela pôs no terço. Você vê que ele não é proporcional... ele é muito grande... entendeu? Mas ele também tem história para mim, então isso é importante, né?

Entrevistadora: E a senhora sabe quando ela ganhou ele?

D. Leocádia: Ah, tem escrito aqui. Ela ganhou, se não me engano, no ano em que ela casou.

Entrevistadora: Ah, ela ganhou de presente de casamento?

[D. Leocádia examina a data gravada no terço]

D. Leocádia: Ela ganhou antes de conhecer o meu pai. Ela ganhou em 31 de maio, que era aniversário dela, de 1926. Ela casou em 1929. Ela nem conhecia o meu pai.

Entrevistadora: Mas ela falava alguma coisa, sobre esse terço, quem deu a ela?

D. Leocádia: Não, ela usava muito... É. Ela não era... como nós dizemos, ela não era uma “carola”. Ela não vivia...

Entrevistadora: Desfiando o rosário...

D. Leocádia: ...mas era uma pessoa de muita fé, mas é claro que muitas vezes eu vi a minha mãe rezando esse terço.

O terço herdado por D. Leocádia de sua mãe sofreu algumas modificações e rearranjos que o tornaram menos “proporcional”, mas não diminuíram sua importância para a composição de uma história familiar. Nesse sentido, sua singularização foi possível através de uma mistura de longevidade, proximidade e do vínculo estabelecido com sua mãe: por ser um objeto muito utilizado por ela, ele guarda um pouco dessa proximidade (tem até mesmo seu nome gravado),

e assim se acerca dela, da sua história de mulher de muita fé, mas não muito “carola”. O objeto, manuseado por sua mãe, tornou-se, portanto, uma extensão acessória do seu corpo, um componente sagrado de sua “pessoa distribuída” (Gell 1998), de modo análogo às relíquias dos santos. Também no MSR encontramos algumas menções aproximando os terços e rosários à maternidade e ao legado de uma religiosidade familiar, próxima à figura de Maria, como na poesia de Herculano Vieira publicada sob o título “*El rosário de mi madre*”:

Da pequenina herança que deixaste
Guardo comigo, ó Mãe, este rosário
Cujas contas são passos do Calvário
E que na terra, sem um ai, galgaste.

Cultuando nele a Fé que sublimaste,
Diariamente me prostrou e, solitário,
Como quem reza a Deus ante um Sacrário,
Repito as orações que me ensinaste.

Esta Relíquia de cristais escuros
– concentração de sentimentos puros –
Tornou-me ao desespero refratário...

No desconforto desta alcova triste,
Noite não há, ó Mãe, dês que partiste,
Que eu durma sem desfiar este Rosário!”
(1942:60)

Vimos que as relíquias possuem uma trajetória marcada pelo “descobrimento” e contínua confirmação da sua extraordinariedade. Os terços e rosários, por outro lado, surgem em um contexto de produção em massa e instrumentalização. Enquanto as relíquias precisam comprovar sua continuidade genuína em relação à santidade, aos terços e rosários não se coloca a questão da autenticidade: todos são cópias fabricadas a partir do padrão original apresentado a São Domingos por Nossa Senhora. Uma outra diferença diz respeito à função de ambos os objetos: enquanto relíquias atuam de forma extraordinária, operando bênçãos e milagres diretos porque “são” a santidade, os terços e rosários são instrumentos para a oração, a qual possui grande potencial santificador, sua atuação sendo, portanto, indireta. As trajetórias de ambos os objetos são marcadas por movimentos de singularização, mas é interessante notar as diferenças em jogo: se, por um lado, as relíquias “são” únicas por conformação de origem, os terços “são” ordinários, réplicas. Enquanto a singularização das relíquias diz

respeito ao reconhecimento de seu potencial originário de continuidade em relação à pessoa distribuída de santidade, os terços são singularizados enquanto extensões da pessoa numa rede de relações familiares (majoritariamente referidas à maternidade), que atualiza a linhagem genealógica, ou ainda através da atribuição de poderes especiais intrínsecos, cuja validade é motivo de debates entre a hierarquia e os devotos.

Considerações finais:

singularizações ordinárias, cópias sagradas e como “desenhar com terços”

O valor sagrado dos terços e rosários repousa, em certa medida, em sua capacidade de mediar a relação entre o devoto, Maria e Jesus Cristo. Como uma ponta na cadeia de mediadores em direção ao sagrado, o instrumento para a oração permite que o devoto bem-sucedido em sua comunicação atualize em si mesmo a santidade. O objeto pode ainda autonomizar-se a ponto de receber um valor mágico. Contrapondo-se a tais sentidos e usos, a lógica acessória e instrumental, assim como a produção e circulação amplamente difundidas de terços e rosários, põe em questão a especificidade e a singularidade requeridas de um objeto sagrado. Nesse sentido, as singularizações que podem ocorrer nos contextos cotidianos não descartam a existência de outras modalidades de significação e utilização muito próximas das que são dedicadas aos objetos e utensílios ordinários pouco (ou nada) especiais.

A profusão de terços que cada uma de nossas entrevistadas possui é resultado da herança familiar somada às inúmeras lembrancinhas de viagens trazidas pelos amigos e parentes, e também às suas próprias aquisições. No início da entrevista, quando perguntada se teria um terço, D. Verônica responde:

Eu tenho uma coleção de terços, eu tenho aproximadamente uns 35 terços. Então, tem muitas pessoas, eu tenho muitos filhos que viajam muito e quando eles viajam, eles perguntam o que eu quero, e eu sempre quero um terço. Então, de cada país, de cada cidade eu tenho um.

D. Leocádia e D. Marta também têm muitos terços que são frutos das viagens de pessoas próximas. Além de ser um presente considerado adequado para uma pessoa católica, o terço também é uma opção economicamente vantajosa:

D. Leocádia: O católico em geral não compra pra si porque ganha muito [terços]. A gente sabe que a pessoa é católica, vai a Jerusalém e traz um terço. Esse aqui, por exemplo, quem me deu foi um judeu,

que foi a Jerusalém e me deu. [...] Entendeu? Então, a gente não compra pra si porque a gente ganha. Mas eu vejo muita gente comprar esse tipo de terço, porque é mais prático. [referindo-se à dezena] Às vezes quer viajar... é uma espécie de proteção. Então, leva. Eu já vi muita gente comprar pra si lá em Aparecida. Pra si e pra dar também.

Entrevistadora: As pessoas gostam de comprar essas coisas pra dar..

D. Leocádia: Porque é uma coisa barata também, né? Então, a pessoa compra.

Os terços são bons presentes porque agradam aos católicos e porque são baratos, e assim vão se acumulando e ajudando a compor coleções bastante diversificadas, com terços de ouro, pérolas ou sementes indianas, e também os baratinhos, de contas de madeira e de plástico que brilha no escuro. Entretanto, como menciona D. Leocádia, o fato de uma pessoa ter muitos terços não a impede de comprar outros para si, justamente porque o uso do terço envolve questões de facilidade e praticidade. Por isso, utilizar um terço muito refinado, com contas grandes, trabalhadas e douradas, além de um sentido negativo de “carolice”, também pode dificultar a oração por ser o artefato muito grande, pesado, áspero e chamativo. A dezena de continhas é a preferida pelas entrevistadas, principalmente em situações envolvendo mobilidade e quando a oração é feita fora do espaço doméstico: no banco, na condução ou na caminhada. A escolha pela praticidade e comodidade alude para a função do objeto: ele é um instrumento para a oração e por mais bonito, caro ou familiar, deve ser um aparato de contagem eficaz. Assim, ao apresentar seus terços, D. Leocádia destaca um outro, cujas contas destinadas às ave-marias e aos pai-nossos possuem praticamente o mesmo tamanho e determina: “Não é um bom terço para rezar esse aqui. Porque você pode quase que... quase que não tem divisão, você tá vendo? Você tem que...”. Mas pensando mais um pouco, pondera:

Por outro lado, você tem que rezar com muita atenção. Porque o que acontece, “ave-maria-cheia-de-graça-o-senhor-é-convosco-na-na-na-ai-tá-bonito-vai-melhorar-o-tempo-na-na-bendita...” [...] Entendeu? Então, aqui você tem que saber que tem que rezar com atenção. Tem o seu lado... interessante, em contrapartida.

Assim, mesmo que terços e rosários sejam singularizados na vida cotidiana, sua função de instrumento não se perde de vista: eles devem ser bons para rezar. Como destaca D. Marta, explicando que para ela o terço é um objeto “pra uso, pra finalidade dele”. Da mesma forma, o uso do terço aparece como *uma possibilidade* e não como uma necessidade ou condição para realização da oração.

D. Isabel fala que o terço ajuda a concentrar a atenção no momento da oração, mas quando eu pergunto se há diferença na oração sem o objeto, ela responde: “Olha, não é que seja diferente. Mas eu acho que a presença... É como se você tivesse mais bem acompanhada. Não quer dizer que você vai perder, mas você tem algo que tá te lembrando”.

A “presença” ou a “companhia”, nesse caso, parecem estar ligadas à dimensão acessória do objeto, sugerindo uma ideia de adição e composição e não de indispensabilidade. Na conversa com D. Verônica a respeito do mesmo tema, eu pergunto se há alguma relação entre o objeto e a transformação operada pela oração, ao que ela responde:

Não, eu acho que não, porque... não, apenas eu acho que isso aqui é como se fosse chamando a sua atenção, eu acho que ele prende mais, porque às vezes eu tô sem o terço, eu rezo o terço, sem ter o terço na mão, entendeu? Eu rezo aquelas dez orações que eu já sei (...). É, porque se você não trouxe o terço nesse momento, se você sabe que é o tempo que você faz a meditação, eu acho que aqueles dez é um tempo estabelecido pra você fazer aquela meditação sobre aquele assunto. Então, é um tempo que você vai contando no dedo.

As falas de D. Isabel e D. Verônica destacam a importância dos terços e rosários como instrumentos que ajudam no momento da oração, auxiliando na contagem das preces, na distribuição do tempo e, principalmente, “chamando a atenção” e concentração para a atividade. Entretanto, eles não são indispensáveis e, no limite, podem ser substituídos pelos dedos.

Se seguirmos os apontamentos de Oro e Steil (idem) a respeito do deslocamento da produção e do consumo de artigos religiosos dos espaços sagrados para os espaços comerciais, podemos concluir que, no trânsito, terços e rosários perderam sua aura sagrada. Tal conceituação explicaria as banalizações e instrumentalizações expressas nas falas das nossas entrevistadas, corroborando ainda o fenômeno de “destraditionalização religiosa” na medida em que “a lógica do consumo, imposta pela demanda individualizada de bens e objetos sagrados, parece se impor sobre a lógica da produção de sentidos e valores que as tradições religiosas buscam associar a estes mesmos bens e objetos” (:311). Seguindo essa linha, no entanto, somos levados a estabelecer uma oposição irreconciliável entre a lógica do consumo, orientada pelos desejos dos indivíduos consumistas, e a lógica religiosa de produção de sentidos.

Numa acepção estendida, tal afirmação se relaciona com o novo lugar da religiosidade (especialmente católica) nas sociedades complexas modernas (secularizadas) altamente monetarizadas. Sobre o contexto religioso brasileiro, análises recentes, como as de Brenda Carranza (2004; 2006), têm revelado

modalidades de diálogo e parceria entre catolicismo e universo de consumo que ajudam a construir “modos modernos” de ser católico. Tais associações entre catolicismo e modernidade, promovidas a partir do que Cecília Mariz chamou de “barganha cognitiva com a visão moderna” (2006), ocorrem com algum prejuízo para as visões “holistas” tradicionais, pois valorizam a autonomia dos indivíduos e questionam as autoridades constituídas. Porém, a valorização da autonomia individual está intimamente relacionada à promoção do pluralismo religioso, que por sua vez é a garantia da legitimidade de atuação das religiões na modernidade.

No caso dos terços e rosários, postular a imposição da lógica de consumo individual sobre a lógica de produção de sentidos e valores religiosos seria ignorar o papel ativo da Igreja Católica na defesa e na disseminação da devoção ao rosário através da intensa divulgação, entre os carismáticos, de campanhas realizadas pelas paróquias sob a liderança da Ordem dos Dominicanos²⁴ e de mobilizações do papa João Paulo II²⁵. Há ainda a atuação de grupos de religiosos leigos reconhecidos pela hierarquia, como a Legião de Maria, voltada para a divulgação da oração. Para realizar a tarefa, publicam-se folhetos explicativos, são ministradas palestras e há incentivo à doação de terços. Essa prática ganha adesão entre os católicos leigos, como D. Verônica, que distribui 50 terços todos os meses de outubro (mês do rosário), há três anos.

Mas se a relação de parceria entre catolicismo e amplo consumo de terços e rosários é evidenciada, não podemos negar que tal fenômeno corresponda, de alguma maneira, a uma “destraditionalização religiosa”, acarretando uma ameaça à aura sagrada dos objetos. De acordo com Walter Benjamin (1994), a aura como marca da existência de certos objetos especiais provém da sua autenticidade, de sua capacidade de encarnar em si toda a tradição “a partir de sua origem, desde sua duração material até o seu testemunho histórico” (:168). Com os meios modernos de reprodução, a aura é ameaçada, já que está inscrita na materialidade dos objetos:

Generalizando, podemos dizer que a técnica da reprodução destaca do domínio da tradição o objeto reproduzido. Na medida em que ela multiplica a reprodução, substitui a existência única da obra por uma existência serial. E, na medida em que essa técnica permite à reprodução vir ao encontro do espectador, em todas as situações, ela atualiza o objeto reproduzido. Esses dois processos resultam num violento abalo da tradição, que constitui o reverso da crise atual e a renovação da humanidade (idem:168-169).

No contexto de intensa reprodução técnica, a “perda da aura” é um risco concreto e uma ameaça à tradição. Entretanto, quando a reprodução é

orquestrada e promovida pela própria tradição, que ampara o objeto reproduzido, ela é uma aposta na capacidade de ocupação dos espaços, em sua atualização cada vez mais ampla. A divulgação da devoção à oração do rosário, dando-se com e a partir da vasta reprodução de terços e rosários, afina-se com o propósito mais geral de evangelização e participação do catolicismo nos espaços sociais, disputando com outras religiões possíveis adesões de fiéis, como nas palavras de Pe. Brandão: “Multipliquemos rosários, enquanto se multiplicam as calamidades e as desgraças. Maria nos salvará!” (MSR 1942:61); “Multipliquemos rosários nas mãos do povo. Deixemos o povo tranquilo e feliz com o seu terço abençoado entre as mãos!” (MSR 1942:84). E, nesse sentido, empreendimentos explorando as características visuais dos terços são promovidos tanto pela hierarquia quanto pelos católicos leigos, como é o caso dos adesivos com terços desenhados²⁶ colados nos automóveis (inclusive os das nossas entrevistadas), que circulam nos espaços públicos:



Esses desenhos com terços são frequentemente colados na parte traseira dos automóveis, privilegiando o espectador externo: estão em locais de fácil visualização tanto para pedestres, quanto para passageiros de outros automóveis. Em todas as lojas visitadas durante a pesquisa, encontrei adesivos com algum motivo seguindo o padrão do terço margeando uma imagem religiosa, que poderia ser um(a) santo(a), Maria ou Jesus, como nas imagens acima. Nesses estabelecimentos, os(as) vendedores(as) informaram que a demanda é muito grande, e que os padrões mais procurados são os “mais tradicionais”²⁷, que

contêm o perfil estilizado de Maria²⁸. Como outros adesivos para automóveis, os desenhos com terços são facilmente encontrados em bancas de jornais, papelarias e livrarias, espaços comerciais não especializados.

Numa releitura recente da obra de Benjamim, Taussig (1993) postula que a capacidade de atuação transformadora da reprodução está em sua força de replicar, de agir sobre aquilo de que é cópia, uma vez que essa última partilha identidade (semelhança) com a matriz, mas possui certo grau de autonomia. Nesse sentido, pode-se dizer que a aposta na reprodução dos terços e rosários por parte de diversos aparatos católicos (hierárquicos ou leigos), ao mesmo tempo que estende uma interpretação tradicional, contribui para a proliferação de interpretações alternativas. Isso porque como as cópias “atuam” sobre seus originais (Taussig 1993), aumentar o número de reproduções dos terços nos espaços sociais torna-os vulneráveis ao potencial transformador que outras versões desses objetos possam exercer sobre eles. Esse seria o caso dos terços elaborados pela performer e artista plástica Márcia X., em sua obra controversa “Desenhando com terços”, que explora dimensões impensadas do objeto religioso, associando-o à sexualidade.

Referências Bibliográficas

- ALBERTON, Valério. (1980), *Os Papas e o Rosário*. São Paulo: Ed. Edições Loyola.
- ALVES, Helvécio. (2001), “Santo Rosário. Poderosa arma de eficácia comprovada”. *Revista Catolicismo*, maio. Disponível em: <http://www.lepanto.com.br/DCTerco.html>. Consultado em 20.07.08.
- APPADURAI, Arjun. (1986), “Introduction : commodities and the politics of value”. In: *The social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BENJAMIM, Walter. (1994) [1936], “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”. In: *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 7ª ed.
- BOFF, Clodovis. (2006), *Mariologia Social. O significado da Virgem para a sociedade*. São Paulo: Paulus.
- CARRANZA, Brenda. (2004), “Catolicismo em movimento”. *Revista Religião e Sociedade*, nº 24(1): 124-146.
- _____. (2006), “Catolicismo midiático”. In: F. Teixeira & R. Menezes (orgs.). *As Religiões no Brasil. Continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes.
- CASTRO, Regis; CASTRO, Maísa. (1994), *Terço da libertação*. Campinas: Ed. Raboni, 115ª ed.
- CONCILIIUM LEGIONIS MARIAE. (1996), *Manual Oficial da Legião de Maria*. São Paulo: Senatus do Brasil. Nova Edição Revisada no Brasil. Disponível em: http://www.legiomariae.com/download/MANUAL_LEGIOMARIAE.pdf. Consultado em 20.08.08.
- CUNHA, Leandro. (2003), *A Arte de Rezar o Terço*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2ª Edição.
- DOMINI, Ancilla. (1984), *Rosário Bíblico*. Belo Horizonte: Ed. Imprensa Oficial, 2ª ed.
- GEARY, Patrick. (1986), “Sacred commodities: the circulation of medieval relics”. In: A. Appadurai (org.). *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GELL, Alfred. (1998), “Distributed person”. In: *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: University Press.
- KOPYTOFF, Igor. (1986), “The cultural biography of things: commoditization as process”. In: A.

- Appadurai (org.). *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JOLLES, André. (1976), "A Legenda". In: *Formas Simples*. São Paulo: Ed. Cultrix, pp. 30-59.
- LECLERCQ, Henri. (1912), "Sacramentals". *New Advent. The Catholic Encyclopedia*. Vol. 13. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/13292d.htm>. Consultado em 18.06.08.
- MANCILIO, Ferdinando. (2007a), *Rezando o Terço com o Papa*. Aparecida: Ed. Santuário, 2ª ed.
- _____. (2007b), *A Criança Reza o Terço*. Aparecida: Ed. Santuário.
- MARIZ, Cecília. (2006), "Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade". In: F. Teixeira & R. Menezes (orgs.). *As Religiões no Brasil. Continuidades e Rupturas*. Petrópolis: Vozes.
- MAUSS, Marcel. (1981) [1909], "A Prece". In: *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva.
- _____. (2003) [1904], "Esboço de uma teoria geral da magia". In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naif.
- MEGALE, Nilza Botelho. (1980), *Cento e sete invocações da Virgem Maria no Brasil*. Petrópolis: Ed. Vozes.
- OLIVEIRA, Paola Lins de. (2009), "Desenhando com terços" no espaço público: sacralizações na religião e na arte a partir de uma controvérsia. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado em Sociologia (com concentração em Antropologia), PPGSA/UFRJ.
- ORO, Ari & STEIL, Carlos. (2003), "O Comércio e o Consumo de Artigos Religiosos no Espaço Público de Porto Alegre – RS". In: P. Birman (org.). *Religião e Espaço Público*. São Paulo: Attar.
- PADRE JOAOZINHO. (2005), *25 Maneiras de Rezar o Rosário*. São Paulo: Ed. Edições Loyola, 24ª ed.
- PAPA JOÃO PAULO II. (2002), "Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*". Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_20021016_rosarium-virginis-mariae_po.html. Consultado em 18.12.07.
- PAPA LEÃO XIII. (1892), "Carta Encíclica *Magnae Dei Matris*". Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08091892_magnae-dei-matris_po.html. Consultado em 18.12.07.
- PAPA PAULO VI. (1974), "Exortação Apostólica *Marialis Cultus*". Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19740202_marialis-cultus_po.html. Consultado em 18.12.07.
- PROMOTORIA DO ROSÁRIO. (1938), *Mensagem do Santo Rosário*. Rio de Janeiro.
- _____. (1941), *Mensagem do Santo Rosário*. Rio de Janeiro.
- _____. (1942), *Mensagem do Santo Rosário*. Rio de Janeiro.
- _____. (1944), *Mensagem do Santo Rosário*. Rio de Janeiro.
- _____. (1949), *Mensagem do Santo Rosário*. Rio de Janeiro.
- PROMOTORIA DO ROSÁRIO. (1950), *Manual do Rosário*. Rio de Janeiro: Promotora do Rosário, 10ª ed.
- _____. (1953), *Mensagem do Santo Rosário*. Rio de Janeiro.
- _____. (1954), *Mensagem do Santo Rosário*. Rio de Janeiro.
- SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. (1995), "Rosário". In: *Dicionário Enciclopédico das Religiões*. Petrópolis: Ed. Vozes, pp. 2236.
- SCHOPEN, Gregory. (1998), "Relic". In: M. Taylor. *Critical Terms for Religious Studies*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- SOUZA, Juliana Beatriz Almeida. (2001), "Viagens do rosário entre a velha cristandade e o além-mar". *Revista de Estudos Afro-Asiáticos*, nº 23(2). Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2001000200005. Consultado em 20.07.08.
- TAUSSIG, Michael. (1993), *Mimesis and Alterity. A Particular History of the Senses*. New York/London: Routledge.
- THURSTON, Herbert; e SHIPMAN, Andrew. (2008) [1912], "The Rosary". *New Advent. The Catholic Encyclopedia*. Vol. 13. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/13184b.htm>. Consultado em 15.07.08.

WEBER, Max. (1974) [1915], “Rejeições religiosas do mundo e suas direções”. In: H. Gerth & C. Wright Mills (orgs.). *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar.

Notas

- ¹ Este artigo concentra boa parte da discussão que desenvolvo no segundo capítulo da minha dissertação de mestrado (Oliveira 2009). Agradeço aos pareceristas anônimos pelos comentários e sugestões que tentei acolher nesta versão final. Agradeço ainda ao meu orientador, Emerson Giumbelli, pelos comentários, sugestões e atenção que me dedicou durante a pesquisa para a produção da dissertação, e também agora neste período de revisão do artigo.
- ² Os personagens e os argumentos envolvidos no episódio foram analisados detidamente no primeiro capítulo da minha dissertação de mestrado (Oliveira 2009).
- ³ Alterações recentes propostas por João Paulo II (“Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*” 2002) acarretaram aumento das orações. Tal fato será melhor analisado na segunda seção deste artigo.
- ⁴ Agradeço a gentileza do professor Ricardo Rezende pela indicação da biblioteca da Igreja, e o acolhimento da bibliotecária Jayni Paula Farias.
- ⁵ “O Mensageiro do Santo Rosário” é uma revista mensal publicada entre 1898 e 1962. Nela há artigos que contemplam muitos temas envolvendo a devoção ao terço/rosário, tais como suas origens históricas; sua importância para as práticas pedagógicas de evangelização; considerações papais sobre a devoção; as diversas procissões, festas e organizações em sua homenagem; a conexão entre essa devoção e as devoções marianas em geral, entre outros. Os exemplares consultados correspondem aos dos anos de 1938, 1941, 1942, 1944, 1948, 1949, 1953, 1954 e 1956.
- ⁶ Entrevistei quatro senhoras que participam das atividades do grupo sediado naquela paróquia. Para preservar suas identidades, utilizarei os nomes fictícios D. Leocádia, D. Marta, D. Verônica e D. Isabel.
- ⁷ Visitei sete lojas no centro da cidade do Rio de Janeiro e também a loja da Igreja Nossa Senhora da Paz, em Ipanema, por indicação de uma das entrevistadas. A região central da cidade foi privilegiada pela concentração de um grande número de lojas especializadas em artigos religiosos.
- ⁸ Entrevista concedida em 22 de setembro de 2008.
- ⁹ Entrevista concedida em 18 de setembro de 2008.
- ¹⁰ Diante da impossibilidade de gravar as conversas nas lojas de artigos religiosos, as informações foram anotadas em cadernos de campo. É a partir desse material que reproduzimos a conversa com Michel (realizada em 24 de julho de 2008) e com os(as) outros(as) vendedores(as) de lojas.
- ¹¹ “Legenda” é o termo usado para relatar os acontecimentos da vida de um santo (Jolles 1976).
- ¹² Os oferecimentos e orações iniciais e finais são mensagens que podem variar muito quanto ao conteúdo. No primeiro caso, dizem respeito a que ou a quem se oferece ou se dedica a oração, por exemplo: “Senhor Jesus, nós vos oferecemos este rosário... concedei-nos, por intercessão da Virgem Maria...” (Joãozinho 2005:27). Já as orações iniciais ou finais podem ser uma aproximação, uma primeira comunicação antes do começo das preces, ou um agradecimento ou encerramento, por exemplo: “Pai do Céu, eu procurei rezar com toda a fé de meu coração de criança. Espero que tenha ficado contente comigo... Amém!” (Mancilio 2007b:12).
- ¹³ “Exortação Apostólica *Marialis Cultus*”, de Paulo VI (1974) e “Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*”, de João Paulo II (2002).
- ¹⁴ Fundada em 1921, na Irlanda, a Legião de Maria é um grupo de religiosos(as) leigos(as) voltado para a Ação Católica. Dentre as atividades principais e obrigatórias do grupo está a oração da “Tessera”, formada pela “invocação e oração ao Espírito Santo; o terço do Rosário e as invocações que se lhe seguem; a Catena e as orações finais” (Manual da Legião de Maria 1996:94).
- ¹⁵ Imagem ensinando a rezar o terço retirada de <http://diadosanto.com/rezarterco.html>. Consultada em

20.11.08.

- ¹⁶ Há combinações de dez, cinquenta, cem ou cento e cinquenta contas em fios. Essas combinações constituem seccionamentos a partir do rosário tradicional de cento e cinquenta contas, utilizando a “dezena” como unidade de referência.
- ¹⁷ Imagem retirada de <http://www.iaw.on.ca/~ppchurch/page01.htm>. Consultada em 20.11.08.
- ¹⁸ Imagem retirada de <http://marydances.blogspot.com/2008/05/our-lady-of-fatimapray-for-us.html>. Consultada em 20.11.08.
- ¹⁹ Imagem consultada em <http://wdtprs.com/blog/2007/08/sabine-relics-of-st-augustine-and-st-monica>. Consultada em: 20.11.08.
- ²⁰ Imagem consultada em <http://flickr.com/photos/54536166@N00/413312033>. Consultada em: 20.11.08.
- ²¹ Imagem consultada em <http://www.rosarymarket.com/170.htm>. Consultada em: 20.11.08.
- ²² Imagem consultada em <http://marthamayko.com/?cat=3>. Consultada em: 20.11.08.
- ²³ Livraria Paulus, onde as vendas dos terços são o “carro-chefe”, superando inclusive a venda de Bíblias (idem:315).
- ²⁴ Em 2008, a campanha promovida pela Ordem dos Frades Dominicanos traz a mensagem-apelo intitulada “REDESCOBRIR O ROSÁRIO”, assinada pelo Mestre da Ordem dos Pregadores, Fr. Carlos Azpiroz Costa OP.
- ²⁵ Na Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*, João Paulo II decreta o ano entre outubro de 2002 e outubro de 2003 “Ano do Rosário” (§3).
- ²⁶ As figuras foram retiradas dos seguintes endereços, respectivamente: https://ssl937.websiteseguro.com/vialumina/produtos_descricao.asp?nome=Adesivo_Ter%C3%A7o_c/_Nossa_Senhora&codigo_departamento=24&codigo_produto=588&lang=pt_BR; http://www.shopping.clickgratis.com.br/tp_adesivo-terco-nossa-senhora-plotado-cod-087-letto_cp_77507841.html; <http://www.misericordia.org.br/catalogo/index.php?cPath=8>. A primeira refere-se à Virgem Maria, a segunda à Nossa Senhora Aparecida, e a terceira a Jesus Cristo, com a inscrição: “Jesus, eu confio em Vós”. Todas foram consultadas em 20.11.08.
- ²⁷ O vendedor Felipe ressalta que os modelos com outros(as) santos(as) são variações a partir do modelo mariano.
- ²⁸ Esse modelo corresponde à primeira imagem.

Recebido em maio de 2009
Aprovado em outubro de 2009

Paola Lins de Oliveira (paolalins@gmail.com)

Doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro e Pesquisadora do ISER.

Resumo:

Este artigo apresenta uma reflexão sobre as modalidades de sacralização em jogo na circulação e nos usos sociais dos terços católicos. Toma-se um trajeto que parte das narrativas em torno das origens tradicionais do objeto religioso, associadas a figuras-chave do catolicismo, seguindo-se pela apresentação das práticas da oração alcançando finalmente uma comparação com outros objetos considerados sagrados no catolicismo. Neste percurso, destaca-se que os procedimentos de sacralização do terço são compatíveis com usos simultaneamente especiais e ordinários inseridos em um processo de ampla circulação social, freqüentemente realizado por vias não-religiosas.

Palavras-chave: sacralização, objetos religiosos, terços, devoção ao rosário

Abstract:

This article presents a reflection on the modalities of sacralization at stake in the movement and the social uses of Catholic rosaries. You take a path that some of the narratives about the origins of traditional religious object, associated with key figures in Catholicism, followed by the presentation of the practices of prayer finally reaching a comparison with other objects considered sacred in Catholicism. In this way, it is emphasized that the procedures of sacralization of the third uses are compatible with both special and ordinary inserted in a process of broad social movements, often performed by non-religious ways.

Keywords: sacralization, religious articles, rosaries, rosary devotion