



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA**  
**ESCOLA DE TEATRO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARTES CÊNICAS**

**CRISTIANO DE ARAUJO FONTES**

**AS ORAÇÕES DA NOITE**  
**A ESPETACULARIDADE DA PRÁTICA DO TERÇO**  
**DE NOSSA SENHORA DA COMUNIDADE**  
**DO SALGADO GRANDE.**

**Salvador/Bahia**

**2008**

**CRISTIANO DE ARAUJO FONTES**

**AS ORAÇÕES DA NOITE**  
**A ESPETACULARIDADE DA PRÁTICA DO TERÇO**  
**DE NOSSA SENHORA DA COMUNIDADE**  
**DO SALGADO GRANDE.**

Dissertação apresentada como requisito para  
aquisição do Título de Mestre do Programa  
de Pós-graduação em Artes Cênicas da  
Universidade Federal da Bahia.

Orientadora:  
Profª. Drª. Lúcia Fernandes Lobato

SALVADOR/BAHIA

2008

## Ficha Catalográfica

Biblioteca Nelson de Araújo - UFBA

F683 Fontes, Cristiano de Araujo.

As orações da noite : a espetacularidade da prática do Terço de Nossa Senhora da Comunidade do Salgado Grande / Cristiano de Araujo Fontes. - 2008.  
116 f.: il.

Orientadora : Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Lúcia Fernandes Lobato.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Programa de pós-graduação em artes cênicas, Escola de teatro, Escola de dança.

1. Teatro. 2. Religião. 3. Rio Real (BA). I. Universidade Federal da Bahia. Escola de Teatro. II. Título.

**Cristiano de Araujo Fontes**

**AS ORAÇÕES DA NOITE**  
**A ESPETACULARIDADE DA PRÁTICA DO TERÇO**  
**DE NOSSA SENHORA DA COMUNIDADE**  
**DO SALGADO GRANDE.**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-graduação em Artes Cênicas da Universidade Federal da Bahia, como requisito à obtenção do título de Mestre.

**COMISSÃO EXAMINADORA:**

---

**Profa. Dra. Lúcia Fernandes Lobato**

Programa de Pós-graduação em Artes Cênicas UFBA

---

**Prof. Dr. José Antônio Saja**

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - FFCH

---

**Profa. Dra. Edilece Souza Couto**

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - FFCH

Salvador, 30 de junho de 2008.

## **Dedicatória**

*Dedicatória*

*In Memoriam*

*Dedico aos meus queridos e amados avós Carlos e Maria e Beija e Nena.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus – aquele que é o Pai Eterno e o Pai Nosso – aos meus pais, Ceiza e Eugênio, a minha companheira Givânia, aos filhos Eugênio e David e a toda a minha família e amigos que me acompanharam nessa estrada. Em especial a Maria do Carmo e a José Correia Lima e a toda comunidade do Salgado Grande. Com grande carinho e respeito, estendo os meus agradecimentos à amiga e orientadora Lúcia Lobato, guerreira incansável na organização e discussão do texto.

## RESUMO

A presente dissertação busca compreender a espetacularidade da prática do *Terço* de Nossa Senhora da Comunidade do Salgado Grande, em Rio Real, Bahia. Está inserida no conjunto de estudos – das cenas contemporâneas – investigados pela etnocenologia. Tem como base de sua fundamentação, os seguintes teóricos: Armino Bião, Michel Maffesoli, Clifford Gertz. Para a compreensão dos conceitos de interpretação e constituição de mundo, foi usado o pensamento de Martin Heidegger.

Trata-se de uma pesquisa que além da base bibliográfica, teve uma investigação pautada na oralidade, obtida no próprio campo de observação do fenômeno do terço, em Salgado Grande. São também estudadas e apresentadas as suas conseqüências para aquela comunidade.

Palavras-chave: espetacularidade; religião; comunidade.

## RÉSUMÉ

La présente dissertation cherche à comprendre la spectacularité dans la pratique du chapelet de Nôtre Dame de la Communauté de Salgado Grande, à Rio Real, Bahia. Elle est insérée dans l'ensemble d'études – des scènes contemporaines – recherchées par l'ethnoscénologie. L'étude prend comme fondements de base les théoriciens suivants: Armino Bião, Michel Maffesoli, Clifford Gertz. pour la compréhension des concepts d'interprétation et constitution du monde on a utilisé la pensée de Martin Heidegger.

Il s'agit d'une recherche qui en plus de sa base bibliographique eu son investigation réglée sur l'oralité obtenue dans le champs même d'observation du phénomène du chapelet, à Salgado Grande. On a aussi étudié et présenté ses conséquences pour cette communauté.

MOTS-CLÉS: Spectacularité; religion; communauté.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Ilustração 1</b> – Imagem do mapa do município de Rio Real .....	59
<b>Ilustração 2</b> – Casa de D. Maria do Carmo e Zé Correia .....	61
<b>Ilustração 3</b> – Terço de Nossa Senhora.....	80
<b>Ilustração 4</b> – Cruz da Igreja da comunidade do Salgado Grande .....	81
<b>Ilustração 5</b> – Ambiente de oração da casa de D. Maria do Carmo.....	84

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO I CRISTIANISMO: UMA INTERPRETAÇÃO DE MUNDO .....</b>	<b>28</b>
1.1 OS LIMITES INTERPRETATIVOS DE UMA TRADIÇÃO.....	29
1.1.1 O homem e a interpretação de mundo.....	29
1.1.2 Tradição e religião como interpretação e texto.....	32
1.1.3 O século do Pai: a unidade da diversidade.....	38
1.1.4 A simplicidade e a complexidade .....	39
1.2 O MUNDO MÍTICO DO CRISTIANISMO.....	41
1.2.1 Circunscrevendo o <i>Terço</i> no horizonte da tradição cristã .....	41
1.2.2 O anúncio de Deus: os referenciais de origem e destino .....	45
1.2.3 O anúncio do Amor: a renovação de Deus.....	48
1.2.4 De Eva a “Ave-Maria”: a renovação da mulher.....	52
1.2.5 A tradição do Pai: os discursos e as suas práticas .....	55
<b>CAPÍTULO II O CONTEXTO DO SALGADO GRANDE.....</b>	<b>58</b>
2.1 O POVOADO.....	59
2.2 O ESPÍRITO DO POVOADO .....	62
2.3 UM QUERER BEM A DEUS.....	66
2.3.1 O legado da tradição ibérica e da época medieval.....	66
2.3.2 A transmissão da tradição pela oralidade e pelas práticas espetaculares.....	71
2.4 O TERÇO .....	75
2.4.1 Entre discurso e prática .....	75
2.4.2 A preparação: o cuidar do contexto.....	77
2.4.3 Os instrumentos do <i>Terço</i> .....	80
<b>CAPÍTULO III AS ORAÇÕES DA NOITE.....</b>	<b>86</b>
3.1 O PAI-NOSSO E A AVE-MARIA .....	87
3.2 O FIEL: O CORPO E A PALAVRA .....	92
3.3 A DEVOÇÃO.....	96
3.4 A ESPETACULARIDADE DA PRÁTICA DO TERÇO.....	99
3.4.1 Entre a espetacularidade e a interpretação de mundo.....	99
3.4.2 A poética do terço .....	101
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>104</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>108</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>112</b>
ANEXO A – Imagens da prática do <i>Terço</i> e de alguns elementos do contexto e da atmosfera da comunidade do Salgado Grande .....	112

*Quando cai a noite no Salgado Grande e o dia prepara-se para encerrar suas atividades, algumas pessoas de posse de seu terço e da fé de sua tradição, desfiam as orações do Terço de Nossa Senhora, levando à presença do Pai, do Filho e do Espírito Santo, os seus pedidos e intenções. Durante as orações, os pedidos são feitos, as aflições são apaziguadas e o coração do fiel liga-se contrito à presença de Deus. As orações passam a ser o canto da noite e esse canto são louvores a Deus e a toda a sua criação. O terço abre-se à relação fiel do fiel para com o seu deus e a noite torna-se o berço no qual se manifesta a poética do habitar o terço.*

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação trata da espetacularidade da prática do *Terço* da Comunidade do Salgado Grande, em Rio Real, Bahia. O terço é um instrumento e seu nome designa a prática religiosa a que pertence<sup>1</sup>. Como instrumento, auxilia na prece das ave-marias e do pai-nosso – que é o corpo principal da recitação do terço ou Rosário. O terço e o rosário não são orações distintas. O terço demarca a terça parte do rosário. Com isso, o terço, ou o rosário, configura-se numa prática religiosa, de recitação de orações, que revela um sentido e uma cena, um texto e um contexto.

A cena revela os praticantes, fiéis, inseridos num contexto, num texto, numa atmosfera sagrada e espetacular, indubitavelmente distinta de um modo cotidiano. Tal modo espetacular torna-se a dimensão; a poética; relevo em que os fiéis se mostram visíveis na relação com o divino. Nesse sentido é a partir do fenômeno da espetacularidade do terço que a relação do fiel com o divino se deixa “vê”; clarifica-se. Assim, percebe-se que eles se ligam à imagem do divino – Cristo – como uma presença próxima a eles.

Atualmente, o campo recente da Etnocologia busca dar conta, enquanto uma perspectiva interpretativa, da espetacularidade da cena contemporânea. Seu objeto são as práticas e comportamentos humanos espetaculares, organizados<sup>2</sup>. Para Pradier, um dos fundadores, tais práticas possuem um sentido muito próprio: “o de ligar o simbólico à carne dos indivíduos, em uma estreita associação do corpo e do espírito, que lhe confere uma dimensão espetacular” (Etnocologia, manifesto. 1995, p. 01). E continua: “por espetacular deve-se compreender uma maneira de ser, de comportar-se, de mover-se, de agir no espaço, de emocionar-se, de falar, de cantar e de se enfeitar, que se distingue das atividades banais do cotidiano ou as enriquece e dá sentido” (Etnocologia, manifesto. 1995, p. 01). Esses modos

---

<sup>1</sup> Isto porque a palavra terço tem estes dois significados. Tanto designa um instrumento, como a prática religiosa que utiliza este instrumento durante a recitação das orações. E isto não é prerrogativa da Comunidade do Salgado Grande, pois tal saber já se faz popularizado nos meios de mídia especializado de sua tradição católica e, com isso, entre os praticantes e fiéis. Sobre o instrumento, o Sumo Pontífice diz: *Um instrumento tradicional na recitação do Rosário é o terço. No seu uso mais superficial, reduz-se freqüentemente a um simples meio para contar e registrar a sucessão das ave-marias. Mas presta-se também a exprimir simbolismos, que podem conferir maior profundidade à contemplação (...) como instrumento de contagem que assinala o avançar da oração, o terço evoca o caminho incessante da contemplação e da perfeição cristã.* (Carta Apostólica *ROSARIUM VIRGINIS MARIÆ* do Sumo Pontífice João Paulo II ao episcopado, ao clero e aos fiéis sobre o Rosário; São Paulo, Ed. Paulinas; pág. 49).

<sup>2</sup> Etnocologia – *A etnocologia estuda as práticas e os comportamentos humanos espetaculares organizados dos diversos grupos étnicos e comunidades culturais do mundo inteiro* (PRADIER, Jean-Marie. Etnocologia: a carne do espírito. Projeto 1, fevereiro 1997, p.1).

de ser distinguem-se dos modos cotidianos – medianos, ordinários, impessoais. Por isso, são denominados extra-cotidianos, extraordinários ou simplesmente, modos espetaculares. A prática do *Terço* está inserida nessa concepção, revelando em si mesma um caráter espetacular e passível de uma investigação etnocenológica.

A partir daí demonstra-se o objetivo de minha dissertação: compreender a espetacularidade da prática do *Terço de Nossa Senhora* da Comunidade do Salgado Grande. Não se trata de uma análise da prática desvinculada de seu ambiente e de suas circunstâncias. Para tanto, é necessário entendê-la a partir de seus significados na comunidade e de suas repercussões no Salgado Grande, visando o seu modo particular de acontecer. Busco, aqui, a compreensão da comunidade: o sentido do terço para aqueles que o rezam e a repercussão desse sentido, no âmbito da cena e da comunidade. Para Geertz são as estruturas de significados que estabelecem “poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações no homem” (Interpretações da Cultura, 1989, p.67). Igualmente importante é a compreensão da cena: o desvelamento do contexto a partir do acontecer da prática – espaço, instrumento, posicionamento e seqüência das orações. Tem-se, então, o texto – a narrativa, os significados subjacentes aos elementos visíveis da própria cena – e o contexto. Contudo, cena e sentido, contexto e texto, acontecem numa unidade indivisível. A unidade da reiterada recitação da palavra da oração. A cena só é possível a partir do sentido e o sentido revela-se através da cena. Ambos se co-pertencem e pertencem à prática de recitação das orações. O repetir incessante da palavra da oração, enquanto dura o ritual, evoca a espetacularidade do *Terço*, acentuando a cena e o sentido.

É importante agora, esclarecer de qual texto retira-se o sentido dessa prática. As orações, quando recitadas, evocam a narrativa da tradição cristã, mais precisamente, a católica. Sobre isto, o sumo pontífice João Paulo II, afirma:

O Rosário, de fato, ainda que caracterizado pela sua fisionomia mariana, no seu âmago é oração cristológica. Na sobriedade de seus elementos, concentra a profundidade de toda mensagem evangélica, da qual é quase um compêndio (Carta Apostólica, p.05).

E continua:

De fato, sobre a profundidade das palavras da ave-maria passam diante dos olhos da alma os principais episódios da vida de Jesus Cristo. Eles dispõem-se no conjunto dos mistérios gozosos, dolorosos e gloriosos (Carta Apostólica, p.07).

Ou seja, a recitação do terço, ou rosário, no âmbito da tradição católica, não é apenas uma síntese, mas a afirmação da narrativa que anuncia a história e o exemplo de Cristo; a sua

mensagem, palavra e verdade. A comunidade atribui significados a partir desse texto básico herdado, apreendido e compreendido como ponto de referência para a vida.

Assim, o **sentido do terço** é constituído pelo texto do Cristianismo. Ou seja, na maior parte dele, pelo texto herdado de sua tradição; e depois, o que gera as suas especificidades, pelos significados particulares que lhes são atribuídos de modo individual ou partilhados, na comunidade. Portanto, tal constituição, está por um lado, assentada nos princípios de uma tradição cristã – nesse caso a católica – e, por um outro, na apropriação desses princípios por aqueles que o compartilham – aqui, a Comunidade do Salgado Grande. Na tradição católica, os seus princípios, ou conceitos ontológicos, não são tomados como hipóteses, teorias ou problemas filosóficos, porém como verdades – dogmas teológicos – que se legitimam por uma interpretação de mundo<sup>3</sup>. Com isso, o sentido do terço é constituído e se constitui, antes de tudo, numa perspectiva hermenêutica, interpretativa, haurida do sentido de ser no mundo<sup>4</sup> da tradição cristã.

---

<sup>3</sup> Mundo e interpretação de mundo demarcam uma sutil diferença, mas, concomitantemente, se co-pertencem. Um é dado a partir do outro. O mundo precisa de uma interpretação de mundo e vice-versa. Cada interpretação tem um modo particular de falar do surgimento do mundo (a criação), do seu sentido, da “missão” humana, das “leis” (princípios ou divindades) que a sustentam e do além mundo. O falar do mundo dá o próprio mundo para aqueles que o partilham. Mundo sempre é um falar do mundo e esse falar é sempre uma interpretação de mundo, uma narrativa mítica de mundo. É o que se diz sobre as coisas (as significâncias), e isto se pode dizer que é leitura e linguagem, que determinam as coisas. A partir daí, uma interpretação de mundo, dá para aqueles que a compartilham, uma leitura *em comum*, familiar, sobre as coisas, os entes; isto é, sobre o mundo, diferente de outra. Uma interpretação de mundo dá o mundo e vice-versa. E, por isso, ao se falar do mundo e de suas coisas, está incluído de modo que não se percebe, uma dada interpretação. Mundo e homem nascem um para o outro e tal nascer é abertura, caminho, a partir de uma perspectiva, de um sentido, de uma interpretação de mundo. Tal concepção foi haurida do conceito ontológico da mundanidade, que é uma estrutura existencial do ser-no-mundo.

<sup>4</sup> Esta expressão **um sentido de ser no mundo** não exprime, apenas, uma coincidência com a expressão **ser-no-mundo** da ontologia existencial de M. Heidegger. Ao contrário, busca haurir do ser-no-mundo o seu sentido. Em Heidegger a expressão ser-no-mundo designa um modo de ser, uma estrutura de ser, do ser do homem – o *Dasein* ou Presença (na tradução de Márcia Schuback). O que se deve salientar é que Heidegger retirou do ser do homem toda a idéia de quidade (essência) enquanto substância – de algo dentro de outro algo, como a alma dentro de um corpo – legado pela tradição filosófica até aquele momento. Heidegger, porém, pensa a presença como o ente (que nós mesmos somos) que é aberto ao ser, através do sentido do ser – dado pela estrutura existencial da compreensão. *O ser e a estrutura ontológica se acham acima de qualquer ente e de toda determinação ôntica possível de um ente. O ser é o transcendens pura e simplesmente (...) a verdade fenomenológica (abertura do ser) é veritas transcendentalis* (Ser e Tempo, 2004, p.69). *Fenomenologia da presença é hermenêutica no sentido originário da palavra em que se designa o ofício de interpretar* (Ser e Tempo, 2004, p.68). O que se busca salientar aqui é o caráter ontológico e hermenêutico da presença (a abertura do ser, a partir de um sentido). Se formos ao limite dessa compreensão o homem, em seu ser, já é interpretação, e tal interpretação demarca as possibilidades de seu poder ser. Como, para o autor, a presença é em si mesma *poder ser*, esse poder ser é a partir das possibilidades abertas de uma interpretação de mundo, e tal interpretação de mundo, em que a presença sempre é e na qual decaiu, é tradição. Ou seja, a presença é a partir de uma tradição. É por isso que ele afirma: *a presença sempre já nasceu e cresceu dentro de uma interpretação de si mesma, herdada da tradição. De certo modo e em certa medida, a presença se compreende a si mesma de imediato a partir da tradição. Essa compreensão lhe abre e regula as possibilidades de seu ser. Seu próprio passado, e isso diz sempre o passado de sua “geração”, não segue, mas precede a presença, antecipando-lhe os passos.* (Ser e Tempo, 2004, p.48). A tradição, portanto, são todas as possibilidades dadas, abertas, constituídas (e, isto é historicidade de ser), a partir de uma interpretação, de um sentido de ser no mundo. A tradição revela os limites de um *poder ser*. Os limites em que uma presença é.

Enquanto uma perspectiva hermenêutica ele se torna um caminho, uma abertura, pela qual o praticante se põe à presença daquele que se constituiu como Deus – e que é na tradição cristã a fonte de toda a criação, tendo na imagem de Cristo a sua máxima revelação encarnada. Além disso, o sentido do terço deve ser retirado do texto, da narrativa cristã, que jaz imbricada entre tradição e apropriação, e que lhe dá forma e vida. Assim como se deve, numa análise interpretativa, retirar o sentido principal ou norteador de um texto, para compreendê-lo em sua totalidade e em suas partes, assim também, numa análise de um fenômeno cultural – que seja uma prática espetacular – deve-se manter sempre presente como base, esse postulado.

**Sentido** é a semente de um texto. Não apenas porque é desse “fruto” que um “texto-árvore” nasce, mas também, porque nele estão contidas todas as possibilidades dessa mesma “árvore-texto”. Ou seja, o sentido, a semente, concentra todo texto (toda árvore), todas as possibilidades de um texto (de uma árvore), e é, ao mesmo tempo, sua vitalidade propulsora, o movimento de vida e destino que o faz ser; que o faz nascer enquanto “texto-árvore”.

Um sentido se mostra, clarifica-se, de modo mais pleno, via texto, assim como da árvore se identifica melhor a semente da qual ela descende. Quando o texto está edificado o sentido permeia todo o texto, todas as suas partes e palavras. Assim, também, é a semente que já não existe enquanto semente, mas é parte de toda a árvore e força germinadora da mesma. Isto é, onde a árvore estiver – do fruto à raiz – ali também estará a semente. Desse modo, assim como uma árvore só foi possível do nascer de uma semente e por essa mesma árvore a semente ainda vive, pois é a força germinadora da árvore, assim também, um texto só é possível do acontecer de um sentido (revelado) e por esse texto o sentido se faz presente e vivo, sendo a força vital do texto.

---

A “humanidade” habitou de inúmeras formas, pois constituiu, em seu seio, inúmeras tradições. Houveram, portanto, compreensões distintas de mundo; sentido de ser no mundo radicalmente distinta de outra (radicalmente, enquanto, constituição de ser, historicidade de ser). Isto não quer dizer que a presença, enquanto estrutura de ser, possua diferentes estruturas ontológicas nas diferentes tradições, mas que, por ser ontologicamente a mesma, é que constituiu, onticamente, diversas tradições, narrativas, mitologias e interpretações sobre o mundo.

Com isso, quando falo do sentido do terço, falo daquilo que foi constituído no âmbito dessa prática, a partir dos princípios teológicos que estão sempre na base fenomenal da prática do terço, ou seja, do que é observado, a partir de uma interpretação legada pela tradição. Tais princípios dão o sentido do ser numa determinada tradição a partir de uma perspectiva teológica. No terço esses princípios apontam para uma direção, para um caminho, para o sentido de algo (o Deus judaico-cristão) no qual se enraíza o sentido do terço. Com isso, o sentido do terço indica algo, aponta para algo; é um remeter a, uma direção a. Quem está direcionado a partir desse sentido é o praticante – aquele que busca, que persegue algo. Esse “algo” é, em última instância, o princípio fundador da tradição católica, ou seja, Deus revelado no Cristo. É, por isso, que o sentido do terço participa das estruturas psíquicas, sociais e culturais sem se deixar encerrar por elas, pois irrompe de modo originário, de uma constituição de ser, constituída historicamente, e que se enraíza a partir das estruturas ontológicas do ser do homem.

Um texto possui estruturas. A célula do texto é a palavra e o tecido é a história que dele decorre – o enredo, a trama. Num nível mais amplo, o texto pode ser apreendido a partir de uma tradição. Pode-se mesmo compreender uma tradição como texto. Neste caso o seu tecido é a história do drama social e público de um povo, enquanto que cada partícipe (os atores sociais), a partir de suas estruturas relacionais e inter-relacionais, constitui-se na célula do texto, ou seja, a palavra por onde – o texto – a tradição ecoa. Assim, quando o tecido da história de um povo está formado, a palavra do texto – os discursos da tradição a partir dos seus atores – ecoa de modo direcionado, revelando seu sentido; apontando e anunciando algo. Sentido este que se faz presente em toda a tradição; em suas estruturas, histórias e palavras que ecoam.

Assim, a história de uma tradição é a história de um sentido; é a história de algo que se revelou no acontecer desse sentido. Não obstante, o “algo” que se revelou, que se esclarece, por um sentido, se determina, também, por esse sentido. Assim, postula-se que: se o sentido revela algo, por outro lado, esse algo se determina pelo próprio sentido. Há aí uma circularidade interpretativa, pois “o que” se revela por “um sentido” não é absoluto, universal, visto que, se limita, condiciona, pelo próprio sentido que o revela; ou seja, por uma interpretação. (Exemplo: quando se fala “casa” o que se representa é casa a partir de todas as possibilidades que se conhecem; **um sentido** “casa” revelou **algo** (casa) em suas possibilidades, mas também o determinou a partir das mesmas possibilidades, pois casa não é bola, árvore, mar, sol, etc.). Assim, o que uma tradição revela em sua história vai tomar múltiplas possibilidades de ser concebido; são múltiplas possibilidades de um mesmo sentido.

Contudo uma tradição narra sua própria odisséia. A história dessa odisséia revela um sentido sobre algo, com isso, uma interpretação. Esta interpretação se refere à origem, ao destino e a um modo **em comum de ser** (modo que se partilha entre seus membros). Então a tradição, o texto que lhe constitui, revela a história partilhada do seu acontecimento no mundo, precisando o mundo e seu fundamento; suas coisas e sentido. Conseqüentemente é um texto, uma odisséia, que revela a passagem da própria tradição no decorrer de sua existência. Configura-se um texto mítico sobre o mundo e o seu fundamento e que anuncia a história de um modo e sentido de ser no mundo, partilhado em comum. Assim, “para viver no mundo é preciso fundá-lo” (ELIADE, 1992, p.22) nos diz Mircea Eliade. As tradições fundam o mundo e, não obstante, são condicionadas e se movimentam a partir de seus próprios fundamentos. O texto mítico é o texto que carrega o fundamento das tradições. É, também, uma interpretação de mundo pelo quais seus membros se orientam. O texto fundador de



mundo de uma tradição revela a interpretação – limite e abertura – pelo qual uma comunidade (um povo) se orienta.

Continuando a metáfora da árvore<sup>5</sup>, uma tradição pode ser compreendida como “tradição-árvore”, pois como qualquer árvore ela possui limites e contornos que a definem; também, como qualquer árvore, está impregnada da semente – do sentido – que a originou e que ainda é a vitalidade para ser e florescer. Ou seja, como árvore, a tradição partilha a força germinadora da semente – o sentido revelado – em todas as suas partes, conservando-a nos limites de cada parte e reunindo as suas partes em um único limite que é o seu todo.

O que está em jogo numa interpretação sobre o mundo é justamente a história de um povo que narra a sua própria existência. O acontecimento de um povo no mundo, configurado na sua história e em suas narrativas – o texto – demarca uma trama, um enredo, com início, meio e fim. Palavra, texto e história/enredo revelam o movimento e direcionamento de um povo a partir de um modo e sentido no mundo. Com isso todo povo é um livro aberto, com sentido e destino próprio. Ou seja, o texto, o que foi escrito, não pode ser mudado e o futuro – o movimento e o direcionamento em que um povo se enreda – é um tenso relacionamento do presente com o que já foi escrito. E o que já foi escrito, o “introdutório”, demarca o início, delinea o processo e projeta o futuro.

Esta perspectiva de um povo como um texto é análogo da cultura. Para Geertz a cultura e as práticas culturais podem ser compreendidas como textos – programas de representações (símbolos) e significados que são públicos e partilhados. “A cultura é pública porque o significado o é” (GEERTZ, *Interpretação das culturas*, 1989, p.09) e o fazer etnográfico “é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado” (GEERTZ, *Interpretação das culturas*, 1989, p.07). Em outro texto, Geertz afirma que “a esta tarefa, o entendimento do entendimento, dá-se hoje o nome de hermenêutica, e, em certo sentido, e principalmente se lhe adicionarmos a palavra cultural” (*O saber local*, 1997, p.12). Isto revela a força das concepções filosóficas a respeito do ser, do sentido da existência e da linguagem, no âmbito das ciências sociais, confirmada pelo autor<sup>6</sup>. Por tudo isso, a prática do *Terço* deve ser compreendida a partir de seu próprio texto, ou seja, de sua história, narrativa e modo próprio de ver o mundo, onde os praticantes são os próprios personagens e

---

<sup>5</sup> Maffesoli em sua sociologia mostra-se muito afeito por metáforas, usando-as como no caso do “tribalismo”, ou “tribo” (MAFFESOLI, M. 1998, p.28), para sugerir e indicar a coesão social a partir de um mito partilhado do qual emerge “um forte sentimento coletivo” (MAFFESOLI, M. 1998, p.15).

<sup>6</sup> A penetração nas ciências sociais de conceitos de filósofos tais como Heidegger, Wittgenstein, Gadamer (...) ou ainda de subversivos para qualquer fim como Foucault, Habermas, Barthes ou Kuhn, torna altamente improvável qualquer tipo de retorno a uma concepção tecnológica destas ciências (GEERTZ, *O saber local*, 1997, p.10).

estão direcionados a partir de um sentido, numa direção, que os encaminha para aquilo ou aquele que se revelou como fundamento do mundo; e que é a fonte em sua tradição. Assim, atores sociais tornam-se personagens de uma cena espetacularizada, compreendendo o desenrolar de cada ato do ritual, pois já compreendem o seu sentido.

Já a cena, que se instaura através da recitação das orações, revela os praticantes, ou fiéis, espetacularizados. A meu ver, é possível definir a cena como **aquilo que acontece do ritual**, ou melhor, o acontecer do ritual. No acontecer, na cena, há o próprio desenrolar do drama, o movimento constante de fim e início de cada palavra da oração que volta a ser recitada com um novo vigor. Num espetáculo teatral a cena é muito mais do que aquilo que aparece – é precisamente o que acontece. O que acontece é sempre mais. Assim é que, cada espectador, observa e se apropria de algo não percebido pela maioria. No acontecer da cena, do evento ou de um ritual, há uma multiplicidade de acontecimentos, abertos para uns e fechados para outros, e vice-versa. A totalidade do acontecer dá-se numa incomensurável totalidade de partes. Esse acontecer do drama do ritual das orações, envolve a relação imbricada do contexto e do texto. O texto subjacente à cena, dá sentido ao contexto, ao lugar, ao movimento. O contexto está impregnado de sentido. Quando acontece cena e sentido, contexto e texto, lugar e movimento, os atores sociais se assumem, distanciando-se da impessoalidade do coletivo e do cotidiano. Assumem-se, pois, a intensidade eleva texto e contexto, impelindo o ator social a ser co-autor e a acolher suas decisões e ações.

O fiel, na recitação das orações do terço, projeta-se para a relação com a mensagem de Cristo – suas verdades – sentindo, ou “vendo”, nessa relação, não apenas a imagem, mas sua presença. A recitação torna-se uma conversa íntima entre o fiel e o divino. Para Gandhi “a prece tanto pode ser um pedido como, em seu sentido mais amplo, uma comunhão interior” (A roca e o calmo pensar, 1991, p.07). Nesse sentido ele coloca que a oração “é o clamor apaixonado de uma alma sedenta de união com o divino” (A roca e o calmo pensar, 1991, p. 08). Com isso, as orações quando são recitadas, “palavreia” Deus, isto é, busca-O na palavra e, pela palavra, põe-se em seu sentido; em seu encaixo. Por isso a oração possui também o caráter de ser uma conquista da divindade, ou seja, uma conquista de estar sempre na aproximação de Deus, diante de sua presença. É por isso que texto e contexto se elevam, pois a constituição da tradição – o sentido de Deus – torna-se vivo e presente num contexto. O ator não é mais passível diante dessa situação; ele é co-autor na relação com o sagrado.

Com esta postura, no entanto, o fiel se apropria de si e da relação com o divino – o amor a Cristo – tão anunciado pela sua tradição. Sai de um esquecimento de si mesmo e do que é legado pela herança que lhe constitui. Apropria-se de ambos: de si e de seu sentido. O

sentido do homem nesta tradição é ser com Deus, pois Deus é o sentido revelado. A oração do *Terço* religa com a verdade que lhe constitui. É um estado alterado, não de consciência, mas de modo de ser, saindo de uma impessoalidade cotidiana para uma espetacularidade, assumida, apropriada, por si mesmo.

Podemos denominar de transcendência essa capacidade do homem, não apenas de se ligar ao divino, mas, neste campo de saber, de lançar-se do modo cotidiano, mediano e impessoal, para o modo extra-cotidiano, espetacular, num movimento de singularização do ator social.

### PROBLEMATIZAÇÕES, PROBLEMA E HIPÓTESE

É importante salientar que as questões levantadas acima, no início da introdução, ainda estão em aberto, pois ainda não foram demonstradas e nem reveladas. Não são conclusivas, mesmo que se apresentem num discurso afirmativo. Elas estão encobertas, configurando-se, apenas, como hipóteses. Com isso, a pertinência desta dissertação consiste em compreender tais questões para assim poder defendê-las ou refutá-las.

Sinteticamente, as questões levantadas até aqui, são: 1. A recitação das orações instaura uma cena e revela o sentido do *Terço*; 2. A cena é o acontecer, o “palco”, o meio, no qual se desvela o texto-sentido pela espetacularidade do *Terço*; 3. O sentido do *Terço*, que precede à prática, é a possibilidade da cena, pois é o fundamento do texto – a história e a mensagem cristã – e o nexos articulador dos elementos do contexto de uma cena; 4. Por fim, a recitação das orações como sendo a conversa íntima com o divino, o religar pela palavra, e este, o movimento de transcendência de um modo cotidiano a um modo espetacular – ou seja, o transcender da medianidade à espetacularidade.

Qual o problema, então, que surge dessas questões e que está subjacente a elas? E, qual a hipótese que as une, direcionando a compreensão do fenômeno em sua totalidade – a espetacularidade da prática do *Terço* da Comunidade do Salgado Grande?

A investigação partiu da indagação de como a Comunidade do Salgado Grande transcende do esquecimento e da medianidade cotidiana à espetacularidade da prática do *Terço* de Nossa Senhora, apropriando-se do sentido e da crença que funda a sua tradição, concomitantemente, que singulariza-se nesse movimento. Cabe aqui também, o questionamento sobre a prática mais próxima da comunidade que espetaculariza a relação com o divino.

A hipótese levantada é que a recitação das orações do *Terço* espetaculariza o fiel pela palavra, religando-o com o divino e possibilitando-o apropriar-se do sentido e da verdade de sua tradição católica – ser para com Cristo, ser para com Deus. Com isso, o fiel apropria-se de si e de seu sentido legado pela tradição, singularizando-se numa cena; tornando-se verdadeiramente o que é – “o destino do homem é o homem” (BRECHT *apud* STEIN, Seis estudos sobre “ser e tempo”, 2005, p.112). No cotidiano, a relação filial e paternal do homem com Deus torna-se esquecida, e as orações são as palavras que “presentificam” a presença de Deus, dando o retorno a Deus, religando o fiel ao divino.

Com isso, o *Terço de Nossa Senhora*, **afirma e confirma** os princípios que carregam em seu seio, dando ao praticante de Salgado Grande o retorno às origens da sua existência individual e coletiva (a tradição da qual descende), assim como, remete e renova-os nesses mesmos princípios que constituem um modo de ser lançado no mundo.

Não restam dúvidas que a prática do *Terço* não é o único caminho de abertura e nem a única prática coletiva que carrega os princípios teológicos de sua tradição (católico-cristã-judaico). Mas, pode se dizer que é de algum modo uma abertura na qual se dão os princípios cristãos, através de uma cena espetacularizada que desvela os praticantes contritos à sua prática. Pode-se dizer também, que acaba sendo a prática que está mais à mão, mais próxima, para instaurar a relação com o divino. A dissertação demonstra a pertinência desse fenômeno e suas repercussões no âmbito da comunidade.

## TEORIAS, METODOLOGIAS E JUSTIFICATIVAS

Sem dúvida as teorias que fundamentam este texto necessitam respaldar os pensamentos já mencionados. Têm-se então os conceitos e princípios da etnocologia, que respaldam o extraordinário das práticas humanas organizadas. Na compreensão conceitual desse novo campo foram importantes as contribuições, principalmente de Jean-Marie Pradier, Armindo Bião e Michel Maffesoli. Em Bião, por exemplo, encontra-se a idéia de que há uma *diferença qualitativa de ação* entre o modo de ser espetacular e o modo cotidiano.

Essa diferença qualitativa fundamental entre ação teatral (a espetacularidade) e a vida implica a espetacularização do que se vê em cena. Implica a definição de limites entre cotidiano e extra-cotidiano, a teatralidade banal do dia-a-dia e a espetacularidade da cena (BIÃO, Armindo. Estética Performática e Cotidiano. Conferência de abertura do I Seminário Nacional sobre Performáticos, Performance e Sociedade, Brasília, Unb, 22.11.1995, p.13).

Essa distinção busca demarcar a intensidade do evento. O espetacular quando acontece, envolve o ator social na direção dele mesmo, exigindo que ele se aproprie de si, e tome suas decisões, e escolha os seus caminhos, de acordo com o que está aberto na cena. A ação deixa de ser de decisões automatizadas para ações compreendidas e assumidas. Espetacularidade indica um se assumir do ator social, quando o cotidiano *transcendens* ao espetacular. O cotidiano, reino próprio da impessoalidade, impropriedade e medianidade do ator social<sup>7</sup>, revela-se então, como o que já é, reiteradamente sabido, repetido, esperado, experimentado e assumido, sem qualquer interpelação. O cotidiano “flui”; o espetacular “interpela”. Um remete ao esquecimento e o outro à apropriação; ao assumir. Um vagueia, alheio, disperso na tradição e o outro dialoga, escolhe, acolhe a partir da tradição.

Com isso o conjunto compreensivo dos conceitos da espetacularidade dá respaldo ao objeto da dissertação, que é a prática espetacular do *Terço* ou a espetacularidade do *Terço*. Porém, para se inserir na dimensão interpretativa do objeto, do seu texto e contexto, é necessário ter à mão, de modo disponível, o desenvolvimento da linha compreensiva das teorias hermenêuticas que se caracterizam como método e técnica de interpretação. Nesse campo de saber, temos: Friedrich Schleiermacher, um dos precursores da hermenêutica; Martin Heidegger com sua hermenêutica filosófica; e Márcia Schuback que traz como discussão para a compreensão do pensamento e do modo de ser medieval, os pressupostos da hermenêutica imaginativa.

Para tanto é necessário compreender a prática do *Terço* como texto ou como vida fixada. Mas o que significa dizer e afirmar isso? Na evolução do que se compreende como os limites da hermenêutica, Márcia Schuback afirma sobre as importantes conseqüências, que a compreensão de Dilthey, aprofundando a perspectiva de Schleiermacher, trouxe para o campo da hermenêutica como “modelo para os vários métodos das ciências humanas em oposição às ciências naturais” (SCHUBACK, Para ler os medievais, 2000, p.19). Ela afirma:

Vida é “vida fixada” e, portanto, fechada numa totalidade histórica, com base na diferença cronológica. Sob essa base, a fixação da vida em épocas, mentalidades, culturas, vivências, etc., tornou possível a equivalência entre vida e texto. Apreendendo o texto como vida e a vida como texto, Dilthey permitiu não só a compreensão da realidade histórica, como um texto a ser interpretado, mas a definição dos vários níveis da vida humana como a escritura de um texto. Se a sua posição hermenêutica conseguiu mostrar a necessidade de se dar vida ao corpo fechado de um texto, ela também viabilizou que os vários âmbitos da vida viessem a ser tratados como textos (SCHUBACK, M. 2000, p.22).

---

<sup>7</sup> É importante salientar que é da vida cotidiana, do cotidiano, que Heidegger vai haurir as estruturas ontológicas da presença, que não são meras estruturas *medianas e vagas*, mas estruturas *pregnantes*; o modo de ser próprio da presença (Ser e Tempo, 2004, p. 80).

A partir daí pode-se pensar que as práticas coletivas e espetaculares (aqui circunscreve o *Terço*), apreendidas como instâncias e níveis da vida humana, podem ser compreendidas como textos; assim também, enquanto texto (e dentro dessa relação recíproca entre vida e texto), devem ser entendidas a partir de sua condição viva, ou seja, no horizonte do sentido que lhe conferiu a vida – o seu acontecimento.

Contudo, a prática de recitação do *Terço* pode ser pensada como um todo constituído de materialidade (contexto) e sentido (texto). Sendo assim, e conservando um princípio hermenêutico, é uma totalidade que se deixa compreender pelas partes e estas pelo todo e que dialogam com outras práticas (totalidades hermenêuticas) de sua tradição. Enquanto totalidade hermenêutica ou um sistema interpretativo condicionado por um sentido, possui a abertura através de um sentido que deve ser compreendido, caso se intencione esclarecê-lo numa perspectiva. Ou seja, caso busque-se uma compreensão do fenômeno.

É importante perceber que o problema encontrado aqui, já é em si, um problema da arte da interpretação (a hermenêutica). Schleiermacher nos diz sobre a questão principal da hermenêutica: “mas ocorre sempre onde nós temos que apreender pensamentos ou encadeamentos de pensamentos através de palavras” (SCHLEIERMACHER, 2006, p.33). Para tanto ele afirma: “em todo lugar onde houver qualquer coisa de estranho, na expressão do pensamento pelo discurso, para um ouvinte, há ali um problema que apenas pode se resolver com a ajuda de nossa teoria” (SCHLEIERMACHER, 2006, p.31). E continua: “a hermenêutica é a arte de descobrir os pensamentos de um autor, de um ponto de vista necessário, a partir de sua exposição” (SCHLEIERMACHER, 2006, p.30/31). O que está em jogo é a estranheza do discurso que é uma totalidade que se perfaz a partir de um sentido. Se o sentido ainda não se faz esclarecido ao interprete/ouvinte, o discurso torna-se de caráter incompreensível na medida do encobrimento desse sentido. Como as práticas coletivas e espetaculares (assim também o *Terço*) podem ser apreendidas como texto (totalidades que são e se limitam a partir de um sentido) e, com isso, como discurso, o pesquisador/interprete também lidará com as estranhezas que advêm desses textos, ou seja, com as estranhezas que decorrem de pensamentos expressos pelos discursos.

Para tanto temos que ficar atentos ao que Schleiermacher diz sobre a árdua tarefa da arte da interpretação: “que surge quando o intérprete penetra tanto quanto possível na inteira disposição do escritor” (SCHLEIERMACHER, 2006, p.36). Com isso, o pesquisador deve se colocar no horizonte do sentido em que os escritores conceberam seus textos, para assim poder adentrar na totalidade hermenêutica e ter uma visão da obra a partir do horizonte do autor. Assim também as obras coletivas – as constituições em comum das práticas

espetaculares – apropriadas e reiteradas cotidianamente, devem ser acessadas em suas perspectivas centrais, isto é, em seus horizontes que dão o movimento de vida e destino para elas mesmas. Com isso, a tarefa hermenêutica dessa pesquisa sobre o *Terço* da Comunidade do Salgado Grande é a compreensão da prática a partir dela mesma. Para tanto é necessário colocar-se na inteira disposição do texto coletivo do *Terço*, a partir de seus personagens que são também seus co-autores. Assim apreende-se o movimento ou “a relação de vida e destino que confere a existência de um texto” (SCHUBACK, Para ler os medievais, 2000, p.33).

Contudo, se para a análise da prática do *Terço* necessita-se das teorias hermenêuticas como método de compreensão do texto e contexto da prática, é a relação tradição-mundo apreendida pela hermenêutica filosófica de Heidegger que libera a compreensão da presença – o ser do homem – como uma estrutura em contínua estruturação entre o ôntico e o ontológico, entre o estar lançado e o projeto de ser, ser constituído e constituir, ser abertura em ser e fechamento num limite de ser, dando assim toda complexidade e riqueza desse ente homem. A análise das estruturas ontológicas da presença – as estruturas existenciais – revela a íntima articulação entre mundo e tradição. Mundo é uma estrutura ontológica originária da presença que dá a familiaridade e o estar junto (o ser próximo a, ou mesmo, o ser-no-mundo) aos entes que vêm de encontro com o homem na relação com o mundo. Ou seja, o homem em qualquer tradição já se encontra (acontece) próximo, familiarizado, lidando e ocupado com o mundo e suas coisas. Já a tradição – uma constituição em comum a partir de um sentido revelado que funda e condiciona o mundo – é dada pela historicidade; ou seja, pela sua temporalidade. No dizer de Heidegger “não segue, mas precede a presença” (Ser e Tempo, 2004, p.48) e libera as primeiras interpretações do homem sobre si e o mundo. Se o homem acontece estruturalmente familiarizado com o mundo é porque um sentido constituído já ocorreu a ele a partir de sua tradição. O homem acontece condicionado por este sentido herdado que marca de algum modo a sua existência – ou seja, a sua relação com ele mesmo, com a sua comunidade e com o mundo.

Com isso, concebo tradição como constituição de ser, historicidade de ser, comum, partilhada por uma comunidade, que constitui seus herdeiros e está em contínua constituição, dando a eles um modo e um sentido de estar no mundo. A tradição também pode ser apreendida como texto, como totalidade hermenêutica que indica um sentido e se perfaz por ele. A tradição como texto transmite o seu texto, o seu sentido, os seus limites hermenêuticos, sua compreensão de mundo, suas histórias, palavras e significados. O mundo, então, passa a ser apreendido por uma interpretação, por um horizonte constituído, vigente, e que é partilhado em comum. É por isso que a relação tradição-mundo remete à compreensão da hermenêutica filosófica que abre a familiaridade de mundo na leitura de uma tradição. Não há

verdades eternas, mas há verdades circunscritas a cada tradição, circunscritas a cada horizonte aberto no acontecimento de um povo no mundo.

Há, também, a necessidade de categorias da antropologia interpretativista de Geertz – a religião como sistema cultural.

Quanto aos aspectos metodológicos, é preciso caracterizar que se trata de uma pesquisa participativa. É importante salientar que faço parte da comunidade de Rio Real, tendo o maior apreço pelo povoado do Salgado Grande. Busquei, com todas as forças, estabelecer um diagnóstico, priorizando a voz e a vez dos participantes. Nessa opção processual, foram significativas as indicações teórico-metodológicas de Michel Thiollent.

Outra opção metodológica foi descrever etnograficamente os saberes e fazeres locais que pertencem e relacionam-se com a prática do *Terço*, buscando a compreensão do conjunto simbólico e das estruturas de significados partilhados pelos integrantes da comunidade. Etnografia significa escrever sobre os povos de um modo geral. A etnografia indica um modo de pesquisa que privilegia a escuta, a observação e o sentido que a comunidade partilha sobre as coisas e o mundo. Com isso, busquei revelar as especificidades da prática do *Terço* na Comunidade do Salgado Grande.

A partir das teorias que deram fundamentação e da definição da metodologia, foi possível a aproximação do fenômeno e a realização da pesquisa. Seguem-se os procedimentos utilizados de aproximação, análise e interpretação do fenômeno. 1º. A seleção da comunidade de textos etnocenológicos e de áreas afins, além da literatura especializada da tradição católica a respeito dos princípios cristãos e da prática do *Terço*; 2º. A observação direta da prática – tanto de modo individual nas casas dos fiéis como em grupo na igreja do povoado; 3º. Diálogos e conversas com os praticantes e comunidades de um modo geral, buscando o conjunto simbólico e as estruturas de significados da prática do *Terço*; 4º. Gravações, fotografias e filmagens dos praticantes e da própria prática do *Terço*; 5º. O cruzamento dos dados e informações e a interpretação do fenômeno.

A tarefa agora é saber da importância da pesquisa em um âmbito mais geral e em suas especificidades. Primeiramente não posso esquivar-me de argumentar sobre a importância do *Terço*. Não a partir de um discurso religioso, de praticante, e tomado pela fé. Ao contrário, estritamente reflexivo, pensando a prática do *Terço* a partir da própria prática. O *terço* é uma prática religiosa e enquanto prática religiosa não se pode valorar ou para mais ou para menos em relação a qualquer outra prática religiosa. Deve-se tentar apreendê-la, demonstrando a sua estrutura, ou seja, os seus limites, e a partir desses limites, as suas possibilidades. Objetando o porquê de uma prática religiosa e não uma prática festiva, eu



coloco de pronto que a religião para muitas tradições é o arcabouço que acolhe e revela uma concepção mítica de mundo, o que a torna o eixo ou a referência central de vida para uma comunidade, povo ou nação. A religião para muitos é o lugar de onde irradia um sentido de ser, ou seja, um sentido de origem, presença e destino.

Pode-se apenas perguntar o porquê da escolha do *Terço* e da minha relação com esta prática. Há tantas explicações, motivos, argumentos, para essas indagações, que não me atrevera a tentar exauri-los, mas apenas esboçá-los sinteticamente. Em primeiro lugar, trata-se de uma oração que pode acontecer tanto de modo individual como em grupo, sendo ambos os modos aqui analisados. Há no conjunto de orações as principais de sua tradição (o Pai-Nosso, a Ave-Maria, o Credo, o Glória ao Pai e a Salve Rainha). Não há um mediador entre o fiel e seu deus a não ser o próprio Deus revelado no Cristo. É uma oração que pode ser rezada o dia todo e em qualquer lugar. Agrega inúmeras outras orações e louvores a Deus, a Cristo, a Maria e ao conjunto de santos católicos e, por fim, apresenta-se como a oração mais próxima ao fiel – no âmbito de sua tradição – nas horas de suas aflições. Creio serem esses argumentos suficientes para uma justificativa inicial da escolha do *Terço* no seio da tradição católica.

A tradição católica na qual o *Terço* habita, reforçou também, a minha escolha. Origina-se de desdobramentos da tradição monoteísta do povo hebreu, que originou o judaísmo e depois o cristianismo, trazendo em si a compreensão de um único Deus e o significado dele como sendo o Pai Eterno, o Pai do Céu, o Pai Nosso. A tradição judaico-cristã é uma narrativa ou um anúncio sobre o Pai. Tal compreensão, aparentemente, parece ser o fundamento da tradição ocidental, que concebe Deus (o Deus judaico-cristão) como a divindade suprema em relação a qualquer outra divindade e em relação a tudo e a todos, pois tudo e todos, na gênese narrativa de tal tradição, são dados por Ele. Com isso, a prática do *Terço* advém de uma das tradições mais antigas do mundo, que outrora era restrita a um povo e atualmente é predominante no ocidente<sup>8</sup>. Além disso, e por tudo isso, os fundamentos do *Terço* estão contidos na Bíblia, que é considerada um livro sagrado e um dos livros mais significativos da humanidade, por adeptos e não adeptos. Ela configura-se no texto escrito da Tradição do Pai.

Por fim, tal tradição muito me impressiona, não por considerar-me religioso ou praticante da mesma, pois sei que em relação a isso estou devedor. Porém, não posso negar, e isto seria impossível, que sou constituído pela mesma. O mundo desvelou-se para mim a partir dessa tradição. O sentido do mundo, a sua origem, a origem dos homens e seu destino

---

<sup>8</sup> O ocidente não seria o desdobramento desse povo, não de uma árvore genealógica sangüínea, mas enquanto constituição de ser no mundo, ou seja, de estar lançado no mundo a partir de um sentido?

para com Deus, deram-se a partir dessa tradição. Poderia hoje, até mesmo, considerar-me ateu, descrente de Deus (o que não sou), mas, até isso, e por isso mesmo, negar essa constituição é afirmá-la. Só posso negar o que já conheço bem em mim mesmo, o que aprendi e compreendi. Só posso negar o que foi constituído em mim durante a minha existência. Como posso negar uma divindade ou um conjunto filosófico, se não o conheço de modo algum em seus pormenores e em seu ser? Neste caso, eles são inexistentes, ocultos, fechados. Com isso, na medida em que a abertura no mundo se faz pelo sentido do ser legado por uma tradição, não posso esquivar-me de compreender a perspectiva da qual fui constituído.

Agora é importante trazer alguns argumentos que determinaram a escolha da Comunidade do Salgado Grande, em Rio Real, Bahia. Inicialmente indagar o porquê da escolha de uma zona rural do interior do Estado e, em seguida, o porquê da Comunidade do Salgado Grande.

As zonas rurais, de certo modo, ainda são feudos da tradição. A tradição conserva-se e habita, nos ermos do sertão. E não precisa ser um sertão tão distante, geograficamente, para o sertão profundo<sup>9</sup>, como diz Elomar, vir à tona. Ou melhor, o sertão profundo está espalhado pelo interior da Bahia, do nordeste e do sertão. O sertão está vivo e cheio de si. As festas religiosas, a labuta do vaqueiro com o gado, o cultivo da lavoura, a feira como é, o dia pautado pelo sol e a noite pela lua, o ritmo do cotidiano impresso pela produção das miunças<sup>10</sup>, a solidariedade que se estreita nas distâncias que se alonga; o amor pela terra; a esperança da chuva e de dias melhores; a integridade da palavra dada; a força do trabalho e a fé em Deus, ainda são presenças presentes. Além disso, a linguagem do povo, narrando a si mesmo no dia-a-dia, e contando estórias de lobisomem, caipora, mula sem cabeça e de outros encantados. São legados de uma tradição que se constituiu e que se reitera cotidianamente. O sertão de mistérios e valores de outrora, impresso genialmente na poesia elomariana, de modo

---

<sup>9</sup> Sertão profundo – Elomar cunha esse termo para falar de uma dimensão imaginária do sertão dentro de sua obra poética na qual estaria preservado o pretérito da tradição ibérica com todo o seu vigor de outrora, tanto de personagens, como também, de valores e ações. Como diz Elomar: *no entanto, ele existe (o sertão profundo) num estado de espírito de grande inventiva, imaginário, irreal, ao mesmo tempo insólito* (Simone Guerreiro, *Tramas do Sagrado*, 2007, pág. 287). Ele continua sua entrevista dizendo: *eu vou pegar um sertão lá longe, que deve ter havido nos tempos da Idade Média, ou melhor, dentro do período feudal, que tinha um sertão semelhante a esse sertão profundo que eu tenho proposto* (Simone Guerreiro, *Tramas do Sagrado*, 2007, pág. 287). Porém essa compreensão do sertão tem todo o sentido e de modo algum é pretérito. Antes, lança-se para os dos seus (aqueles que o partilham faticamente no cotidiano), como as suas possibilidades mais próprias.

<sup>10</sup> Miunças – palavra descoberta na poesia elomariana (na música Faviela) e que significa na linguagem do sertão: gado menor, gado miúdo, cabras e ovelhas. Para esta dissertação retiro de miunça o sentido de miúdo, de coisas miúdas, pequenas, de pequenos detalhes. Produção das miunças, então, significa os fazeres e as produções das pequenas coisas do dia-a-dia: os detalhes, as particularidades, as miudezas, o trato pormenorizado a todo tipo de trabalho do interior.

algum está esquecido ou se perdeu. Ainda é sertão; vivo e cheio de si. A tradição no interior salta aos olhos e o *Terço* é uma delas.

O Salgado Grande foi escolhido porque ele é o “meu” interior. E de uma certa forma, eu não o escolhi, ele que me escolheu. Há uma intimidade entre esta localidade e a minha pessoa. O Salgado Grande é o meu “estradao”, o meu “ermo”; é eu comigo mesmo na imensidão do horizonte e do firmamento. Nesta comunidade vi no *Terço* o apego mais próximo do alívio das aflições daqueles que situam-se nos ermos e quinhões do sertão. E para as grandes aflições, apenas um poder de alívio à sua altura. Deus é aclamado, sua presença torna-se presente, e os corações dos fiéis vão se apaziguando enquanto o *Terço* é desfiado.

Assim quando cai à noite no Salgado Grande e o dia prepara-se para encerrar suas atividades, algumas pessoas de posse de seu terço e da fé de sua tradição desfiam as orações do *Terço de Nossa Senhora*, levando à presença do Pai, do Filho e do Espírito Santo os seus pedidos e intenções. Durante as orações os pedidos são feitos, as aflições são apaziguadas e o coração do fiel liga-se contrito à presença de Deus. As orações passam a ser o canto da noite e esse canto são louvores a Deus e a toda a sua criação. O *Terço* abre-se à relação fiel do fiel para com o seu deus e a noite torna-se o berço no qual manifesta-se a poética do habitar o *Terço*.

Foi no Salgado Grande, com as famílias da região, que descobri o poder acalentador da prática do *Terço* e a sua poética de manifestar-se.

## OS CAPÍTULOS E SEUS TÓPICOS

Finalizo a introdução com uma visão geral dos capítulos e de seus respectivos tópicos. Primeiro capítulo: **o Cristianismo: uma interpretação de mundo**. Tópicos: 1.1 Os limites interpretativos de uma tradição; 1.2 O mundo mítico do cristianismo. Esse capítulo percorre o trajeto de constituição da comunidade dando a compreender os referenciais que originam a tradição em que pertence. Busca dar os limites interpretativos sobre o mundo para a vida em comum-unidade, pois são eles que se realçam e acentuam nas práticas espetaculares.

Segundo capítulo: **o contexto do Salgado Grande**. Tópicos: 2.1 O povoado; 2.2 O espírito do povoado; 2.3 Um querer bem a Deus; 2.4 O *Terço*. Esse capítulo contextualiza o ambiente da comunidade com sua constituição. Analisa os elementos que configuram o contexto da cena espetacularizada do *Terço*. Na cena, estes elementos estão referenciados um ao outro, e não acontecem de modo despropositado.

Terceiro capítulo: **as orações da noite**. Tópicos: 3.1 O pai-nosso e as ave-marias; 3.2 O fiel: o corpo e a palavra; 3.3 A devoção; 3.4 A espetacularidade da prática do *Terço*. Esse capítulo busca compreender o espetacular em cada ação dos praticantes. A cena torna-se o palco desses praticantes que, espetacularizados, lançam-se como poetas da tradição, na transmissão do sentido e de suas verdades. A espetacularidade do *Terço* funda-se na oração e em sua recitação pela palavra que anuncia e busca o divino.

A **Conclusão** traz o caminho percorrido dessa investigação, apropriando-se e retomando o sentido da dissertação, concomitantemente, que remete as compreensões das questões centrais a um co-pertencimento, que situa a totalidade do fenômeno a partir do sentido, da prática e da espetacularidade do *Terço*.

## CAPÍTULO I

### CRISTIANISMO: UMA INTERPRETAÇÃO DE MUNDO

*O Antigo Testamento não deixara a menor dúvida sobre a unicidade e a personalidade de Deus. Ele é o supremo e único Senhor, Criador de todos os seres, ordenador onipotente do mundo, Senhor onisciente e dominador dos povos e das nações, e remunerador justíssimo do bem e do mal. O que os evangelhos acrescentam de novo à idéia de Deus – sem derogar em nada à antiga – é que Ele, sobre ser o ente por excelência, é também amor, e que seu verdadeiro nome é Pai.*

## 1.1 OS LIMITES INTERPRETATIVOS DE UMA TRADIÇÃO

### 1.1.1 O homem e a interpretação de mundo

A prática de rezar o terço se insere no conjunto de práticas da tradição católica. É importante iniciar uma análise considerando a interpretação de mundo que a constitui. Ou seja, compreender o conjunto de significados partilhados que caracteriza a tradição e que é transmitido aos seus descendentes, pois o sentido da prática e a de sua tradição lhes precede.

A reza do terço é uma prática de orações (uma recitação) e como tal, possui uma materialidade que a compõe e uma “espiritualidade” que a constitui. Esta espiritualidade indica determinado sentido que envolve a prática e que é partilhada numa experiência em comum. Pode ser compreendida como a mística cristã ainda em voga. Para Schuback a “mística pode ser considerada o **fogo** que aquece o prédio filosófico-teológico medieval, resguardando a vitalidade do fenômeno religioso que permeia e da vida aos vários âmbitos da realização histórica do medievo” (SCHUBACK, M. 2000, p.39). E continua:

Do ponto de vista de sua motivação, a tradição mística cristã estende-se desde os primórdios do Cristianismo e chega até onde a espiritualidade cristã ainda encontra uma expressão. O que caracteriza essa tradição é, por sua vez, a impossibilidade de ser descrita mediante uma idéia de evolução. O que a define é precisamente o oposto, ou seja, o manter-se presente de um mesmo espírito (SCHUBACK, M. 2000, p.39).

Por isso, para uma compreensão da prática do *Terço* não basta o detalhamento de todos os objetos e instrumentos que a compõe, mas, principalmente, compreender a atmosfera que envolve o recolhimento das recitações.

Essa atmosfera que envolve o *Terço* e suas orações e que é partilhada em comum pelos fiéis, origina-se também, de uma interpretação de mundo que a constitui e que disponibiliza os limites no qual a prática, em sua totalidade, pode vir a ser. No caso, tal interpretação de mundo é dada pela tradição católica, cristã, ou melhor, pelo cristianismo.

Na introdução, coloquei em nota de rodapé, a diferença entre interpretação de mundo e mundo. Assim, foi dito que o mundo é legitimado por uma interpretação de mundo e que tal compreensão foi haurida do conceito de mundanidade que é uma estrutura ontológica da presença – o ser do homem – na analítica existencial de M. Heidegger. Anunciei, também, que por isso, o homem já é sempre interpretação, ou seja, estar aberto (às possibilidades futuras) e acontece (as possibilidades realizadas) a partir de um sentido de ser. Tal sentido,

antes de tudo, é constituído por uma historicidade em comum, partilhada, na experiência da existência, configurando assim, uma respectiva tradição que não é neutra e precede *a presença, antecipando-lhe os passos* (Heidegger, 2004, p.48). Nesse sentido abre e amplia as possibilidades de “um poder ser” do homem a partir de uma tradição, interpretação e sentido no mundo. Na falta de uma tradição, de uma constituição herdada, de um limite e abertura a partir de um sentido constituído coletivamente – de ser, de mundo – o que o homem pode ter se não uma radical restrição em ser? Lembremos do mito de Rômulo e Rêmulo ou de qualquer outro mito em que o homem se constitua fora de qualquer tradição. O que fica constituído é o mundo da experiência imediata, dos sons e das formas das experiências mais próximas. O homem completamente limitado em suas positivas e amplas possibilidades. O homem legado a sua máxima animalidade. Isto não quer dizer que o homem, nessa possibilidade, prescinde de sentido, ou seja, não acontece a partir de um sentido, mas, pelo contrário, o sentido de ser, a sua abertura, está fechada na radical identificação com as coisas do mundo. Ele fica radicalmente ligado ao mundo imediato e experimentado, tornando tudo isso ou só isso<sup>11</sup> o mundo em que vive.

É por isso que a analítica abre dois pressupostos pertinentes e interessantes que corroboram para aumentar a perplexidade do “mistério” do homem que ela mesma tenta desvendar em parte. O primeiro é que, enquanto estrutura ontológica, não se pode pensar a essência do homem distinto em suas respectivas tradições. Ou o homem, enquanto o seu ser é o mesmo ou não o é, e com isso um outro, numa outra tradição, não poderia ser considerado um homem. Por isso, enquanto estrutura de acontecer ontologicamente no mundo, ele é o mesmo. Mas em sua própria estrutura a uma estrutura que é compreensão, sentido, constituição, que vai definir e condicionar uma relação íntima e particular do homem com o mundo no âmbito de um partilhamento em comum. Tal estrutura é a própria possibilidade de qualquer homem ser, e de ser distinto, em modos e sentidos, no mundo. Com isso, em si mesmo, o homem é o mistério do mesmo e do distinto; carrega a humanidade na abertura de ser e a tradição como o fechamento e limite de ser. É em si abertura e tradição.

Essa condição ilumina o modo do homem acontecer no mundo. O homem interpretou o mundo de diversas maneiras e cada tradição revela os seus limites. E é por isso, também, que sua beleza e “mistério” se faz dessa relação contraposta e complementar de ser. Ontologicamente é o mesmo – identificando certa irmandade nesse que é o pilar da

---

<sup>11</sup> É por isso que mitos que falam do homem sem tradição, que se constituíram a parte de qualquer relação humana, de qualquer comunidade, não trazem o caráter do fantástico e irreal pela sua impossibilidade de acontecer numa situação fáctica, mas pelo modo do acontecer do homem que é estruturado para **ser em, ser com** e não **ser sem**.

humanidade – e constitutivamente – de sentido em relação a si e ao mundo configurando uma tradição – um outro. É, nesse sentido, que o homem é sempre o mesmo em qualquer tradição, quanto à sua grandiosidade criativa, artística, mítica, lingüística e, poética, diferenciando-se assim dos outros seres. Capacidades extraídas da perplexidade de existir com outros. Essa é a beleza e a poética de ser.

Contudo, na mesma intensidade de reciprocidade, essa capacidade grandiosa do homem – abertura em ser – irrompe a partir de uma interpretação constituída do mundo, onde cada tradição pode oferecer os limites em que ele pode habitar de modo partilhado. Nesse sentido o homem, em qualquer lugar que aconteça, traz em si os limites e as referencialidades de sua tradição. Os grandes artistas da humanidade retrataram o mundo a partir da perspectiva que os constituiu. A dança sagrada de um povo revela seu enredo e personagens míticos, pois participa de concepção constituída e partilhada por seus praticantes. A grandiosidade pelas quais todos os povos humanizaram o mundo existiu a partir de uma abertura interpretativa. O colorido do mundo e o seu ornamento foi um legado de cada tradição, que “enxergou no mesmo do mundo” um mundo todo particular.

A partir daí, a interpretação, para cada tradição, faz-se mais própria que o próprio mundo. A interpretação de mundo é mais concreta que o mundo, pois é nela que seu colorido desabrocha. As diferentes interpretações deram tradições diferentes, pois são conjuntos de significâncias – textos – que apontam e dizem o que as coisas são, resguardando os seus limites e os seus modos próprios de ver o mundo. O mundo, em si mesmo, não possui significância. Como diz Heidegger, o ente apenas *é*: “a pedra *é*, mas não existe. O carro *é*, mas não existe” (Ser e tempo, 2004, p.310), diferente do homem que existe, que significa, que compreende e relaciona-se com seu ser. Nesse sentido esse *é* é pura expressão de ser, é um fluir, torna-se algo dado no mundo, ou seja, “que se dá simplesmente antes e diante de qualquer especificação” (Ser e Tempo, 2004, p.312). O homem é que, na relação com o mundo, sendo (ontologicamente) abertura em sentido e a partir de um sentido (já constituído por uma tradição), o significa. Quando interpretado, torna-se concreto. Mas ele sempre escapa a novas interpretações. O determinante do homem é colocar o mundo em significados, e o determinante do mundo é escapar as essas determinações. O mundo é sempre determinado por alguma interpretação, mas indeterminável à pretensão de enquadrá-lo numa única interpretação. Daí as múltiplas tradições.

Por tudo, acredito que é de suma importância a capacidade de um pesquisador em compreender os limites da interpretação de mundo de uma tradição, quando se propõe a uma investigação científica. Isto é, deve contextualizar o fenômeno com a interpretação que o



concebeu e que o orienta. Um ritual sagrado só tem sentido a partir de suas próprias regras e da narrativa mítica que o concebeu. Um jogo também tem regras e faz parte de um conjunto maior de coisas que estão constituídas a partir de uma concepção de mundo. Até porque, um fenômeno cultural ou social só toma sentido e limites numa interpretação. Fora desses limites, tornam-se objetos desconectados sem um “porque” e “para que”. Compreendidos a partir de uma interpretação, participam de um todo conjuntural e relacional, remetido ao homem e a sua comunidade, fazendo parte de um projeto futuro, pois já são partes de um acontecer e de uma historicidade.

Além disso, o comprometimento com a diversidade – as múltiplas tradições – de certa forma, é um caráter das ciências sociais como: etnografia, etnologia, antropologia, sociologia, etnocenologia, entre outras. Elas possuem um sentido claro: serem a luz compreensiva sobre os homens nas conjunturas abertas de suas tradições que se fazem a partir da historicidade e da constituição partilhada e pública (*Etno*). Tais ciências estão abertas em seus fundamentos para acolherem a diversidade, multiplicidade, variância e colorido do habitar dos homens no seio das tradições. Buscam compreendê-los enredados nas relações sociais, nas produções de bens simbólicos, nos afazeres cotidianos, nas relações com o sagrado, em meio às festas e às manifestações culturais. Como já foi dito, buscam compreender as diferenças constituídas por esse que aparenta ser sempre o mesmo.

Com isso, compreender os limites de uma interpretação, de uma tradição, não é um reducionismo da capacidade do homem e de uma comunidade. Ao contrário, percebe-se que são nesses limites que o indivíduo pode atuar na dramaturgia da existência. A tradição – uma constituição em comum – é o horizonte em que seus atores podem compartilhar a dramaturgia da existência num sentido e modo de ser. É por isso que uma comunidade se reconhece apenas através do anúncio do seu conjunto simbólico, pois nele não se tem apenas símbolos, mas sim, um sentido de existir. A tradição católica traz um sentido e um modo de ser partilhado. Traz, também, a prática do *Terço* com seu modo e sentido específico, sendo na comunidade do Salgado Grande uma das práticas do lugar.

### **1.1.2 Tradição e religião como interpretação e texto**

Para a continuidade da proposta deste texto, pensando a interpretação de mundo como o meio ou o “entre” que é possível a relação tradição-mundo, visto que, pode-se compreender tradição como o agente anunciador do texto e mundo como o texto anunciado. A

tradição só poder ser pensada nesse sentido se, se entende esse agente anunciador como algo que já é constituído a partir de uma perspectiva, de uma interpretação. A tradição poder ser pensada como texto porque ela é constituída e revela uma concepção de mundo. Não obstante, é por ela mesma, que essa concepção é anunciada, sendo assim o agente anunciador. O mundo, por conseguinte, é o que foi e é anunciado por esse agente; por um ser tradição que tende como aquilo que lhe é próprio, de falar do mundo, de suas coisas e do que elas são.

Nessa relação tradição-mundo houve e há um falar da religião circunscrita a cada tradição. A religião é um modo de ser do homem e, com isso, torna-se um modo possível de ser da tradição. É importante trazer algumas definições das ciências que a estudaram e que constituíram sobre ela uma compreensão de expressão do fenômeno humano. Assim o fenômeno religioso é uma expressão do fenômeno humano. Se há religião é porque o homem a coloca, mas ao mesmo tempo sente-se colocado (lançado no mundo) por ela. Nesse sentido religião pode expressar um conjunto de práticas e crenças que unem uma comunidade em atitudes, obrigações, objetivos e sentimentos a serem administrados e que são passíveis de investigação e estudo. Porém ela também pode designar algo mais originário: o mistério (aberto) do mundo para o homem ser no mundo; a pré-abertura do mundo. É interessante notar que uma religião não estuda, pesquisa ou investiga a religião, nem a própria, nem as outras. Caso haja uma investigação de si mesmo por si mesmo, de uma religião, ela terá que buscar os instrumentais necessários que legitimam as investigações e as pesquisas. Ela mesma não constituiu o instrumental científico e filosófico. Para haver o estudo (como concebemos a palavra estudar e investigar, de caráter estrito filosófico e científico) da religião foi necessário uma pré-abertura de mundo por uma outra perspectiva de compreensão de mundo. Com isso a religião (ou as religiões) foi estudada a partir do acontecimento da tradição filosófica e de desdobramento desta: a ciência. Porém não irei aqui, numa dissertação de mestrado, deter-me nas implicações deste pensamento. Apenas cito para não se perder de vista que há uma diferença significativa entre religião (uma pré-abertura de mundo) e investigação religiosa (uma análise sobre o que se vê e apreende a partir dessa pré-abertura).

As religiões são pré-aberturas de mundo – pré-aberturas para ser. Elas dizem, elas falam, elas anunciam. Acontecidas elas são anúncios, direções, sentidos. São verdades circunscritas a elas, na totalidade hermenêutica delas mesmas. Mas a partir de um olhar de fora, a partir de um estudo e de uma investigação científica pode se deter nas semelhanças e diferenças, naquilo que as unem ou separam, na busca de uma essência e de um fundamento comum, nas qualidades que as fortalecem ou nas questões que as enfraquecem. Pode-se até mesmo analisá-la como um texto, buscar seu sentido e se por no sentido de seu sentido; no

seu horizonte e assim vislumbrar – entrever – seu campo de visão, sua tensa e abissal concepção que a fez ser. Mesmo assim uma análise é uma análise, pois aproxima, remete, pode até situar com precisão o horizonte de abertura e o modo de posicionar-se nesse horizonte, mas fica aquém do acontecer (sem olhares, sem análise) e da incomensurável possibilidade de ser que uma dada religião libera. Uma religião viva, uma religião que é, é um colorido no mundo; traduzindo-a de modo mais adequado é uma arte, é uma poesia.

É a poesia do divino, dos deuses, das divindades? Não! É a poesia do prelúdio do sentido de ser do homem. Ou seja, sua origem, sua presença e seu destino. A existência do homem é confirmada, o que sustenta ainda mais o anúncio de sua origem e destino. Os deuses, as divindades, os personagens, as obrigações, os ritos, etc., vêm depois. O que está em jogo numa religião são o modo e o sentido de colocar-se (ou de ser lançado) no mundo.

A tradição científica no âmbito da história da religião vem se dividindo entre duas perspectivas metodológicas, porém complementares, como diz Eliade:

Uns concentram sua atenção principalmente nas estruturas específicas dos fenômenos religiosos, enquanto outros interessam-se de preferência pelo contexto histórico desses fenômenos; os primeiros esforçam-se por compreender a essência da religião, os outros trabalham por decifrar e apresentar sua história (ELIADE, 1992, p.11).

As duas perspectivas já mostram o seu olhar de fora querendo decifrar as religiões como se estivessem de dentro. De dentro, porém, não há instrumental para tal empreitada, configurando-se assim o paradoxo. Cabe então apenas, a aproximação ao máximo de seu horizonte de abertura, de seu sentido que a perfaz. Para tanto é necessário a indispensável concepção hermenêutica e a compreensão das religiões como textos, ou seja, como totalidades hermenêuticas que se consomem por sua verdade, por seu sentido.

Eliade em outra parte já mostra o equívoco da ciência sem o perceber. Ele diz:

A ciência das religiões, enquanto disciplina autônoma, tendo por objeto a análise dos elementos comuns das diversas religiões a fim de decifrar-lhes as leis de evolução e, sobretudo, precisar a origem e a forma primeira da religião, é uma ciência muito recente (datada do século XIX), e sua fundação quase coincidiu com a da ciência da linguagem (ELIADE, 1992, p. 01).

Ao definir a ciência das religiões ele introduz dois equívocos que atualmente se fazem mais visíveis – porém não menos esquecidos – a partir das novas compreensões sobre o sentido do ser. O primeiro é que as “leis de evolução” das religiões não podem ser tiradas por uma relação de comparação entre seus “elementos comuns” sem cair no pressuposto de que essa evolução se dá de modo uni-linear, ou seja, evolução onde todas as religiões convergem para um mesmo fim, um mesmo destino, uma mesma direção. O que reforça a idéia seguinte

de “precisar a origem e a forma primeira da religião” dando um início como nascimento às religiões e que, por conseguinte, a partir de uma linha evolutiva, se demarcaria os estágios evolutivos de cada uma. Não há uma forma primeira de religião, pois cada uma é sua forma primeira. O acontecimento de uma religião com seu anúncio, modo e sentido de ser é sua forma primeira, ou seja, é ela mesma. Ela demarca a si mesma no mundo, com limites e sentido próprio. E a evolução só pode ser apreendida não numa análise comparativa entre religiões, mas a partir do referencial delas mesmas, numa tensa relação entre o que se anuncia como destino a partir da origem que já é dada, circunscritos na presença do presente. Como diz Schuback sobre a propriedade do movimento compreensivo: “é a dimensão do futuro que inscreve o passado em nosso presente” (SCHUBACK, Para ler os medievais, 2000, p.27). E continua nessa perspectiva de compreensão da compreensão: “isso significa que o futuro assim entendido está de tal forma ligado ao passado que se pode até mesmo defini-lo como um futuro pretérito” (SCHUBACK, Para ler os medievais, 2000, p.30). Ou seja, “o tempo futuro de um mundo melhor define-se como o tempo que acolhe o passado no sentido de sua própria possibilidade, tornando-o vivo e presente” (SCHUBACK, Para ler os medievais, 2000, p.30). Enquanto ser no mundo, presença, o homem em qualquer tradição perfaz esse movimento compreensivo, pois já se estrutura em seu ser a abertura de um futuro pretérito. O homem, em qualquer tradição, lança-se para o seu futuro a partir das suas referências, circunscrevendo-as no seu presente. Assim, uma tradição se aproxima de (se lança a) seu destino na relação presencial com seu passado; com o vigor – a historicidade – de ter sido. Nunca é demais lembrar a compreensão de Heidegger de que a tradição não segue, mas precede a presença:

A presença “é” o seu passado no modo de seu ser, o que significa, a grosso modo, que ela sempre “acontece” a partir de seu futuro. Em cada um de seus modos de ser e, por conseguinte, também em sua compreensão do ser, a presença sempre já nasceu e cresceu dentro de uma interpretação de si mesma, herdada da tradição. De certo modo e em certa medida, a presença se compreende a si mesma de imediato a partir da tradição. Essa compreensão lhe abre e regula as possibilidades de seu ser. Seu próprio passado, e isso diz sempre o passado de sua “geração”, não segue, mas precede a presença, antecipando-lhe os passos (Ser e Tempo, 2004, p.48).

Contudo, uma tradição herda um limite interpretativo de mundo a partir de seu próprio anúncio. Ou seja, o que anuncia já é em certa medida o que ela pode falar dela mesma; é o que ela abre no mundo como perspectiva para ser em comum-unidade. Esse anúncio é uma interpretação de mundo – um conjunto de significâncias que aponta e diz o que as coisas são. A interpretação revela-se enquanto texto. Toda tradição constituída por uma interpretação, revela sua concepção a partir de um texto oral ou escrito, sonoro ou visual.

Texto que vai ser inicialmente o texto mítico, a narrativa mítica que proporciona o sentido de origem, de presente e destino para aqueles que o compartilham. Texto que confere para cada um da comunidade, um posicionamento na existência de modo partilhado com os outros e com os entes. Hoebel nos diz:

Em toda a história da humanidade a visão de mundo e a religião estiveram intimamente unidas, por que ambas são expressões de sistemas ideológicos. A visão do mundo dá a cada povo sua posição diante do universo (1999, p.351).

Compreendo toda tradição como texto, pois é como texto vivido que ela se revela. Uma tradição, uma interpretação, nem sempre advêm de uma religião – pois há sistemas filosóficos e científicos que buscam dar conta da existência e do sentido do mundo – mas na maioria das vezes o é. Para ser religião, tem que atrelar seu fundamento em um ou mais princípios de caráter divino, organizador e fundador do mundo. Para ser religião, tem que apostar em seres ou num ser além do mundo, mas que dá o mundo ou é seu princípio propulsor. “O que constitui de fato a essência da religião é a distinção de duas maneiras de ser, de dois mundos radicalmente diferentes um do outro, ou, mais exatamente, é a crença numa ordem superior de coisas” (BRUNETIÈRE *apud* LALANDE, 1999, p.951).

As religiões politeístas têm como fundamento basilar, o princípio da diversidade que dá a diversidade, ou seja, princípios divinos – deidades – responsáveis pela concretude da diversidade do mundo – dos entes – onde cada elemento, ou o seu conjunto, simboliza um desses princípios.

Já as religiões monoteístas, ou melhor, as religiões derivadas de Abraão têm como fundamento o princípio da unidade que dá a diversidade. Nesse caso, um e único princípio divino promove o deslumbramento da diversidade do mundo.

Nesse sentido, as religiões podem ser compreendidas como textos que falam da constituição e formação de todas as coisas, o ente em geral e dos homens, a partir de princípios ou princípio de caráter divino, que estão além da criação. Há outros modos de compreender a religião como fez a antropologia funcionalista de Durkheim. Ele fundou a diferença entre o modo sagrado e profano a partir da experiência sagrada do ritual, que por sua vez se funda na compreensão de que o ritual é uma função social que promove a relação e coesão grupal. Durkheim, assim, define a religião:

Uma religião é um sistema solidário de crenças e práticas relativas a coisas sagradas, quer dizer, separadas, interditas, crenças e práticas que unem numa mesma comunidade moral chamada Igreja, todos os que a ela aderem (DURKHEIM *apud* LALANDE, 1999, P. 951).

Essa perspectiva de Durkheim é confirmada por Hoebel e Frost que dizem:

A religião, para Durkheim, é uma expressão de solidariedade social e crença coletiva. Os seres humanos, sozinhos, nada são. Eles alcançam a sua significação e dignidade somente como membros de um grupo social. Os rituais sagrados e as crenças simbolizam a sociedade. Da experiência ritual surge a diferença entre o sagrado e o profano (1999, p.352).

Já em Geertz, por exemplo, a religião assume um caráter de texto mais específico a partir do conjunto de seu padrão simbólico e significativo, partilhado por uma comunidade e transmitido historicamente. A religião é pensada como sistema cultural. A sua definição mais clássica é:

Um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas (GEERTZ, 1989, p.67).

Tal pensamento faz-me reivindicar não só para a religião como para a tradição, a compreensão de ambas como texto partilhado e constituído historicamente por uma comunidade para o instrumental hermenêutico poder acessá-los. Além disso, Geertz já traz em sua antropologia interpretativa, a religião como visão e abertura de mundo. Ele cita Santayana dizendo:

Seu poder consiste em sua mensagem especial e surpreendente e na direção que essa revelação dá à vida. As perspectivas que ela abre e os mistérios que propõe criam um novo mundo em que viver (SANTAYANA *apud* GEERTZ, 1989, 65).

Contudo e por fim, é importante colocar que o cristianismo é uma religião assentada num princípio divino, pois o assume em sua narrativa, em seu texto aberto por uma interpretação que vislumbra na organização e formação do mundo, a imagem doadora de um ser que é Deus-Pai. Com o texto judaico herdado que já anunciava esse ser como “Senhor Único”, Deus Eterno, o cristianismo é uma religião que se inicia a partir do que se revelou do falar do Cristo. Cristo, o Mensageiro, o Messias em sua narrativa, veio anunciar a Boa Nova, o Evangelho do Pai que significa também o Reino de Deus. Ou seja, veio anunciar o texto que

revela Deus como o Bom Pai, como amor, alterando assim o sentido e o destino de ser para com esse princípio no âmbito da tradição de Abraão.

### **1.1.3 O século do Pai: a unidade da diversidade.**

Como já foi argumentado, anteriormente, cada tradição possui uma interpretação fundadora de mundo, revelada a partir de um texto que será referência para o partilhar de sua comunidade. Pode-se dizer que é esse texto e seu sentido, que cada tradição guarda consigo, que possibilita o vitalismo (MAFFESOLI, M. 1998, p.94), fornecendo o vigor para o exercício de “estar junto com”. É este “estar junto com” – referencializado, limitado e aberto pelo texto – que determina um modo e um sentido de ser em comum. É o “nós” no sentido maffesoliano (MAFFESOLI, M. 1998, p.15). Através de pesquisas em várias áreas do conhecimento (arqueologia, paleontologia, geologia, antropologia, etnografia, etnologia, entre outras) o passado vem se revelando como um momento áureo no que concerne aos múltiplos modos de habitar e compreender o mundo. Cada interpretação foi um colorido que humanizou o mundo em perspectivas distintas. Nos primórdios da humanidade haviam vários povos, várias tradições e, por conseguinte, modos e sentidos de ser distintos no mundo. Tradições que nas suas existências assumiam os seus próprios destinos, referencializadas por diferentes origens. Com isso, é do caráter da tradição, um movimento de lançar-se ao próprio destino. Não há tradição estagnada porque o homem em seu ser, é possibilidade a partir de suas referencialidades. Não há, também, um único caminho como destino nos quais todas as tradições tendem a convergir. Cada tradição possui e segue seu próprio caminho e destino.

Contudo, é do próprio fato da história – de uma historicidade da história – que as tradições se encontrem e confrontem. Os confrontos de tradições durante épocas e épocas, fizeram com que um colorido se sobrepusesse ao outro, reintegrando o vencido ao conjunto interpretativo do vencedor. Isto, porém, deve ser compreendido como um movimento natural dos referidos confrontos que trazem, na maior parte das vezes, conseqüências trágicas para os membros daquela que foi absorvida. É natural, pelo simples fato de ter acontecido dessa maneira ao longo da história da humanidade na maior parte das vezes, mas não é um determinismo, pois trata-se de uma ação humana partilhada e que, enquanto tal, em certa medida, pode ser evitada. Ou seja, num confronto há, na maior parte das vezes, a subjugação, assimilação e integração de uma por outra, do que o diálogo, a compreensão e o respeito convergindo a uma síntese de tradições.

A tradição cristã, com o seu caráter universal de atingir todas as nações, torna-se uma força de persuasão no ocidente. Em muitos momentos de sua história, essa persuasão foi além da palavra – trágicos momentos de inquisição. Também, nos primórdios, foi posta muitas vezes na “fogueira” – a perseguição aos discípulos e judeus recém convertidos. Mesmo assim, acabou impondo-se às outras, integrando boa parte do ocidente a partir de sua perspectiva central.

No Brasil e no mundo, desdobrou-se em inúmeros matizes. Todas partes e se reúnem na perspectiva de Cristo como Filho de Deus e de Deus como Bom Pai. As transformações e mudanças internas ocorreram sempre no intuito de retomar e renovar a proposta inicial do cristianismo primitivo e do exemplo de Cristo.

Saliento, contudo, que o cristianismo é uma renovação do judaísmo. Mas o que se renova é o mesmo, ou seja, o Pai. Por isso, ao mesmo tempo, carregam o caráter do mesmo e do distinto. Mas os que as unem ainda é maior do que as diferenças que as separam. Pois estão unidas pela verdade primeira da tradição. Verdade que se desdobra em perspectivas distintas sem perder o caráter de ser o princípio que deu todas as coisas e para o qual o homem retornará. Circunscreve-se também aqui, o islamismo. Tem-se por isso desde o acontecimento do anúncio do Pai – a narrativa hebraica – “o século do Pai<sup>12</sup>” na expressão elomariana. Esta é uma expressão acertada. Pois no início do século XXI a tradição do Pai (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo) que era, apenas, mais uma tradição entre tantas outras, escravizada e submetida ao julgo de outras tantas tradições em vários momentos de sua existência, se faz cada vez mais abrangente no mundo. A tradição do Pai é também a unidade da diversidade de compreensão e abertura de si mesmo, promovido pelos limites interpretativos do judaísmo, cristianismo e islamismo. Ou seja, abrange e acolhe essas três perspectivas distintas de se relacionar com o Pai.

#### **1.1.4 A simplicidade e a complexidade**

Uma interpretação de mundo dada por uma tradição sempre se encontra nas gêneses exegéticas de sua narrativa mítica. A narrativa mítica é um texto sobre o mundo, que pode ser passada oralmente ou em diversos sistemas gráficos, e que é partilhada por uma comunidade. A constituição de mundo da tradição católica é dada pela narrativa judaico-cristã, que se encontram, como um compêndio, nas “Sagradas Escrituras Bíblicas”. Os pressupostos dessa

---

<sup>12</sup> Essa expressão é encontrada na música A Donzela Tiadora, no álbum Cartas Catingueiras, como “seculo do Pai”.



narrativa e, conseqüentemente, as suas questões “sustenta quase 1.000 anos da história ocidental” (SCHUBACK, M. 2000, p.41) e formou a espiritualidade de uma época, tornando-se o fundamento da filosofia medieval como aborda Márcia Schuback:

No que diz respeito à filosofia medieval, a pesquisa hoje cada vez mais minuciosa dos manuscritos medievais, as crescentes edições críticas, etc., mostram como tendência predominante a desvinculação entre a Idade Média filosófica “oficial”, ou seja, contada a partir dos primórdios da escolástica, e a tradição espiritual, o fundo místico e litúrgico que deu vida e sustentou o monumento escolástico. Esse fundo remonta ao livro dos livros, à Bíblia, que ao longo da Idade Média “oficial” constitui a biblioteca celeste, em sentido próprio (Para ler os medievais, 2000, p.41).

É importante frisar que, se a filosofia moderna nada mais tem desse fundo místico e litúrgico que sustentava o monumento escolástico, o mesmo não se pode dizer em relação às práticas espetaculares desta tradição. Como diz Schuback: “do ponto de vista de sua motivação, a tradição mística cristã estende-se desde os primórdios do Cristianismo e chega até onde a espiritualidade cristã ainda encontra uma expressão” (SCHUBACK, M. 2000, p.39). Esse espírito, essa mística cristã, é o fundamento de tais práticas<sup>13</sup> e, de certa maneira, é a base de um modo de ser que ainda permeia o sertão, passado de geração em geração em pleno século XXI. A obra poética de Elomar é um exemplo claro desse espírito medievo – a mística cristã – que perpassa e sustenta o cotidiano do interior da Bahia e do Nordeste. Nesses lugares o “cheiro” forte da tradição está impregnado em todo recanto, pois é parte de um observar e se relacionar com o mundo. A família patriarcal, os valores cristãos, o mundo imaginário dos encantados de outras narrativas míticas (a caipora, o caboclo, os orixás) que se integraram, as labutas diárias com o gado e a lavoura, por exemplo, evocam ainda tal espiritualidade, e fazem de Cristo e da narrativa que o anuncia, uma grande força de orientação. Ou seja, a constituição ontológica de mundo no qual há um modo e um sentido de ser em comum, circunscrito à tradição católica e cristã.

A narrativa judaico-cristã anuncia Deus, a família, o trabalho, a morte como passagem e encaminhamento para Deus e muitos outros personagens. A dramaturgia da existência cristã perpassa por essas esferas, sendo elas limite da tradição do Pai. A dramaturgia cristã enreda tudo na perene relação do homem com Deus – neste mundo e para **além deste**. E o **além deste** não é qualquer mundo, mas o mundo com Deus, onde Deus já se faz com os seu.

---

<sup>13</sup> Sobre o Rosário, por exemplo, o Papa na Carta apostólica diz: “ela (a oração) enquadra-se perfeitamente no caminho espiritual de um cristianismo que, passados dois mil anos, nada perdeu do seu frescor original” (Carta Apostólica, p.5).

Além disso, o falar dessa narrativa não é sobre qualquer coisa; não é um falar em vão ou relatos referidos a algo corriqueiro, cotidiano, comum. Ao contrário, suas questões são os limites, ainda em voga para muitos do ocidente, pelos quais as presenças podem atuar no jogo da existência. A narrativa é uma narrativa mítica, uma interpretação que dá um sentido compartilhado sobre o mundo, as coisas, os homens e sua existência. A complexidade é do caráter de todo sistema interpretativo e significativo que instaura uma mitologia fundadora. A narrativa mítica judaico-cristã fala de modo simples do mundo, da família e do trabalho, ou seja, da proveniência de todas as coisas. Possibilita de modo compartilhado, uma referencialidade de origem, um pertencimento de habitar e ser e, por fim, um destino como possibilidade futura. Ela forma para a comunidade cristã, um conhecimento comum da vida, onde seus partícipes a vivem. É a simplicidade da complexidade.

## 1.2 O MUNDO MÍTICO DO CRISTIANISMO

### 1.2.1 Circunscrevendo o *Terço* no horizonte da tradição cristã

O homem “mundificou” o mundo, ou seja, deu-lhe diversos sentidos, e a partir daí orientou-se por esses significados e essas compreensões preliminares. Se na Grécia o homem elaborou as primeiras perguntas de modo mais concatenado sobre o mundo, o homem, suas origens e devir, as mitologias transmitidas oralmente, narradas, já davam ao homem a centralidade diante de todas as coisas, suas possibilidades futuras e seu endereçamento de origem. O homem sempre teve à mão, de modo seguro, o seu posicionamento na existência, isso em todas as tradições que houveram e nas que ainda há. As narrativas míticas, os textos das tradições, não trazem o caráter do questionamento sobre as coisas como a ciência, pois são coordenadas seguras que se revelaram ao homem, em seu processo de existir. Ou seja, revelaram-se em seus respectivos acontecimentos, passando assim, de geração a geração, um sentido e um modo de ser no mundo. Em seus discursos contemplam-se as origens, as experiências realizadas e as possibilidades futuras. Todo o homem em qualquer tradição, acha-se diante de uma história compartilhada pela ancestralidade que a gerou e a preservou até aquele instante e que lhe promete um futuro.

A estrada que culminou na prática do *Terço*, faz parte de algo muito maior que o cristianismo. O cristianismo, porém, é sua fonte principal. Por isso é importante conhecer a história que possibilita o pano de fundo e é o coração das orações. Se a prática do *Terço* existe, é porque a narrativa cristã faz parte da experiência e do conhecimento comum daqueles que a praticam. E se alguém o reza sem conhecer os pormenores de sua história é porque ainda está resguardado o seu sentido último – o sentido de ser para com Deus numa intensidade emocional que se revela no amor ao divino. Isso é colocado por Mauss de modo aparentemente inverso. Ele diz o seguinte sobre a oração: “mesmo lá onde o uso a privou de sentido, exprime ainda ao menos um mínimo de idéias e de sentimentos religiosos” (Mauss, M. 1981, p. 230). Bem, idéias e sentimentos religiosos já indicam um mínimo de sentido, a questão então é descobri-lo; clarificá-lo.

Há outras questões que Marcel Mauss coloca no seu texto sobre a prece. Nele há uma compreensão da relação imbricada e intrínseca entre crença e rito. Para ele, crença e rito são duas faces de uma mesma moeda: a prece ou a oração. Mauss nos diz:

Na prece o fiel age e pensa. E ação e pensamento estão estritamente unidos, jorram num mesmo momento religioso, num só e mesmo tempo. Esta convergência, aliás, é totalmente natural. **A oração é uma palavra.** Ora, a linguagem é um movimento que tem uma meta e um efeito; no fundo, é sempre um instrumento de ação. Mas age exprimindo idéias, sentimentos que as palavras traduzem externamente e substantivam. Falar é, ao mesmo tempo, agir e pensar: eis por que a prece depende, ao mesmo tempo, da crença e do culto (Mauss, M. 1981, p.230).

O grifo é minha indicação que aponta a compreensão de Mauss já no sentido de que a oração, por ser o revelar de uma crença, se perfaz<sup>14</sup> pelo sentido que a constitui. Ou seja, se consome a partir de um sentido que, não obstante, se revela na cena ritual. Numa outra compreensão, trazida como uma das questões deste trabalho, cena e sentido se dão na recitação da palavra da oração. Cena e sentido são num co-pertencimento de ser, sendo a cena o meio no qual se revela o sentido e o sentido sendo a possibilidade da cena, pois a precede. Co-pertencimento que se funda na reiterada recitação da palavra do divino, ou seja, na prece. Essa aproximação com o pensamento de Mauss se intensifica na seguinte afirmação do sociólogo:

Um rito só encontra sua razão de ser quando se lhe descobre o sentido, isto é, as noções que estão e estiveram na sua base, as crenças às quais corresponde. Um mito só é verdadeiramente explicado depois que se disser quais os movimentos, quais os ritos com que é solidário, quais são as práticas que ele comanda. De um lado, o mito

<sup>14</sup> Perfazer (do lat. *Perficere*. Completar; levar a cabo; cumprir) ou se perfaz significa precisamente que a oração faz um movimento de fim e início que se completa; que a leva a cabo e que a cumpri. Assim, o movimento de se completar fazendo pode ser compreendido como ritual que exprime e revela uma determinada crença.

não tem quase realidade se não estiver ligado a um uso determinado do culto; e, de outro, o rito quase não tem valor se não implicar o emprego de certas regras (Mauss, M. 1981, p.231)

Por fim há uma colocação muito interessante de Mauss sobre a prece que diz: “assim um ritual de orações é um todo, onde são dados os elementos míticos e rituais necessários para compreendê-los” (Mauss, M. 1981, p.231). Então é importante perguntar: já estão dados, à mão da compreensão, os referenciais míticos das orações do terço? Os referenciais míticos do *Terço* já liberaram o sentido pelo qual a prática se perfaz, articulando os elementos da cena? Já se clarificou o sentido do terço? Seria a clarificação do sentido a primeira questão a ser investigada? E, por fim, como introduzir o início a essas questões, ou seja, por que caminhos e andanças?

Para Mauss não há primazia entre crença e rito visto que ambos constituem um todo do mesmo: a oração. Mas ele também concorda que para uma investigação do todo há uma necessidade de abstrair para uma empreita investigativa. “Aparecem ao mesmo tempo e são inseparáveis. Não há dúvidas de que a ciência pode abstrair para melhor estudá-los, mas abstrair não é separar” (Mauss, M. 1981, p. 232).

É importante agora possuir um dado heurístico que nos encaminhe no caminho preciso da investigação. Qual seja se não a relação imbricada entre o acontecer e o revelar – entre cena e sentido. No acontecer já há um revelar e o revelar é a consumação de um acontecer. O que se revela no revelar é o acontecer de um sentido, por isso o revelar pode revelar alguma coisa. O sentido revelado, nesse acontecer, transcende ao acontecer, mesmo sendo por ele consumido. Pois é fato que o sentido fica, permanece, conserva, mesmo depois do acontecer. O acontecer, por sinal, pode ser lembrado justamente pelo sentido que se conserva mesmo depois do acontecer ter acontecido. O sentido é sentido revelado, aberto, clarificado; apreendido. Ou seja, sentido com-apreensão; compreendido. O sentido aberto, compreendido, é a possibilidade de outros acontecimentos. O sentido, a compreensão do sentido<sup>15</sup>, então, precede ao acontecimento, sendo a sua possibilidade. E é no acontecimento que o sentido volta a ser consumido. No acontecer o sentido volta a revelar-se. A partir dessa compreensão percebe-se que mesmo o sentido sendo consumido e revelado no acontecer, ele se preserva e conserva pelo caráter de ser compreendido, podendo assim preceder e ser possibilidade do acontecer, pois o transcende. Com isso, o sentido transcende, precede,

---

<sup>15</sup> Na analítica da presença, a estrutura ontológica da compreensão – a pré-compreensão; a compreensão do sentido – é uma das estruturas de estruturação do ser do ser do homem. A presença em geral e, por conseguinte, todos os homens em qualquer tradição, compreendem ser, compreendem sentido. “A compreensão do ser é em si mesma uma determinação do ser da presença” (HEIDEGGER, M. 2004, p.38).

consome-se e se revela no acontecer. A prática do *Terço* é um acontecimento revelador e o que se revela é o seu sentido. Não obstante é dado por ele. Este sentido que é compreendido por uma comunidade, abre o *Terço* na prática, consumindo-se e se revelando a partir do acontecer da cena que se perfaz. Por isso, o sentido que precede a prática e é revelado pela mesma, pois a transcende, necessita de uma investigação prévia e é a primeira questão a ser investigada, e assim, clarificada; ou seja, aberta à compreensão.

Para tanto o sentido do *Terço* deixa-se revelar pela prática do *Terço*, ou seja, pelos referenciais míticos de seu texto e de seu contexto, visto que a prática pode ser apreendida como tal. Porém, temos que adentrar em sua disposição e, para isso, é necessário entrever o horizonte aberto em que o *Terço* se situa. De certo modo o horizonte já foi entrevisto porque o *Terço* não é algo que acontece do nada. Ele não nasceu por si mesmo e por si mesmo vive, desvinculado de algo mais abrangente. Ele é uma parte do todo da tradição e, ao mesmo tempo, um todo em si mesmo. Mesmo sendo uma totalidade hermenêutica que se perfaz por um sentido e por ele se torna compreendido, ele corresponde e funde o seu sentido numa totalidade mais abrangente. Esta totalidade é a tradição que lhe constitui e que o faz estar relacionado com outras práticas. O *Terço* faz parte da tradição cristã e, num primeiro e último limite/horizonte, da tradição do Pai. Com isso, é necessário circunscrevê-lo nessa tradição, analisando os referenciais míticos da tradição do Pai e, especificamente, os do Cristianismo.

Para circunscrever o terço no horizonte da tradição cristã, temos que assumir aquilo que foi enunciado por Cristo como sendo o acontecer, a abertura, o anúncio do Cristianismo; como sendo o anúncio da nascente religião Cristã. Está aí, antes de tudo, a constatação de um sentido que se revela pelo acontecer de seu anúncio. Assim, dar-se o acontecer e o revelar de uma religião: o Cristianismo. Uma religião que assume um único princípio como princípio divino ordenador e organizador do mundo, anunciado como Pai e como Amor. O Cristianismo é uma religião que se inicia e que se abre num horizonte a partir do que se revelou do falar do Cristo. Cristo torna-se com isso o primeiro e o principal referencial mítico desta Tradição. Primeiro e principal porque ele não anuncia a si mesmo, mas Deus, o Pai. O anúncio primeiro de Cristo é a revelação do Pai. A tradição do *Terço* se circunscreve no Cristianismo porque Cristo é referência primeira da prática do *Terço*.

### 1.2.2 O anúncio de Deus: os referenciais de origem e destino

O Cristianismo é uma totalidade hermenêutica, um todo de significâncias, que se perfaz por um sentido. Tal totalidade está fundada, se enraíza, enquanto perspectiva hermenêutica na tradição do Pai. Ela é um desdobramento do judaísmo, mesmo que tenha constituído algo relativamente distinto, enquanto concepção de mundo, no âmbito do mesmo princípio. Nesse sentido ela participa da tradição do Pai, sendo esta o seu limite máximo; primeiro e último referencial. Ou seja, o horizonte máximo de abertura e o posicionamento nesse horizonte. A Bíblia torna-se um exemplo claro de doação da tradição do Pai. O que se herda é, nada mais nada mesmo, a historicidade, a concepção de mundo, um sentido e um modo de ser no mundo. Com isso, o Antigo Testamento (os livros sagrados do Judaísmo) faz parte e constitui o Cristianismo e é a árvore onde se enxerta o Novo Testamento.

É importante precisar historicamente a tradição do Pai e como se deu o seu acontecimento, constatando-o como fato que se desdobra e abrange os tempos contemporâneos. Vejamos aqui, como a Bíblia situa o aparecimento da tradição (a história dos Hebreus):

Há pouco menos de quatro mil anos, vários povos viviam às margens do Mediterrâneo, na Ásia e na África. Havia duas grandes potências: Caldéia e Egito. Entre esses dois vastos reinos achavam-se pequenos países, como a Síria e Canaã (esta também chamada Palestina). Diversas tribos viviam aí da cultura agrícola e de produtos de seus rebanhos, entre as quais se achava a dos hebreus, que provinham do patriarca Abraão. Este homem e sua família eram oriundos de Ur, da Caldéia, de onde tinham emigrado para a Palestina no décimo nono século antes de nossa era. Com a vinda de Abraão e seus descendentes, começa a História Santa que a Bíblia nos conservou (BÍBLIA SAGRADA, São Paulo: EDITORA AVE-MARIA, 2002).

Num outro texto, *Pacto de Abraão, Raízes*, de Moacir Amâncio, encontra-se:

A aliança, ou melhor, as alianças fundam e sustentam a tradição israelita e judaica, a linha mais antiga do monoteísmo. A partir delas surgiram as grandes religiões que se encontram nas bases da cultura ocidental e meio-oriental, sobretudo o judaísmo, o cristianismo e o islamismo. A repetição dessas alianças, embora de modo e em momentos diferentes, representa a volta ao reconhecimento do Deus único. O primeiro grande momento nessa trajetória foi a revelação de Deus a um certo Abraão, em Ur, na Caldéia, dizendo-lhe para seguir rumo a Canaã, o que significa não só uma mudança geográfica, mas uma mudança interna e a alteração de uma visão de mundo e costumes correspondentes (AMÂNCIO, M. 2007, p.08).

Os fragmentos acima dão indício da história do surgimento da tradição do Pai. O que se deve constatar é que num dado momento de um determinado povo, ou mesmo tribo, o sentido de um único princípio formador e organizador do mundo aconteceu pela sua revelação. Ou seja, a revelação do acontecer de Deus como criador e organizador do mundo; o

acontecer da compreensão de um princípio que dá a diversidade. Tal acontecimento pode ser apreendido sem maiores espantos ou deslumbramentos, mas se prestarmos atenção ao simples fato de que naquela época as épocas eram regidas por concepções significativamente distintas, onde os fundamentos das diversas interpretações de mundo tinham por princípio a diversidade de princípios como fundadores e organizadores do mundo e da diversidade, então pode-se apreender que houve uma mudança não apenas restrita ao culto de um novo deus, mas a compreensão do novo Deus impunha também um novo e radical modo e sentido de ser no mundo. A revelação do acontecer de Deus já impunha toda a tradição contida nessa revelação, pelo simples fato de todo o seu sentido, o sentido que perfaz essa tradição ainda hoje (até os tempos contemporâneos), já ser com a revelação; ser ela mesma o horizonte que abre e limita a tradição do Pai.

O acontecimento de Deus – seu sentido revelado – está intrinsecamente ligado aos livros do Antigo Testamento. Nesses livros encontram-se registrados, materializados na escrita, o anúncio de Deus. O anúncio de Deus não significa ou deve ser compreendido como aquilo que Deus anuncia para o homem; um falar de Deus para o Homem. Tomando Deus como agente ativo, o sujeito, e o homem como mero servo obediente; um ser passivo. O anúncio de Deus significa precisamente a compreensão do sentido de Deus como criador do mundo e de todas as coisas, sendo a referência de origem e destino. De origem porque tudo veio dele, principalmente o homem, e destino porque tudo e o homem se encerram nele, sendo o limite no qual estão contidos.

O anúncio de Deus está registrado precisamente nos livros do Antigo Testamento, conhecidos também como Pentateuco, os livros sagrados do judaísmo.

Os primeiros livros do Velho Testamento (Gêneses, Êxodo, Levíticos, Números e Deuteronômio), conhecidos como Pentateuco, são escrituras sagradas para o cristianismo e para o islamismo. Já para o judaísmo, eles são o próprio livro sagrado (METZGER, F. Aventuras na História. Edição 28, dezembro de 2005, pág.54).

Contudo pode-se dizer que a revelação do sentido de Deus – o seu acontecer – se dar com a revelação de outro sentido: o sentido de que Deus é no sentido homem. Ou seja, a vontade de Deus é o homem; seu direcionamento, sua intenção. No acontecer de Deus, na revelação de Seu sentido, há um sentido direto e recíproco entre Deus e o Homem. Assim

Deus é para o homem e o homem para Deus<sup>16</sup>. Na prática do *Terço*, veremos a força dessa expressão que indica uma relação direta; um olhar de frente entre ambos.

Mencionei anteriormente sobre a simplicidade da narrativa mítica judaico-cristã, porém, de onde vem essa vitalidade da simplicidade? Origina-se de três questões centrais que sempre anunciam sua tradição, sendo os esteios dessa totalidade hermenêutica.

A primeira está contemplada na frase que dá início à narrativa: “no princípio Deus criou o céu e a terra<sup>17</sup>”. Deus é o Senhor, único, de tudo e de todos. A segunda na abertura da oração do pai-nosso, dado por Cristo, e que apresenta Deus, o Senhor, como sendo o Pai de todos nós. Isto é, Pai de toda a humanidade, fazendo de nós seus filhos e entre nós irmãos. A terceira, e última, que o Pai é Amor. O Pai, Deus, é amor de dar: o mundo, a vida, o homem, o amor, a liberdade, a verdade de ser e de ser um com o outro. Nesse sentido Deus é doação integral. São estas as questões que dão toda a intimidade de Deus com o homem e vice-versa. Dão, também, a intensidade emocional dessa relação. Deus, assim, é palavra primeira e última.

Sobre a constituição dessa intensidade através dos textos bíblicos, BOEHNER e GILSON afirmam:

O Antigo Testamento não deixara a menor dúvida sobre a unicidade e a personalidade de Deus. Ele é o supremo e único Senhor, Criador de todos os seres, ordenador onipotente do mundo, Senhor onisciente e dominador dos povos e das nações, e remunerador justíssimo do bem e do mal. O que os evangelhos acrescentam de novo à idéia de Deus – sem derogar em nada à antiga – é que Ele, sobre ser o ente por excelência, é também amor, e que seu verdadeiro nome é Pai (BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne. História da filosofia cristã, 1985, p.16).

E, se por um lado, a narrativa é na sua abertura já um anúncio de Deus e de ser o princípio de todas as coisas, dado num repente e de modo avassalador, por outro lado o seu nome “Eu Sou Aquele que Sou”<sup>18</sup>, com todo o seu mistério, o identifica com o ser e com o ente,

<sup>16</sup> Esta compreensão se revela poeticamente na obra elomariana na seguinte estrofe: “Peço a Deus a meu Deus/ Grande Deus de Abraão/ (...) Todo bem é de Deus que vem/ Quem tem bem louva Deus seu bem/ Quem não tem pede a Deus que vem” (ELOMAR, Campo branco, Nas quadradas das águas perdidas, 1979).

<sup>17</sup> Na revista Aventuras na História, Rodrigo Cavalcante, inicia o artigo, *A criação da Bíblia*, dizendo: “No princípio Deus criou o céu e a terra. A frase curta, simples e direta – e talvez por isso mesmo, de uma força avassaladora – está logo na abertura da Bíblia, o conjunto de textos mais conhecido do mundo. É quase impossível pensar o Ocidente sem essas narrativas. Seria o mesmo que imaginar o mundo sem as sonatas de Bach, os oratórios de Handel, os afrescos de Giotto, as esculturas de Michelangelo, os quadros de Leonardo da Vinci, as catedrais góticas – nunca é demais lembrar que boa parte dessas obras foram inspiradas em textos bíblicos. A própria noção divina de criação, ao menos como a conhecemos, sequer existiria – assim como não conheceríamos também o sentimento de pecado original e culpa que lota os consultórios de psicanálise” (Edição 28, dezembro de 2005, pág.33).

<sup>18</sup> “Moisés disse a Deus: Quando eu for para junto dos israelitas e lhes disser que o Deus de seus pais me enviou a eles, que lhes responderei se me perguntarem qual é o seu nome? Deus respondeu a Moisés: EU SOU AQUELE QUE SOU. E ajuntou: Eis como responderás aos israelitas: (Aquele que se chama) EU SOU envia-me junto a vós” (Êxodo 3:13-14). Tal mistério permitiu à filosofia cristã, mas precisamente à patrística e escolástica, identificar o princípio filosófico imprincipiado – o Um que deu Tudo – haurido na gênese pré-socrática, como



com a criação e a criatura, com a perene abertura e o eterno fechamento. De certo modo foi essa expressão que possibilitou a filosofia patrística e escolástica a pensar Deus como o fundamento do princípio imprincipiado da unidade do mundo (haurida da filosofia pré-socrática).

Deus cria de si toda a criação e faz o homem à imagem e semelhança de si mesmo<sup>19</sup>. A criação é o paraíso e este a morada de Deus e do homem. Por tudo isso, nessa narrativa e tradição, Deus é o Senhor de tudo e de todos. Com isso a tradição do Pai se inicia com a tradição judaica. Porém, isso não quer dizer que o cristianismo é uma continuação do judaísmo, pois ambas são totalidades hermenêuticas, ou seja, totalidades de significâncias orientadas e que se perfazem por um sentido. Dizer que a tradição do Pai se inicia com o judaísmo, é dizer que enquanto povo, foi aquele que acolheu a revelação do sentido de Deus, partilhando entre os seus membros; entre aqueles que participavam dessa nova compreensão, interpretação, de mundo. Dizer que o cristianismo é um desdobramento da tradição do Pai é dizer que sua totalidade hermenêutica – seu todo de significâncias – gira em torno do mesmo que habita o âmago da tradição hebraica, isto é, gira em torno da revelação do sentido de Deus. A diferença pode ser compreendida como uma diferença no mesmo. No mesmo por que é o mesmo que vigora: a revelação do acontecer de Deus; o sentido de Deus. Diferença por que na tradição judaica Deus é compreendido no sentido de Lei: Aquele que dá a ordem e a organização do mundo – os Dez Mandamentos é a representação desse sentido mais próprio de Deus. Já na tradição cristã a Lei em sua máxima revelação é o Amor em movimento, em ação, Dele mesmo.

### **1.2.3 O anúncio do Amor: a renovação de Deus**

Já a tradição cristã volta-se para a tradição do Pai, tentando-a alargar seu horizonte em aproximação do âmago que o fundamenta. Por isso, essa “nova” tradição se inicia a partir do que se revelou do falar do Cristo. O falar do Cristo, o seu anúncio, é a revelação do acontecimento de Deus em Cristo.

---

sendo o próprio fundamento de Deus. O EU SOU revela o caráter “em ser” de Deus e não apenas “o ser” de Deus. O “em ser” significa o caráter de estar sendo e sendo (EU SOU) é “aquele que é”. Deus passa a ser mais que uma substância acima e fora do mundo, pois o próprio mundo, e tudo que é e há, passa a ser, em si mesmo, a manifestação do divino.

<sup>19</sup> “O Senhor fala: façamos o homem a nossa imagem e semelhança” (Gênesis 1:26). Essa frase dá à tradição, todo o significado da mesma. Todos somos, nada mais e nada menos, a própria semelhança do criador. Esta é a intimidade, proximidade, co-pertencimento entre a divindade e os fiéis. Ser a imagem e semelhança de Deus é ser a partir do que ele é, é ser a partir de Deus. Carregamos em nós, o próprio criador e ele, a nós mesmos.

Numa linha histórica cronológica o “Povo de Deus”, ou seja, aqueles que partilhavam a tradição do Pai – a herança constitutiva dos hebreus – ansiava pela chegada do Salvador que foi prometido pelos profetas. Ansiava, pois já havia uma compreensão de Deus e do afastamento do homem em relação a Deus. O Cristo, o Messias esperado por toda a tradição judaica, é aquele que faria a ponte entre o homem e Deus. A questão é que a tradição cristã já considera Jesus como sendo o Cristo que foi por tanto tempo prometido. Nesse sentido o afastamento do homem já se consumiu a ponto do Pai enviar-lhes o Filho para resgatar toda a humanidade. Tal consumação de Jesus como o Cristo, o Esperado, foi possível, pois a narrativa judaica anunciava um messias desde os seus primórdios. O Antigo Testamento está recheado desse mistério<sup>20</sup>. Com isso, há, aqui, o rompimento decisivo de uma tradição para a constituição de uma outra tradição. O rompimento é a instauração de uma outra interpretação de mundo, de uma outra totalidade hermenêutica que se perfaz a partir de um sentido que se enraíza na tradição da qual é herdeira.

Nessa nova totalidade hermenêutica, a tradição cristã, a revelação de Deus se faz circunstanciada no acontecer de Jesus Cristo. Jesus Cristo é a revelação de Deus na relação com o próximo; o acontecer de Deus entre os homens. Ou seja, Jesus Cristo é a revelação de Deus naquilo que é o sentido – primeiro e último – de Deus na tradição do Pai: o homem. Assim, Cristo pode ser compreendido como Deus que se fez homem entre os homens.

É importante fazer uma síntese do que se compreende como a narrativa da vida e da obra de Cristo, pois, é dela que o referencial mítico se estrutura na totalidade hermenêutica da tradição cristã e na prática do *Terço*. No cristianismo, Jesus Cristo é considerado o Filho de Deus, Unigênito do Pai, pois é Verbo de Deus encarnado<sup>21</sup>. Nessa compreensão ele vem para dar testemunho do Pai e da Verdade do Pai. A Verdade do Pai é o falar, o anúncio, sobre o Pai, de modo até antes não colocado no seio de sua tradição. O Pai anunciado é misericórdia, compaixão; é amor. Cristo, como pedagogo, estava sempre a orientar a compreensão de Deus para esta perspectiva. Quando os discípulos o chamam de “Bom Mestre” ele recoloca a questão “Por que me chama de bom? Só Deus é bom” (Mc 10:18). Com isso, Cristo indica a propriedade do Pai (Bom Pai) e o seu modo de amar, no âmbito de um amor incondicional, como o amar que ama no sentido do outro (que vai ser compreendido como o próximo).

---

<sup>20</sup> Não querendo desvendá-lo, mas salientar que, de certo modo, sua tradição o esperava, o que possibilitou Jesus se assumir como tal. Só quero frisar que compreendendo uma tradição e sua constituição como um texto, o princípio hermenêutico de que o todo dá a compreensão de suas partes e as partes remetem ao todo que está em jogo. Cristo não poderia vir numa tradição que não o anunciava e esperava; não poderia acontecer numa outra interpretação de mundo.

<sup>21</sup> “No princípio era o Verbo e o Verbo estava junto de Deus e o Verbo era Deus (...) E o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1:1;14).

Anuncia esse modo como a Boa Nova<sup>22</sup> (o Evangelho ou Reino de Deus). Morre na cruz por pregar suas verdades e por ser, no limite dessas verdades. Ser no limite de uma verdade é ser a partir dela (a partir de seu sentido) e isso já indica uma nova relação de ser com o próximo; com aquele que é o outro. Ou seja, discurso experienciado na existência<sup>23</sup>. “Verbo” que anunciou o “Bom Pai” – um modo de amar que ama – e o experienciou no corpo da existência num modo e sentido de ser para com o outro radicalmente distinto no âmbito da tradição do Pai. Por fim, Cristo, na narrativa, é crucificado e morto. A sua morte anuncia a ressurreição e a vida eterna. A vida eterna é a vida com o Pai; no Reino Celestial que o Pai preparou desde a criação do mundo<sup>24</sup>.

Os últimos livros dessa narrativa – Atos, Epístolas e Apocalipse – confirmam o nome de Jesus, o Cristo, a sua mensagem e a vinda do Reino de Deus<sup>25</sup>. Pode-se entender que o livro Apocalipse, necessariamente, não prevê, simplesmente, o fim do mundo, mas a vida eterna, a instauração da Jerusalém Celestial, o Reino de Deus. Em outras palavras, o sentido e o destino do homem na tradição do Pai, pois o Reino de Deus significa ser com Deus. Assim foi, enquanto narrativa mítica, o anúncio e a vida de Cristo. É dessa conjuntura mítica que o cristianismo se estrutura e que seu sentido pode ser vislumbrado. É dela que todas as práticas do cristianismo convergem e se fundam. A prática do *Terço* revela esse referencial mítico e o seu sentido.

O anúncio de Cristo remete ao que é mais próprio da sua tradição. Instala-se no âmago, no coração, da tradição judaica – Deus como sentido primeiro e último. Busca revelá-la de modo ainda mais original. Em Cristo, Deus se revela, clarifica-se a partir de uma outra

---

<sup>22</sup> “Jesus percorria todas as cidades e aldeias. Ensinava nas sinagogas pregando o Evangelho do Reino e curando todo mal e enfermidade” (Mt 9:35). “Ide e contai a João o que ouvistes e o que vistes: os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são limpos, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam, o Evangelho é anunciado aos pobres” (Mt 11:4-5).

<sup>23</sup> “Todo o que quiser tornar-se grande entre vós, seja o vosso servo; e todo o que entre vós quiser ser o primeiro, seja escravo de todos. Porque o Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em redenção por muitos” (Mc 10:43-45).

“Mas o que entre vós é o maior, torne-se como o último; e o que governa seja como o servo. Pois qual é o maior: o que está sentado à mesa ou o que serve? Não é aquele que está sentado à mesa? Todavia, eu estou no meio de vós como aquele que serve” (Lc 22:26-27).

<sup>24</sup> “Vinde, benditos de meu Pai, tomai posse do Reino que vos está preparado desde a criação do mundo” (Mt 25:34).

<sup>25</sup> “Eis que venho em breve, e a minha recompensa estará comigo, para dar a cada um conforme as suas obras. Eu sou o Alfa e o Ômega, o Primeiro e o Último, o Começo e o Fim. Felizes aqueles que lavam as suas vestes para ter direito à árvore da vida e poder entrar nas cidades pelas portas” (Apocalipse 22:12-14).

“Vem, e mostrar-te-ei a noiva, a esposa do cordeiro. Levou-me em espírito a um grande e alto monte e mostrou-me a Cidade Santa, Jerusalém, que descia do céu, de junto de Deus, revestida da glória de Deus. (...) Não vi nela, porém, templo algum, porque o Senhor Deus Dominador é o seu templo, assim como o Cordeiro. A cidade não necessita de sol nem de lua para iluminar, porque a glória de Deus a ilumina, e sua luz é o Cordeiro. (...) Verão a sua face e o seu nome estará nas suas fronteiras. Já não haverá noite, nem se precisará da luz de lâmpada ou do sol, porque o Senhor Deus a iluminará e não de reinar pelos séculos dos séculos” (Síntese da parte do Apocalipse entre 21:9; 22:5).

perspectiva. Deus se revela no acontecimento do amor de Cristo ao próximo; acontece como um modo e um sentido de ser próximo ao próximo; como relação humanamente humana na existência. Dar a Deus o que é de Deus: corpo; em palavras, atos e ações. Em que sentido no cristianismo Deus é corpo? É corpo porque em Cristo Deus se faz como homem: finito, de corpo e de sangue. Não é apenas uma Lei, um princípio de organização do mundo, mas tão corpo como o mundo e, enquanto corpo, mais intenso que o mundo, pois é sangue. Como sangue se derrama e se perde; circula e vivifica.

Cristo, também, deu ao homem outras possibilidades de relação com o homem e com o divino. Pois no anúncio de Cristo, a origem – Deus – já não é mais relacionada a um tempo histórico do acontecimento da revelação do povo hebreu. Mas, Cristo é o próprio evento; é a abertura humana de Deus em sua máxima possibilidade. Cristo, no Cristianismo, é origem da revelação de Deus. **Em Cristo Deus se revela** essa expressão significa precisamente que se deu o horizonte mais próximo e mais amplo que se pode chegar do sentido de Deus. Isto quer dizer, também, que o horizonte de Cristo – a proximidade e amplitude máxima a partir da compreensão do sentido de Deus – é sua relação de amor ao outro; é a proximidade ao próximo. Por isso, não é coincidência, que na prática do *Terço* a base dos pedidos e intenções esteja sempre direcionada para os benefícios do próximo, da família e da humanidade.

A compreensão de destino também muda. Não estar apenas no além mundo, mas em Cristo. Chegar a Deus é chegar em Cristo – na consciência de Cristo. Ou seja, adentrar na perspectiva do Cristo, em sua abissal compreensão de Deus. “Reino de Deus não virá de modo ostensivo. Nem se dirá: Ei-lo aqui; ou: Ei-lo ali. Pois o Reino de Deus já está no meio de vós<sup>26</sup>” (Lc 17:20-21). A prática do *Terço* busca a aproximação da “consciência” do Cristo.

Passados dois mil anos o paradigma “amarás teu próximo como a ti mesmo” (Mt 22:37-40), anunciado e vivido por Cristo, ainda é um desafio à compreensão aos tempos contemporâneos. Além disso, segundo Almeida, ele serve como farol para os que fazem da vida uma proposta<sup>27</sup>. Nesse sentido, Cristo se faz vivo como uma presença, sendo plena chama de orientação.

---

<sup>26</sup> No meio de voz; outra tradução: **dentro de vós**, isto é, nos vossos corações [nota 21, (Lc 17:20-21)].

<sup>27</sup> “Dois mil anos depois, a figura de Jesus continua a ser uma referência decisiva. No Islamismo, ele é considerado o penúltimo profeta. Os socialistas europeus do século XIX foram profundamente marcados pelas palavras que lhe foram atribuídas. Gandhi revela que foi pela leitura de Tolstói, tão impregnada da presença do Cristo, que se decidiu pela via pacífica no combate à dominação inglesa na Índia. A postura de não reagir o mal com mal é o pano de fundo do pacifismo moderno. Para Cristãos e não Cristãos, essa figura é uma chama viva, reavivando esperanças e alegrias, e alimentando no coração dos homens as possibilidades da novidade e da plenitude” (ALMEIDA, I. A. Visão geral: um legado de dois mil anos. História Viva, Grandes Religiões 1 – Cristianismo). Ivan Antônio de Almeida é mestre e doutor em ciências sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

### 1.2.4 De Eva a “Ave-Maria”: a renovação da mulher

Outro referencial mítico da tradição cristã e católica e do *Terço*, é Maria. Ela vai dar nome à prática do *Terço* e ser cultuada como a Mãe de Deus. Ela vai ser também, uma mudança de compreensão da relação da mulher no seio da Tradição do Pai.

Quando falo da Tradição do Pai não falo de uma primazia determinística do homem em relação à mulher. Não falo de uma tradição que é comandada e orientada pelo homem e que construiu de modo consciente, racionalmente, um conjunto de significâncias para dominar as mulheres. Sentido compreendido é sentido revelado, ou seja, é sentido que aconteceu a compreensão e que pode ser partilhado e não uma construção racional para servir de instrumento de dominação. Também, Pai, Deus, não designa na Tradição do Pai um ser do gênero masculino. Deus nada tem haver com a idéia de ser um homem. Pai designa precisamente a revelação do sentido de Deus no acontecer do amor de Cristo pelo próximo. O amor de Cristo pelo próximo remete ao sentido de que todos são filhos de Deus; de que todos pertencem e participam de Deus. Os filhos de Deus é a descendência de Deus e da tradição do Pai, pois “Ele” criou, “gerou”, os seus filhos. Não obstante, nessa tradição, o homem sempre possuiu certa primazia sobre a mulher. Mas porque a Tradição do Pai privilegiou o homem em relação à mulher? Na narrativa que constitui esta tradição os “Homens” (toda a humanidade), descendem de Adão e Eva. Adão e Eva formam o casal primeiro, dado por Deus, que povoou o mundo. Referem-se à unidade relacional da família, estrutura ou modo de ser original da Tradição do Pai, que de certa forma, ainda se faz base da sociedade ocidental e são mito fundador que consolida, finda, a obra da criação. A partir dessa narrativa mítica constituem-se dois sentidos para Eva que vão marcar profundamente a mulher nessa tradição. A primeira, que Eva descende de Adão; de parte do corpo de Adão – a sua costela. A segunda é que Eva torna-se a percussora da expulsão do “homem” do paraíso. Ou seja, da expulsão do “homem” do convívio direto com Deus. O “homem” (a descendência desse primeiro casal; a humanidade) passa a viver na terra e, afastado de Deus, carrega o fardo desse afastamento. O afastamento condiciona-se como sendo primeiro pecado, ou o pecado original, do homem. Este pecado, que não é apenas apreendido como um sentimento de culpa, mas, de modo originário, como algo próprio da tradição a que pertence. O pecado original é original no sentido, também, de sempre se fazer no movimento da tradição. Torna-se uma constituição de ser comum-coletiva; uma constituição partilhada pela Comunidade do Pai. Além disso, recai sobre a mulher de modo mais incisivo como um sinal (como é o sinal de Caim; o sinal da traição) de fraqueza, de submissão, de traição. Assim, recai nas mulheres previamente, nessa

tradição, uma interpretação de si (um sentido; uma compreensão), partilhada em comum, que legitima uma determinada subordinação ao homem. Tal subordinação é visivelmente histórica e, quando anacrônica, espetacularizou-se em vários tipos de proibição e perseguição, e, atualmente, se espetaculariza de modo silencioso na violência doméstica.

Além disso, o Antigo Testamento está recheado de histórias que envolvem tanto o homem quanto a mulher em adultério. Mas o tratamento de ambos, ou a compreensão que se têm desses fatos são significativamente diferentes. Abraão, Davi e Salomão e outros patriarcas sempre tiveram outras mulheres além de suas originais esposas. Tiveram filhos com as “segundas” esposas e escravas. E isto nunca foi para eles caso de crime ou punição, nem foram mal vistos por tal comportamento. Já as mulheres nessa tradição eram apedrejadas caso fossem pegas em adultérios. Essa distinta compreensão entre homens e mulheres foi aos poucos sendo marcada e legitimada no seio da Tradição do Pai. E é importante dizer que talvez não fosse coincidência o fato de que os homens ainda são estimulados a serem os “machões” da sociedade; de que os meninos não são criticados (quando não estimulados) por perderem a virgindade por volta da adolescência (entre 12 a 18 anos); nem por perderem a virgindade por intermédio de amigos e parentes, com mulheres mais velhas; de que os homens quando possuem mais de uma mulher são considerados mais “homem”, mais viril, e não deixam de ser bem vistos perante a sociedade de um modo geral (são considerados os “garanhões”, o “Cara”, os “Vadinhos” da vida). Já a mulher, se pega em deslize, em adultério, é vista como “puta”, “vagabunda”, “safada” (peço perdão desses termos colocados assim, mas é que eles fazem parte de muitas composições de músicas endereçadas às mulheres atualmente); é quase crime perder a virgindade antes dos 18 anos (mas pode ser se for escondida e com um menino da mesma idade); além de que há um perfil preferencial dos homens na mulher virgem, jovem e “santa” (“puta só na cama” ditado popular entre os homens); e de que as mulheres buscam, cada vez mais, corresponder (haja vista a moda de reconstituição do hímen), ajudadas pela indústria “da beleza e da juventude eterna”.

Contrapondo toda esta constituição da mulher que se deu a partir do anúncio de uma interpretação de mundo, de um sentido revelado, que de geração em geração foi se agravando no seio da mesma temática, e que é original no sentido de ser em cada um que participa e partilha tal tradição, tem-se a constituição de um outro sentido: a mulher como salvação. Mas de onde vem tal constituição?

No texto *Do Mito à História Sagrada: a construção da imagem da Imaculada Conceição*, da Profa. Dra. Maria Pereira (UFES), encontra-se o processo de construção

histórica da concepção da Imaculada Conceição. Ou seja, da concepção de uma santidade, pureza, virgindade de Maria, contrapondo-se à imagem de Eva e de tudo que esta representa.

O “Logos-Mito encarnado”, o Cristo, irá resgatar a falha inicial: Ele é o novo-Adão. Assim como Maria é a nova-Eva. Estes “novo” e “nova” são termos da exegese cristã, e devem ser entendidos no sentido de renovação e, sobretudo, de antítese. A inversão se dá também nos papéis: a mulher, de criatura, passa a criadora (ainda que somente em parte). De Maria nasce o Cristo, enquanto Eva foi criada de Adão (PEREIRA, M. 2005, p.236).

E continua:

Além de ser antítese de Eva por ser aquela através de quem a falta original é resgatada, Maria é em tudo oposta à primeira mulher. A Eva estão associados os pecados, o Mal, a impureza, enquanto Maria é toda virtuosa, pura. Esse é outro ponto importante na caracterização da figura de Maria: sua pureza, sua ausência de mácula (PEREIRA, M. 2005, p.236).

Porém ainda não temos o que é que funda realmente a compreensão da santidade de Maria e o seu sentido como renovação e salvação. Ou seja, o sentido que fez, no dizer da professora chegar ao “status de dogma, de verdade inquestionável para o cristianismo. E que, como bom mito, está profundamente ligado à narração das origens: **origens da própria divindade que se fez homem**” (PEREIRA, M. 2005, p.234).

O grifo é meu para indicar o fato mítico, a passagem mítica, que funda a revelação do sentido da santidade de Maria. Em primeiro lugar, não é qualquer um que Maria carrega no ventre, mas a própria divindade que se fez carne, corpo, sangue. O fundamento de toda uma tradição, o Deus Vivo, o Rei dos Reis, em forma humana. Em segundo lugar, porque tal concepção aconteceu sem intervenção de homem algum. Na narrativa mítica Jesus é filho de Deus e não de José ou de qualquer outro homem a quem Deus abençoou. Jesus é diretamente gerado de Deus e Ele mesmo é o próprio Deus; é o Deus-Filho. A revelação desse acontecer, ou seja, a revelação de Maria enquanto mãe do Cristo, mãe do filho do próprio Deus, sem contato com outro homem, é o que ainda funda o seu sentido de santidade. Ou seja, Maria teve um filho sem contato com homem e o filho é de Deus – do Espírito Santo.

Assim, pouco a pouco se desenha a idéia de atribuir a Maria uma pureza sem igual, uma pureza imaculada. Como o Cristo (e mesmo como forma de estar à altura de poder ser sua mãe), ela também é isenta do Pecado Original: ela foi concebida sem pecado, ou seja, de modo imaculada (PEREIRA, M. 2005, p.237).

A prática do *Terço* carrega esse sentido latente e é por essa santidade de Maria que se busca chegar a Cristo e, por fim, em Deus. Maria renova, enquanto constituição em comum,

compreensão partilhada, o sentido da mulher na Tradição do Pai. Ela é o motivo de salvação e transformação.

Para apoiar seu pensamento a autora faz uma relação de correspondência entre mito (*mythos*) e logos (*logos*), pois ambos são discursos que enunciam algo, havendo verdade, lógica, nesses mesmos discursos. Assim, o mito estar prenhe de verdade, e o logos, não obstante, não deixa de elaborar uma mitologia, pois no tentar explicar a realidade, acaba sendo anúncio das origens e do devir.

A cisão entre mitos e logos se deu muito mais por uma compreensão de verdade que foi elaborada no seio da filosofia antiga e que perdura até a contemporaneidade. É a verdade como adequação. Ou seja, só é verdade aquilo que se pode observar, constatar, provar; adequar ao que se observa. É a verdade relacionada à Razão; à capacidade reflexiva e argumentativa de por conceitos e critérios como legitimadores da realidade. Más, já existe outra apreensão de verdade. É a verdade enquanto pré-abertura, sentido revelado, compreensão (de ser) no qual põe sob um mesmo patamar uma pré-abertura mítica (uma interpretação de mundo de uma tradição) e uma pré-abertura filosófica ou científica. Nesse sentido, ambas aberturas interpretativas são verdadeiras, ou melhor, enquanto compreensões de mundo estão abertas por um sentido, por uma verdade. Com isso, a primeira compreensão de verdade dar testemunho de verdade apenas àquilo que se pode explicar, mensurar e, em certa medida, provar. E a outra é o acontecimento apreendido, compreendido; ou seja, acontecimento revelado.

Com isso, a professora já vislumbra mitologia como constituição de ser, como interpretação de mundo; pré-abertura de mundo. Não faz tal formulação, mas indica, como anúncio, esse caminho de descoberta:

Talvez seja mais interessante pensar em mitologia – não como conjunto de mitos, mas como junção de mitos e logos. Ou mesmo, tomando emprestado o título de uma obra de Lévi-Strauss, em uma mito-lógica (com um hífen entre as duas palavras). Uma mito-lógica da qual as imagens são um exemplo bastante significativo, com suas flexibilidades, suas ambigüidades, sua capacidade de refletir e fazer refletir uma dada sociedade (PEREIRA, M. 2005, p.240).

### **1.2.5 A tradição do Pai: os discursos e as suas práticas**

Esta narrativa mítica sintetizada, aponta para Deus como fonte criadora do mundo, do homem e de todas as coisas. Fonte que transborda de si numa ação de dar. Ele habitou com



o homem, aquele que é a sua imagem e semelhança. O homem pecou, mas Deus mandou o Filho, ou seja, a Si Mesmo como mensageiro do exemplo de amor e de amar, que se entrega pelo próximo até a “cruz”. Por fim, anunciou a vida eterna na ressurreição e espera os seus amados filhos.

Resumindo, a interpretação de mundo da tradição judaico-cristã e seus limites são dados da seguinte maneira: Deus criou os filhos para habitar, morar, com Ele, na eternidade dos tempos. O sentido do Pai são os Filhos e o sentido dos filhos são o Pai. **Um é o sentido do outro.** A partir de Cristo se tem o seguinte: Deus, o Bom Pai, é um modo de amar; **um movimento que se perfaz de proximidade ao próximo.** Por isso, nesta tradição (a tradição do Pai), o destino do homem é Deus e vice-versa; todos se reúnem em Deus e Deus nos homens. Na tradição Cristã esse se reunir em Deus, esse vice-versa de um ser no sentido do outro estar numa relação de proximidade ao próximo. Nisso está toda a tradição e seu limite. A Tradição do Pai é, ao mesmo tempo, abertura e limite para ser na dramaturgia da existência.

Esta compreensão do Pai modificou-se internamente, de várias maneiras e dimensões, sem extrapolar e sair desses limites últimos e primeiros, ou seja, sem sair da palavra que o anuncia; da compreensão de seu sentido como fundamento do mundo. Nesse sentido ela ainda vigora e é força para um grande número de fiéis, que não se reduzem às massas, ou camadas desprivilegiadas de uma sociedade. Pelo contrário, como totalidade hermenêutica que se perfaz por um sentido, ela engloba todos que a compartilham. Nesse sentido a tradição do Pai está viva, pois tem Deus como referência de origem e de destino. Ou seja, faz-se ainda referencializada pelos princípios da tradição hebraica, anunciada na gênese narrativa bíblica, habitando o mundo na contemporaneidade a partir do judaísmo, cristianismo e islamismo. Desdobram-se destes últimos limites interpretativos, incomensuráveis sistemas filosóficos e religiosos.

Declaro também, que falar assim dessas questões não pressupõe assumir o discurso oficial da tradição do Pai ou do cristianismo, pois não assumo sua verdade como uma verdade universal. Ela não é uma verdade que engloba todas as tradições. Como já foi dito cada verdade é restrita à sua constituição de mundo, ou seja, à sua tradição. Cada tradição revelou-se em seu próprio acontecimento, onde a verdade revelada – o seu sentido – movimenta a própria tradição. O discurso oficial, antes, é que se sustenta a partir dessa verdade; desse sentido. Se há um discurso oficial é porque ele retira seu sentido do sentido próprio de sua tradição, querendo se legitimar como universal. Assim, o discurso oficial impõe a verdade de sua tradição como verdade oficial, eterna, universal. Em minha concepção, a tradição enquanto totalidade hermenêutica, enquanto constituição em comum, perfaz-se pela verdade

que aconteceu a ela na existência de seu povo ou de sua comunidade. É do sentido revelado que todos os discursos de uma tradição fundem-se – de modo positivo ou negativo. É por isso que o pesquisador das ciências humanas necessita compreender os limites hermenêuticos em que todos os discursos de uma tradição podem ocorrer: desde o discurso oficial – legitimado por uma instituição – até o seu pólo oposto; os contra-discursos. Entre esses discursos há também os discursos do povo, das comunidades, dos indivíduos. Na prática do *Terço*, a análise se insere a partir da comunidade que a pratica. É a partir do fiel, do seu horizonte, que já se encontra situado num horizonte mais amplo, o de sua tradição, que se deve fazer a pergunta pelo *terço* e pela sua relação com ele. Observar aí como brota a espetacularidade. Esta é a via adotada para compreender a espetacularidade da prática do *Terço* da comunidade do Salgado Grande.

Não se pode esquecer que no âmbito do cristianismo – Cristo como já colocado – é o próprio evento da revelação de Deus; é a abertura humana de Deus em sua máxima possibilidade. E, ao mesmo tempo, Cristo se faz como destino primeiro e último, pois é nele que se chega a Deus: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jô 14: 6). Com isso, não se pode pensar a prática do *Terço*, no qual Cristo é o seu fundamento, sem perceber que sua busca, a busca pela palavra, já é uma procura e tentativa de aproximação ao modo e à compreensão de Cristo. Além disso, Maria é exemplo de conquista da divindade através da fé na palavra de sua tradição. É a mãe de Deus-Filho (o Cristo) e “esposa” do Espírito Santo. Assim seu poder de intercessão junto a Cristo e a Deus é infalível. Interceder a Maria é contar na intervenção de Deus, pois para ela a divindade nada nega.

Desta forma, no cristianismo, a fé católica é uma das grandes forças. Ela traz o Pai na imagem bondosa do Filho que se sacrifica para revelá-lo a toda a humanidade e apresenta Maria como a Mãe de Deus e poderosíssima interventora, pois acolheu a divindade de Jesus, num receptáculo santificado pela fé.

É preciso compreender a prática do *Terço*, inserida nesse amor a Maria, que aproxima o fiel para o coração de Cristo no seio do Pai.

## CAPÍTULO II

### O CONTEXTO DO SALGADO GRANDE

*O terço, a vela, a Bíblia, alguns livros de orações, a cruz com Jesus Cristo ao centro e as imagens dos santos católicos. A imagem de Nossa Senhora é (quase) sempre encontrada ao lado da imagem do filho, ou ao lado da cruz. Às vezes são duas ou três imagens da Virgem – a “Mãe de Deus”. Assim, também, é com Cristo. Cristo multiplica-se em imagens. A que é comumente encontrada é a do (misericordioso) Coração de Jesus e a do Crucificado. Além disso, o ambiente muitas vezes é ornado com delicadas flores, o que compõe a simplicidade das palavras das orações. Tudo isso sob um bruxulear amarelado das luzes das velas. Tem-se aí o acolhimento necessário para as orações, onde a sucessão das ave-marias faz-se envolvida em uma atmosfera sagrada.*

## 2.1 O POVOADO

O Salgado Grande se localiza no município de Rio Real, que é um interior do Estado da Bahia, ficando este, aproximadamente a 200 km de Salvador. O Salgado Grande pode ser compreendido como localidade, povoado, comunidade ou região. Faz parte da zona rural do município e dista a 7 km da área urbana.

É uma área composta por sítios de laranja, em sua maioria, e por pequenas fazendas de gado. Por isso, a fonte de renda da comunidade vem da produção de laranja. Nesta localidade encontra-se, também, uma grande lagoa natural que fica situada numa área de baixa, rodeada por olarias<sup>28</sup> que fabricam tijolos e telhas.

Os sítios são de médio e pequeno porte, em sua maioria. São dispostos um ao lado do outro, mas as sedes, quando eles as possuem, ficam espaçadas uma das outras. Dentro dos sítios, além da laranja, planta-se: coco, maracujá, feijão, mandioca, aipim, abóbora, amendoim e milho. Há, também, diversos tipos de frutas, como: goiaba, caju, manga, jaca, pinha, sapoti, graviola, acerola, entre outras. A toda essa diversidade soma-se, muitas vezes, a criação de animais de pequeno porte, como galinha, guiné e porco. Tudo isso serve para o complemento da renda e da feira semanal das famílias; são as produções das miúncas que se encontram nas malhadas<sup>29</sup> ou nos quintais dos sítios.

Porém, a produção de laranja é a grande fonte de renda, ocupando, quase sempre, a totalidade da área do sítio. A força do Salgado Grande no cultivo de laranja é um reflexo do próprio município. Atualmente, Rio Real e municípios adjacentes, como Jandaíra (Ba), Itapicuru (Ba), Esplanada (Ba), Cristinápolis (Se), Tomar do Jerú (Se), Umbaúba (Se), entre outros, são produtores de laranja. A laranja dessas regiões é destinada ao mercado interno,



Ilustração 1 – Imagem do mapa do município de Rio Real

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Rio\\_Real](http://pt.wikipedia.org/wiki/Rio_Real)

<sup>28</sup> São pequenas olarias de produção caseira.

<sup>29</sup> Malhada significa uma pequena roça ou lavoura no qual há uma grande variedade de frutas, legumes e raízes. Ressalvo o seu caráter de funcionalidade e de ser uma extensão da cozinha, pois fica à mão das necessidades da família.

principalmente Salvador e São Paulo. Há três tipos de venda de laranja no âmbito do comércio. A laranja “boa”<sup>30</sup> é a laranja graúda, sem manchas e madura para o consumo, sendo colhida primeiro que as outras, durante a safra. São laranjas selecionadas que possuem um valor mais elevado. A segunda tiragem é a da laranja “menor” ou “a da que fica no pé”<sup>31</sup>. Ou seja, são todas as outras que sobraram e que também estão aptas para o consumo. O terceiro comércio é a da “suquita”<sup>32</sup>. Refere-se às laranjas que estão no chão, na terra, amassadas e que não servem para o consumo imediato. Elas são vendidas para as fábricas de suco que as reaproveitam, descartando as apodrecidas.

Com isso, o sítio é a fonte da fatura; da produção das laranjas e do “cultivo” das miúncas. Ele é a fonte de renda e de complemento da feira. É habitado pelo trabalho; a labuta diária que tende, cotidianamente, a limpá-lo, podá-lo, adubá-lo, conservá-lo, na espera de uma nova safra. O trabalho vaga no meio do sítio, em toda a sua extensão e nas mínimas coisas. Ele impõe um modo próprio de estar no âmbito da tradição que lhe constituiu. Ou seja, responsabilidades impostas da necessidade do cultivo, da produção e da colheita. O sítio tem um cuidado próprio que, a cada dia, tem que ser assumido por alguém.

Caso seja possível estabelecer uma relação entre o sítio, a produção de laranja e a prática do *Terço*, ela tem que ser compreendida dentro dos limites interpretativos da tradição que engloba essas conjunturas. O trabalho na terra não é só condição das famílias existirem, mas condição de estabelecer uma relação com o sentido de trabalho e deste com a vida, a família e o sagrado. Há muito que o sentido de punição e castigo relacionado ao trabalho como consequência da desobediência e afastamento de Deus foi superado até mesmo no Antigo Testamento. Na passagem do Gênesis, Caim e Abel ofertam para Deus “os frutos” de seus trabalhos. O trabalho já se impõe como meio de aproximação e direcionamento com o divino. No novo testamento, Jesus transforma o trabalho numa arte de transformação de si mesmo. Promove uma outra relação com o trabalho, sendo a condição que liberta. Tira o caráter de aprisionamento, tribulação e fardo dado ao trabalho, para constituí-lo como missão, ação e merecimento. Ele é trabalhador do Pai no anúncio de sua palavra – a Boa Nova, o anúncio do Reino de Deus. Para tanto, afirma: “o operário merece o seu sustento (Mt 10,10)”. Assim restitui ao trabalho sua dignidade, pois a recompensa do trabalho é toda a sua missão consumada, realizada.

---

<sup>30</sup> Laranja “boa” – é a fruta selecionada; própria para o mercado.

<sup>31</sup> Menor ou a da que fica no pé – indica uma qualidade inferior, não de sabor e vitaminas, mas em relação as suas propriedades externas tipo: tamanho, cor, textura e formação.

<sup>32</sup> Suquita – são as laranjas que vão para as fábricas e servem para suco. As laranjas que estão podres são descartadas e das outras aproveita-se o sumo.

Com isso, não é que no Salgado Grande o trabalhador não vê todo o peso e dificuldade que o trabalho da terra exige, consumindo às vezes toda a vida de um indivíduo, mas sua satisfação está em ser isso um legado de Deus, uma possibilidade dada para ele transformar-se, melhorar, conquistar as recompensas prometidas, quando realiza um bom trabalho. E um bom trabalho é aquele que se consome inteiramente, que se realiza no cuidado do dia, sendo a cada dia exercido em toda a sua possibilidade. Assim é o sentido das palavras de Cristo “a cada dia basta o seu cuidado (Mt 6, 34)”.

Contudo, o trabalho por maior que seja, é a missão a ser cumprida, pois os frutos virão pela sua consumação. O Pai é o Senhor que dá o trabalho e os frutos do trabalho através de sua consumação. Ele dá também a condição do trabalho. É no trabalho que o trabalhador faz merecer os frutos pelo seu esforço; mas é na prática do *Terço*, que ele tem a abertura de fortalecer a aliança com aquele que é condição de tudo. Nesse sentido, há uma relação recíproca entre o trabalho cotidiano do sítio e a prática do *Terço*. É bom lembrar que essa constituição do trabalho não é tão distante da época medieval, pois a condição do trabalho também se fundamentava na condição de ser dado por Deus. O trabalhador da terra nascia para terra, o da arte para a arte, o da guerra para a guerra, e, assim, sucessivamente.

As sedes ou casas, ficam estabelecidas dentro dos sítios, no âmbito do terreiro. Elas são geralmente simples, com diversos tamanhos, tendo algumas varandas na frente e nas laterais. No terreiro e ao seu redor, existem pequenos jardins.



Ilustração 2 – Casa de D. Maria do Carmo e Zé Correia  
Fonte: Acervo do autor

Nos jardins encontram-se: roseira, comigo-ninguém-pode, bom dia e boa noite, baronesa, coqueirinho, renda, Coração de Maria, cravo, margarida, além de outras espécies de plantas. As casas são geralmente arejadas, com janelas por todos os seus lados e portas que dão acesso ao terreiro, à porta de chegada, e ao quintal, a porta dos “fundos” ou da cozinha. Os ares da casa transitam sempre entre os ares do sítio – o cheiro de terra, de mato e de flores silvestres – e os ares da cozinha – o cheiro das panelas no fogo; do café, da comida, dos temperos. Ou seja, os ares se sobrepõem, uns aos outros, no transitar das conjunturas que se sucedem no âmbito do habitar. Assim como o sítio, a casa possui um modo particular e um cuidado que

deve ser assumido. No tópico “A preparação: o cuidar do contexto” que segue adiante, estabeleço uma relação entre o fazer da casa e a prática do *Terço*.

Vale ressaltar, que a padroeira do município de Rio Real é Nossa Senhora do Livramento. O município que inicialmente era um povoado foi elevado à condição de freguesia<sup>33</sup> no dia 8 de maio de 1855, passando a se chamar Nossa Senhora do Livramento de Brejo Grande. Vinte e cinco anos mais tarde foi criado pela Resolução Provincial n.º 1991, de 1º de julho de 1880, o município de Barracão, acolhendo o povoado de Brejo Grande. Ambos – município e cidade – passam a se denominar Vila de Nossa Senhora do Livramento de Barracão. Em julho de 1931 a Vila (o município) de Barracão e a cidade recebem o nome de Rio Real.

Já no Salgado Grande, existem duas capelas onde a comunidade se reúne e onde, por vezes (uma ou duas vezes no mês) o padre da cidade vem celebrar missas. Uma é amarela clara e tem como padroeira Nossa Senhora da Conceição e situa-se no centro da comunidade. A outra é azul claro, a de Cosme e Damião, e situava-se em uma das extremidades da região. Estando mais isolada, foi alvo de invasão e pilhagem, tendo bancos e imagens roubadas – muito simples, mas significativas para a comunidade. Essa capela, entretanto, foi deslocada do seu lugar de origem e será erguida mais próxima da comunidade. A construção ainda não se iniciou, mas a comunidade já escolheu o próximo lugar.

## 2.2 O ESPÍRITO DO POVOADO

Inicialmente temos as dificuldades e as preocupações. No cotidiano do Salgado Grande, como em todo e qualquer cotidiano, o homem é circunscrito na contingência imperiosa do viver que o interpela sobre sua finitude e a dos seus, principalmente a dos familiares. Essa necessidade imperiosa se enfrenta, principalmente, com o trabalho e com a fé. Na expressão da comunidade quando “um não dá jeito o outro sustenta”. Assim a comunidade compreende a si mesma e à sua missão.

Depois do detalhamento (no tópico anterior) sobre as coisas que podem ser encontradas na comunidade e, de sua conjuntura espacial-instrumental, é importante situar algumas questões pertinentes ao povoado – e que são, também, comumente encontradas nas

---

<sup>33</sup> Freguesia - ou seja, o povoado recebe a paróquia e o seu primeiro vigário. As freguesias (atualmente chamadas de paróquia), de acordo com Sant’Ana, transformavam-se nas Vilas e em seus domínios. As Vilas, por sua vez, passaram a se denominar municípios (SANT’ANA, Francisco C. L. Memórias de Família: estudo genealógico das famílias Lins, Almeida e Alves. Salvador; janeiro de 2003).

zonas rurais do interior da Bahia e do Sertão – para que nos permita compreender a atmosfera que sintoniza a comunidade e a posiciona no mundo, relacionando e circunscrevendo essa atmosfera à tradição cristã.

Primeiro vou discorrer sobre a localização. Há um pequeno distanciamento do povoado até a zona urbana (aproximadamente 7 km), mas, mesmo assim, o ermo do Salgado traz semelhanças com as regiões mais distantes e desabitadas do sertão. Ainda há pouco (4 a 5 anos atrás), não havia fornecimento de luz elétrica apesar dos anúncios de políticas públicas pretenderem chegar a todos da região. Além disso, a inexistência dos serviços públicos como água encanada e transporte coletivo restringem a comunidade. Cada sítio se abastece de água a partir de seu próprio poço. Para gerar a energia elétrica utilizam motores e, na falta de eletricidade, o trabalho é realizado manualmente, através do sistema de polia.

O transporte é um dos piores problemas da região, pois quem não possui transporte próprio – e são poucos os que possuem carro ou moto – tem que submeter-se a percorrer as distâncias a pé, de bicicleta ou de carroça. Os mais atingidos são os idosos que já não andam de bicicleta e nem dispõem de forças para dominar o manejo de uma carroça. Muitos vão e voltam andando. Estas condições advêm desde a origem do povoado, e de certa forma a comunidade já as conhecem bem, descobrindo, dia-a-dia, estratégias para enfrentá-las.

Além da inexistência de infra-estrutura, própria das zonas rurais – principalmente das pequenas localidades e povoados – há, também, por parte dos órgãos públicos, um descuido com a saúde e a educação. O único hospital do município não se encontra adequado para suportar a demanda de sua comunidade, a não ser para os pequenos problemas de saúde. A comunidade da área urbana o acessa com mais frequência pela proximidade e as zonas rurais ficam completamente desamparadas. O que se pode ainda falar sobre a fragilidade do sistema de saúde pode ser estendido, com todo vigor, para a área da educação, em todos os seus setores. Como a pesquisa não objetivou fazer um levantamento cuidadoso sobre essas áreas e seus respectivos problemas e avanços, é de bom senso – enquanto cuidado científico – não precipitá-las com análises, sem dados e instrumentos mais específicos. Devo registrar apenas que há um clima de insatisfação coletivo, num modo silencioso, que se observa nos pequenos relatos corriqueiros entre as pessoas da comunidade e do município, de um modo geral.

O Salgado Grande, enquanto setor produtivo é constituído de pequenos sítios de laranjas que dão uma produção de pequeno porte. A renda retirada da produção garante a manutenção do sítio e o sustento da família quando “tudo” corrobora em seu favor. Mas nem



sempre isso acontece. Fatores climáticos<sup>34</sup> e de mercado<sup>35</sup> acarretam muitas aflições e desespero aos moradores da região. Muitas famílias do Salgado Grande vivem da produção de seus sítios, retirando apenas, o necessário. As possibilidades de percalços geram grandes preocupações.

Preocupações que são somadas a outras. As notícias de eventos catastróficos, guerras (aparentemente ininterruptas), o terrorismo, as “super-tecnologias”<sup>36</sup>, os meios de comunicações globais, as múltiplas redes de informações, a multiplicidade de religiões, e tantas outras “coisas do mundo globalizado”, chegam, simplesmente, como notícias ou coisas alheias. Passam como entretenimento sobre algo distante, do outro, sendo, às vezes, incorporados nos discursos para afirmar o caráter apocalíptico dos tempos contemporâneos, anunciados já na Bíblia. Porém, se o mundo nessa perspectiva global ainda parece uma ameaça distante, o seu reflexo na pequena área urbana – ser de desejos de cidade grande – já se apresenta de modo aterrador. O desemprego, as drogas e a violência tornam-se presentes e adentram, pouco a pouco, as zonas rurais. Os princípios de outrora vão sendo postos em xeque pelos valores de uma outra constituição de ser – a da contemporaneidade marcada pela égide da tecnicidade-cientificidade e do consumo. Todas essas coisas acarretam mais aflições, pois vão se somar às já existentes – as de sustento básico da existência.

Os trabalhos cotidianos, os problemas existentes oriundos e restritos desta época contemporânea, as preocupações e as aflições, não estão soltos ou abertos na indeterminação das possibilidades do devir. Eles fazem parte do mundo, ou melhor, de uma interpretação, de um todo de significâncias que partem de um princípio em comum, que os unem, e que retorna – se destinam – à fonte. É na relação com o passado, com o princípio que fundamenta e é origem da tradição, que o devir se apresenta como uma compreensão de destino e não algo sem sentido. Esta época e todos os seus acontecimentos já prenunciados nos textos bíblicos é um testemunho dos desígnios de Deus, de sua vontade de que tudo seja assim. Porém, para a comunidade, essa “vontade de que tudo seja assim” não é um determinismo sem proveito ou propósito; um fechamento pelo fechamento; um limite para o aprisionamento da vida. Ao contrário, o que se persegue no cristianismo não é qualquer vida e nem qualquer condição, mas a vida eterna, a abertura máxima, possível, na proximidade de Deus e dentro Dele. Todos os acontecimentos da atual época são possibilidades abertas para a conquista da divindade.

---

<sup>34</sup> Como a falta de chuva, a estiagem e a seca, que são frequentes na região.

<sup>35</sup> A cotação ou preço da tonelada da laranja, abaixo do custo de produção.

<sup>36</sup> São todas as coisas no âmbito da tecnologia, que geram um assombro, para as pessoas que não as alcançam nem nas suas imaginações.

Conquistar o divino é aproximar-se dele, colocar-se diante dele, olhando-o de frente, como destino primeiro e último, apesar de seus desígnios. Para tanto, as práticas religiosas do cristianismo dão esta possibilidade, sendo as orações do *Terço* aquelas que estão mais à mão, mais próximas e íntimas da comunidade do Salgado. No *Terço* a comunidade se direciona a Deus, levando através das orações seus pedidos e intenções à misericórdia da divindade. Estes pedidos estão estritamente ligados às preocupações cotidianas, às condições sociais, materiais e espirituais de cada fiel. Assim, são pedidos pessoais e estão circunscritos às realidades do fiel e de sua família, ao seu trabalho, à produção de seu sítio e à vida social na comunidade. Somam-se a estes, também, pedidos mais universais como a paz do mundo, o fim do terrorismo, da prostituição, da fome, etc.

“Ao mesmo tempo o nosso coração pode incluir nessas dezenas do Rosário todos os fatos que formam a vida do indivíduo, da família, da nação, da Igreja e da humanidade. Acontecimentos pessoais e do próximo, e de modo particular daqueles que nos são mais familiares e que mais estimamos” (Carta Apostólica, p.07).

Assim os fiéis pedem para si e para o próximo, para a sua família e para a humanidade. Os pedidos pessoais unem-se aos pedidos universais. Além disso, os pedidos, as intenções, os oferecimentos, podem ser feitos no início das orações, ou durante as mesmas – antes de se iniciar as dezenas das ave-marias – ou no final das recitações.

Vale ressaltar, que enquanto prática espetacular do sagrado, ou seja, que espetaculariza a relação do fiel com o divino e que redimensiona, aproxima, direciona e intensifica esta relação, o *Terço* torna-se uma abertura para o fiel colocar-se à frente de Deus, olhando-o de frente. Contudo é no *Terço* que o exemplo de Maria enquanto amor, doação, superação e destino para Deus, se faz intenso e vivo. Ela é o exemplo primeiro de conquista da divindade, de aceitação da vontade de Deus, para assim merecê-lo. Por isso, se o *terço* é um direcionamento a Deus, ele é antes um direcionamento ao exemplo de Maria e de tudo que ela representa e é. E o que ela representa? Representa e é para o fiel, uma extrema força de intervenção junto a Deus. Desta forma, a prática do *Terço* aproxima o fiel à Serva Fiel (Maria) e Maria aproxima o fiel a Deus.

Por fim, a atmosfera que segue o cotidiano da comunidade, o espírito do Salgado Grande, parte do aceitar a vontade de Deus – que tudo seja assim como é – mesmo que cada um seja e sinta-se livre para transformar aquilo que pode, sem perder de vista a vida eterna, a vida direcionada a Deus.

## 2.3 UM QUERER BEM A DEUS

### 2.3.1 O legado da tradição ibérica e da época medieval

A Comunidade do Salgado Grande possui suas próprias dificuldades e preocupações, mas não a defino como o espírito do povoado, pois isso é um equívoco, haja vista que o sustento da mesma é a fé em Deus. Deus é o esteio que nunca cede; que sempre sustenta e que abriga a todos numa morada em comum. Ele é o “elo de ligação” que protege os seus filhos, que lhes induz a esperança e a irrupção de viver. O retorno incansável de realização dos afazeres do dia-a-dia e a vontade de sobreviver às dificuldades. Cada um na comunidade tem Deus próximo a si, no seu modo particular de reverenciá-lo, ou no seu modo de vê-lo em cada coisa do mundo.

Acreditar em Deus é a força da comunidade. Só que esse acreditar é, antes de tudo, um aceitar prévio e um querer bem a Deus, pois a comunidade não questiona a sua existência. Assim, também, é a compreensão de Deus no período medieval. “A questão de deus que caracteriza o medieval é, fundamentalmente, um querer bem a deus. Um querer bem a condição de tudo o que é. Para o medieval, deus é condição de tudo, é toda condição” (SCHUBACK, M. 2000, p.50). Este pensamento é de suma importância para a compreensão da prática do *Terço* e do modo de ser da Comunidade do Salgado Grande e de outras comunidades do interior do Nordeste.

Mas como se pode compreender essa questão? Como um período tão distante pode ser tão próximo e como o seu fundamento pode sustentar um modo contemporâneo no interior do nordeste brasileiro? E, por fim, como o Brasil e o seu interior se constituíram em suas estruturas mais marcantes a partir do fundamento de um tempo medieval?

O modo de acolher e estar coletivamente com Deus foi um legado das famílias portuguesas, dos jesuítas, dos trabalhadores autônomos, dos comerciantes, enfim, de todos aqueles que fizeram parte da cultura portuguesa, ibérica, medieval. Assim, esse modo de acolher, querer bem e buscar a comunhão com Deus, não é apenas característica de um indivíduo ou de um segmento da sociedade (a Igreja), mas um modo em comum de ser de uma época que “sustenta quase 1000 anos de história ocidental (SCHUBACK, M. 2000, p.41). Paiva nos informa sobre a colonização e a catequização entre os períodos 1549 – 1600

no Brasil, “marco inicial da implantação da europeização da América Portuguesa” (REIS FILHO *apud* PAIVA, J.M, 1982, p.09). Ele nos diz:

O jesuíta, que aqui lançou as sementes da pregação cristã, via o seu mundo com olhos contemporâneos, sob a ótica do século. Sua ação se regia pela visão da “*orbis christianus*”, que era a visão de todos os homens do seu tempo (PAIVA, J.M. 1982, p. 21).

Para compreender as disposições, os motivos e as ações dos jesuítas, o autor demonstra a necessidade de compreensão da visão de mundo quinhentista da península ibérica e de boa parte da Europa. Assim ele situa tal perspectiva de época:

O “*orbis christianus*” é uma imagem cristã medieval do mundo. Fundou-se na crença de que o mundo é de Deus, cujo representante na terra é a Igreja Católica. Este Deus, por ser verdadeiro, exigia que todos o reconhecessem e lhe prestassem culto. A verdade absoluta, eis o princípio e fim do “*orbis christianus*”. Papa e reis tinham por missão precípua tirar-lhe os óbices, estender e sustentar a fé, fazer reinar a graça de Deus. A verdade se impõe por títulos próprios: não há por onde discuti-lo. Era determinação divina que aqueles, aquém deputara como chefes, cumprissem com a unidade da fé, com a sua universalidade. A fé era a verdade, a adesão à verdade: importava, pois, trazer todos a ela. Ela era a ordem instituída por Deus (PAIVA, J.M. 1982, p.22).

E continua:

Não havia dualismo social: de um lado a sociedade civil e de outra a sociedade religiosa. Não! A fé informava todos os gestos humanos, indicando sua razão última, Deus, mas nem por isto tirava-lhes o caráter de humanos: compreendia-o e respeitava-o. Destarte devia o rei governar, o comerciante tratar, o soldado conquistar, o navegante descobrir terras, o padre pregar ao rei, ao comerciante, ao soldado, ao navegante e abençoá-los, cada um continuando seu ofício. Fosse qual fosse o ofício, todos eles se deixavam impregnar até a raiz pela fé, pela forma cristã de entender a realidade. Na base de tudo estava a crença firme de que o orbe era essencialmente cristão (PAIVA, J.M. 1982, p.22-23).

De modo muito acertado ele mostra o equívoco de compreensões que se constituem a partir de valores morais como base interpretativa das ações e dos fatos ocorridos de uma época. Ou seja, “não há lugar para uma questão como ‘honestidade’ dos jesuítas, face aos objetivos específicos de sua missão evangelizadora” (PAIVA, J.M. 1982, p.25). Como ele diz: “mais importante é que sabê-los fiéis pregadores da mensagem religiosa, é sabê-los ‘funcionários’ de uma ordem estabelecida e querendo estabelecer”. (PAIVA, J.M. 1982, p.26). E, que ordem é esta? A “*orbis christianus*”. Contudo, deve-se ser estendido a todos os níveis e segmentos da tradição ibérica que por ela é constituído.

Assim, é importante, também, dizer que não foram apenas os jesuítas que impuseram um modo e sentido de ser aos povos indígenas que aqui se encontravam, mas toda a sociedade portuguesa (todos os seus segmentos), todos que compartilhavam esta interpretação de mundo

(o cristianismo), já revelava em si mesmo tal interpretação; já revelava um modo e um sentido no âmbito do “orbis christianus”. Nesse sentido o povo português, seus descendentes e todos os recém convertidos nesta pré-abertura de mundo, foram propagadores da mesma. Um outro historiador nos diz: “é preciso lembrar-se que o catolicismo propagou-se no Brasil, principalmente pelos leigos, pessoas que não eram ligadas à instituição eclesiástica” (HOORNAERT, E. 1978, p. 118). E continua:

Na Idade Média a família foi o grande núcleo de evangelização: todos em geral aprenderam a conhecer os dados básicos da revelação pelos gestos e ensinamentos de seus pais, pela influência do ambiente familiar. Os portugueses que vieram para cá sabiam que a obrigação era de conquistar almas para Cristo, expandir o Reino da cristandade, combater os inimigos da fé, educar a mocidade na doutrina cristã. As mucamas nos engenhos de açúcar, as donas de casa em geral, e mesmo os simples empregados, se sentiam responsáveis pela propagação da fé (HOORNAERT, E. 1978, p. 118).

O movimento de existir de uma tradição é o movimento do esforço de todos que a compartilham. Todos estão imbuídos em anunciá-la e anunciam-na em seus próprios modos, gestos e palavras. Cada um com seu modo e sentido de ser, já revela um modo e sentido partilhado em comum, configurando assim uma tradição. Com isso, a chegada dos portugueses nas terras dos povos indígenas é a chegada de uma compreensão de mundo alheia às tradições que aqui viviam. Por isso, tradições distintas se encontraram; trocaram por algum momento percepções e compreensões, e, por fim, confrontaram-se.

Num confronto de tradições além das guerras, das submissões e de todas as suas conseqüências, há, principalmente, a imposição de uma abertura de mundo. Isto é, a imposição de uma compreensão sobre o mundo, que foi acolhida de modo partilhado no acontecer de uma tradição, ou seja, no acontecer de um sentido anunciado e apreendido por uma tradição. “Eles (os jesuítas) não foram instauradores de uma nova ordem social, olhando-se do lado português, mas fundadores, junto aos índios, da mesma ordem social que os enviou” (PAIVA, J.M. 1982, p.25). Assim, os confrontos entre tradições são em última instância embates entre perspectivas partilhadas e circunscritas aos seus respectivos anúncios. O que se impõe a uma tradição é a subordinação à concepção da outra. Àquilo que a outra anuncia. Isto, contudo, não deixa de ser uma ação totalitária no confronto entre as tradições. E é por isso que nesses confrontos há, na maioria das vezes, como já foi observada antes, a subjugação, assimilação e integração de uma tradição por outra, do que o diálogo, a compreensão e o respeito convergindo a uma síntese de tradições. Paiva afirma que:

Com força militar, vinham os sacerdotes missionários e todas as demais camadas da sociedade cristã. Agiu-se movido por esta concepção, totalitária no mais profundo sentido porque visava implantar a única totalidade: o “orbis christianus”. Por isto mesmo não tiveram seus realizadores nenhuma sensibilidade pelo problema intercultural e não deixaram fazer-se ouvida a voz dos “bárbaros”. Fé e Império, Serviço de Deus e Serviço Meu, irmanados na mesma totalidade, presidiram a empresa colonial (PAIVA, J.M. 1982, p.28).

Assim a tradição portuguesa, ibérica e medieval adentra, coloniza e impõe um modo e sentido de ser radicalmente distinto dos que aqui se encontravam, até aquela época, e dos que aqui iriam chegar a partir da escravidão. Modo este que vai marcar estruturalmente o Brasil e, principalmente, o interior do norte e nordeste. Tem-se a estrutura da família que é bem distinta das relações tribais e as estruturas de trabalho que também se diferem. Na sociedade judaico-cristã o trabalho está em função da manutenção da família (ou dos indivíduos partícipes de uma família), enquanto que na estrutura tribal a família está diluída na coesão grupal o que faz do trabalho uma força em função da tribo. Ou seja, todos trabalham para a “família” tribal. As diferenças espalham-se, também, pelo próprio modo de habitar e compreender o mundo. Com isso, foi-se constituindo em cada canto e recanto do Brasil diferenças a partir do modo do “orbis christianus” medieval. Assim, muitas localidades se constituíram – no querer bem a Deus – do legado da cultura portuguesa, ibérica, medieval.

Uma das características desse modo de ser é o providencialismo. Eduardo Hoornaert escreve que “nos primeiros séculos de sua formação histórica, o Brasil vivia sob o signo da providência: não eram propriamente os homens que agiam, era a divina providência que atuava neles” (HOORNAERT, E. 1978, p.107). E continua:

A divina providência marcava os ritmos da vida, do ano, das guerras e das pazes, das esperanças e das glórias. Ainda hoje o povo do interior fala em “mês de São João, de Santa Ana, de Natal”. O céu parece próximo da terra, a providência fica interessada em nossos “sucessos” humanos (HOORNAERT, E. 1978, p.108).

Deve-se, contudo, retomar a perguntar de como um período tão distante – o medieval – pode ser tão próximo e como o seu fundamento pode sustentar um modo contemporâneo no interior do nordeste do Brasil? HOORNAERT afirma:

Essa maneira de encarar a vida ainda hoje faz com que a vida seja inteligível para os pobres, com todas as suas contradições. Culturalmente o providencialismo brasileiro provém da Idade Média portuguesa, é uma Idade Média prolongada em terras americanas. Daí porque os historiadores europeus ficam impressionados pela aproximação entre a cultura popular brasileira e a cultura medieval européia. Escreve Caio Prado Junior: “uma viagem pelo Brasil é muitas vezes uma incursão pela história de um século e mais para trás, disse-me certa vez um professor estrangeiro que invejava os historiadores brasileiros que podiam assistir pessoalmente às cenas mais vivas de seu passado” (HOORNAERT, E. 1978, p.113-114).

Assim Eduardo Hoornaert resume a compreensão na providência, a partir do povo, com a expressão do próprio povo que diz: “vivo como Deus quiser”. No tópico anterior “**O espírito do povoado**” discutiu-se as conjunturas atuais do cotidiano que condicionam a comunidade do Salgado Grande. Ou seja, que limita e circunscreve a comunidade numa realidade fáctica. Discutiu-se, também, que tal condicionamento é entrevisto, entreaberto, pré-aberto a partir de um sentido de mundo; a partir de um aceitar a vontade de Deus – aceitar a vontade de que tudo seja assim como é. Aceitar a vontade de Deus, seus desígnios, é apostar na justiça e intervenção divina; é a fé na “Mão de Deus” para resolver tudo o que a comunidade – de modo coletivo ou individualmente – não pode resolver. Com isso, as duas expressões: “aceitar a vontade de Deus” ou “vivo como Deus quiser” são discursos a partir de uma mesma compreensão – a divina providência. Esta, por sua vez, necessita possuir um deus interventor, intencionado, diretamente ligado aos “sucessos”, às “felicidades” e à “salvação” do fiel. A compreensão da providência funda-se na compreensão da Tradição do Pai, que anuncia Deus numa relação de proximidade com o homem, sendo o sentido primeiro e último deste.

Por fim é fundamental escutar o que diz Márcia Schuback:

Um testemunho místico do século XIII como um outro do primeiro século cristão mostram-se contemporâneos porque possuem um mesmo ritmo, o mesmo ‘tempo’ espiritual, expondo um presente que se deixa melhor apreender como presença atmosférica do mesmo espírito” (SCHUBACK, M. 2000, p.40).

E continua: “a presença atmosférica do espírito cristão não se concebe numa história fatural e cronológica, mas, numa atitude compreensiva” (SCHUBACK, M. 2000, p.41). É por isso que o medieval está impregnado tanto no cotidiano como nas práticas espetaculares das comunidades do interior. Nas práticas espetaculares a compreensão de um mundo mítico medieval, fundada no espírito cristão, se revela quando elas eclodem. Ou seja, o fundo constitutivo pelo qual uma prática se perfaz – o texto partilhado por uma comunidade – toma relevo e se sobressai. Já no cotidiano, a constituição cristã do medieval silencia-se, pois o seu modo passa-se muitas vezes velado, esquecido, por ser tão próprio e corriqueiro. Ou seja, por ser do cotidiano mais ordinário daquelas pessoas. O “outro” – os de fora, os das cidades, os das metrópoles – por ter uma constituição fundada a partir do que se revelou e firmou da revolução industrial – o ritmo do progresso, da máquina, do capital, do consumo, da tecnologia, da velocidade, etc. – percebe a gigante diferença entre seus modos de ser, mesmo sendo eles integrantes e partícipes de um único território. A diferença é marcada antes de tudo pelo tempo, mas não por um tempo cronológico, e sim por um “tempo compreensivo” – ou seja, o tempo que demarca as diferenças de compreensão de uma época. Com isso demarcam-

se as diferentes perspectivas de mundo, as diferentes épocas, de uma mesma tradição, sem que esta saia de sua revelação central, do sentido como a concebeu.

### 2.3.2 A transmissão da tradição pela oralidade e pelas práticas espetaculares

A tradição reitera-se cotidianamente. O repetir da tradição é o repetir daquilo que lhe funda de modo mais próprio: o seu sentido. Este é passado pela oralidade, pela escrita e pelas práticas espetaculares que foram acontecendo no seio das mesmas tradições. Em relação à tradição do terço, que se funda na tradição cristã, acontece o mesmo processo. Dona Maria do Carmo<sup>37</sup> nos diz:

O Rosário de Nossa Senhora da Conceição, que é um rosário antigo, que os mais velhos sempre usaram. E hoje muitos de nós, que ainda lembram dos ensinamentos que nos ensinaram, muitos de nós hoje já conhece ele. Eu já conheço ele por intermédio de minha sogra que rezava naquele tempo, bem....meu esposo, quando a gente nos casamos eu ainda não sabia rezar ele direito, mas com ele hoje eu já sei rezar o Terço, o Rosário de Nossa Senhora da Conceição (Entrevista com D. Maria do Carmo dos Santos Lima, 2007, Arquivo do autor).

Com isso, a prática do *Terço* com as orações que devem ser recitadas, o modo de recitá-las, o sentido que elas evocam; a compreensão do ritual, de buscar-se a Deus, a salvação etc., é transmitido assim pelos “antigos” (avós, pais, sogros, esposo, senhores, senhoras e todos os que são referência numa comunidade). Tal afirmação é condizente com a de Capistrano:

Mais importante que a formação dos bispados e a evolução das congregações é a história da evangelização do povo pelo povo, de seus condicionamentos e de sua mentalidade (CAPISTRANO *apud* HOORNAERT, E. 1978, p.119).

Com essa compreensão de que “o evangelho é, sobretudo propagado pelos leigos” (HOORNAERT, E. 1978, p.118), pode-se apreender que do sentido revelado da tradição – o sentido de Deus – fundam-se todos os discursos possíveis da mesma. Ou seja, uma pluralidade de idéias e pensamentos sobre a tradição. Assim têm-se desde o discurso oficial, representado pelas Igrejas que disputam a “chave” de São Pedro, passando pelos discursos circunscritos às comunidades cristãs, católicas, evangélicas, etc.; passando, também, pelos

---

<sup>37</sup> Líder da comunidade e ministra da Igreja, responsável por atividades e encontros de cunho religioso na Comunidade do Salgado Grande.



discursos individuais; até chegar ao pólo oposto, que são os contra-discursos – os discursos que negam ou simplesmente ignoram a tradição.

No caso da prática do *Terço* da Comunidade do Salgado Grande, o discurso funda-se a partir de um conhecimento herdado pelos próprios familiares de tradição católica e pelo discurso da Igreja Católica que possui uma presença significativa na região desde a fundação do município. É importante lembrar que a padroeira do município de Rio Real é Nossa Senhora do Livramento e da Comunidade do Salgado Grande, são Cosme e Damião e Nossa Senhora da Conceição. Isso demarca uma aproximação significativa entre o discurso da comunidade (um discurso do leigo, do homem comum) e o discurso da Igreja (mais restrito a ortodoxia), mas, também, não são os mesmos, pois cada qual reserva suas próprias diferenças.

É importante agora demonstrar como se deu a constituição de um querer bem a Deus, passado de geração a geração, pelos familiares, pela instituição e por todos que compunham a atmosfera do espírito cristão da comunidade realense.

O Salgado Grande nasce com Rio Real. Não no sentido de tempo histórico, mas como referencial. Em Rio Real e na Comunidade do Salgado Grande as primeiras referências de constituição foram as famílias portuguesas que se instalaram na região. Com o fim das Missões (1654)<sup>38</sup> e o enfraquecimento dos jesuítas, a tradição ibérica e os seus cavaleiros passaram a povoar a região. Com o caminho aberto pelas Missões, as famílias portuguesas puderam instalar-se e impor o seu cotidiano e trabalho. Tais famílias – como diz Elomar – são os “antigos cavaleiros, primeiros a fazer um lar<sup>39</sup>”. São os Alves, os Lins, os Almeida, os Dantas, os Martins Fontes, os Mendes de Carvalho, os Cavalcanti de Mello, os Rodrigues e os Farias, por exemplo. Famílias que povoaram as regiões norte e nordeste da Bahia e parte de Sergipe. São famílias de princípios cristãos e que trazem no seu seio a tradição católica com todo vigor, pois por ela foram constituídas. Em muitas casas coloniais havia (e ainda há) verdadeiras capelas, nichos e oratórios. Delas descendem Capitães-mor, Barões e Coronéis. Descende, também, um modo próprio de relacionar-se no mundo: de cortejar, falar, impor, organizar, hierarquizar, projetar, etc. Além de tudo isso, as famílias trazem um “mundo” de práticas coletivas; sagradas, profanas, espetaculares. Entre estas está a prática do *Terço*. Não é

<sup>38</sup> Em 1654 nascem brigas entre a Casa da Torre e os Jesuítas; os jesuítas se retiram do sertão e os beneditinos renunciam à fazenda do Rio Real (Abadia). Essas informações são confirmadas por Sant’Ana que diz: “os jesuítas foram pioneiros na catequese dos índios e criavam comumente problemas com os “Senhores de Terra”. Em 1669, por exemplo, Francisco Dias Ávila II mandou destruir três aldeias jesuíticas localizadas em suas sesmarias (nos atuais municípios de Itapicuru, Jeremoabo e Euclides da Cunha)”. (SANT’ANA, Francisco C. L. Memórias de Família: estudo genealógico das famílias Lins, Almeida e Alves. Salvador; janeiro de 2003).

<sup>39</sup> Canto do Guerreiro Mongoió. Discografia: Na quadrada das águas perdidas, Elomar. Referência que Elomar faz aos primeiros Patriarcas e Senhores que chegavam a uma região, ocupando-a e estabelecendo a ordem e a lei de acordo com os seus princípios e valores cristãos.

a toa que “na Idade Média a família foi o grande núcleo de evangelização: todos em geral aprenderam a conhecer os dados básicos da revelação pelos gestos e ensinamentos de seus pais, pela influência do ambiente familiar” (HOORNAERT, E. 1978, p.118).

A partir daí as vilas e os povoados passaram a viver em função das grandes fazendas e engenhos. As famílias não detinham apenas o poder e a ordem na região, mas, antes, eram suas referências. Nesta época Rio Real era Brejo Grande e este, como dizem os antigos, “era palavra dada”. Época caracterizada pela terra, pelo trabalho, pela família e por um querer bem coletivo a Deus.

E é a memória dessa época que ainda condiciona o presente. Os antigos trazem a força da oralidade e por essa via transmitem as histórias que consideram “andanças pela estrada celeste do Pai”. Falam da relação do “viver” com o “vim ver”, das noites de “candeeiro” e daquelas de “nunca dinheiro”. Falam com a voz encarnada do bom viver, e com as mãos marcadas de um constante fazer. Falam com o sorriso no rosto de suas lembranças, deixando transparecer a ponta de saudade. Palavra dos antigos é palavra dada. Como diz dona Maria do Carmo: “dela nada se tira”. São as verdades do “homem comum”, que legitimam a vida cotidiana da comunidade a partir das conjunturas que já estão abertas e constituídas. As crianças e os adultos, mesmo com toda a modernização, não escapam desta influência. E a compreensão da prática do *Terço* e de sua espetacularidade, tem que ser congruente, quando não a partir dessa perspectiva. É nesse sentido que, segundo Maffesoli (1988; p.79), “o que realmente importa não é a elaboração de uma verdade acachapante, mas a articulação de verdades locais (em todos os sentidos do termo), permitindo que nos situemos no presente”. É importante colocar que na sociologia de Maffesoli a sua busca incansável é no sentido de compreender o que une o “nós”, ou seja, o que dá liga à coesão social, ao “sentimento coletivo” que une mais do que separa. Ele nos diz:

Tal perspectiva nos obriga a superar a dicotomia clássica entre sujeito e objeto que fundamentam toda a filosofia burguesa. A ênfase incide, então muito mais sobre o que une, do que sobre o que separa. Não se trata mais da história que construo, contratualmente associado a outros indivíduos racionais, mas de um mito do qual participo (MAFFESOLI, M. 1998. p.15).

E continua:

Dionísio, D. Juan, o santo cristão ou o herói grego, poderíamos desafiar infinitamente as figuras míticas, os tipos sociais que permitem uma estética comum e que serve de receptáculo à expressão do “nós”. A multiplicidade, em tal ou qual emblema, favorece infalivelmente a emergência de um forte sentimento coletivo (MAFFESOLI, M. 1998. p.15).

Por esse prisma Nossa Senhora, Cristo e Deus-Pai são moldes em que uma comunidade se reconhece, onde seus membros participam de uma memória coletiva; de um mito pelo qual aqueles que partilham “sentem como nós” (MAFFESOLI, M. 1998, p.19). Assim Maffesoli critica os paradigmas sociais que se sustentam na compreensão do fenômeno social a partir do indivíduo. “Não tenho a intenção de abordar frontalmente o problema do individualismo” (MAFFESOLI, M. 1998, p.14). E continua: “vou falar dele, regularmente, a contrário. Sendo o essencial apontar, descrever e analisar, as configurações sociais que parecem ultrapassá-los” (MAFFESOLI, M. 1998, p.14). Assim demarca a compreensão de que é do social que se compreende o indivíduo em seu contexto e não o contrário. Pode-se dizer que é da prática do terço e de seu texto-sentido que se compreende o modo de ser do praticante em meio ao ritual; é da estética comum do terço que emerge um sentimento coletivo, partilhado, por aqueles que são os ramos constituídos da tradição.

Pode-se concluir que uma tradição, uma constituição em comum, partilhada, já revela em si mesmo o caráter social, pois o sentido revelado, compreendido, constituído, não é do domínio exclusivo do indivíduo, mas ele se partilha em comum; em comunidade. Assim, não há indivíduo que ao pensar sobre Deus não participe do que foi constituído da Tradição do Pai, sendo membro, antecipadamente, deste modo social. O próprio Jesus, que trouxe uma compreensão inovadora de Deus, pôde fazê-la, porque ela participa e funda-se na compreensão constituída, partilhada e aberta pela sua tradição. É por isso que a compreensão do sentido de Deus como fundamento do mundo e como Pai da humanidade (dando uma incomensurável quantidade de discursos, práticas e modos de se relacionar com esse sentido) é restrito à Tradição do Pai e não algo universal; verdade absoluta que se estende a todas as nações. Também, a tradição do budismo, por exemplo, a sua verdade revelada, não encontra respaldo na Tradição do Pai, ou em qualquer outra tradição. Cada tradição revelou, acolheu, constituiu, um sentido e um modo de ser no mundo.

Por fim é importante indagar pelo que se resguardou da tradição de Brejo Grande? Da tradição das famílias e das comunidades inebriadas do espírito cristão? Da mística do cristianismo, da atmosfera do medievo? O que essa época guardou para a modernidade? Qual o seu presente? Provavelmente um modo de compreensão e apreensão particular dos significados de Deus. Em outras palavras, um modo de estar no mundo a partir de um querer bem a Deus. Essa especificidade de conceber o divino foi resguardada – como acontece na história das religiões – em todas as épocas e vem sendo transmitida para as gerações futuras. “Afirmamos que foi o catolicismo dos pobres que guardou durante séculos a mensagem evangélica para o Brasil” (HOORNAERT, E. 1978, p.104). E continua: “a recomendação

evangélica tem aqui todo o seu valor: não apaga a centelha que ainda conserva o fogo” (HOORNAERT, E. 1978, p.123). Estar no Salgado com a comunidade, é estar com uma especial compreensão coletivamente encarnada de Deus.

Onde esse Deus tão ícone para a Comunidade do Salgado Grande, pode ser louvado? Em que lugar e quando? Esta pesquisa vai se circunscrever ao *Terço*, como importante instrumento para religar a Comunidade do Salgado Grande com o princípio que é o fundamento de sua tradição. Observei que o desejo da prática do *Terço* nasce do fiel e volta-se para Deus através de orações, cantos e louvores. É um direcionamento, um caminho de encontro e louvação. Já o lugar é decidido pelo ardor e desejo desse encontro e, assim, qualquer lugar pode se tornar um bom lugar. Mas na comunidade, no decorrer de sua história e do legado de sua tradição, a reza do terço vem acontecendo no início da noite, na “boca da noite”, entre as seis e sete horas da noite e no alvorecer do dia. Quanto ao lugar, é na casa, na intimidade do lar, que estar com Deus pela oração tem sua familiaridade.

## 2.4 O TERÇO

### 2.4.1 Entre discurso e prática

Para compreender a distância entre o discurso e a sua prática, é importante diferenciar o discurso da comunidade com as atitudes e ações tomadas pela mesma no que se refere aos processos de operacionalização das orações do *Terço*. Para a comunidade, o que importa é a fé em Cristo e em Maria. Cristo e Maria tornam-se mais do que exemplos de caminho, verdade e vida, mas presenças sempre próximas e dispostas a ajudar. Por isso toda pergunta que se faz em relação à importância da produção, dos instrumentos e dos modos de se orar são desmerecidas por um discurso que re-instaura a importância da fé e da confiança em Cristo e em Maria. Tudo o mais para os fiéis é secundário e coisas sem relevância.

Nesse sentido a prática do *Terço* passa a ter uma flexibilidade em relação às maneiras e aos lugares em que pode acontecer. “Não importa o lugar onde você está me acompanhando. O que importa é a oração que sai do coração” (Padre Marcelo Rossi. Rosário: momento de fé para uma vida melhor, volume 3, Sony & BMG MUSIC ENTERTAINMENT). A própria comunidade, também, diz que o lugar não importa e sim a

fé. Dona Maria do Carmo sempre diz: “quando for para o trabalho, ou se estiver dentro de um ônibus numa viagem, ou mesmo caminhando, pode pegar o seu terço e fazer suas orações”. Portanto, para a comunidade e, de certa forma, como uma característica das orações do *Terço*, a forma e o lugar possuem menos importância do que a fé. A fé, aqui, pode ser compreendida como sendo a contrição das palavras que “saem do coração” e que busca o divino. Ou em outras palavras, o assumir da verdade que cada palavra evoca. Fé é acreditar, aceitar, acolher as palavras recitadas. É ser fiel no mistério ao qual vai se envolvendo, enredando, durante as recitações. Essa primazia da fé (do coração que é devoto, fiel à crença) em relação à forma e ao lugar, possui consonância, também, com a concepção de Gandhi. Gandhi, que fala da oração a partir de sua própria experiência diária, nos diz:

Não se preocupem com a sua forma. Deixem que tome qualquer uma, desde que o coloque em comunhão com o divino. Porém, seja a forma qual for, não permitam que o espírito vague enquanto as palavras da prece vão sendo pronunciadas (A roca e o calmo pensar, 1991, p.09).

Com isso, não é raro ver algumas pessoas na comunidade segurando o seu próprio terço, levando-o quando saem de suas casas, rezando-o nas varandas, nos alpendres, e em outros lugares do povoado. Porém, isto não é regra. Para o praticante o terço é sagrado, é íntimo, é cotidiano, é diário, é uma parte dele mesmo. Para os católicos que não praticam o *Terço*, ele é um instrumento respeitado, mas não vivido; não experienciado.

Mesmo o terço tendo uma amplitude de acontecer de diversos modos e em diversos lugares em que há um coração contrito, devoto, ele acontece, geralmente, de modo especial, numa atmosfera sagrada que o acolhe, que é na intimidade do lar. Ou seja, a partir de uma atmosfera plena de consagração com o divino, realizada num cômodo ambientado para tal disposição. Assim, tudo o envolve e o aconchega, pois tudo o fiel faz para acomodá-lo de modo especial. Isto não se refere apenas ao instrumento do terço, mas à própria prática, o encaminhar das orações, aquilo que aparentemente é legado ao segundo plano: a maneira de rezar e os locais da oração. Isto é interessante de se constatar. Quanto mais se reza mais belo se reza e o ator social se apropria de si e de um modo próprio de rezar. Apropria-se de si, pois prepara a cena na qual vai recolher-se num ritual para seus momentos de oração.

O ambiente, que acaba não tendo no discurso do fiel tanta importância, se impõe a partir do próprio fiel que o cuida de modo carinhoso, para receber o divino em palavra e presença. É comum entre os praticantes do *Terço*, ouvir uma expressão do Evangelho, que diz: “onde dois ou três estão reunidos em meu nome, aí estou eu no meio deles (Mt 18:20)”. Esta expressão é colocada pela comunidade para revelar a força da oração em nome de Cristo,

pois é na oração, também, que a presença de Cristo se faz entre os fiéis. O *Terço* é uma oração para Cristo, com Cristo e em Cristo<sup>40</sup>. Essa não é apenas uma perspectiva da comunidade, mas dos praticantes do *Terço* de um modo geral. É por isso que o ambiente, mesmo não sendo um fator decisivo na oração do *Terço* acaba se pondo em função deste, a partir dos fiéis. No momento do *Terço*, o ambiente se torna o receptáculo da “relação fiel” do fiel com o divino. Tal momento e experiência tornam-se sagrados pelo que representam, envolvendo o ambiente nessa mesma atmosfera. A conjuntura do ambiente sobressai-se do comum para o incomum; do secreto e escondido para o revelado. O fiel põe o ambiente remetido à relação com o divino, ornando-o, cuidando-o.

Com isso, mesmo o *Terço* tendo a capacidade de propagar-se em vários lugares, por sua flexibilidade, ele acontece de um modo especial, acolhido por um ambiente ornado de cuidados. Não é o ambiente que possui por si só o poder de acolher tal relação e nem o fiel, na maioria de suas vezes, percebe o seu modo especial na preparação do ambiente para se recolher em oração. Esse recolhimento do fiel orienta-se no sentido de abrir o momento para com o sagrado. O ambiente, já cuidado, ornado, com os elementos que compõem a prática, torna-se “o palco” onde o fiel vive o mistério do divino.

#### 2.4.2 A preparação: o cuidar do contexto

A prática do *Terço*, como já foi visto, possui o caráter de acontecer em diversos lugares e de várias maneiras. Mas, a sua tradição é a de se aconchegar na intimidade do lar, num dos cômodos da casa. Um hábito orientado pela relação com o sagrado, transmitido de geração a geração.

O que se observa é que há um recolhimento ao seio do lar, quando chega a hora das orações. O praticante busca o lugar em que o lar se faz mais *lar*, mais próprio, mais seu. Na maior parte das vezes é um quarto, ou um cantinho da sala, no qual se encontram reunidos em cima de uma mesa, ou de algum suporte, as imagens dos santos católicos, alguns instrumentos de oração e outros objetos. Tem-se, assim, numa distribuição configurativa, o crucifixo, a Bíblia, as imagens dos santos, livros de oração, velas, jarros com flores, etc. Em algumas

---

<sup>40</sup> *Para* porque é uma oração em louvor, em homenagem, a Cristo e a toda a sua obra narrada nos evangelhos. *Com* porque Ele se faz presença presente nas orações e no meio dos fiéis. *Em* porque os fiéis se fazem em oração a partir de um modo de ser, de uma perspectiva, dada em Cristo.

casas encontram-se aí também, pequenos nichos (oratórios de madeira) onde todos esses objetos reúnem-se sob sua abóbada.

A distribuição configurativa dos instrumentos e objetos que compõem o lugar das orações não é aleatória. Constitui um mosaico espacial, que aponta no sentido da divindade que é o fundamento tanto da tradição quanto da prática. As imagens de Jesus Cristo se sobressaem no conjunto, pois tudo e todos estão remetidos a ele. Geralmente o crucificado, Jesus na Cruz, ou somente a Cruz, compõe o centro do conjunto no cenário. Todo o ambiente, ou quarto das orações, traz latente, uma atmosfera sagrada, onde a todo instante pode acontecer a **relação com o divino**. Este, em suma, é o desejo religioso, é o “desejo de viver num Cosmos puro e santo, tal como era no começo, quando saiu das mãos do criador” (ELIADE, M. 1992, p.57).

O ambiente de oração é um lugar sagrado, mas, acima de tudo, um lugar que acolhe, protege, acolhe. Nele, o fiel esquecido do cotidiano, permite a si mesmo apropriar-se do que lhe é mais próprio de sua tradição e constituição, isto é, estar direcionado para Deus. Sintonizar a presença de Deus através da palavra que O anuncia. O ambiente de oração torna-se o receptáculo que acolhe o habitar da relação fiel do fiel com a presença divina. Tal compreensão é condizente com o que nos diz Eliade: “a profunda nostalgia do homem religioso é habitar um ‘mundo divino’, ter uma casa semelhante à ‘casa dos deuses’, tal qual foi representada mais tarde nos templos e santuários” (ELIADE, M. 1992, p.57). Os “santuários” de cada casa conservam esse sentido e participam de um modo comum de ser fundada na constituição mítica de mundo cristã.

A prática do *Terço*, mesmo tendo uma capacidade de despojamento que leva a acontecer, até mesmo, sem instrumento algum (inclusive sem o terço de contas), e, em qualquer lugar em que um praticante e fiel se encontre, vem acontecendo na intimidade do lar e cercado por instrumentos que no conjunto de suas significâncias remetem ao fundamento da própria prática. Quando o fiel se recolhe para orar, toda a sua preparação que é despojada e simples para ele mesmo, reveste o ambiente de uma áurea peculiar, pois trata-se do lugar que será palco de sua relação íntima e sincera com o divino. Relação que renovará suas forças para o dia-a-dia, o trabalho, a vida e as relações familiares. Relação de renovação. O que se renova, antes de tudo, é a constituição de mundo – a tradição. Pois, o ritual do terço afirma e confirma os princípios que lhe sustenta e, não obstante, acontece a partir desses mesmos princípios. Assim, a prática do Terço é um ritual de renovação. A renovação é o alimento para que tudo possa tornar-se melhor, além de renovar também a fé na salvação e no encaminhamento a Deus.

O ritual do *Terço* torna-se um momento de relação-renovação, acolhido por uma atmosfera sagrada que ambienta todo o lugar. O ritual é originado a partir do fiel, em seu caminho de cuidados, no sentido do divino. Esse caminho de cuidados para com o *Terço* – e assim para a sua relação-renovação com o sagrado – revela-se na preparação da cena, na articulação dos objetos e na seqüência das orações.

Não se pode perder de vista a simplicidade da prática do *Terço* e de suas orações; o despojamento a quase todas as coisas. “O Rosário é a minha oração predileta. Oração maravilhosa! Maravilhosa na simplicidade e profundidade” (Carta Apostólica, p. 07). Os cuidados de preparação constituem-se de práticas tão simples quanto a simplicidade do *Terço*. Tudo é feito de modo muito delicado e prático, pois tudo, de certo modo, já anda à espera, ou seja, preparado. O próprio lugar de oração permanece sempre do mesmo jeito, com a mesma organização, com as mesmas imagens, à espera do fiel. Pouco muda e o que muda faz parte do contexto e do enredo. É mais um “livrinho” de orações que chega à cabeceira da mesa, ou uma outra imagem, ou mesmo, a regular substituição das flores colhidas no jardim. Tudo com um sentido muito claro: fazer para o “Nosso Senhor Jesus Cristo” e para a “Mãe Santíssima”; fazer para habitar com Eles em oração.

Observei também que há uma relação entre a preparação das “coisas” do *Terço* e a preparação das “coisas” do lar.

A preparação do *Terço*, de certa forma, segue a da casa, ou seja, o dia-a-dia de organização de um lar. A casa tem que ser mantida sempre limpa; organizada. Bela para quem mora e para quem visita. “Minha casa é humilde, mas é limpinha” é uma expressão que se ouve por vezes ao se visitar a comunidade em suas casas. A cozinha e todos os seus utensílios, os quartos e salas com os seus móveis, a varanda e o terreiro com os seus objetos, entre outros, precisam, cotidianamente, de um manuseio, que os mantenham e renovem no âmbito da conjuntura da casa. Tudo isto é um cuidado prévio para que a família possa habitar o lar. O lar é o lugar da família, ou melhor, é da família que brota um lar. Os afazeres, as repetições e as dificuldades de sua manutenção não revogam o prazer de estar em família num ambiente acolhedor e são provas a favor da constituição ontológica da tradição cristã.

A preparação do *terço* busca manter “o lar das orações”, ou seja, um lugar adequado e habitável para o fiel e o divino. E o divino aqui é, também, a representação de uma família: a Sagrada Família. A representação desta está dada nas obras iconográficas da tradição cristã como sendo o pai adotivo (José), o filho (o menino Jesus) e a mãe (Maria). A representação desta sustenta a concepção de família cristã, buscando resgatar uma participação maior, do pai. Os patriarcas do antigo testamento sempre tiveram uma posição superior dentro da



própria família, possuindo às vezes mais de uma. José consolida a concepção monogâmica de família (anunciada em Adão e Eva) e se põe em igualdade à mulher. Em todos os momentos da infância da vida de Jesus, José e Maria estão juntos e participam de sua formação. Além disso, Deus se faz presente na Família Sagrada e por Ele a família se reúne. Pois é no menino Jesus que Deus se manifesta de modo encarnado e pelo mesmo menino a família se reúne. Assim o fiel sente-se parte desta família, sendo necessário cuidar do “lar das orações”. O ambiente no qual, na maior parte das vezes, o *Terço* acontece, precisa, como a casa, de um cuidado prévio. É uma necessidade, deixar um determinado canto especial preparado, para esse sentimento de estar junto com a Família Sagrada.

### 2.4.3 Os instrumentos do *Terço*

Outra questão são os instrumentos que compõem a cena das orações. Os instrumentos ou o instrumento do *Terço*? Rigorosamente não podemos falar de instrumentos, pois, para a prática de recitação, basta, apenas, um instrumento: o próprio *terço*. O **terço** é composto por cinquenta contas referentes à recitação das ave-marias intercaladas a cada dez contas por uma referente ao pai-nosso. Com isso no instrumento de acompanhamento das recitações tem-se 50 ave-marias e 5 pai-nosso. Além disso, há um crucifixo que une as extremidades sendo o próprio centro de abertura e fechamento das intenções dos fiéis.

O Sumo Pontífice nos diz:



Ilustração 3 – Terço de Nossa Senhora  
Fonte: Acervo do autor

A primeira coisa a notar é como o terço converge para o Crucificado, que desta forma abre e fecha o próprio itinerário da oração. Em Cristo, está centrada a vida e a oração dos crentes. Tudo parte dele, tudo tende para ele, tudo por ele, no Espírito Santo, chega ao Pai (Carta Apostólica, p.49).

Nesse sentido nada mais é preciso. Com tal simplicidade, tendo nas mãos o terço (instrumento de auxílio na contagem da oração), o fiel inicia a desfiar as orações, abrindo assim, a relação com o divino pela palavra que o palavreia – que o busca e impõe.

Contudo, como já foi visto, a prática do *Terço* acontece, na maior parte das vezes, na intimidade do lar e acolhida numa atmosfera sagrada que é originada por um cuidar e ornar o ambiente em que o fiel se consagra em palavra com o divino. Esse cuidar e ornar são investidos com os instrumentos da tradição católica. Tais instrumentos vão se configurar no corpo material e visível da prática. Eles participam e compõem a cena, evocando e acentuando o seu caráter sagrado e espetacular. Além disso, os instrumentos dão um vigor especial às preces, pois são os respaldos materiais e concretos da veracidade dos fatos narrados pelos textos bíblicos. Ou seja, são as provas materiais e justificáveis das verdades de sua tradição. Cristo, por exemplo, se encontra representado na cruz e nas imagens do Senhor do Bonfim, do Menino Jesus, do Sagrado Coração, além de outras.

A **cruz** é um dos símbolos máximos do cristianismo, porque, em si mesmo, representa Cristo e toda a sua paixão, missão, redenção e transformação. Cristo, em sua significância norteadora, é o próprio Filho de Deus. Ele, na tradição, é com o Pai, gerado do Pai, uno com Deus. Cristo e Deus são reconhecidos como duas pessoas em uma mesma co-substancialidade<sup>41</sup>. Esse ser divino, na condição de mortal, deu a si mesmo para a redenção das iniquidades de todos no mundo, levando sua missão ao extremo do amor-paixão pelos mortais e o que transformou vida em morte e morte em vida.

A cruz, símbolo máximo do amar de derramar, do cálice que transborda, da ceia que une a todos, não só traz a violência e o sofrimento de Cristo, mas a força de um amor vivido em seu limite e na sua radicalidade. Ou seja, o que é próprio desse amor que é no limite, num se entregar de si por si, é a cruz.

Todo amor que se entrega até a cruz é paixão.

A cruz, símbolo máximo da fé, do assumir o que é, do anunciar o que é, do morrer pelo que é, não só traz a impossibilidade de um outro destino, mas, o de escolher e assumir, livremente, ou seja, de modo livre, o seu



Ilustração 4 – Cruz da Igreja da comunidade do Salgado Grande

Fonte: Acervo do autor

<sup>41</sup>No artigo de Silveira sobre “A Elaboração do Dogma” ele mostra que “Jesus foi considerado o filho de Deus, único gerado do Pai, Deus de Deus, luz de luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado, não criado, consubstancial ao Pai (História Viva Grandes Religiões 1 – Cristianismo, p. 43).”

destino. O que é próprio do assumir, em todas as conseqüências, a sua própria escolha é destino. Todo destino realizado é missão.

A cruz, símbolo máximo do perdão, da compaixão, da piedade, não só traz o sangue derramado daquele que se fez cordeiro, mas, como cordeiro, ser o alimento para o banquete de muitos. Ou seja, ser o pão da fome de muitos é ser aquele que salva. Toda ação de salvar é redenção.

A cruz, símbolo máximo da morte, da dor, da agonia, não só traz os últimos momentos da vida de Jesus, mas, acima de tudo, os primeiros da vida eterna de Cristo. A vida é transformada em morte e a morte transformada em vida. Toda transformação de morte em vida é ressurreição.

Com isso, a cruz, símbolo máximo de Cristo, carrega a mensagem de todo o evangelho para aqueles que partilham de sua tradição e, o que é mais importante, abre à compreensão um modo radical de viver na proximidade com o próximo. Cristo confirmou tal modo doando em vida a sua própria vida. Modo vivido e transmitido historicamente na representação da cruz. Isto significa que essa história é um texto partilhado e assumido como perspectiva, caminho e abertura de uma comum-idade, e que seus referenciais estão sempre a anunciá-la.

As **imagens** são outros instrumentos da prática que não são necessários para se efetuar o ritual do *Terço*, mas que geralmente acompanham as recitações. No conjunto do *Terço*, existem as imagens que representam Jesus Cristo e a Virgem Maria. Não há imagem de Deus, pois para a tradição do Pai Deus, que é Aquele que É, não é capaz de ser visto e nem estar contido em algo. Deus é vivo e sentido. Pré-sentido. No cristianismo a representação de Deus se consome no exemplo de Cristo pela sua ação de amor ao próximo. O que fica dessa ação é a imagem bondosa do Cristo, misericordiosa de Deus. Portanto as imagens que mais se aproximam de Deus são as do Filho, ou melhor, é na imagem do Filho que Deus possui sua representação mais elevada. As imagens de Maria representam a mulher que foi capaz de dar um filho diretamente de Deus. Como a santidade não pode ser imputada a alguém – mesmo Deus tendo o poder para tal – mas conquistada pela fé, foi a fé de Maria em sua tradição e no que ela anunciava, que a possibilitou uma entrega de si para Deus. As suas frases retiradas dos textos bíblicos podem nos indicar essa perspectiva: “eis aqui a serva do Senhor. Faça-se em mim segundo a Tua palavra (Lc 1, 38)”. Neste caso para os fiéis, Maria é a Mãe de Deus dado no Cristo e Cristo é a palavra e a ação de Deus – ou seja, sua revelação.

Além das imagens que representam Jesus e Maria, existem as dos santos católicos que estão pautadas no exemplo de Cristo. Todos os Santos, em última instância, representam

um desejo ardente de colocar-se e viver a partir dos ensinamentos do Cristo. Ou seja, são os seguidores de Cristo muito depois dele ter morrido. Com isso Santo Antônio, São Francisco, São Pedro, Santa Clara, São João e tantos outros, representam uma dimensão da abertura do Cristo, pois todos estão na busca do caminho revelado. Mas como o caminho revelado de Cristo é sua abertura na aproximação a Deus, é a conquista da divindade, aqueles que o encontram e percorrem são considerados santos pela Igreja e pela comunidade católica. Portanto estar no caminho de Cristo é estar no caminho daquele que é o fundamento de tudo e que é compreendido como aquele que nos busca, pois nos criou para ser com Ele.

É importante esclarecer que há uma diferença entre as imagens e o conjunto de santos do cristianismo. A imagem é uma representação material dos intercessores e possui um valor para os fiéis que a possuem. O sentimento de um fiel por uma imagem pode ser compreendido como análogo ao de uma pessoa que guarda a fotografia de um ente querido próximo a si. A fotografia não é a pessoa, mas a presença do ente querido torna-se mais viva e intensa. A imagem é a criatividade, a arte, para embelezar e intensificar a relação do fiel com os seus santos. É, por isso, que toda a religião é um colorido no mundo, pois ela enfeita, interpreta e transforma o contexto ordinário, a facticidade cotidiana, num meio espetacular, num evento de consagração que encobre o natural, ou seja, que se situa sob o natural – o sobrenatural. Assim, a espetacularidade do sagrado traz em seu ventre a natureza resgatada; aquela que fala, que se comunica, que se expressa, como quando se ouve nos tempos de criança.

**A Bíblia e os livros de oração** também compõem o cenário das orações em muitas casas do Salgado Grande. A Bíblia é o principal livro da Igreja e de muitos fiéis. Como já colocado antes, os seus textos foram a base e o fundamento da “Biblioteca Celeste” (SCHUBACK, Para ler os medievais, 2000, p.41) na Idade Média. Para a maioria dos fiéis no Salgado Grande, ele não é apenas mais um livro, mas o livro. É o livro que contém as leis de Deus, os seus mistérios, desígnios e a história de seu povo que continua nos tempos contemporâneos a partir das Igrejas que estão na perspectiva da tradição do Pai.

Já os livros de oração trazem cantos, ladainhas, louvações, para Deus, Cristo e Maria e para o conjunto de santos do catolicismo. Todas as orações estão sempre direcionadas ao Pai através do Filho, ou de Maria, ou mesmo, de algum Santo. Santos como Santo Antônio e São Francisco, são exemplos de entrega de si por si a Deus, trilhados a partir da abertura dada por Cristo. Eles são bem populares e possuem orações de intervenção junto ao Pai para a consecução das intenções e desejos dos fiéis. Com isso, o lugar de oração do terço está envolvido com mais um elemento – os livros de oração – que indica o sentido para o qual está proposto. A Bíblia, a fonte de toda narrativa, ou o compêndio que traz a história e o destino da

tradição do Pai, encontra-se como referência primeira do fiel, por ser considerada a palavra sagrada de Deus. E os livros de oração, são instrumentos de louvores e fonte de devoção incessante.

**As velas** na prática do *Terço* do Salgado Grande, representam a luz divina, o Espírito Santo. É importante compreender que, de geração em geração, tal tradição foi passada de mãos em mãos. Jesus é a Luz no mundo (Jo 8:12) no Novo Testamento e no Velho – Deus, em Gênese, diz: “Faça-se a luz!” (Gên 1:3). As velas representam essa luz dada por Deus, criada a partir dele. A tradição do Pai trouxe em seus rituais a luz sempre nesse sentido, nessa direção. Como a fonte da luz é o fogo, este passou a se integrar em todos os rituais para Deus, desde os de sacrifício – como na história de Abraão e de seu filho – até os de louvação com incensos e velas.

**As flores** ornaram o nicho, o oratório, o lugar de oração. São flores brancas, rosas, flores do campo colhidas pelo fiel e dispostas nas mesas e próximas aos santos e velas. São belezas que ambientam o lugar de oração, dando a estética da simplicidade e do “querer bem a Deus” (SCHUBACK, Para ler os medievais, 2000, p.50). As flores representam a poética da vida dada por Deus: a beleza e o efêmero. Pois a vida eterna é em Deus e a da terra é passagem, mas não menos bela e poética.

**O nicho ou oratório** são instrumentos que servem para reunir todos os outros instrumentos da prática do *Terço*. Sobre sua abóbada estão dispostas as imagens dos santos, de Cristo e Maria, a Cruz, e alguns jarros com flores. Próximo dele estão os livros de oração, a Bíblia e outros jarros com flores. Quando o fiel não possui o nicho, há sempre uma mesa que serve de apoio a todos esses instrumentos. É



Ilustração 5 – Ambiente de oração da casa de D. Maria do Carmo

Fonte: Acervo do autor

importante dizer que a curvatura superior do nicho que faz lembrar a abóbada celeste, traz o sentido da própria narrativa que a constitui, no qual o céu e o mundo são dados por Deus, onde todos e tudo se reúnem.

Com tudo isso a preparação do *Terço* segue o movimento e a dinâmica da casa, ou seja, segue semelhante ao dia-a-dia de organização de um lar. O seu ambiente é sempre mantido limpo e organizado para “o lar das orações”, onde se acolhe a relação do fiel com o

divino. A Família Sagrada e a família do fiel se entrelaçam, pois a do fiel sente-se contida na sagrada. O fiel sente-se parte desta Família. Por isso é necessário cuidar do “lar das orações”, o ambiente que acomoda uma relação sagrada, uma relação de renovação. No cotidiano ele é cuidado como mais um local, um cômodo, e na espetacularidade se revolve e envolve de uma espiritualidade cristã. Transforma-se em dinâmico espaço a partir do movimento constante de fim e início da palavra, do som e do corpo em oração. Além disso, todo o seu conjunto e instrumento se revelam de modo mais preciso, com mais função e sentido. O terço, a vela, a Bíblia, alguns livros de orações, a cruz com Jesus Cristo ao centro e as imagens dos santos católicos, reforçam o divino; aproxima-o, louva-o.

A composição cênica da prática, em meio à espetacularidade, traz os elementos do contexto articulados pelo texto-sentido do terço. O divino encontra-se numa relação familiar. As imagens de Nossa Senhora (a “Mãe de Deus”) são quase sempre encontradas ao lado das imagens de Jesus, ou ao lado da cruz. Ambos se multiplicam em imagens. Com o ambiente ornado de delicadas flores e sob um bruxulear amarelado de luzes de velas, as orações, de ave-maria em ave-maria, se fazem abertura, encontro, com a palavra do divino, com a palavra de Deus. A presença de Deus torna-se presente e o terço revela o seu sentido.

**CAPÍTULO III**  
**AS ORAÇÕES DA NOITE**

*Meu patrão minha senhora*

*Meu patrão minha senhora*

*Cum licença de miceis*

*Nóis chegemo aqui agora*

*Viamo nunciá o Santo Reis*

*Viamo nunciá o Santo Reis*

(ELOMAR, Noite de Santo Reis, Nas quadradas das águas perdidas)

### 3.1 O PAI-NOSSO E A AVE-MARIA

A prática do terço é composto por um conjunto de orações que reúne desde o credo, criado pelo I Concílio Ecumênico<sup>42</sup>, até as jaculatórias que se intercalam entre as dezenas das ave-marias. Todas complementam a idéia central de Jesus como o fruto da salvação e o caminho para Deus. De todas as orações destacam-se duas, principalmente, que são o pai-nosso e a ave-maria. A primeira oração é retirada integralmente dos textos sagrados do Novo Testamento, no episódio em que Jesus, em resposta aos discípulos e à multidão que lhe acompanhava, revela como se deve orar para Deus. Nessa passagem, Jesus recita o pai-nosso assim como se conhece hoje. Já a oração da ave-maria, que também é retirada da Bíblia, foi constituída muito tempo depois, com passagens do Evangelho que valoriza o momento do anúncio e da concepção do menino Jesus pelo Espírito Santo no ventre de Maria. Ambas as orações possuem extremo valor para a estrutura significativa do catolicismo, sendo que o pai-nosso se sobressai a todos os matizes do cristianismo, podendo ser compreendido como a pedra angular daquele que crê em Cristo.

Na prática do *Terço*, o pai-nosso sempre inicia ou sucede antes das dezenas das ave-marias. Ou seja, reza-se um pai-nosso e dez ave-marias até completar o terço que equivale a cinco pai-nossos e cinqüenta ave-marias. A oração ensinada por Cristo é um louvor a Deus, pois o chama e o reconhece como aquele que é Santo, logo em sua abertura: “Pai nosso que estais no céu, santificado seja o Vosso Nome”. Essa postura e direcionamento de Cristo a Deus é o que os fiéis buscam em oração. O sentido dessa frase inicial é o sentido principal das orações do terço que durante a prece, volta constantemente, a ser repetida como prova de amor e acordo desse amor entre o fiel e a divindade. A frase inicial do pai-nosso traz também o sentido principal da tradição do Pai que é o direcionamento dos homens para Deus e vice-versa. Como já foi colocado, o sentido do homem é Deus e o sentido de Deus é o homem. Esse vínculo revigora-se a cada repetição do pai-nosso.

A ave-maria é um louvor à mãe de Cristo, àquela que foi capaz de concebê-lo. A relação de Maria com Deus através de uma intimidade pela fé é aclarada já no início da oração: “Ave-Maria, Cheia de graças, o Senhor é convosco.” Nesse caso há uma relação

---

<sup>42</sup> No artigo “A elaboração do Dogma” o historiador Diego Omar da Silveira aborda os quatro principais concílios ecumênicos da Igreja que constituiu os dogmas fundamentais do Cristianismo: “não é a toa que ainda hoje, durante todas as missas, católicos do mundo inteiro professam sua fé recitando o Credo cunhado em Nicéia e adaptado nos sínodos que se seguiram” (História Viva Grandes Religiões 1 – Cristianismo, p. 42).



recíproca entre o direcionamento de Maria a Deus e vice-versa. O Senhor é convosco, pois Maria é com Deus, que se revela na passagem bíblica em que Maria responde ao anjo Gabriel sobre a vontade de Deus, dizendo: “Eis aqui a serva do Senhor. Faça-se em mim segundo a Tua palavra” (Lc 1:38). A oração da ave-maria traz sempre esse compromisso de Maria com Deus: o seu amor, a sua fé e a sua obediência.

É importante compreender que em ambas as orações Deus é louvado. A primeira diretamente e a segunda pela relação íntima de fé através de Maria. No pai-nosso o fiel se coloca na posição de Cristo, assumindo Deus como seu pai e pai de toda a humanidade. Já na ave-maria o fiel parte do amor de Maria por Deus, que foi capaz de gerar o seu próprio filho. Tal amor chega ser incomensurável, desmedido, fora de qualquer limite, muito próximo de como é concebido o amor de Deus. Com isso, na prática do *Terço*, o fiel se coloca na posição de filho a partir de um amor desmedido. Portanto, inicialmente, louva-o de modo direto a partir desse sentimento filial e num segundo momento a partir de um amor que transcende a própria compreensão de limite do amor.

Além do louvor, o enredo das orações oferece ao fiel a oportunidade do pedido. O filho é aquele que pede e o pai é o que dá. Nas orações do *Terço* esse jogo de pedir e dar é constante e torna os laços de amor mais estreitos. Se Deus na tradição é compreendido como o Pai da humanidade e sua natureza é amor de dar (pois deu o mundo e os homens) ele torna-se a fonte de toda a realização nos quais todos os pedidos se convergem. O fiel sente-se livre e confiante na solicitação de seu pedido. Mas é importante salientar que a primeira coisa pedida é o próprio amor de Deus, sua atenção amorosa àquele fiel que se inclina em prece para encontrá-lo. Lembrando que o homem vive a partir de um texto que o constitui, herdado de uma tradição, e que por um lado ele faz parte – intérprete – do texto e, por outro, ele o re-significa e é co-autor, na prática do *Terço* o que está em jogo é a constituição de origem e destino. O fiel relaciona-se com aquele que é sua origem e destino. Portanto como intérprete de si mesmo no texto da tradição, coloca-se a partir dos referenciais que já conhece e que são os pilares de sua tradição. Assim são os exemplos de Cristo, de Maria, dos Santos Católicos, dos padres, entre outros. Eles configuram uma relação precisa com a divindade na solicitação do amor de Deus, na possibilidade do divino revelar a sua face para o fiel. O fiel tem nas mãos uma parte do caminho aberto por sua tradição para a sua relação com Deus. A outra parte depende do mistério de Deus, pois Deus não se deixa revelar só por causa do caminho já aberto. O caminho a Deus se apresenta como uma conquista da divindade. Essa conquista é o enfrentamento do mistério no qual o perder-se faz-se necessário para descobri-lo. Se o fiel soubesse o caminho a Deus em sua plenitude, não precisava procurá-lo, pois já estaria com ele. Assim, também, o próprio Cristo,

mesmo sendo em sua narrativa o Filho de Deus (e o próprio Deus encarnado), precisou de trinta anos para procurá-lo, quarenta dias para conquistá-lo, um instante para descobri-lo e três anos para revelá-lo<sup>43</sup>. O mistério de Deus depende do enfrentamento da perda do caminho em que o fiel se encontra para assim haver um possível descobrir.

O *Terço* é um caminho aberto para o encontro com Deus. Mas ele por si só não é suficiente, pois o encontro depende do mistério da divindade. Na oração do pai-nosso o fiel recita e assume esse mistério dizendo: “vem a nós o Vosso Reino, seja feita a Vossa Vontade, assim na terra como no céu”. Aquele que busca Deus pede o próprio Deus que é reino de si mesmo, mas, também, deixa a divindade escolher a medida de dar esse reino, pois só ela tem a capacidade de discernir o que pode ser dado e de que melhor maneira o dará. Na oração da ave-maria percebe-se que o que é dado a Maria pelo seu amor, é o fruto do amor, o reino em sua plenitude que na sua tradição virá a ser Jesus. Jesus é o fruto do amor, o anúncio do amor de Deus e do Pai como amar que ama. Na ave-maria tem-se: “bendita seja vós entre as mulheres, bendito é o fruto do vosso ventre Jesus.” Nesse sentido é dado a Maria o reino, a encarnação em seu ventre do melhor de Deus. Deus dá a si mesmo para sua fiel serva. É essa não reserva de Deus em dar quando lhe é pedido que é aquilo que as orações trazem no seu texto, fazendo do fiel seu intérprete e co-autor. Concomitante a isso, o pedido do fiel não é mensurado pelo seu conteúdo, mas pelo amor que chega a Deus. Aquele que “nada pede” em oração, pode ser o que mais receba, pois o seu louvor, puro apaixonar-se a Deus, pode, reciprocamente, acarretar um dar de Deus de modo desmedido. Assim como foi com Maria que nada pediu e tudo recebeu. Na tradição do Pai percebe-se que Deus dá na medida em que recebe, mesmo nunca deixando de dar. As palavras de Cristo “pedi e se vos dará. Buscai e achareis. Batei e vos será aberto. Porque todo aquele que pede, recebe. Quem busca, acha. A quem bate, abrir-se-á (Mt 7:7-8)” revelam esse sentido.

Sabendo que as orações do terço já trazem no seu enredo uma relação filial e paternal entre o fiel e a divindade que promove a natural necessidade de se pedir e de se dar o que é pedido, tem-se que o foco ou o sentido do que se pede num segundo momento transcende para a imanência cotidiana. Se Deus é antes de tudo o banquete principal do que se pede sempre em oração, pois é ele a fonte inesgotável e o destino no qual o fiel quer se unir, tem-se que a segunda coisa a ser pedida é a manutenção da existência, enquanto o fiel e a divindade se mantêm aparentemente separados. A existência para a tradição do Pai é compreendida como

---

<sup>43</sup> São referências às épocas e passagens de Cristo como: os quarenta dias no deserto sendo tentado pelo demônio, o seu batismo, os três anos de sua vida pregando o evangelho e, por fim, todo o seu trajeto de vida até alcançar os trinta anos, idade de sua radical transformação. Ou radical compreensão de Deus?

passagem no mundo. O homem decaiu na terra. Na sua condição humana o homem é estrangeiro, andarilho pelas terras do Pai. Ele não é em si mesmo a máxima realização da vida, o super-homem<sup>44</sup> nietzscheano que busca superar o homem. O sentido do homem não é a terra<sup>45</sup>, ele não foi feito para se consumir aqui. Não obstante, é aqui que a palavra de Deus é anunciada; é aqui que Deus se faz homem entre os homens; é aqui que Deus torna-se sangue, finito, vivo. Os mistérios de Deus revelado são muitos, mas é bom que se fique atento com o que Cristo nos diz: “o Reino de Deus está no meio de vós” (Lc 17:20-21).

A manutenção dessa existência necessita também do amor paternal de Deus, pois é ele o alimento do espírito e do corpo. No pai-nosso o fiel recita: “o pão nosso de cada dia nos daí hoje, perdoai as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido”. A segunda parte da oração inicia de modo sugestivo, pois identifica de primeiro a Deus, o Pai Nosso como sendo o pão nosso, o alimento que é dado e partilhado para toda a humanidade. O pão nosso porém, traz a imanência da existência, seu labor, limite e finitude. Fardo tão pesado que o fiel pede, antecipadamente, seu perdão, assim como, do mesmo modo, assume perdoar qualquer falta cometida por outro. O enredo da oração busca desarmar antecipadamente o fiel para ele ser capaz de receber o pão de cada dia. Nesse sentido Deus se faz como o mais transparente portal do amor, no qual só é possível receber o perdão se for capaz de perdoar, retirando-se da necessidade de intervir e de exercer o seu poder. O perdão de Deus cabe mais da capacidade do fiel de perdoar, do que de Deus precisar perdoar o fiel, visto que enquanto pura expressão e ação de amar, Deus, nada tem que perdoar, mas em compensação não há amor que possa fluir em torrente com nódulos de mágoa. Para que o fiel acesse o amor da divindade a partir desse portal, ele mesmo precisa se dissipar em puro movimento de perdoar, “para o amor no amor poder chegar”<sup>46</sup>.

Como o fardo da existência muitas vezes pode se tornar quase insuportável, pois nem sempre a vida se faz bela e sua manutenção torna-se uma continuidade dolorosa, o pedido do fiel para a consecução de muitas coisas do mundo não são só necessárias, como também numerosas. A imanência da existência, essa facticidade da vida cotidiana que Heidegger<sup>47</sup> observou bem, impõe na relação do fiel com Deus a necessidade do filho buscar o pai quando seus sonhos e desejos estão além de sua capacidade. Nesse sentido, a oração do pai-nosso é

---

<sup>44</sup> “- Eu vos ensino o Superhomem. O homem é algo que deve ser superado” (NIETZSCHE, 1959, p. 20).

<sup>45</sup> “O superhomem é o sentido da terra” (Idem).

<sup>46</sup> Essa linda expressão de Geraldo Vandrê informa com precisão o movimento do amor que precisa para ser, para se efetivar, de uma ação antecipada de amar.

<sup>47</sup> Chamamos de facticidade o caráter factual do fato da pre-sença em que, como tal, cada pré-sença é (Ser e tempo, 2004, p.94).

também uma fonte inesgotável de acessar Deus e pedir para ele a realização de coisas muito práticas, cotidianas, humanas, que estão relacionadas com as necessidades existenciais. Ou seja, nas orações o fiel busca a realização de coisas muito particulares de sua vida, pontualidades que demarcam a sua história, e não apenas o mito do êxtase com a divindade. O “pão nosso de cada dia” já revela esse pedir das coisas do mundo que são necessárias e esperadas. Não há uma desvirtuação com o transcendente, pois o transcendente se dá no imanente. Jesus é um exemplo claro de pedir para o pai quando lhe era necessário. Os seus milagres, por exemplo, ele imputava como realização de Deus através de suas solicitações. E isto fica claro no pai-nosso que foi uma oração dada por Cristo, liberando os fiéis para o mesmo exemplo.

Por fim, é importante colocar que ambas as orações – o pai-nosso e a ave-maria – trazem em seus enredos, o medo do mal ou em outras palavras, o medo de se desviar de Deus. Mas como entender essa questão? No pai-nosso tem-se: “não nos deixeis cair em tentação, mas livrai-nos do mal, Amém.” O fiel pede na oração a proteção de Deus pelo bem de seu amor. Pede proteção contra os males que podem vir a incidir contra ele. Para todo tipo de mal como enfermidades, desgraças naturais, perdas de entes e coisas queridas, entre outros. A vida é um contínuo bem com Deus, pura expressão de viver, que não se concebe nesse viver um morrer visto que a morte foi superada por Cristo, o Ressuscitado. Todo tipo de perda (enfraquecimento, enfermidade, males e a própria morte) parece partir de um afastamento de Deus. Contudo o homem já nasce nesse afastamento, pois nascer é se colocar na imanência da existência, numa contingência factica, repetindo o mito do pecado original.

Na segunda parte da ave-maria, o fiel roga por aquela que já está santificada e que está junto com o Pai e o Filho. Na oração recita-se: “Santa Maria, Mãe de Deus, rogai por nós pecadores, agora e na hora de nossa morte, Amém”. Antecipadamente o fiel se coloca no lugar de pecador, pois seu afastamento de Deus é prerrogativa para ser passagem aqui na terra. O homem busca Deus, pois mesmo sendo criado à sua imagem e semelhança, acontece distante de seu criador. Assim, o afastamento de Deus é condição para a sua aproximação.

Com isso as orações trazem um texto que orienta o fiel no seu caminho a Deus. Elas são a fonte e o corpo do terço, pois todas as outras orações que se agregam a esse corpo vêm no intuito de reforçar o que o pai-nosso e a ave-maria já disponibilizam. O terço é um louvor a Deus e a Maria, que é aquela que por merecimento e exemplo de amor a Deus se faz na narrativa junto com a divindade. Ambas as orações são louvações e dão ao fiel a possibilidade de confiar seus desejos na fonte que é origem e destino e que na narrativa da tradição do Pai tem Deus como o pai que é bom.

### 3.2 O FIEL: O CORPO E A PALAVRA

A prática do *Terço* é um instrumento de possibilidades para o fiel na relação com a divindade que é a fonte dos seus desejos e de sua confiança. O fiel na prática, busca a divindade, recita sua palavra, o seu nome, louva-o e solicita sua intervenção. Clama para que o veja e ouça seus pedidos. As orações abrem o caminho para esse encontro através de seu enredo que contém a amorosa aproximação com o divino.

Assim tem início a cena. O acontecer da cena indica corpo em oração, corpo em palavras, movimento repetido de corpo, corpo ajoelhado; fim e início de movimento, recitação de palavra, palavras em palavra, sentido em corpo, corpo em sentido; olhares à frente, olhares amorosos, olhares respeitosos, olhares de joelhos. Nesse momento o corpo do fiel torna-se a parte estendida do *Terço* a partir da execução de gestos herdados. Há um ritmo criado através do movimento de suas mãos com as contas e a recitação das orações. Esse ritmo acentua a concentração até que uma só dinâmica se estabelece entre o terço, a palavra e o corpo do fiel. Depois de algum tempo esse ritmo fica incorporado e é possível perceber que alcança um estado de transcendência de um modo cotidiano a um modo extra-cotidiano, espetacular, alterando a compreensão ordinária de espaço e tempo real. O espaço é o lugar de onde irradia a presença de Deus e o tempo a passagem do sentido de Deus pela palavra; ou seja, o instante em que Deus é com o fiel, pela palavra ecoa – sentido que muitas vezes ecoa depois do ritual.

Instaura-se o *numinosum*<sup>48</sup>, uma espécie de transformação da condição ordinária do indivíduo que “apreende e domina o sujeito humano, que é antes sua vítima do que seu criador” (JUNG, 1965, p. 11). Pode-se compreender no âmbito da psicologia essa transformação psíquica, que altera a compreensão das significâncias ordinárias do cotidiano (de tempo, espaço e da vida de um modo em geral), como um estado de consciência alterada, pois impõem uma outra intensidade com que o fiel toma a si mesmo e vive esse momento. Segundo Jean Duvigaud (1983, p.88):

O mito expresso em gestos é ainda mais rico que o mito narrado, não só porque ele aparenta um “como se” da existência e nos engaja na vida imaginária, mas sobretudo porque extrai o mito da linguagem e o substitui na rede de uma comunicação.

---

<sup>48</sup> Jung nos diz: “O *numinosum*, qualquer que seja sua causa, é uma condição do sujeito, independente de sua vontade” (Psicologia e Religião, 1965, p.11) e continua “grande número de funções rituais só é exercido com o objetivo exclusivo de provocar conscientemente a atuação do *numinosum* (...) mas uma crença religiosa numa causa divina exterior e objetiva precede sempre essas funções rituais” (Psicologia e Religião, 1965, p.11).

Assim, sentido se consome e dá cabo à prática. No seu se consumir perfaz a prática. Numa perspectiva psicológica e funcionalista o *transe* e o estado de consciência alterada potencializam ao homem superar a condição de coisificação muitas vezes imposta pelos modelos sociais excludentes. Neste sentido o *transe* tem servido às populações que vivem em realidades de trabalho árduo e baixa renda, como no caso de Salgado Grande, como um instrumento de descoberta de realidades transubjetivas para os enfrentamentos de suas degenerações e desilusões. A consciência alterada alimenta o sentimento de fé em algo superior a si próprio, e que lhe fornece o alimento para a renovação de suas forças. São compreensões válidas, mas pode-se perguntar sobre as classes sociais mais abastardas? Por que elas também procuram o *transe*? Por que muitas comungam com práticas religiosas e suas respectivas crenças?

Prefiro compreender o homem a partir de uma constituição, partilhada e pública, herdada de uma tradição. É a partir dessa constituição que o mundo abre-se a ele, numa perspectiva, num sentido. A psicologia se estrutura na dimensão da consciência, na relação sujeito-objeto. A consciência é luz que foca, observa, enquadra o objeto, este que se apresenta como se fosse passivo à consciência, ao sujeito. A relação sujeito-objeto encobre a constituição ontológica de mundo. Pois o objeto não é neutro; ele sempre se apresenta a partir de algum significado herdado da tradição. O sujeito também não é neutro, ele já vem lançado a partir de uma interpretação de mundo. Assim, ambos já são frutos de uma constituição e se dão conjuntamente na abertura do mundo.

Nesse sentido em minha opinião, a prática de rezar o terço em Salgado Grande, pode ser entendida melhor a partir do conceito de cultura formulado por Geertz (1989, pág.66):

Um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em forma simbólica, por meio dos quais os homens se comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.

Neste padrão de significado inscrito pela tradição, acontece uma cena ritualizada onde os atores sociais de Salgado Grande, com intensidade, renovam suas expectativas e esperanças na proteção divina para levar a bom termo sua labuta cotidiana e suas conquistas pessoais e coletivas. Isto porque sua tradição já os orientou bem; já os informou previamente; já os deu sentido e modo da prática acontecer. Debulham-se as contas do terço com a mesma facilidade como se debulha o milho, pois ambos foram transmitidos; seus sentidos compreendidos e o modo de debulhar apreendido pelo corpo, pelas mãos e pelos dedos. Os dedos dos fiéis vão acompanhando nas contas o que a palavra descreve em som com um

coração que confia. Não se trata de uma fé sem senti-la; sem nela crer. É uma fé calcada na verdade da palavra; no seu sentido. É fé porfiada, obstinada, teimosa, inabalável. É fé que é crê. Fé que acolhe o fundamento de sua tradição e situa-se em perseverante aproximação deste. Tal fé leva aos pedidos de realização do trabalho com a terra e com a família. Pede para si e para o próximo sem cerimônias. Assim, trata-se de uma fé que reconcilia os membros de uma tradição com os seus respectivos cotidianos e que busca repetir em cada recitação, em cada som, em cada música palavreada, a palavra do divino, o seu nome; aquilo que o torna claro, presente, presença no meio dos fiéis. Neste sentido, a proteção divina se faz presente, como uma presença, na jornada do fiel em meio à vida de Salgado Grande. Com esta presença presente se processa a lida cotidiana desocupada das preocupações e atenta às ocupações, seguindo a vida seu “rumo” no aqui e agora do Salgado Grande.

O praticante tem um modo próprio de rezar a partir dos limites estruturais do ritual do terço. O corpo das orações do terço e sua seqüência, por exemplo, não mudam, mas podem ser intercaladas com distintas orações e jaculatórias. O horário de se rezar pode variar de pessoa para pessoa, mesmo havendo uma tradição em comum, partilhada, de orar entre as dezoito e dezenove horas da noite. Assim também acontece com o local, os pedidos, as posições e posturas de oração, entre outros.

O que é importante salientar, é que o fiel traz no movimento corporal, os seus posicionamentos, a palavra da oração que anuncia e revela Deus. O corpo quando toma posições e se coloca em oração, inicia um discurso corporal, pois é constituído de linguagem, texto, sentido. Neste sentido, o corpo fala, traduzindo a reverência do fiel para com o divino. Assume a linguagem do terço: palavras repercutidas no corpo, ou melhor, corpo que se desdobra em palavras.

A relação do fiel com Deus na oração do terço se inicia silenciosamente. O fiel se posiciona para rezar e isso já indica que acontecerá uma cena extra-cotidiana e sagrada. Pegar seu terço, prostrar-se de joelhos perante as imagens que representam os santos e intercessores, olhá-las de frente, senti-las, vivê-las. São esses alguns sinais que indicam o início do encobrimento do tempo e do espaço ordinário e corriqueiro. A cena, então, acontece com o corpo encarnado de uma história partilhada e assumida pelos fiéis. É importante frisar o que diz Marcel Mauss:

Enfim, sobretudo o conjunto da oração traz a marca da Igreja organizadora do dogma e do rito. E é necessário que hoje estejamos em condição de perceber tudo aquilo que contém um enunciado aparentemente tão simples. Não só é complexo pelo número de elementos que aí entram, mas além disso, cada um deles resume toda uma longa história, que a consciência individual naturalmente não pode aperceber. Uma

interjeição como aquele que começa a prece dominical (*In nomine patris, etc.*) é fruto do trabalho dos séculos. Uma oração não é somente a efusão de uma alma, o grito de um sentimento. É um fragmento de uma religião. Ouve-se ressoar aí o eco de toda uma imensa seqüência de fórmulas; é um trecho de uma literatura, é o produto do esforço acumulado dos homens e das gerações.

A espetacularidade do *Terço* revela o texto constitutivo de fundo; de base. A espetacularidade, quando eclode na dramaturgia da existência, realça o texto, ou seja, põe os limites interpretativos numa visibilidade acentuada. O homem é parte do texto. Na reza, quando a comunidade de Salgado Grande se ajoelha para orar, de modo individual ou partilhado, está assumindo algo liberado pela sua tradição que constituiu assim a relação com o sagrado. Assim, o ajoelhar-se é um sinal de respeito ao sagrado e acentua a relação.

O ajoelhar-se é uma postura corporal significativa na tradição do *Terço*. É uma reverência primeira àquele que é o criador e fonte da vida do fiel. O fiel fica na “frente” de Deus e esse estar à frente não pode ser de qualquer modo. Antes de tudo, diante daquele que o criou, busca uma postura de reverência. Em pé, o homem passa quase todo o seu dia se movendo, trabalhando e se cuidando, esquecido de Deus. Ajoelhado, o homem curva-se sobre suas próprias pernas, buscando chegar ao seu Deus. Nesse momento distancia-se das coisas cotidianas para que a relação com a divindade se concretize. O olhar voltado para Deus dá-lhe uma direção para onde tudo converge. De certa forma o ajoelhar-se torna-se uma posição espetacularizada dentro desse contexto. Nesse momento, além de um fiel é um ator social, intérprete da fé e dos desejos de sua comunidade. Há, assim, um assumi-lo com fé e respeito a partir de uma devoção amorosa e real.

Em grande parte da oração o fiel está ajoelhado. Quando a posição ajoelhada se torna insuportável o fiel opta pela posição sentada. Mas este sentar não atrapalha o ritual bem como não enfraquece a sua relação com o divino. Muito raramente o fiel reza deitado, apesar de que o *terço* é um instrumento que propicia essa flexibilidade. Deitado acontece quando o fiel reza em seu quarto e em sua cama. Assim, cansado da lida diária conserva sua relação com o divino. O que importa realmente na oração é o colocar-se em oração, em sentido de Deus.

É importante agora, falar da recitação das orações. As recitações vão e vêm, repetem-se sempre, se iniciando e findando, principalmente a Ave-Maria. A Ave-Maria é o fundo melodioso de todo ritual, e é ela que pauta o ritmo da prece. – “Ave Maria, cheia de graças... Santa Maria, mãe de Deus... agora e na hora de nossa morte, amém”.

Assim vai o *terço* paulatinamente, chamando pelo amor materno de Maria. Amor que o fiel pede sempre, repetindo em cada recitação, de modo comedido e certo. Os dedos dos



fiéis vão acompanhando nas contas o que a palavra descreve em som e o coração confia. Olhares presos na recitação, nas sílabas e vírgulas. – “Ave, Ave... amém, amém...”.

Com o tempo, o ritual às vezes cansa, mas o coração continua e a palavra se repete não menos precisa, pelo contrário, às vezes mais certa. O ritmo da cena vai emanando um crescimento da fé na possibilidade de serem ouvidos e atendidos os pedidos. O que está em jogo não é o fiel e nem a divindade, mas o que há entre eles: um bem querer recíproco. É a crença renovada nesse bem querer; no amor partilhado da Comunidade de Salgado Grande. Assim o fiel desfia o terço na repetição que busca atizar o amor que ligam dois pólos. O fiel e a divindade encontram-se no ritual, ligados pelo sentido de ser um pelo outro; sentido que promove a cada palavra uma dinâmica de renovação.

Por fim, ritual de rezar o terço é sempre um discurso, ora palavreado pela oralidade, ora pela silenciosa linguagem do corpo que se desvela no acontecer de suas posições. O fiel é linguagem encarnada da tradição no seu movimento da vida. O fiel revela a partir de seu corpo-palavra, no desenrolar do terço, o seu enredo cristão e a sua fé partilhada. Assim, o ritmo e a palavra criam certa tensão; estabelecem uma conexão dinâmica entre o texto, o contexto – a ambiência atmosférica que emana do altar construído no interior da casa e de seus elementos – e o lugar do Salgado Grande. O dentro e o fora da casa, família e comunidade do Salgado Grande, fazem parte do ritual do *Terço*. O devoto traz através do terço – pela palavra e ação – a missão do dia consumado; seu destino realizado. Desse modo, a relação do homem com o mundo, com o seu futuro, parte do compromisso com Deus, integrando-O na vida cotidiana da região. Nesse sentido a prática do *Terço* é um meio de renovação da vida. Essa é a força das orações da noite que reafirma cotidianamente o poder da fé dos fiéis no povoado do Salgado Grande.

### 3.3 A DEVOÇÃO

Nos últimos dois tópicos procurei demonstrar que as orações do pai-nosso e da ave-maria formam o corpo principal do ritual do *Terço*, pois carregam em seus enredos o sentido primeiro da tradição do Pai, que seja o direcionamento do homem a Deus e vice-versa, através de um querer bem, de uma aproximação amorosa; e que no acontecer do ritual, o fiel revela esse enredo a partir da reiterada recitação das orações e de seus posicionamentos, numa linguagem corporal espetacularizada.

A devoção do fiel vai além das orações principais do terço. A prática do *Terço* é uma fonte também de descoberta de novas orações. Não satisfeitos com as orações que conhecem buscam outras para louvar o divino e os santos de sua tradição. Essa é a forma de demonstrar seu amor, buscando sempre outras palavras, outras frases, para falar dos mesmos sentimentos. O sentimento em jogo é esse amar ininterrupto, um amar que flui dele através de louvações e cantos de amor; um querer bem eterno de filho por aquele que é pai e criador. Assim o fiel busca novas orações nos livros especializados de oração da religião católica, nos folhetinhos dos santos, nos livros que ensinam a rezar o terço, entre outros.

Na prática do *Terço* há outras orações que se intercalam com o pai-nosso e a ave-maria. Na verdade o terço é uma seqüência de orações que inicia com aquelas que são preparatórias e de abertura, finalizando com orações que louvam a virgem Maria e a Santíssima Trindade (Deus, Cristo e o Espírito Santo).

As rezas se iniciam com o sinal-da-cruz que é um ato muito significativo. No sinal-da-cruz se diz: “Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, Amém.” O próprio ato e as palavras já remetem por aquele que é o fundamento da tradição, depois por aquele que o anunciou em toda a sua possibilidade e, por fim, pela sua natureza mais própria (esse amar que cada um pode acessar). Enquanto o fiel pronuncia essas palavras a sua mão faz um movimento em direção da frente (simbolizando aquele que está acima e é o primeiro, o pai), depois a leva a região do umbigo (simbolizando o filho) e, por fim, com o movimento da esquerda para a direita forma a cruz na região do peito. Esse último ato simboliza o amor de Deus que se deu até a cruz, através da Paixão de Cristo. Um ato de quem ama até se consumir e morrer pelo próximo, e que revela um deus que se consome e morre pelos seus filhos.

Depois do sinal-da-cruz o fiel faz as orações preparatórias e alguns oferecimentos para adentrar nas orações principais do ritual. Inicialmente faz, na maioria das vezes, a oração ao Espírito Santo, depois continua com o Credo e finaliza as dezenas das ave-marias com o Gloria ao Pai, que é um hino de louvor à Santíssima Trindade. Além disso, a cada dezena das ave-marias inicia-se um mistério que se torna uma mensagem pautada na vida de Cristo para a meditação do fiel na relação com sua própria vida. Ao todo, são quatro os mistérios: Mistérios Gozosos, Luminosos, Dolorosos e Gloriosos. Antigamente só haviam três mistérios e o quarto, o mistério Luminoso, foi acrescentado pelo Papa João Paulo Segundo em sua carta apostólica “*Rosarium Virginis Mariæ*”, de 16 de outubro de 2002.

Resumindo o que se encontra em cada mistério, temos que o Mistério Gozoso fala do nascimento de Jesus e de tudo que envolve essa passagem: 1) O anúncio do anjo a Maria e sua alegria de servir o Senhor; 2) A saudação de sua prima Isabel pelo “fruto bendito de seu

ventre”; 3) O nascimento do menino Jesus na manjedoura em Belém; 4) A apresentação do menino no templo; 5) A perda e o encontro de Jesus com Maria e José no templo. Com isso o fiel reza as cinco dezenas das ave-marias embaladas por um Mistério da vida do Cristo que contém mensagens que se afinam com o dia-a-dia das comunidades. O enredo evangélico torna-se a orientação de fundo para o enredo cotidiano, sendo aquilo que se busca como ideal cristão.

No Mistério Luminoso contempla-se a vida pública de Jesus quando ele anuncia a Boa Nova (o Evangelho). Foram retirados cinco momentos significativos dessa passagem que são: 1) O seu batismo no Jordão; 2) A sua auto-revelação nas bodas de Caná; 3) O seu anúncio do Reino de Deus com o convite à conversão; 4) A sua Transfiguração; 5) A instituição da Eucaristia. Sobre esse último mistério luminoso da vida pública de Cristo, João Paulo II nos diz:

Mistério de luz é, enfim, a instituição da Eucaristia, na qual Cristo se faz alimento com o seu Corpo e o seu Sangue sob os sinais do pão e do vinho, testemunhando “até ao extremo” o seu amor pela humanidade (Jo 13:1) por cuja salvação se oferecerá em sacrifício (Carta Apostólica, p. 32).

Depois dos mistérios Gozosos e Luminosos vêm os Dolorosos. Esses revelam a Paixão de Cristo, ou seja, o seu amor resistente a qualquer sofrimento para a redenção da humanidade. Nesse mistério contempla-se: 1) A agonia de Jesus no horto das oliveiras; 2) A sua flagelação; 3) A coroação de espinhos; 4) Jesus carregando a cruz até o calvário; 5) A sua crucificação e morte. A Paixão de Cristo dá-se pela sua resistente afirmação de ser o filho de Deus e de Deus ser pensado como puro movimento de amor e misericórdia. Morre por afirmar essa nova compreensão do Pai revelado nele mesmo.

Por fim, os mistérios Gloriosos, que buscam revelar o destino do homem através do exemplo do Cristo. No evangelho Cristo ressuscita, vence a morte, pois a morte na tradição do Pai é o afastamento de Deus e não o fim da existência humana na terra. Cristo é a promessa primeira e última da tradição, pois para o cristianismo ele retornou e é com o Pai. Nos mistérios Gloriosos contemplam-se as seguintes passagens: 1) A ressurreição de Jesus; 2) A ascensão de Jesus aos céus; 3) A vinda do Espírito Santo sobre Maria e os apóstolos; 4) A assunção de Nossa Senhora aos céus; 5) A coroação de Nossa Senhora. É importante sempre lembrar que, para cada passagem da vida de Cristo que é considerada um mistério a ser contemplado e meditado em oração, reza-se um pai-nosso e dez ave-marias, terminando as dezenas com a oração de *Glória ao Pai*. Com isso o fiel tem nas mãos todo um instrumental, desde diversas orações até imagens e objetos, que remete à trama do enredo que lhe constitui e que foi, de geração a geração, ensinado a amar, referencializando-se a partir deles, mesmo sendo através de sua negação ou esquecimento – quando se instauram os contras-discursos.

Na Comunidade do Salgado Grande, esse amor do fiel por essa história da tradição cristã através da religião católica é muito forte, impregnada de sentimento e verdade. A comunidade sente-se oriunda desse povo que se origina em Adão e Eva, que é guiado pelos patriarcas mais conhecidos como Abraão, Moisés, Davi e Salomão e que em Jesus Cristo se renova na relação com o Pai. Para a comunidade, os tempos atuais estão contidos nos tempos bíblicos, sendo parte de realizações que têm a necessidade de se cumprir para o destino do homem realizar-se. Com isso, o espírito cristão, sua mística, preserva, conserva e reitera-se pelas gerações. A volta de Cristo como o Juiz do mundo para a redenção daqueles que são do Pai, é esperada, por ser promessa do Evangelho. A busca por novas orações tem a função de estreitar os laços do fiel com a divindade (o Pai) para a consecução de seus objetivos, os quais muitas vezes voltam-se para a salvação das almas dos entes queridos que já morreram e de sua própria. O fiel anseia na hora de sua morte por sua salvação. O fiel busca o Pai, a vida no céu com os filhos de Deus – a família celeste. As novas orações buscam efetivar esse sentimento partilhado do fiel (de que é um filho amado do Pai), dando a ele cada vez mais no seu cotidiano, a certeza dessa verdade (de votar ao Pai, apesar de seus erros e pecados).

### 3.4 A ESPETACULARIDADE DA PRÁTICA DO TERÇO

#### 3.4.1 Entre a espetacularidade e a interpretação de mundo

A partir das descrições feitas acima, sobre os elementos que definem a prática do *Terço*, entendo e relevo o seu caráter espetacular. Não se trata de um espetáculo e sim de uma ação que é espetacular devido ao modo específico como é construída esta cena, que se destaca da banalidade do cotidiano e se reveste de uma dimensão corporal do fenômeno que supera o simples entendimento do rezar. Trata-se de uma prática espetacular organizada, partilhada, que reúne as expectativas da Comunidade do Salgado Grande e interfere no ritmo de sua vida cotidiana, promovendo uma espécie de respirar e renovar coletivo.

O professor Armindo Bião propõe uma diferença entre os conceitos de teatralidade e espetacularidade que pode ser compreendido como uma diferença qualitativa em termos de intensidade em que se vive e apreende um momento, ou ato existencial, de modo compartilhado ou de modo individual. Segundo ele:

O teatro, como arte dramática e não como espaço, tem como característica dominante na tradição ocidental, e recorrente em outras tradições do oriente, a compreensão do drama como ação. Ação na qual personagens são ora superiores ora inferiores, nunca iguais a espectadores. É a tradição aristotélica que assim diferencia a tragédia da comédia. Essa diferença qualitativa fundamental entre a ação teatral e a vida, implica a espetacularização do que se vê em cena. Implica a definição de limites entre cotidiano e extra-cotidiano, ordinário e extraordinário, a teatralidade banal do dia-a-dia e a espetacularidade da cena. Essa tensão essencial entre cenas rituais e rotinas diárias é a condição liminal (Victor Turner) que caracteriza todas as práticas espetaculares, constituindo terreno propício para os conflitos que promovem e provocam a ação (In: Estética performática e cotidiano, 1º Seminário Nacional sobre Performáticos, Performance e Sociedade, Brasília, Unb).

Para essa intensidade que é irmã, ou fruto, da liminalidade, vive-se a tensão e o conflito de um modo cotidiano *versus* o modo espetacular. Como o próprio Bião demarca que “sem cotidiano não há extraordinário” (Bião, *idem*, p.15) a tensão e o conflito acontecem no próprio cotidiano, onde, também, se dará a transcendência de um modo no outro. O espetacular acontece no cotidiano, sem cortinas, como um repente. A liminalidade é a disputa constante entre duas possibilidades do homem num determinado momento: uma que busca a conformidade e o comum – o modo cotidiano – e a outra que busca a transposição do limite, a ruptura e a novidade – o modo espetacular. A novidade, porém, é absorvida de acordo com sua potência e proposta nas estruturas relacionais, transformando-as em certa medida, na medida em que se normativa no perpassar corriqueiro do cotidiano. Os estudos da cena contemporânea buscam então, distinguir duas possibilidades fundamentais nas quais o homem está sempre transitando durante sua existência. O trânsito dá-se entre o modo cotidiano que é mais comum e próprio do homem, pois é nele em que se encontra constantemente, e o modo espetacular no qual transcende de vez em vez. Nesses momentos, percebe-se uma diferença qualitativa nas disposições relacionais que intensificam as situações, as vivências, os encontros. As relações tornam-se mais soltas, livres, espetaculares.

É importante dizer que as relações estão inseridas em uma interpretação de mundo. Não há relação sem seu respectivo enredo constitutivo. É esse texto-sentido de fundo que sustenta um encontro, uma possibilidade aberta de partilhar momentos em comum. Um aniversário, uma missa, um ritual, as relações familiares, entre outros, já pressupõem um texto de significâncias que foi constituído historicamente e que se re-significa constantemente. As espetacularidades, ou os momentos espetaculares, não estão destituídos de uma interpretação de mundo, de uma concepção da vida, pelo contrário, ela as revela. Toda concepção de mundo, toda tradição, possui em suas relações seus respectivos momentos espetaculares. Ocorrem quando as práticas coletivas acontecem arrastando um grupo, uma comunidade, para celebrar um determinado momento, que o seu enredo constitutivo se revela de modo

espetacularizado, acentuado, visível em cena. Um momento claro disso são as orações, as preces, pois elas evidenciam o conjunto mítico que as sustentam. Os limites interpretativos de mundo acentuam-se, revelando o texto referencial e o sentido pelo qual os fiéis estão remetidos. Todos os sistemas religiosos que constituíram preces revelam-se pela própria prática constituída. Nas práticas de prece evidenciam-se os instrumentos, a *performance* e a recitação da palavra, amarrados a um texto mítico que fala do destino do homem e da ordem ou surgimento do mundo. Nas práticas há um jogo apreendido e compreendido previamente que abre a relação com o divino. Cada prática de prece possui sua própria determinação, limite e texto-sentido que abre o encontro do praticante com o divino.

Voltando à questão da teatralidade e de sua natureza cotidiana que se expressa em “rotinas e ritos diários, repetitivos e repetidos” (Bião, p.13), o que se vela nessa estrutura que se reitera, é a intensidade do texto que constitui as relações. O texto presente em toda situação e encontro, fica plenamente reservado, resguardado, velado, esquecido. Mas ele se encontra como base, pois são os pilares de toda a relação compartilhada em grupo ou em comunidade. Os encontros cotidianos que disponibilizam as rotinas não se “encontrariam”, efetivavam-se, se a cada, ou a todo encontro, seus significados já não estivessem pressupostos, constituídos, sendo necessário constituí-los sempre e a cada vez. Se o texto fica reservado em cada encontro cotidiano, a sua intensidade fica des-potencializada e seus significados são meros conjuntos de referência. O que elucida o texto partilhado é uma ação dramática de cunho espetacular. É uma intensidade na qual os atores estão vinculados ao texto, apropriando-se dos personagens que são eles mesmos.

### **3.4.2 A poética do terço**

O que falar da poética do terço? Em que sentido se poderia pensar numa poética ou numa arte da oração? Tomo primeiramente a idéia de que é a espetacularidade que realça o texto que subjaz a toda relação cotidiana. As práticas espetaculares deixam ver o fundo constitutivo que as sustentam. O texto se realça, eleva-se em relevo como um quadro ou imagem figurativa. O texto realçado, elevado, em relevo, é um texto vivido, experienciado, apropriado e dramaticamente representado com todo seu *status* cênico. Isto quer dizer que é um texto dinâmico, que impõe movimento. Esse texto que se faz em relevo, como uma imagem figurativa, de modo algum carrega a qualidade estática, fixa, da imagem, pois ele é movimento de sentido, palavra repercutida no corpo, interpretação cênica. Não é também um

texto que se apresenta de modo informativo e linear, mesmo havendo informação e coerência. É um texto caracterizado mais pela dimensão poética, como um texto lírico ou uma poesia de um escritor. A dimensão poética do texto partilhado de uma prática cultural e espetacular é o elemento que reúne no âmbito de um fenómeno sócio-cultural, o que se denomina de arte do povo ou arte popular. É um texto que dança, canta e atua cenicamente a partir do ator social que é um segmento e ramo de DNA da interpretação de mundo de uma tradição.

A poética do texto é realçada pela *performance* do ator social. A mudança de entonação da voz quando inserido e presente num contexto espetacular, os jeitos e trejeitos em que o corpo se posiciona durante a cena, a intensidade e as emoções expressas livremente num rosto cheio de sentimentos, o ambiente tomado de uma sensação de ser o palco, o meio, do acontecer artístico e sagrado, entre outros, dão toda a dimensão poética de uma ação espetacular, extraordinária. Texto e contexto se entrelaçam, sentido e cena acontecem, e nessa dinâmica de integração, o cotidiano silencia, invadido agora pelo reino da fantasia, da ilusão e da arte. O homem torna-se brincante no jogo de atuar, de ser o que é, de lançar-se novamente para ser.

A espetacularidade aflora, então, a simples brincadeira embalada por um texto, que a flor da pele dá os limites, as regras e o sentido desse jogo sagrado e lúdico. Se no modo cotidiano o texto existe, mas está silenciado, no modo espetacular ele aflora como um poema coletivo, partilhado, constituído historicamente por uma comunidade. A espetacularidade traz um mundo mítico referencial. A criação surge desse fundo mítico, interpretativo sobre o mundo, corporificando-se nas práticas coletivas das comunidades.

Voltando para o *Terço*, essa compreensão, percebe-se que no seu texto de fundo – a narrativa mítica cristã, a narrativa do Cristo, a história que se constituiu da vida e mensagem do Cristo – não vem como um texto jornalístico, informativo, para ser disponibilizado e conhecido como mais um fato da história da humanidade. Mesmo havendo muita informação na prática do *Terço*, o seu texto é trazido num ritmo cadenciado pela entonação da oração, entre a melodia e a palavra, numa dinâmica que se repete, na qual a “palavra palavreada palavreia o divino”, ou seja, louva, chama e busca-o. É o canto a Deus e no Salgado Grande, canto que se faz à noite entre sítios espaçados, nos ermos das zonas rurais. Silencia-se aqui o cotidiano, não no sentido de seu carácter fáctico, mas no seu modo de ser. Pois o seu modo já não silencia a constituição do fiel; relação constituída entre o fiel e o divino em sua tradição; não silencia o sentido do homem para com Deus. Ao contrário, indica o divino dando nome a ele (Maria, Cristo, Deus) e revela da prática os seus instrumentos, a sua função, intensidade e sentido. O texto do *Terço* salta aos olhos na unidade dinâmica da inteireza da relação dos

instrumentos com a *performance* e com o canto melodioso da palavra da oração. Com isso tudo é indicação e afirma o direcionamento amoroso do fiel para Deus, para Cristo e Maria.

A poética da prática do *Terço* expressa-se de modo circunstanciada, intensa e viva. A espetacularidade do *Terço* revela uma poética do sagrado, uma “arte da oração”, no dizer de João Paulo II (Carta apostólica, p.10). Além de compreender que a espetacularidade do *Terço* oferece uma poética à prática por elevar, ou colocar em relevo, o seu texto constitutivo a partir do canto da comunidade, percebe-se também que o contexto, o meio no qual as orações são possíveis, passa a configurar-se como o elemento plástico de fundo, como o quadro figurativo que revela a cena do *Terço*.

O nexos articulador de todos os instrumentos e elementos – a partir dos praticantes – que participam do contexto é o sentido de amor recíproco com a divindade. É nesse amor que toda a tradição encontra-se. Amor recíproco no sentido de que o fiel sente-se filho de Deus; sente Deus como pai, sente o seu amor eterno e verdadeiro. Há um querer bem a Deus antecipadamente a toda prática do *Terço* e, na verdade, este querer bem é a tonalidade em que perpassa o fiel em sua existência. É a sua constituição ontológica de mundo que passa de geração em geração, transmitida a partir das práticas sagradas e espetaculares e de todo o modo de ser da tradição do Pai, que estabelece relação com o divino. Na prática do *Terço*, o fiel coloca-se em reciprocidade ao amor do Pai, re-apropriando-se daquilo que a sua tradição lega como fundamento para a vida e de si mesmo, enquanto sintonia com essa verdade. Ou seja, a relação com o divino, sentido primeiro e último da existência, deixa o modo silencioso e esquecido do cotidiano para ser apropriado e espetacularizado pelo fiel na prática do *Terço*. Toda a força de estar em reciprocidade com o sagrado é congruente com a arte que a revela, com a emoção que a expressa, com o desejo que a consome. O fiel coloca-se a partir de uma paixão ardorosa, poeticamente situado num contexto sacralizado.



## CONCLUSÃO

Esta dissertação partiu da hipótese de que a recitação das orações do *Terço* de Nossa Senhora em Salgado Grande, espetaculariza o fiel pela palavra, religando-o com o divino e renovando a fé da sua comunidade singularizada numa cena.

Além disso, busquei nesse trabalho pensar a prática do *Terço* a partir da própria prática circunstanciada no Salgado Grande e dentro de seus próprios limites corporais e hermenêuticos. Penso que é um trabalho que não deve julgar ou valorar a base hermenêutica que constitui a prática, pois enquanto interpretação de mundo que a sustenta, é uma abertura que foi constituída historicamente na qual uma comum-idade pode ser. O que se deve é compreender os princípios que fundam tal interpretação – nesse caso os do cristianismo – e como essa interpretação constitui a prática e revela-se através dela. É nesse sentido que as práticas espetaculares deixam ver o fundo constitutivo que as sustentam, ou seja, o texto mítico que oferece um posicionamento seguro ao homem em sua existência, de modo partilhado em uma comum-idade. Com isso, essa análise parte de uma postura que busca apreender a prática, transpondo-se para a perspectiva do fiel, tentando posicionar-se no e a partir do horizonte em que o fiel se encontra.

As questões levantadas no início da dissertação foram:

1. A recitação das orações do *Terço* instaura uma cena e revela o “sentido do *Terço*” – o sentido pelo qual os fiéis estão remetidos;
2. A cena é o meio no qual se desvela o texto-sentido do *Terço* e a diversidade circunstanciada do contexto;
3. O sentido do *Terço* que precede à prática e é possibilidade da cena, sendo o nexu articulador dos elementos do contexto, funda-se no texto mítico do cristianismo;
4. A recitação do *Terço* na comunidade é a conversa com o divino, o modo dos fiéis religar-se com Deus a partir da palavra;
5. O movimento da palavra – o repetir incessante da palavra que palavreia o divino – sempre no sentido de aproximação da divindade, gera o movimento de transcendência de um modo cotidiano a um modo espetacular, ou seja, do ordinário ao extraordinário;
6. A prática do *Terço* sendo a prática mais próxima da comunidade do Salgado Grande que espetaculariza a relação do fiel com o divino.

Os capítulos buscaram demonstrar as questões levantadas acima, mas não seguiram essa ordem. Visto que o sentido do *Terço* é aquilo que precede à prática, tentou-se antes de tudo demonstrar em que narrativa mítica se constitui e, ao mesmo tempo, precisar como ele está ligado de modo próprio ao sentido da tradição cristã e de modo mais amplo à tradição do Pai, como em parte, também, é esse próprio sentido. Ou seja, o sentido do *Terço*, o sentido pelo qual os fiéis estão remetidos, é o sentido do Pai. E este, sendo o sentido de uma intencionalidade e reciprocidade. O sentido do *Terço*, o sentido do Pai, é a intencionalidade-reciprocidade, pois, na constituição de mundo que o concebe, pode precisá-lo a partir do seguinte enunciado: “nós o queremos como Ele nos quer”. Esta é a abertura do Pai, o Pai e Nós (Pai-Nosso), Um, enquanto Verdade. Esse sentido não é apenas o sentido que funda a prática espetacular do *Terço*, mas é também a constituição ontológica de mundo que fundamenta todas as práticas espetaculares da tradição do Pai – englobando aqui o judaísmo, o cristianismo e o islamismo. O que muda nas práticas são os modos de relacionar-se com esse que é o Pai, pois cada tradição do Pai tem uma significativa distinção de concebê-lo. O Mesmo é a Verdade de todas as verdades e a diferença é o modo de relacionar-se com Ele.

A compreensão da cena da prática do *Terço* vai demonstrar como uma relação distinta com o Pai pode acontecer no âmbito das práticas coletivas e espetaculares dessa tradição. Ela demonstra também, a diferença constituída, circunscrita às práticas cristãs. Além disso, revela como o sentido do *Terço* e seu texto emergem a partir dos instrumentos, da *performance* e do ambiente que acolhe a prática. O ambiente já não é mais um local, mas o lar das orações, cuidado sempre previamente para o encontro com o divino que se faz como à presença da Família Sagrada. Os instrumentos são todas as provas materiais dessa realidade mítica e o elemento de familiaridade e intimidade com o divino. A *performance*, ou melhor, a interpretação cênica a partir de si mesmo, de um texto herdado que lhe constitui e que é re-apropriado na espetacularidade, não está solta, mas circunstanciada, limitada, e potencialmente aberta a ser na relação com os instrumentos em meio à atmosfera do lar das orações. É esta conjuntura que dá toda a intensidade e singularidade da relação com o divino na prática do *Terço* no Salgado Grande, diferenciando esta de outras práticas cristãs e de qualquer outra, da tradição do Pai.

Com isso, a dissertação demonstrou que cena e sentido são entrelaçados, sendo que um é o meio do revelar e o outro a possibilidade do acontecer. O entrelaçamento dá-se na reciprocidade entre o acontecer e o revelar, pois no acontecer há um revelar e o revelar é a consumação de um acontecer. Assim a cena é o meio no qual o sentido se revela e o sentido é a possibilidade da cena acontecer, pois ele a precede. Mas se o sentido precede a própria

prática do *Terço* e a sua cena espetacular, ele só toma intensidade e força, ou seja, relevo – visibilidade acentuada – através da recitação reiterada da palavra da oração. Foi demonstrado também que é a recitação – a palavra que palavreia o divino – que instaura a cena e o sentido do *Terço* na inteireza da unidade de sua prática. Este “instaurar cena e sentido”, esta intensificação do contexto e do texto, este elevar e colocar em relevo os elementos que configuram a prática, a sua ambiência e o texto-sentido que os articulam através de um intérprete da tradição – o fiel – é o movimento de transcendência do cotidiano ao espetacular. É a dimensão extraordinária que se sobrepõe ao ordinário, ao comum. É a dimensão que traz o apropriar, de modo volitivo, da constituição herdada que se faz esquecida no modo cotidiano. A recitação do *Terço*, as palavras das orações que buscam e estão no enalço do divino pela repetição incessante, promove assim a espetacularidade e o religar do fiel ao sentido de sua tradição: “o estar numa intencionalidade-reciprocidade com o divino”. Nesse sentido há uma conversa íntima entre o fiel e o divino em cada oração, conversa que significa esse estar ligado e direcionado reciprocamente.

Além do que, é na espetacularidade do *Terço* que o divino e o fiel a partir de uma intencionalidade-reciprocidade fundada no “ama” – amar que ama; num bem querer – eclodem como membros de uma arte da oração. Arte, pois a relação está à flor da pele, expandida ao máximo nos limites do extra-cotidiano, para além do cotidiano, expressando-se de modo poético em cada gesto, em cada movimento, em cada cena. Oração, porque o ato, a ação, é estritamente religioso, de cunho sagrado, a um ser divino. Não é uma arte no sentido clássico de fazer e produzir arte, mas em seu modo de afetar, abalar, sentir, desestruturar o estruturado, quando a manifestação se consome. A oração tem a qualidade de uma arte<sup>49</sup> no momento em que em oração ela expressa a si mesma, tornado-se o que é, ou seja, clarificando-se a si mesma em seu modo de ser – em sua constituição e conjuntura. Com isso em oração, no consumir de si mesmo, o texto do *Terço* salta aos olhos na unidade dinâmica da inteireza da relação dos instrumentos com a *performance* e com o canto melodioso da palavra da oração. Em oração, a oração revela-se no que ela é. Ela fala e anuncia a si mesmo.

Por fim, é importante ressaltar o caráter de proximidade da prática do *Terço* na Comunidade do Salgado Grande, enquanto aquela que está mais a mão na instauração do sagrado. É ela que espetaculariza a relação com o divino nos momentos de aflição e durante o dia-a-dia da comunidade. O *Terço* e seu conjunto de orações caem como bálsamo para aqueles que situam-se nos ermos do sertão. No *Terço*, o fiel em oração, sente-se em casa,

---

<sup>49</sup> Tomo a compreensão de arte como expressão no sentido de R.G. Collingwood, trazido por Aaron Ridley.

próximo a sua família primeira – a Família Sagrada – no conforto do lar paterno. As grandes aflições apaziguam-se diante um poder que se faz mais intenso e acima de qualquer aflição. Deus é experienciado a partir de uma relação de bem querer que se resguardou de época em época. Assim, estar com a comunidade do Salgado Grande, entre suas estradas de terra batida, sítios, plantações, vendo o céu, o sol, as estrelas e a lua à noite, não é estar com o pensamento em Deus – pois este muitas vezes é o que se faz mais esquecido no cotidiano – mas ser tomado pelo sentido de que o tudo dado, isso tudo o que é e há, foi dado e é dado por Deus. Ou seja, o saber de si, o saber de existir e existir em comum-idade a partir de Deus. O *Terço* consagra esse sentimento. As orações tornam-se o canto da noite e esse canto são louvores a Deus e a toda a sua criação. O *Terço* abre-se à relação fiel do fiel para com Deus e a noite torna-se o berço no qual se manifesta a poética do habitar o *Terço*.

## REFERÊNCIAS

**AVENTURAS NA HISTÓRIA.** EDIÇÃO 28, DEZEMBRO 2005.

BIÃO, Armindo. **A metáfora teatral e a arte de viver em sociedade.** Caderno CRH, n. 15, p. 104 -110, jul/dez, 1991.

\_\_\_\_\_. **Etnocenologia, uma introdução.** In: Etnocenologia: textos selecionados / Christine Greiner e Armindo Bião, organizadores. – São Paulo: Annablume, 1999.

**Bíblia Sagrada.** São Paulo: EDITORA AVE-MARIA, 2002.

BACHELARD, Gaston. **A psicanálise do fogo.** São Paulo. Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. **A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria.** São Paulo: Martins Fontes, 1997.

\_\_\_\_\_. **A poética do espaço.** São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BAHIA, Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural. **Histórias de Vaqueiros: vivências e mitologia;** coordenação Washington Queiroz. – Salvador: IPAC, 1988.

BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne. **História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.

BOWKER, John. **Deus: uma breve história.** São Paulo: Globo, 2002.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito.** São Paulo: Palas Athena, abril de 2000.

CAVALANTE SCHUBACK, Márcia Sá. **Para ler os medievais: ensaio de hermenêutica imaginativa.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

CARTA APOSTÓLICA **ROSARIUM VIRGINIS MARIÆ** DO SUMO PONTÍFICE JOÃO PAULO II AO EPISCOPADO, AO CLERO E AOS FIÉIS SOBRE O ROSÁRIO. 9ª Edição, São Paulo: Paulinas, 2005.

CHEVALIER, Jen; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**. 16ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 2001, 996 p.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e civilizações**. Fortaleza, Edições Universidade Federal do Ceará, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1983.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FARIAS, Eny Kleyde V. **A construção de atrativos turísticos com a comunidade**. In: Interpretar o patrimônio: um exercício do olhar / Stela Maris Murta e Celina Albano, Organizadoras – Belo Horizonte, UFMG; Território Brasília, 2002, p.59-73.

\_\_\_\_\_. **Interpretação do Patrimônio e cidadania: a participação da comunidade**. Turismo: tendência e debate, Salvador, Ano II, nº2, p.11-14, Jan-Jun 1999.

GANDHI, Mahatma. **A roca e o calmo pensar**. São Paulo: Palas Athena, 1991.

GAUVAIN, Jean. **Relatos de um peregrino russo**. São Paulo: PAULUS, 1985.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. LTC-Livros Técnicos e Científicos Editora S.A.; RJ. 1989.

\_\_\_\_\_. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GUERREIRO, Simone. **Tramas do sagrado: a poética do sertão de Elomar**. Salvador: Vento Leste, 2007.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Parte I e II, 13ª edição; Bragança Paulista, SP, Universidade São Francisco; Editora Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. **Ensaio e conferências**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

**HISTÓRIA VIVA GRANDES RELIGIÕES 1 – CRISTIANISMO.** Pinheiros, São Paulo: DUETTO EDITORIAL, 2007.

**HISTÓRIA VIVA GRANDES RELIGIÕES 2 – JUDAÍSMO.** Pinheiros, São Paulo: DUETTO EDITORIAL, 2007.

HOEBEL, E. A. e FROST, E. L. **Antropologia Cultural e Social.** Cultrix; SP. P.470.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro, 1550 – 1800.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes Limitada, 1978.

KELEMAN, Stanley. **Mito e corpo.** São Paulo: Summus, 2001. 117p

JUNG, Carl Gustav *et al.* **O homem e seus símbolos.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, outubro de 1992. 316p

\_\_\_\_\_. **Psicologia e religião.** Rio de Janeiro: ZAHAR EDITORES, 1965.

LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia.** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LOBATO, Fernandes Lúcia. **Malê Debalê: um espetáculo da resistência negra na cultura baiana contemporânea.** Tese (Doutorado em Artes Cênicas). Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

MAFFESOLI, Michel. **A sombra de Dionísio: contribuição a uma sociologia da orgia.** São Paulo: Zouk, 2005.

\_\_\_\_\_. **O mistério da conjunção: ensaios sobre comunicação, corpo e socialidade.** Porto Alegre: Sulina, 2005.

\_\_\_\_\_. **O tempo das tribos.** 2ª ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

MARCONI, Marina de Andrade. **Antropologia: uma introdução.** São Paulo, Ed. ATLAS S.A, 2001.

MAUSS, Marcel. **Ensaio de Sociologia.** São Paulo: EDITORA PERSPECTIVA S. A. 1981

MELO, M. Rodrigues. **Patriarcas e carreiros**. Recife: TRADIÇÃO, 1944.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falava Zaratustra; um livro para todos e para ninguém**. Tradução Mário Ferreira dos Santos, São Paulo; Livraria e Editora Logos Ltda., 1959.

PAIVA, José Maria. **Colonização e catequese, 1549 – 1600**. São Paulo: Autores Associados: Cortez, 1982.

PEREIRA, Maria Cristina Correia Leandro. **Do mito à história sagrada: a construção da imagem da Imaculada Conceição**. In Sofia, Revista Semestral de Filosofia, Mito e Arte, Volume X, números 13 e 14; Editora da Universidade Federal do Espírito Santo – EDUFES.

PRADIER, Jean-Marie. **Etnocenologia, manifesto**. In Théâtre-Public, 123, maio-junho, 1995, pp. 46-48.

\_\_\_\_\_. **Etnocenologia: a carne do espírito**. In Etnocenologia, manifesto. In Théâtre-Public, 123, maio-junho, 1995, pp. 46-48.

**REZEMOS O TERÇO**. 174ª Edição. Aparecida – SP, EDITORA SANTUÁRIO, 2007.

RIDLEY, Aaron. **R.G. Collingwood: uma filosofia da arte**. São Paulo: Editora UNESP, 2001 (Coleção grandes filósofos).

SANT'ANA, Francisco C. L. **Memórias de Família: estudo genealógico das famílias Lins, Almeida e Alves**. Presscolor, Salvador; janeiro de 2003.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. **Hermenêutica: arte e técnica da interpretação**. 5ª ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

SERRA, Ordep José Trindade. **Rumores de festa: o Sagrado e Profano na Bahia**. Salvador: EDUFBA, 1999.

\_\_\_\_\_. **O simbolismo da cultura**. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1991.

STEIN, Ernildo. **Seis estudos sobre “Ser e Tempo”**. – 3ª ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.  
VAINFAS, Ronald. **Os protagonistas anônimos da história: micro-história**. Rio de Janeiro: Campus, 2002.



## ANEXOS

ANEXO A – Imagens da prática do *Terço* e de alguns elementos do contexto e da atmosfera da comunidade do Salgado Grande



Anexo A1 - Igreja Matriz de Rio Real. Tem como padroeira Nossa Senhora do Livramento.

Fonte: Acervo do autor





Anexo A2 - Igreja da Comunidade do Salgado Grande. Tem como padroeira Nossa Senhora do Bom Conselho.  
Fonte: Acervo do autor



Anexo A3 - Igreja da Comunidade do Salgado Grande. Tem como padroeira Nossa Senhora do Bom Conselho.  
Fonte: Acervo do autor





Anexo A4 - O *Terço* rezado de modo individual. D. Maria do Carmo em meio às orações em sua casa.

Fonte: Acervo do autor



Anexo A51 - O *Terço* rezado em grupo. Os fiéis rezando o *Terço* na igreja da comunidade.

Fonte: Acervo do autor





Anexo A6 - O *Terço* rezado em grupo. Os fiéis rezando o *Terço* na igreja da comunidade.

Fonte: Acervo do autor



Anexo A71 - D. Maria Guimarães rezando e segurando o seu *terço*.

Fonte: Acervo do autor





Anexo A8 - O sinal da cruz, o sinal do cristão, que abre e fecha os rituais sagrados do catolicismo.

Fonte: Acervo do autor