

VISÕES DA MORTE: RITOS FÚNEBRES SOB O OLHAR DE UMA MISSIONÁRIA PROTESTANTE NO CEARÁ DO SÉCULO XIX

Sérgio Willian de Castro Oliveira Filho *

RESUMO: Ao findar do século XIX o Protestantismo de Missão espalhou-se por vários pontos do Brasil. Um dos locais atingidos por esse movimento foi a cidade de Fortaleza que recebeu na década de 1880 o casal de missionários norte-americanos presbiterianos De Lacey Wardlaw e Mary Hoge Wardlaw. Este artigo trata da relação de alteridade entre estes estrangeiros e os habitantes da cidade ante as percepções e espantos sobre os ritos fúnebres observados por Mary Hoge Wardlaw e descritos no periódico protestante ‘*The Missionary*’ de Nashville.

Palavras-Chave: Morte – Protestantismo – Alteridade

VISIONS OF DEATH: The funeral rites under the look of a Protestant Missionary in Ceará of the 19th century

ABSTRACT: By the end of the 19th century, mission protestantism spread to various cities in Brazil. One of these cities was Fortaleza where a missionary couple, american presbiterians De Lacey Wardlaw and Mary Hoge Wardlaw arrived in the decade of 1880. This article deals with the relationship of alterity between these foreigners and the local population due to the perception and astonishment concerning the funeral rites observed by Mary Hoge Wardlaw and described the protestant periodical publication "The Missionary" of Nashville.

Keywords: Death – Protestantism – Alterity

A história dos Estados Unidos da América no século XVIII possui diversos fatores de grande relevância para outras nações do globo, dentre eles os aspectos relacionados á política, ao movimento de independência norte americana, e a divulgação de ideais iluministas pelo continente americano. No entanto é de fundamental importância compreender uma das bases da sociedade estadunidense que surgiram neste momento que é a teoria do “*Destino Manifesto*”, a qual apregoava que:

Tendo a América sido escolhida por Deus, a sua história só pode ser a da objectivação de um manifest destiny

(...)

Em termos concretos, reivindicava-se o direito de os EUA ocuparem todo o continente, em nome da realização dos valores consignados nos seus textos fundadores. (CATROGA, 2005:67-68).

* Mestrando em História Social pela Universidade Federal do Ceará. Bolsista CAPES-PROPAG.

Esta nação que configurou o protestantismo como uma espécie de religião civil viu-se nos séculos XVIII e XIX imersa em um movimento religioso que tinha por intento expandir as fronteiras de sua fé, tida como a única aceitável e verdadeira para os seres humanos. Desta forma, estes “valores” que deveriam ser expandidos por todos os recantos do mundo seriam, dentre outros, o republicanismo, o liberalismo, o protestantismo.

A partir do século XIX o Brasil, um grande vizinho americano do sul, demonstrou-se propício para uma inserção missionária protestante norte-americana, principalmente pelo fato de encontrar-se neste alvo protestante uma nação Católica Romana, pois este protestantismo não aceitava tal religião como cristã, o catolicismo era para os missionários um cristianismo corrompido por influências pagãs.

Paulatinamente, várias denominações protestantes começaram a instalar-se em diversos pontos do território brasileiro. Os presbiterianos marcadamente foram os que empreenderam com maior vigor suas atividades neste período. Inicialmente fixaram suas bases nas Províncias do Rio de Janeiro e São Paulo, porém, em menos de vinte anos foram criadas congregações presbiterianas em vários pontos do Império, inclusive no norte do país. Em 1882 chegou à cidade de Fortaleza, na Província do Ceará, o casal de missionários presbiterianos De Lacey Wardlaw e Mary Hoge Wardlaw, que residiriam na cidade por dezenove anos.

Há de se notar que estes estrangeiros possuíam em sua estadia no Brasil um objetivo claro para os mesmos, que era converter à fé e aos valores protestantes os habitantes católicos romanos desta nação, e desta maneira moldar-lhes um novo modo de vida. Isto os insere naquilo que Tzvetan Todorov denomina de “*l’assimilateur*” que “*C’est celui qui voyage pour assimiler l’autre culture, donc la convertir en réalité. Que ce soit le missionnaire chrétien ou le marxiste actuel, ils sont en mission idéologique, économique ou autre*”¹ (BAUDRILLARD & GUILLAUME, 1994:96).

Desta forma, este jogo de alteridade se forjou a partir da tentativa dos missionários em converter o “*outro*” a outra realidade, porém não se pode vislumbrar este quadro se tomamos uma mão única. É notável o caráter pulsante das “*zonas de contacto*” nesta relação, que seria o fato de indivíduos que estiveram separados historicamente e geograficamente, mas que em certo momento entram em contacto estabelecendo “*relações contínuas, geralmente*

¹ “É aquele que viaja para assimilar a outra cultura, por conseguinte convertê-lo realmente. Que seja o missionário cristão ou o marxista atual, eles estão em missão ideológica, econômica ou outra” (Tradução livre).

associadas a circunstâncias de coerção, desigualdade radical e obstinada” (PRATT, 1999:31).

Estas relações, que Pratt se refere, podem ocorrer de maneiras plurais, sendo comum percebermos por parte dos estrangeiros o espanto, o estranhamento, a perplexidade ante as práticas do “*outro*”. Existe uma sedução por parte daquele que relata o “*outro*”, por fazê-lo tendo em vista critérios comparativos, daí o próprio termo “*outro*” que só pode ser possível postando em mesmo plano a visualização de um “*eu*”, em que “*O outro é visto como o reflexo do eu*” (BURKE, 2004:153) que é base de exemplo, em nosso caso, a própria cultura dos missionários e de sua terra natal como ponto de partida dos discursos.

Entretanto devemos compreender que este ‘Outro’ não “*é uma substância homogênea, e radicalmente diferente de tudo o que não é si mesmo; eu é um outro. Mas cada um dos outros é um eu também, sujeito como eu sou*” (TODOROV, 2003:03). E é neste ponto que se inserem alguns dos relatos de Mary Hoge Wardlaw sobre os brasileiros. Como missionária frequentemente Mary Wardlaw escrevia para os seus compatriotas perpassando o desenvolvimento de seu trabalho. Tais escritos geralmente eram publicados em periódicos missionários nos Estados Unidos, onde tais publicações eram bastante comuns no século XIX. Neste caráter de descrição dos costumes locais, católico romanos, Mary deparou-se com algo que chamou muito sua atenção descrevendo-o em novembro de 1890 no periódico ‘*The Missionary*’, que foram “*the customs existing there with regard to the dead and the dying*”².

A morte é um fenômeno biológico que sempre mexeu com o imaginário e com o cotidiano do homem. A idéia de um fim que se encaminha, de algo que é humanamente inevitável acabou durante milênios tornando-se também fruto de teorias, rituais, motes para proselitismo, tentativas de explicação. A relação entre os vivos e a morte tomou diversos caminhos por entre as várias sociedades no decorrer da história. E o homem até então busca desvendar os “mistérios” que rodeiam este acontecimento tão coletivo e ao mesmo tempo tão individual que é morrer, expressão maior disso são as explicações religiosas para a morte.

Uma condição inaceitável da morte se expressa no cristianismo a partir de suas inúmeras saídas, isto é, a morte passa a ser percebida não como mero “fim” e sim como via para uma transição. Entram em cena aí o cerne da religião cristã, ou seja, a salvação, a vida eterna, a ressurreição dos justos, o que atinge diretamente aqueles que morreram ou os que irão morrer.

² “*os costumes existentes com relação a morte e aos mortos*” (Tradução livre).

A transição entre vida e morte mostra-se aos indivíduos envolta em um complicado jogo de tensões tendo em vista que o destino do falecido é moldado por suas ações durante a vida. Porém, por haver se configurado como um momento fundamental para os indivíduos, coube também um papel àqueles que eram próximo do morto. Apesar de serem atingidos pela perda do familiar, ou do amigo, as pessoas próximas acabaram imbuídas de uma série de ritos para auxiliarem o morto (ou sua alma) em sua nova jornada.

Isto não se trata de uma característica monopolizada pelo cristianismo, pois é perceptível dentre as várias sociedades uma pluralidade de ritos fúnebres realizados pelos vivos em prol de seus mortos. *“Nas diversas concepções da morte, o defunto não morre definitivamente, mas adquire apenas um modo elementar de existência; é uma regressão, não extinção final. Na expectativa de retorno ao circuito cósmico (transmigração) ou de libertação definitiva”* (ELIADE, 2002:161).

Desta forma as expressões ritualísticas funerárias adquirem função complementar às ações do falecido enquanto ainda vivia. Dentre as nações católicas são bastante comuns os rituais fúnebres, donde um dos mais conhecidos é o sacramento da extrema unção, mas além deste poderíamos citar, as orações e missas em prol dos mortos, as marchas fúnebres, e até mesmo datas do calendário anual que se prestam a celebração ou ao lembrar dos mortos.

No entanto estas características ritualísticas concernentes a morte tomaram outra direção dentre os grupos cristãos protestantes. O termo *‘Protestante’* é bastante amplo, podendo assim desencadear equívocos de interpretação, no caso dos presbiterianos o conceito adequado seria o de *“Protestantismo da Reta Doutrina”* conceito este utilizado por Rubem Alves, e que caracteriza os adeptos *“pelo fato de privilegiar a concordância com uma série de formulações doutrinárias, tidas como expressões da verdade, e que devem ser afirmadas, sem nenhuma sombra de dúvida, como condição para participação na comunidade eclesial”* (ALVES, 2005:43-44).

Desta maneira, para o *“Protestantismo da Reta Doutrina”*, nenhuma ação ritualística do homem poderia contribuir para a decisão de Deus quanto ao destino dos fiéis. Buscou-se evitar ao máximo práticas rituais, muitas das quais foram relacionadas a práticas mágicas, satanizadas, pelos protestantes, ou simplesmente vistas como expressões da ignorância humana. Dentre estes rituais desprezados encontramos justamente aqueles relacionados a morte:

O puritano genuíno rejeitava até todos os sinais de cerimônia religiosa no enterro, e sepultava seus entes mais queridos e próximos sem cânticos ou rituais para que nenhuma superstição ou confiança nas forças mágicas e sacramentais de salvação pudesse se insinuar (WEBER, 2002:80).

Tais características mostram-se presente no discurso da missionária Mary Wardlaw ao discorrer sobre como a morte era tratada por determinadas pessoas no Brasil do fim do século XIX. A religiosidade católica moldou-se no Brasil de maneira espetacularizada; esta religião que neste país afeiçoou-se a grandes espetáculos litúrgicos, não necessariamente no que diz respeito à ostentação financeira, mas sim pelo fato de que os rituais tornaram-se fundamentais para a concretização dos desígnios sagrados.

A festa, as procissões, o pagamento de promessas, as missas, as penitências, todas estas cerimônias adquiriram no decorrer dos séculos, em uma nação que nem sempre pode manter contato tão próximo com a sede de sua religião, um caráter de fundamental importância para seus participantes, em que caso houvesse falhas ou faltas de determinadas ações rituais, consequências existiriam aos faltosos. Para qualquer estrangeiro que vislumbrasse tais práticas no Brasil, o estranhamento seria visível em suas impressões, isto muito se deveu a formação religiosa desses visitantes

muitos deles protestantes, fossem eles anglicanos (no caso dos ingleses), luteranos (na maioria alemães), e calvinistas (norte-americanos, principalmente presbiterianos e metodistas). É importante assinalar nessas Igrejas reformadas o caráter mais individualista e introspectivo de experiência e um conteúdo ético de conduta mais preponderante, o que em última instância reservava à relação do indivíduo com Deus o único ponto a considerar na sua salvação após a morte. (VAILATI, 2002).

Mary Hoge Wardlaw inicia seu texto do *'The Missionary'* descrevendo como em algumas cidades do país as pessoas se comportavam ante o moribundo nos seus últimos momentos de vida. Segundo a missionária, os familiares e amigos do enfermo enchiam o quarto onde se encontrava o mesmo e iniciavam uma sessão de gemidos, gritos e lamentações.

Segundo Mary Hoge tal comportamento ante o doente era pautado na idéia de que se estaria ajudando-o a morrer. Provavelmente Mary percebeu que, assim como foi para ela, estaria sendo difícil para seus leitores compatriotas compreenderem o que seria este ajudar a morrer, por esta razão inicia-se a descrição de um acontecimento vivenciado pela própria Mary Hoge.

Segundo a missionária uma jovem moça chamada Firmina, convertida ao protestantismo através do trabalho missionário presbiteriano, estava prestes a morrer, quando em seu leito de morte, a avó de Firmina passou a chorar e berrar ante a jovem doente. Sem

saber ao certo o que estava acontecendo e temendo que tal atitude pudesse vir a ser incomodo a moça, Mary voltou-se para a avó da mesma alertando que o barulho poderia ser prejudicial, ao que prontamente a mulher respondeu: ““*O que você espera?*” *ela perguntou. “Eu tenho que ajudar minha criança a morrer” e recomeçou com seus gritos angustiados. “Minha criança está partindo”, ela gritava “Oh grande e horrível morte!”*”.

Depois de algum tempo a moça veio a falecer e todos os vizinhos foram convidados para ver o defunto. Uma das convidadas passou a assustar a missionária que ainda estava presente ao recinto, pois começou a olhar fixamente para o cadáver ordenando que Firmina fechasse os olhos. Ao que uma senhora idosa, percebendo que Mary encontrava-se chocada com tudo aquilo, explicou que o morto obedeceria as ordens se o chamassem pelo nome. Com isso Mary fecha este caso relatando nunca haver escutado algo tão “*antinatural*”.

Essa conclusão por parte da estrangeira de haver presenciado ações e ouvido palavras “*antinaturais*” denotam como se construiu o discurso da missionária pautado naquilo que Marc Guillaume e Jean Baudrillard conceituam de “*alterité radicale*” que trata-se da percepção do “*outro*” como aquele “*qui n’est pas moi, ce qui est différent de moi, mais que je peux comprendre, voire, assimiler (...) Et la pensée occidentale ne cesse de prendre l’autre pour autrui, de réduire l’autre à autrui*” (BAUDRILLARD & GUILLAUME, 1994:10)³.

Mary expõe a seus leitores que de maneira contrastante ao que viu no Brasil, onde os gritos, gemidos, falácias com os mortos, são considerados “*sombrios costumes e obscuras superstições*”, ela ainda lembrava de mortes mais tranqüilas sem alvoroço ante o moribundo. Tal morte concebida de maneira tão natural e quiçá racionalizada sobrepõe-se no discurso da missionária como superior àquela em que a ritualística funerária é espetacularizada.

Uma das grandes motivações que levaram a senhora Wardlaw a tanto se interessar pela questão da morte e como ela era tratada no Brasil foi justamente sua relação cotidiana com a mesma. Quando chegaram na cidade de Fortaleza em 1882 o jovem casal de missionários passou a residir na então Rua das Flores (atual Rua Castro e Silva). O curioso deste novo endereço é que sua localização era exatamente a via que fazia a ligação entre a antiga Catedral da cidade e o Cemitério São João Batista, por isso esta rua recebia frequentemente as procissões fúnebres que saíam da Catedral com destino ao cemitério.

Os indivíduos das classes mais abastadas da cidade, geralmente expressavam sua ostentação e poder após a morte, desta maneira, ficava por obrigação dos parentes a feição dos desejos fúnebres dos falecidos. O cortejo era indispensável. Inicialmente uma missa, com a

³ “que não sou eu, que é diferente de mim, mas que eu posso compreender, ver, assimilar (...) E o pensamento ocidental não cessa de pegar o outro por outrem, de reduzir o outro à outros”. (Tradução livre).

igreja muito bem decorada, e uma palestra executada de maneira exímia pelo sacerdote que lançaria fervorosos elogios ao homenageado. Após a celebração na catedral o caixão era posto para fora do templo sendo carregado pelas pessoas mais “importantes” (familiares ou autoridades), em uma marcha lenta e compassada. Flores estariam presentes a enfeitar o caixão ou nas mãos daqueles que assistiam o ritual para poder enfeitar a sepultura ou ser lançado nesta juntamente com o caixão.

No entanto chama-nos a atenção o fato de Mary Hoge não haver descrito um cortejo desta magnitude. Mary preferiu descrever um cortejo simples, triste e solitário. Passava um homem com flores belíssimas sobre a cabeça na rua, imaginando ser uma nova variedade de ramalhetes a venda, rapidamente a missionária pôs-se à janela para ver melhor, quando chocada percebeu o que acontecia de fato. Uma pequena criança morta era levada ao cemitério por entre as belas flores.

Algumas características desse cortejo chamaram a atenção da norte-americana, o primeiro deles foram as flores o que a fez supor que alguém tivesse muito amor ou cuidado pela criança. Demonstra-se aí a idéia sobre os ritos fúnebres que perpassavam as relações entre os vivos, pois desta maneira poderá concluir-se que tal criança não era órfã, devido a decoração ao redor de seu corpo. Por não estar dentro de um “*little coffin covered with blue or white cambrie trimmed with silver braid*” (pequeno caixão coberto de azul ou branco enfeitado com fita prateada), nem haver a companhia de uma comitiva de crianças acompanhando o defunto, a senhora Wardlaw concluiu que o pequeno morto teria uma família muito pobre.

Apesar disso as roupas coloridas, a touca púrpura e os sapatos vermelhos da criança destoavam com a simplicidade de seu cortejo. O fato é que a hora da morte no Brasil exigia aos vivos que vestissem da melhor maneira possível o defunto em sua última homenagem, por mais pobres que fossem os familiares, o morto tinha o direito de estar vestido com a melhor roupa que seus parentes pudessem lhe fornecer.

O ritual do luto no Brasil também se mostra estranho no discurso de Mary Wardlaw. Não pelo luto em si, pois para a mesma “*mourning is universally worn*” (luto é usado universalmente), mas sim por considerar o mesmo exagerado, tendo em vista que o vestir-se de preto como manifestação de luto no Brasil era uma obrigação não apenas da família do morto mas também dos serviçais e inclusive de bebês. O fator desse luto exagerado no século XIX possui um significado para Ariès:

Os sobreviventes aceitam com mais dificuldade a morte do outro do que o faziam anteriormente. A morte temida não é mais a própria morte, mas a do outro. Esse sentimento é a origem do culto moderno dos túmulos e dos cemitérios (...) Sua importância poderia passar despercebida pelos americanos de hoje, como pelos habitantes do noroeste da Europa industrial – e protestante. (ARIÈS, 2003:72).

Mary Hoge não consegue compreender a dimensão do luto como manifestação ritual da forma como era seguido entre os brasileiros, uma manifestação que visava demonstrar à sociedade a dor dos parentes com relação à morte do familiar, dor esta que por vezes poderia não existir. Assim, apesar de certos “*exageros*” existia um prazo limite para o fim do luto, dentro deste período o luto deveria ser obedecido de maneira radical, mas após poderia ser, nas palavras de Mary: “*scrupulously taken off*” (escrupulosamente retirado).

Os “*anjinhos*” não passaram despercebidos no discurso presente no “*The Missionary*”. Estes “*anjinhos*” são descritos por Mary para seus compatriotas como as crianças que morreram e que segundo os brasileiros tornariam-se anjos indo diretamente para o céu contanto que fossem batizadas. Este aspecto ritual que faz a uma só vez a bricolagem entre rituais de vida e morte, batismo e falecimento, mostram-se inaceitáveis ao protestantismo presbiteriano.

Assim como na Igreja Católica, o Presbiterianismo aceita o batismo de crianças, porém, diferentemente, tal batismo nada influiria no destino da alma do batizado após a morte deste. Por esta razão aparecia como inconcebível dizer para um presbiteriano que ao morrer uma criança sem batismo “*die a pagan*” (morreu um pagão), como era costume no Ceará oitocentista. A problemática aí inserida não se remetia apenas aos protestantes, aos quais só era aceitável a existência de dois planos sobrenaturais: o céu e o inferno; o catolicismo teve que durante a Idade Média resolver esta questão, pois se o batismo era considerado imprescindível para a salvação da alma, mas ao mesmo tempo era complicado aceitar a ida ao inferno de crianças, foi criado “*O Limbo das crianças mortas antes de terem recebido o batismo. Durante longo tempo, esses infelizes foram enviados ao Inferno, mas a liberalização e a casuística dos séculos XII e XIII criaram para eles esse lugar especial de repouso sem penas*” (LE GOFF & SCHIMIT, 2002:32).

As ações concernentes a morte geram um jogo discursivo onde a pluralidade cultural dos indivíduos, sua formação social, e neste caso também a religião, são imprescindíveis para compreender as formulações expostas pelos mesmos.

Após enumerar suas várias experiências com relação a morte na cidade de Fortaleza Mary demonstra sua posição com relação aos ritos fúnebres vistos no Brasil: “*Quando tudo termina, o comedimento da dor mostra um coração que aceitou a vontade de Deus (...) o*

solene funeral eleva a alma das pessoas que estão de luto” (Tradução livre). Percebe-se claramente uma concepção da morte por parte dos presbiterianos estadunidenses semelhante à concepção romântica dos pensadores europeus do século XVIII, onde “*A morte entendida como liberação, como descanso, como “sorriso”, a morte que nos livra da dor, da fome, da sede, da separação, do ciúme, do ódio, do cansaço, do desamparo, do desespero... A morte com o alívio e promessa*” (PELBART, 1998:132).

Logicamente essa semelhança não é total, pois enquanto os românticos percebiam a morte como um descanso final, os protestantes a vêem como a transição gloriosa do indivíduo. A morte deve ser encarada da maneira mais positiva possível, pois ela é nada mais do que a via de acesso à paz e a salvação tão almejada pelos cristãos.

Apesar do que foi exposto cabe ser ressaltado que para os protestantes a morte também possui tons de tragédia, no entanto, ao mesmo tempo, transforma-se em um processo de libertação. Isto porque este tipo de cristianismo de certa maneira abole o status da morte, seria uma espécie de morte da morte. Pois, a morte humana mostra-se não como o fim em si, mas como a revelação dos mistérios antes encobertos à humanidade.

Esta morte é percebida como o caminho pelo qual o homem poderá ser apropriado por Deus, desta maneira, como sugere Alves, “*o elogio da morte é uma das notas mais marcantes da maneira pela qual os protestantes vivem seu mundo*”, enquanto a vida é “*um nível inferior da realidade*” (ALVES, 2005:167-168). É notável o fato de ocorrer aqui uma inversão de valores, pois a morte passa a ser o ápice da existência humana, enquanto a vida, por conta do pecado, é vista como um caminho doloroso, espinhento, a ser vencido. A idéia da morte passa a ser mais aceitável sob este prisma, quando esta passa a prometer melhores expectativas do que a vida. A vida torna-se sinônimo de “morte” e a morte de “vida”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Rubem. *Religião e Repressão*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- BATISTA, Henrique Sérgio de Araújo. *Assim na morte como na vida, arte e sociedade no cemitério São João Batista (1866-1915)*. Fortaleza: Museu do Ceará, 2002.
- BAUDRILLARD, Jean & GUILLAUME, Marc. *Figures de l'altérité*. Paris: Descartes & Cie, 1994.
- BURKE, Peter. *Testemunha Ocular: história e imagem*. Bauru: EDUSC, 2004.
- CATROGA, Fernando. *Nação, Mito e Rito: Religião civil e comemoracionismo (EUA, França e Portugal)*. Fortaleza: Edições NUDOC / Museu do Ceará, 2005.

ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

LE GOFF, Jacques & SCHIMIT, Jean Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc-Imprensa Oficial, 2002.

PELBART, Peter Pál. *A morte estrangeira e o tempo não-reconciliado*. In. KOLTAI, Caterina (Org.). *O Estrangeiro*. São Paulo: Escuta / FAPESP, 1998.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a questão do outro*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VAILATI, Luiz Lima. *Os funerais de "anjinho" na literatura de viagem*. *Revista Brasileira de História*, 2002, vol.22, n.44.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Editora Martin Claret, 2002.