

Vivos e mortos no 'Círculo de Oração':

o rito de luto na Igreja Assembleia de Deus

The living and the dead in the 'Circle of Prayer':

the rite of mourning in the Assembly of God Church



RESUMO

A partir da análise de um caso de luto vivido por uma senhora do "Círculo de Oração" da Igreja Assembleia de Deus de Todos os Santos em Praia de Mauá, Magé, no Rio de Janeiro, este artigo evidencia um trabalho de ressignificação, associado às ritualizações de luto evangélicas pentecostais. Os objetos, sonhos, visões e profecias são instâncias que permitem uma flexibilização das fronteiras entre o mundo dos vivos e o dos mortos, garantindo a continuidade das relações com o morto. Neste sentido, cada enlutado busca respostas específicas para sua condição emocional. A transformação do morto em lembrança, e de sua imagem em memória é objeto de um trabalho lento, que envolve debates, contradições e dúvidas. As ritualizações de luto envolvem um trabalho de elaboração específico, que ultrapassa a dicotomia entre leis e práticas, e prevê respostas para cada caso.

Palavras-chave: Morte evangélica – Rituais fúnebres - Evangélicos - Oração – Luto evangélico

ABSTRACT

From a mourning case analysis of a lady from the "Circle of Prayer" of the Assembleia de Deus de Todos os Santos church, in Praia de Mauá, Magé, Rio de Janeiro, this paper seeks to point out the ritualized process of mourning for evangelical Pentecostals, highlighting a resignification work that deals with the dead, their post mortem destiny and relationship with the living. It is possible to perceive that objects, dreams, visions and prophecies are instances that allow the flexibilization of boundaries between the world of the living and the world of the dead, guaranteeing the continuity of relations with the dead. In this sense, each mourner pursues answers to emotional instabilities lived by them. The transformation of the dead into remembrance and their image into memory is performed slowly, a work that involves debate, contradiction, and doubt. This paper concludes that ritualization of mourning involve an experience that goes beyond the dichotomy between laws and practices which provides specific answers for each case.

Keywords: Evangelical Death – Funeral Rituals – Evangelicals – Prayer – Evangelical mourning

* Possui doutorado em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, com período sanduíche na Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais (EHESS, Paris), Mestrado em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense e Graduação em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Atualmente é professora de Antropologia na Universidade Estadual do Oeste do Paraná, no Centro de Ciências Humanas e Sociais (CCHS), e Membro Efetivo da Associação Brasileira de Antropologia. CV: <http://lattes.cnpq.br/3178816058544660>



Os estudos acerca da vivência evangélica da morte apontam muitas negativas: os evangélicos não intercedem pelos que se foram; não acreditam que os mortos podem retornar ao mundo dos vivos. Eles não visitam os túmulos, e não acendem velas para os falecidos. A "cosmologia de corte"¹ evangélica, que determina separações irremediáveis entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos é apontada por especialistas² e pelos próprios fiéis, como causa da simplificação dos rituais de morte. Contudo, uma análise mais detida sobre o terreno da morte evangélica demonstra que vários fatores concorrem para estas tendências à negação. Um deles é o ideário de contraposição institucional evangélico. Afinal, com sua contraposição ao catolicismo por ocasião da Reforma Protestante, os evangélicos configuraram uma religiosidade que "protesta".³ Posteriormente, ao atualizarem essa postura de confronto no Brasil, rejeitaram as práticas e crenças do espiritismo e de religiões de matriz africana, considerando, para o caso da morte, que as passagens entre o mundo dos vivos e o dos mortos são provocadas por uma intervenção demoníaca (Fry, 2000).

A partir do reconhecimento da existência de uma tendência analítica que aponta recorrentemente as impossibilidades cosmológicas e doutrinárias que acarretaram um "afastamento dos mortos" e uma "simplificação da morte" pelos evangélicos (Soares, 1990; Novaes, 1993; Pinezi, 2003, por exemplo), busquei compreender como essas pessoas vivem a perda de parentes e amigos. Essa busca é decorrente de questionamentos de cunho metodológico. Afinal, a vocação original da antropologia para o estudo da diversidade adverte que nenhuma investigação deve partir de comparações valorativas. Diferentemente, é preciso compreender as diferenças a partir de suas especificidades, para valorizá-las. Afinal, trata-se da principal aposta da antropologia. Nesse sentido, busco aprofundar a compreensão da vivência da morte por evangélicos, notadamente dos crentes da Igreja Assembleia de Deus.

A experiência da finitude evangélica é problematizada em algumas obras. Como apontado em trabalho anterior (Vicente da Silva, 2011), na maior parte dos estudos dedicados ao tema, a morte não é considerada o elemento central do rito funerário. Ela é tratada como elemento secundário, derivado da ideia de vida, seja aqui e agora, seja após a morte, na vida

¹ Em diversas religiosidades brasileiras, o trânsito, as comunicações e as interferências entre vivos e os mortos são previstas como possibilidades, após a decretação da finitude do corpo. Por exemplo, na umbanda e no espiritismo há uma perspectiva de comunicação com o mundo dos mortos (Cavalcanti, 2004; Cruz 1995). No catolicismo há uma crença no purgatório, associada a determinados rituais, como as missas de sétimo dia, o dia de finados, entre outros (Reesink, 2003 e 2009). Neste panorama de trânsito, a cosmologia evangélica é reconhecida por sua característica de corte, o que significa que se trata da impossibilidade, no sistema representacional destes crentes, de contatos entre vivos e mortos. Acredita-se que "após a morte segue-se o juízo" (Vicente da Silva, 2011).

² Adiante aprofundarei este ponto.

³ O campo evangélico brasileiro está marcado por pluralidades e diversidades em seu interior. Clara Mafra (2001) e Regina Novaes (2017), entre outros, apontam a existência de divisões internas que estão englobadas pelo termo "evangélicos". Há por exemplo, de forma mais genérica, os protestantes de imigração (como batistas, presbiterianos, luteranos e metodistas), os pentecostais (como a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã para Cristo) e os neopentecostais (como a Igreja Universal do Reino de Deus). No que tange especificamente aos pentecostais, ou em torno da Igreja Assembleia de Deus, por exemplo, há, ainda, diferenças marcadas, entre igrejas, que não devem ser negligenciadas. De toda forma, a ideia de protesto da Reforma ainda persiste, como característica dos evangélicos. Este meu artigo se dedica a compreender a vivência da morte dos evangélicos pentecostais da Igreja Assembleia de Deus. O meu trabalho de campo foi realizado em Igrejas Assembleia de Deus tradicionais, filiadas à Convenção Geral das Igrejas Assembleias de Deus no Brasil. Nestas igrejas foram observadas práticas associadas à rigidez nos usos e costumes (por exemplo, uso de vestido ou saias e cabelos compridos pelas mulheres, proibição do uso de camisetas e bermudas e de cabelos compridos pelos homens), e uma ênfase nos chamados dons do Espírito Santo (falar em línguas, profetizar, orações em voz alta, por exemplo).



eterna. Assim, por exemplo, para os pentecostais da Assembleia de Deus, converter-se não significa unicamente estar preparado para morrer, mas – acima de tudo – encontrar meios para viver (Novaes, 1983, p. 279). A morte aparece como distante para os neopentecostais, ocupando um espaço restrito de significação (Pinezi, 2009, p. 204 e 207), de maneira que o rito funerário enfatiza o aqui e o agora, a prosperidade que pode ser alcançada na vida terrena (Pinezi, 2008, p. 15).

Em artigo recente, Campos (2016) debate a forma como os protestantes históricos passam pela experiência do luto. Embora a análise deste autor aborde certas dimensões das liturgias, dos cânticos e leituras bíblicas, a perspectiva da morte como “porta de entrada para a vida eterna” permanece enfatizada, pois neste estudo, assim como nos outros, o sistema representacional ocupa o lugar principal na argumentação. Como o sistema representacional e a expressão pública consistem nos focos do debate, o argumento da secularização e do afastamento dos mortos também ganha fôlego na argumentação deste autor, assim como já havia acontecido com os estudos anteriormente citados.

Não se trata aqui de negar que o papel da crença na vida eterna (entre os protestantes históricos e pentecostais) e da teologia da prosperidade (entre os neopentecostais) constituam fatores imprescindíveis para um entendimento acerca das maneiras como os evangélicos encaram a morte. As análises desses autores e autoras envolvem determinadas escolhas e recortes. Contudo, o fato de vários especialistas sempre realizarem a análise do rito de morte evangélico com foco sobre o sistema representacional (que enfatiza a vida), de certa forma retira da morte (como ruptura irremediável) o peso e o impacto sobre os vivos. Ao mesmo tempo, essa tendência analítica do campo transforma os evangélicos em suposto exemplo de pessoas que não sofreriam, ao passar pela experiência do luto. A compreensão mais geral é que o rito religioso mortuário evangélico teria a capacidade de produzir emoções positivas nos vivos, para os quais o discurso é endereçado (Campos, 2016, p. 148). Nesse sentido, é como se a cosmologia protestante fosse capaz de neutralizar os componentes emocionais do luto ocidental.⁴

O luto é a emoção sentida diante de uma perda irreparável. No Ocidente, é uma emoção negativa, não apenas porque conota sofrimento e tristeza, mas também porque está associado à morte. O sofrimento pode variar de fraco a intenso. Quando o sofrimento é fraco, uma pessoa pode experimentar sentimentos mistos de tristeza, arrependimento e ansiedade. [...] O sofrimento intenso, no entanto, provoca consideráveis dificuldades mentais e físicas. É uma perturbação abrasadora que não só inunda as emoções da pessoa enlutada, mas também desestabiliza

⁴ Na experiência humana há diversas formas de viver o luto. A partir da finitude do corpo, as coletividades estabelecem maneiras de vivenciar o rompimento físico. Não advogo a favor de uma universalidade invariável das emoções. Muito pelo contrário. Acredito na abordagem contextualista das emoções (Resende e Coelho, 2010). Nas sociedades ocidentais, os especialistas em luto adotam algumas experiências em comum, tais como “profundo desânimo, perda do interesse pelo mundo externo, inibição da atividade em geral, incapacidade de amar” (Mendlowicz, 2000, p. 88).



*sua vida e o seu eu.*⁵ (Charmaz and Milligan, 2007, p. 518 – Tradução das Editoras).

De forma distinta, na pesquisa por mim empreendida, optei por associar uma análise do sistema representacional e da experiência cotidiana individual de passagem pelos ritos de morte. Nestas experiências de campo, conversei com muitos enlutados e enlutadas que se diziam angustiados, tristes, desesperados. Em diversos contextos, é possível apontar que, embora a melancolia⁶ e a tristeza se relacionem com o sistema representacional no qual a ruptura decorrente da morte é irremediável, há que se levar em conta os componentes microsociológicos, como as relações, emoções e sentimentos, cultivados nas interações com o morto, quando ainda vivo, e após seu falecimento. Esses elementos emocionais do rito são instâncias importantes, para apreensão da maneira como surgem dúvidas e contradições que questionam o sistema cosmológico do enlutado. No momento da passagem pelo processo de luto, muitos enlutados questionam e flexibilizam fronteiras, que aparentemente eram rígidas e imutáveis.

Nesse sentido, acreditar na existência da vida após a morte e acreditar que a vida terrena reflete o que deve ocorrer após a morte, não impossibilita o surgimento de sentimentos e emoções tão característicos de uma perda. Por vezes, de acordo com a trajetória do morto, como no caso de não crentes, a inexistência de mecanismos de interferência dos vivos no destino post mortem é justamente o fator citado pelos interlocutores como aquele que acarreta maior sofrimento aos enlutados (Vicente da Silva, 2016).

Para além dos traços genéricos da cosmologia cristã que enfatiza a ida dos mortos para outra instância (seja o céu, seja o inferno), o processo de luto entre os evangélicos brasileiros conta também com dimensões emocionais, e de interações entre vivos e mortos, envolvendo rupturas, convivências, perdas e tristezas, que merecem análise aprofundada. Tal reflexão consiste na principal contribuição, de minha produção, sobre os evangélicos da Igreja Assembleia de Deus.

A partir deste pressuposto fundamental, e contestando a tese da existência de um processo de desritualização da morte evangélica, este artigo contém uma análise acerca das

⁵ Segundo a versão original, "Grief is the emotion felt in the face of ir retrievable loss. In the West, grief is a negative emotion not merely because it connotes suffering and sadness but also because it is enshrouded by death. Grief can range in strength from weak to intense. When grief is weak, a person may experience unsettled mixed feelings of sadness, regret, and anxiety [...] Intense grief, however, elicits considerable mental and physical distress; it is a searing disruption that not only inundates the bereaved person's emotions but also destabilizes his or her life and self"

⁶ Freud (2011, p. 7) explica a relação entre melancolia e luto em seu texto clássico homônimo: "Os traços mentais distintivos da melancolia são um desânimo profundamente penoso, a cessação de interesse pelo mundo externo, a perda da capacidade de amar, a inibição de toda e qualquer atividade, e uma diminuição dos sentimentos de autoestima a ponto de encontrar expressão em auto recriminação e auto envilecimento, culminando numa expectativa delirante de punição. Esse quadro torna-se um pouco mais inteligível quando consideramos que, com uma única exceção, os mesmos traços são encontrados no luto. A perturbação da autoestima está ausente no luto; afora isso, porém, as características são as mesmas. O luto profundo, a reação à perda de alguém que se ama, encerra o mesmo estado de espírito penoso, a mesma perda de interesse pelo mundo externo — na medida em que este não evoca esse alguém —, a mesma perda da capacidade de adotar um novo objeto de amor (o que significaria substituí-lo) e o mesmo afastamento de toda e qualquer atividade que não esteja ligada a pensamentos sobre ele".



"ritualizações da morte", quando da passagem pelo luto. Reflexões de incursão e decomposição das fases dos ritos de morte evangélicos têm evidenciado um ritmo específico entre as etapas: uma passagem mais formalizada, tradicional, coletiva e rápida, pelo velório e enterro (Vicente da Silva, 2013a e 2013b), semelhante ao formato burocratizado e conhecido na sociedade brasileira⁷ – e uma ênfase temporalmente mais alongada, na informalidade e privacidade do processo de luto (Vicente da Silva, 2016).

Um olhar voltado especificamente para um evento de morte demonstra que esse pode gerar forte sensação de irrealidade na consciência dos enlutados, que se torna um poderoso motor, para a realização de ritualizações. Um conjunto de relações foi desestabilizado e precisa ser reordenado. Alguém não está mais lá e deve ser reposicionado. Memórias e objetos materiais precisam ser reorganizados. Relacionamentos desestruturaram-se. Além do desaparecimento do corpo do morto, apresentam-se sensações, emoções e situações a serem superadas.

No caminho de retorno à normalidade, mediante uma aceitação e acomodação, existem ideias e expressões, disponíveis e possíveis, em cada grupo social. O primeiro desses repertórios é aquele que compõe os cerimoniais formais de enterro, que estão disponíveis tanto no imaginário coletivo quanto na própria institucionalização da morte. Certos procedimentos obrigatórios levam em conta práticas efetivadas, como parte da própria estrutura social. Há protocolos burocráticos que devem ser seguidos por todos enlutados, visando prioritariamente o desaparecimento do corpo. No entanto, há procedimentos que não são regidos pela máquina burocrática do estado ou outras instituições, que podem ser flexibilizados, formalizados ou informalizados, dependendo da escolha familiar ou individual. Estes também devem ser levados em consideração, e são os principais componentes dos "novos rituais contemporâneos"⁸ (Segalen, 2002; Bell, 1997).

Dados de pesquisas entre evangélicos pentecostais demonstram que a morte é significada pelos vivos a partir de um sistema de moralidades, que enfatiza a vida de quem morreu, com restrita atenção ao corpo do defunto. No momento do sepultamento, os evangélicos da Igreja Assembleia de Deus permanecem um tempo curto no cemitério e, geralmente não retornam para visita aos túmulos, no período de luto. Tal conduta é decorrente da consideração do território do cemitério como um espaço predominantemente católico, e pela desvalorização do corpo do morto, como locus de atenção do rito.

Este artigo objetiva demonstrar que, ainda que o túmulo e o corpo do morto não constituam o centro do rito evangélico, os relatos dos entrevistados evidenciam um trabalho

⁷ É importante atentar para o fato de que a prática contemporânea dos "rituais de morte" foi estabelecida a partir de procedimentos burocráticos obrigatórios, que fogem ao controle de qualquer grupo religioso. Nos enterros há uma "máquina administrativa da morte" em funcionamento, e esta inclui enfermeiros, médicos, peritos do Instituto Médico Legal, agentes funerários, auxiliares de cartório, administradores dos cemitérios, até que, em última instância, o trabalho do cozeiro. Essa cadeia produtiva de instituições e pessoas é responsável pelo preparo da documentação que classifica um morto, além de ornamentar o corpo, para o último adeus.

⁸ A expressão "novos rituais contemporâneos" reconhece a relevância de uma revisão da teoria que considera quais as práticas definidas como ritos. Na literatura clássica das ciências sociais (Durkheim, 2000; Turner 2005; Douglas, 1976) percebe-se a ideia da possibilidade de desaparecimento de ritos, em decorrência dos processos de laicização e secularização ou, até, do triunfo da ciência, tecnologia e do individualismo – características dos tempos modernos e pós-modernos. No entanto, de modo contrário, a existência desses mesmos elementos incentivou a criação de novas formas de observação de rituais (Collins, 2004; Peirano, 2002). No seio dessa multiplicidade, constam tanto as manifestações rituais formais – que haviam sido delimitadas na teoria clássica já citada – como aquelas atividades ritualizadas cotidianamente de maneira individual e privada.



de ressignificação da morte, que se ocupa do morto, da definição de seu destino pós-morte e de seu relacionamento com os vivos. Para tanto, trata-se de analisar um dos momentos cruciais do rito de luto evangélico, os cultos do "Círculo de Oração", realizados por mulheres, nas casas dos enlutados. Nos cultos de oração, um grupo de senhoras visita um enlutado, oferecendo atenção e cuidado. Elas conversam, oram e cantam. Durante o culto ocorrem proposições e debates, que envolvem o consolo dos enlutados e o destino dos mortos. As propostas e as discussões são vivenciadas pelos enlutados e pelas irmãs, a partir de distintos pontos de partida. Por vezes, a doutrina e sua moralidade não dão conta de consolidar explicações para a vivência do luto que ultrapassa o padrão representacional. Neste sentido, as saídas são buscadas pelo enlutado, a partir da criação de sistemas interpretativos que questionam sua perspectiva e o padrão coletivo.

Todavia, para que seja possível compreender a experiência evangélica do luto em suas peculiaridades, é preciso modificar os elementos clássicos da análise ritual.⁹ A vivência do enlutamento dos evangélicos da igreja A de Deus é, na maior parte das vezes, privada, e se desenrola sobretudo no interior da casa, e nos encontros com familiares e amigos. Diante destas características do luto evangélico, decidi desenvolver a análise dessa vivência com base em relatos. As narrativas acerca do luto evangélico evidenciam determinadas características, para a compreensão do conteúdo e da forma dos relacionamentos do grupo de irmãos, dos enlutados e de ambos com o morto.

O material etnográfico utilizado para compreender o luto privado e individual é composto por entrevistas com os enlutados. Entrevistas abertas e em profundidade, feitas diversas vezes, depois de longo tempo de campo e contatos, permitiram estabelecer um relacionamento duradouro com os interlocutores, de maneira que foi possível que eles compartilhassem dúvidas, inquietações e incertezas a respeito do luto. As conversas giravam em torno dos relacionamentos antes da ocorrência do falecimento, da trajetória de luto, das formas de entendimento da morte e das maneiras de lidar com a perda. Neste contexto, os evangélicos entrevistados narraram suas experiências de luto e de que forma enfrentaram as instabilidades do momento liminar.

O principal material para análise consiste nas falas dos entrevistados e nas anotações sobre as circunstâncias das entrevistas. Nesse sentido, as palavras não são apenas descrições de um evento, elas são atos e podem ser referenciais" (Peirano, 2002, p. 10). Quando um entrevistado descreve um sentimento, um evento, uma dor, ele está reavivando as sensações e refazendo seu luto, que é parte de um repertório simbólico compartilhado. Assim, cada "enunciação" é considerada como um mecanismo, capaz de fazer circular símbolos e potencializar as emoções.

⁹ Em inúmeras obras de antropologia, o rito foi o instrumento escolhido para descrever momentos especiais, separados do cotidiano, onde através da repetição de comportamentos, fórmulas, etapas e hábitos se produziam e reproduziam simbologias capazes de integrar os componentes de uma sociedade. Para um aprofundamento destas questões sugiro os textos de Émile Durkheim (2000), Van Gennep (1977), Mary Douglas (1976) e Victor Turner (1957).



A conversa é um ritual de interação, que carrega em si símbolos com significados compartilhados; o pensamento é uma conversa internalizada, fluindo sobre cargas de Energia Emocional (EE) que contém os símbolos de um determinado momento no tempo. No mercado conversacional, um indivíduo se move em direção a essas conversas nas quais seu estoque de símbolos e níveis de EE produzem a maior eferescência de IR [Ritual de Interação] e evita as conversas que reduzem a EE. O mesmo acontece nas conversações internas da mente.¹⁰ (Collins, 2004, p. 183 – Tradução das editoras).

A partir do pressuposto de que a circulação e a troca de símbolos acontecem nas conversas, compreende-se como as palavras não são meras discussões ou descrições, mas interações rituais. Essa percepção pode ser útil, tanto para estabelecer parâmetros para análise dos debates entre fiéis como também para interpretar as entrevistas.

Analisando as entrevistas dos enlutados e as negociações empreendidas durante o processo de luto, apresentam-se certas ênfases e silenciamentos, a respeito de determinadas dimensões doutrinárias, que delimitam cortes e impossibilidades de permanência de relacionamentos entre vivos e mortos. Essas tensões tornam-se mais evidentes, quando os casos envolviam sonhos, visões e profecias, em que o morto aparecia e, também, objetos deixados por ele. Em cada uma destas circunstâncias, o morto reaparecia ao enlutado, de maneira que os relacionamentos entre vivos e mortos eram atualizados por meio da visualização da imagem do morto (como no caso do sonho e da visão) ou em forma figurativa (como no caso da profecia e dos objetos-pessoas).

Considerar os momentos em que o morto se faz presente entre os vivos não significa afirmar que o espírito ou o espectro do falecido retornou. Esta afirmação não se aplica ao universo evangélico. Ela é rechaçada pelos interlocutores em qualquer situação. Afinal, caso alguém diga que está vendo o morto "de fato", esta visão é imediatamente compreendida como aparição demoníaca. O rito de luto evangélico permite que o morto apareça como personagem de uma revelação divina, ou como imagem em um sonho, que é sempre um momento de ensinamento. Este aspecto é essencial, de modo que é preciso "levar a sério" o que os interlocutores dizem¹¹ (Viveiros de Castro, 2002).

A partir destas diretrizes apresento um caso que foi relatado por uma interlocutora evangélica da Igreja Assembleia de Deus de Todos os Santos, em Praia de Mauá, Magé, Rio de Janeiro, durante trabalho de campo realizado em 2008. Na ocasião do trabalho de campo para a confecção de minha tese de doutorado (Vicente da Silva, 2011), frequentei igrejas, o

¹⁰ No original: "Conversation is interaction ritual, charging up symbols with membership significance; thought is internalized conversation, flowing on the Emotional Energy (EE) charges that symbols have at a particular moment in time. In the conversational market an individual moves toward those conversations in which his or her stock of symbols and level of EE produces the highest IR [Interaction Ritual] effervescence, and avoids those conversations that reduce EE. The same happens in the internal conversations of the mind".

¹¹ Há uma discussão a respeito da tendência a deslegitimar a fala dos interlocutores, sob a pretensa justificativa de desvendamento sociológico. Contrariando essa prática clássica das ciências sociais, Viveiros de Castro (2002) propõe ouvir o que os interlocutores dizem, e verificar o que eles fazem, aceitando esses dados como fonte para a análise social. Neste sentido, o debate não envolve especificar se a "crença nativa" é verdadeira ou falsa, mas compreender de que forma estas ideias configuram a vida das pessoas.



cemitério público do distrito, as casas dos fiéis, circulei pelos bairros, observei os ritos de velório, de enterro e luto, e conversei longamente com muito fiéis. A partir dessas conversas e das observações, foi possível elaborar uma etnografia a respeito dos ritos de morte dos evangélicos. Levando em conta esses dados, este artigo tem por objetivo debater a maneira como o sistema cosmológico e representacional evangélico é reinterpretado, durante a vivência no período de enlutamento. Se a atualização entre leis e práticas acontece no cotidiano, os relatos individuais possibilitam um entendimento sobre os recursos utilizados – individual e coletivamente – para lidar com o luto, nesse universo simbólico moral.

Construindo padrões explicativos...

"Patrícia"¹² é uma senhora de cinquenta anos que, na época da entrevista¹³ participava ativamente da Igreja Assembleia de Deus em Todos os Santos, localizada na região da Figueira, em Praia de Mauá, Magé, no Estado do Rio de Janeiro. A trajetória de "Patrícia" servirá aqui de pano de fundo para discutir um elemento nos rituais de luto evangélicos: os cultos de oração na casa dos enlutados. Neste caso, o que está em jogo é a forma como o grupo social interage com o enlutado, para a normalização das possibilidades de realização dos rituais de luto.

Na época da entrevista, "Patrícia" estava viúva, depois de trinta anos de casamento com "Luís", com quem teve três filhos. O casal tinha uma situação financeira confortável: possuíam uma grande casa na região da Figueira, além de um apartamento num bairro da zona norte fluminense, lancha e carros. "Luís" trabalhava como responsável por uma frota de táxis no Rio de Janeiro. Foi justamente trabalhando que ele foi alvejado por um tiro. Depois de ter sido levado para o hospital, foi operado, mas não resistiu aos ferimentos e faleceu.¹⁴

"Patrícia" contou essa história dois anos depois do falecimento do esposo. Na fala, ao reconstituir os sentimentos vivenciados, diante da surpresa da morte precoce e violenta, ela se referiu aos cuidados e à atenção que os "irmãos" da igreja dispensaram a ela, durante o período inicial de viuvez. Suas "amigas da fé" ajudaram-na a realizar tarefas cotidianas, como limpar a casa, ir ao banco, dar entrada na pensão por morte. Os irmãos também a visitaram em casa,

¹² Os nomes de todas as interlocutoras e todos os interlocutores citados neste artigo são fictícios. Motivo pelo qual as menções a estes serão feitas sempre entre aspas.

¹³ Entrevista aberta com mulher de 50 anos, viúva, realizada no dia 29/10/2008 em sua casa em Praia de Mauá, Magé, Rio de Janeiro. As anotações foram feitas no caderno de campo da autora. A conversa com "Patrícia" citada diversas vezes ao longo deste artigo ocorreu em sua casa. Passamos algumas horas conversando sobre sua trajetória e sobre a morte de seu marido. Anotei trechos da conversa no diário de campo. Embora utilize neste texto os dados deste dia de entrevista, a análise não se limita a esta conversa. Passei muitos dias com "Patrícia", enquanto visitei a igreja e frequentei os cultos do círculo de oração. Daqui em diante, todas as vezes que me referir à fala de "Patrícia", estarei referindo-me a esta entrevista.

¹⁴ Em muitos países, assim como no Brasil, há um descompasso cada vez maior entre o número de homens que morrem, em comparação com os indicadores de falecimentos de mulheres, para um mesmo período de tempo (Souza, 2005). Essa diferença se baseia tanto nas estimativas de mortes naturais – de bebês, adultos jovens e idosos – como também nos índices de falecimentos por violência – dado que afeta, sobretudo, jovens, pobres e negros. A conclusão é que os homens têm uma expectativa de vida menor do que as mulheres. Minayo (2009) analisou dados divulgados pelo governo brasileiro, e ponderou que, embora a violência seja um fenômeno social presente em qualquer parte do mundo, existem alguns marcadores específicos para nosso país. Uma característica é o grande número de homens vítimas de violência. Hoje, em quase todas as capitais, a arma de fogo é o instrumento preferencial para dirimir conflitos, razão pela qual produz número expressivo de mortes.



para conversas ou orações. "Patrícia" descreveu a igreja como uma grande família: "quando veio a notícia e que cheguei em casa [sic], as irmãs já começaram a me ligar e me visitar. Todos foram muito carinhosos, amor fraternal mesmo. A igreja é uma família".¹⁵

Uma das formas de cuidado oferecidas pelas "irmãs de fé" foi a visita das senhoras do "Círculo de Oração"¹⁶ da igreja, para um culto. Muito "triste e abalada" com a perda do companheiro, "Patrícia" abriu as portas da casa para as amigas. Ela disse que recebeu a proposta de realização do culto, com a esperança de encontrar explicações para os fatos vividos na ocasião, que não compreendia. As reuniões das senhoras do Círculo de Oração ocorrem uma vez por semana, geralmente pela manhã, cedinho. Elas cantam e oram, intercedendo pela igreja e pelas famílias. Os cultos do círculo de oração podem ser realizados na igreja, ou nas casas de crentes ou de não crentes. Essas senhoras também empreendem trabalhos de evangelização, comemoram aniversários das participantes com festinhas e presentes, fazem culto para os bebês que nasceram, e visitam doentes e enlutados. O círculo de oração era um grupo considerado importante na Igreja Assembleia de Deus, na época em que realizei o trabalho de campo. As senhoras são reconhecidas por sua capacidade de súplica. As fiéis passam horas ajoelhadas no chão da Igreja, orando por cada um dos familiares, e pelos pedidos de oração que são feitos a elas cotidianamente.

A oração tem papel central na liturgia evangélica. O primeiro momento dos rituais é sempre separado para a oração de joelhos. Cada pessoa se ajoelha e realiza preces individuais. Depois de alguns minutos, todos se juntam sob a direção do pastor ou de algum ou alguma líder, e oram coletivamente. A oração coletiva é realizada em voz alta, todos falam ao mesmo tempo. A intensidade da oração aumenta e diminui, dependendo do pedido realizado e do envolvimento emocional de cada participante nas demandas coletivas. A oração é um elemento individual e, também, um elemento aglutinador nos cultos religiosos (Mafra e Sarró, 2009, p. 10). Sua eficácia reside também no fato de estabelecer laços entre os homens e seus deuses (Pina-Cabral, 2009, p. 15)

"Patrícia" era atuante no Círculo de Oração. Todas as vezes em que fui acompanhar os encontros de senhoras, ela estava lá, orando e cantando, com uma voz grave, ela chamava a atenção, pelo cuidado com que organizava o altar. "Patrícia" se destacava também no aspecto administrativo. Ela era a tesoureira do grupo e recolhia as ofertas, para comprar lembrancinhas para as aniversariantes e para bebês. Cuidava também da caixa de pedidos de oração.¹⁷ Para além do aspecto religioso, havia entre as senhoras do grupo de oração fortes laços de amizade. Após os cultos, elas conversavam e riam. Muitas eram, de fato, amigas.

"Luís" não era crente e se opunha à adesão religiosa da esposa. Ele acusava a igreja

¹⁵ "Patrícia" em 29/10/2008. Anotações do caderno de campo da autora.

¹⁶ O "círculo de oração" é formado por um grupo de senhoras que se reúnem para fazer intercessões. Elas oram na igreja ou nas casas. Fazem visitas a crentes e não crentes. Em algumas igrejas, essas mesmas senhoras integram também um conjunto musical.

¹⁷ A caixa de pedidos de oração fica sobre a mesa central da igreja. Qualquer pessoa pode depositar ali um pedido de oração. Identificados ou anônimos, os pedidos são lidos, e a oração por eles é realizada durante os cultos do Círculo de Oração. Quando uma pessoa deposita um pedido na caixa, ela acredita que a dedicação das senhoras à oração acarreta que suas súplicas sejam atendidas efetivamente.



de separar a família, e sempre se queixava das roupas da esposa.¹⁸ "Luís" gostava de receber os amigos, fazer churrascos, passear de lancha pela praia. "Patrícia" não compartilhava das "bebedeiras" nem trajava maiôs, como as demais esposas. Em diversas ocasiões não se sentia à vontade para acompanhar o marido. Nestes momentos, os atritos eram intensos, pois "Luís" fazia questão da presença da esposa. Para evitar conflitos, por vezes ela faltava a alguns encontros da igreja e abdicava de algumas atribuições. Contudo, durante as conversas, fez questão de frisar que, embora "Luís" não fosse evangélico, sempre foi um "chefe de família" exemplar. Era dedicado aos filhos e a ela, carinhoso com todos. Distribuíam benesses aos seus dependentes e fazia questão de que a casa estivesse sempre arrumada. Insistia que ela deveria estar sempre bonita. Em suas palavras: "ele era um marido amoroso".

A união de "Luís" e "Patrícia" não se enquadra nos casos de afrouxamento ou restrição dos vínculos da família nuclear¹⁹ (Machado, 2006). Por outro lado, com sua união, o casal e seus filhos constituíam uma família caracterizada por "múltiplas possibilidades de pertencimento religioso" – o que não evitava a emergência de conflitos, resultantes das experiências religiosas individuais de seus membros (Gomes, 2006). Por exemplo, "Luís" dizia-se católico, e fez inúmeras tentativas de batizar os filhos, quando bebês, e de fazê-los frequentar o curso para a primeira comunhão. "Patrícia" negou-se a participar do batismo das crianças, embora tenha permitido que o marido realizasse o ritual sozinho. Ainda que existissem dificuldades de convivência e tensões provocadas pelas diferentes escolhas do casal, "Patrícia" disse que nunca cogitou a possibilidade de abandonar o marido. Para ela, "a minha família estava sempre em primeiro lugar".²⁰ Argumentava que devia obediência ao marido e procurava respeitar sua autoridade – além de garantir que nutria por ele forte sentimento amoroso.

Entre as mulheres casadas evangélicas que não têm maridos crentes há recorrentemente o desejo de que o companheiro se converta, para unir-se a elas e à família de Cristo. Nos encontros do grupo de senhoras que frequentei regularmente, observei que muitas depositavam pedidos de oração na cesta das "causas impossíveis", intercedendo pela conversão dos "maridos de coração de pedra". Nesse ínterim, brigas, discordâncias e privações acaloradamente discutidas no espaço privado do lar foram descritas como "provações".

A provação é uma situação-limite, que constitui indicativo do comprometimento do cristão com a fé. Ao vencer esse obstáculo, por intermédio de uma atitude paciente, a mulher cristã demonstra também uma compreensão do mundo, como local em que ocorre uma verdadeira "batalha espiritual". No que tange a este aspecto, a subordinação feminina à autoridade do marido e sua resignação diante das humilhações não podem ser explicadas apenas pela obediência à regra do casamento. A questão da autoridade divina e da compreensão cosmológica do mundo também deve ser levada em consideração, sobretudo pelos sentidos

¹⁸ Na Igreja Assembleia de Deus de Todos os Santos, os usos e costumes são rígidos. As mulheres devem usar saias e blusas com mangas, além da interdição de cortar os cabelos. Elas não utilizam maquiagem, bijuterias ou outros acessórios para enfeitar.

¹⁹ Embora com discordâncias quanto à opção religiosa de cada um dos cônjuges ou a respeito das demandas dos filhos, não é possível afirmar como seria a classificação dessa família, de acordo com a categoria novos arranjos familiares, já que se baseava no modelo de família nuclear tradicional com pai, mãe e filhos.

²⁰ Entrevista realizada na casa de "Patrícia", em 29/10/2008. Anotações do caderno de campo da autora.



atribuídos a uma separação ou divórcio, tidos como a concretização da vontade do mal (diabo), que quer dividir os lares. Resistir à alternativa da separação não consiste em prova de fraqueza da mulher, mas demonstração de uma fé inabalável, que não esmorece, até diante das maiores dificuldades, e que aguarda a justiça divina.

O fato é que, depois da morte de "Luís", "Patrícia" sentia-se muito triste, ao imaginar que o esposo poderia estar em sofrimento no inferno. Sonhava com ele e questionava acerca de seu "destino". Teria "Luís" tido tempo de aceitar Jesus antes de sua morte? Havia um incômodo grande, que ela não conseguia ultrapassar. Ouvia as companheiras, dizendo "que só Deus é quem sabe o que acontece com cada um". Contudo, não encontrava alternativas para vencer a frustração, pelo marido não ter aceitado a fé cristã publicamente.

A preocupação de "Patrícia", no que diz respeito ao destino do morto, é recorrente entre os enlutados evangélicos. O sistema cosmológico cristão determina a separação irremediável entre o mundo dos vivos e o dos mortos. Assim, os evangélicos vivem a morte como um evento moral (Charmaz & Milligan, 2007, p. 530). Nesse modelo, o destino póstumo de cada pessoa está diretamente ligado à atitude individual de adesão à fé cristã, com todos os comprometimentos morais que essa escolha impõe. Para os evangélicos, há a certeza de que o futuro da alma é decidido em vida, e que o enlutado nada pode fazer para mudar a condição daquele que partiu. Não existem fórmulas de negociação com o sagrado. Após a morte, o morto está salvo, ou condenado irremediavelmente ao Inferno.

Segundo Regina Novaes (1983), os pentecostais consideram a existência no plano representacional – cosmológico e discursivo – de duas vidas. A primeira é a vida na terra, onde o indivíduo se prepara, trilhando um "caminho estreito" – no qual abdica dos prazeres, das bebedeiras, da prostituição. Em vida há uma ênfase no domínio da moralidade. A segunda é a vida eterna – alcançada após a morte – quando acontece a desestruturação da carne, e inicia-se a imortalidade desencarnada do espírito.

A atenção com os rigores morais que cercam a vida de um "cristão" começou a ser desenvolvida nos primórdios do cristianismo (Dumont, 1985), e na maior parte das comunidades de origem protestante deu origem ao distanciamento em relação às condutas identificadas como mundanas e reprováveis. A antiga concepção de "indivíduo fora do mundo", que é representada no catolicismo pelos sacerdotes reclusos em mosteiros, abadias e conventos, no protestantismo foi substituída pela ideia de "indivíduo no mundo" – o cristão que, apesar da convivência com a sociedade mais ampla, renuncia a determinados prazeres e atitudes – como, por exemplo, prostituição, bebedeiras, uso de drogas, mentir – para se aproximar, ao máximo, da santidade. No nível individual, de forma especialmente rígida entre os evangélicos, o cumprimento dos mandamentos divinos do Pentateuco diferencia o verdadeiro crente, que deve se aprimorar como "pessoa cristã", à medida em que adota os princípios ascéticos como regras primordiais para a condução de sua vida (Duarte e Giumbelli, 1994).

O modelo "moral" evangélico pressupõe apenas duas possibilidades de destino: o céu ou o inferno. Neste caso, o fim de cada indivíduo dependeria das escolhas feitas em vida. Por esta razão, no plano da representação não há barganha dos vivos, em relação ao destino dos



mortos. A morte não deve ser questionada, negociada ou adiada. Na doutrina protestante, a finitude é explicada pela providência divina. Nesse contexto, ao homem resta apenas aceitar as determinações da divindade (Soares, 1990, p. 103).

A existência desse sistema explicativo moral e de cortes foi apresentada por meus interlocutores como a questão mais complexa e difícil na vivência do luto, quando o morto não era um crente. Muitos evangélicos enlutados se preocupavam imensamente com o destino após a morte de seus parentes e amigos. Essa preocupação se refletia principalmente na dimensão dos sonhos. Narrativas de sonhos envolvendo os mortos eram recorrentes: os mortos não crentes eram vistos acorrentados, queimando, chorando, cabisbaixos. Pensar um ente querido numa situação de sofrimento eterno constituía o principal motivo desse desequilíbrio emocional para um enlutado evangélico. Esses sonhos provocavam desespero e muita tristeza. A partir dos sonhos e de suas narrativas nos cultos, os evangélicos debatiam a situação do morto. Algumas vezes uma "corrente de oração" era realizada, com o objetivo de aplacar essa angústia do enlutado.

De acordo com Randall Collins (2004, p. 6), depois de uma morte, os sentimentos construídos num passado de interação podem criar uma demanda de extensão das relações sedimentadas em vida, a partir de outros paradigmas. A partir desta pista interpretativa, é possível compreender e analisar as "interações" entre os evangélicos e seus mortos, diante de uma cosmologia que corta relações entre esses ditos opostos. Nos sermões pastorais, na escola dominical, nos cultos da doutrina eles recebem os ensinamentos de que devem se preocupar com a salvação da alma, que é eterna e individual. (Rolim, 1985, p. 186). Esses ensinamentos são introduzidos com base em um tipo de relação, no qual cada um é responsável pela própria salvação, que será recompensa de suas decisões e ações.²¹ Como consequência da ideia de salvação individual, os evangélicos negam veementemente em seus cultos – e negaram nas conversas e entrevistas – acreditar em comunicação ou na ação dos espíritos dos mortos. Essa "impossibilidade" – além de associada a outros pressupostos – é fruto de uma espécie de "guerra santa" com outras manifestações religiosas.²² Dessa forma, diante da impossibilidade da adoção ou incorporação das ideias de "trânsito entre mundos", novas soluções foram encontradas.

Para os enlutados evangélicos, a conversa com os irmãos e os pedidos de oração, para ultrapassar a tristeza e a melancolia do luto, sempre era associada ao início de uma complexa ritualização de luto, que buscava consolidar padrões explicativos. Alguns enlutados descreveram preocupações e sonhos com seus mortos. Certas vezes, essas dúvidas e incertezas eram divididas com os irmãos de fé. A partir de então, as conversas e debates poderiam dar lugar também a um culto de oração, ou a uma oração feita individualmente durante um culto. A partir da súplica, esperava-se uma resposta divina, que poderia vir por intermédio de uma

²¹ Plínio Ferreira Alves (2003) afirma que uma das características da religião evangélica é que a mensagem bíblica deve ser expressa por meio de atos pessoais.

²² Ari Pedro Oro (1996) afirma que uma das facetas do pentecostalismo é a restrita tolerância religiosa. Segundo o autor, no pentecostalismo há um sentimento de exclusividade na solução dos problemas que afligem os indivíduos. O autor indica que alguns pentecostais decretam em público a condenação eterna dos frequentadores dos terreiros.



profecia, sonho ou visão. Diversas vezes os enlutados relataram profecias, sonhos e visões que os ajudaram a ultrapassar o luto e a consolidar certezas sobre as maneiras de agir, em momentos mais conturbados.

De maneira geral, o culto de oração é ministrado certo tempo depois que os irmãos tomam conhecimento da morte de algum parente ou pessoa próxima a um dos participantes da igreja. Esses cultos também podem ser realizados quando há um pedido de um não crente, ocasião em que são utilizados para a prática de proselitismo. No caso de um luto, o culto de oração é uma oportunidade de aproximação com os demais irmãos daquele que está em situação de tristeza. É também uma possibilidade de consolo. Nessas oportunidades – segundo a líder das senhoras da Igreja Assembleia de Deus da Itinga (um dos bairros do distrito de Praia de Mauá) – geralmente há oração, cânticos, leitura da palavra. Aproveita-se para conversar e ouvir aquilo que o enlutado está sentindo e deseja falar. É importante frisar que o culto de oração é realizado para o enlutado, e não em homenagem ao morto.

Fazemos o culto no lar de alguém que perdeu um familiar porque queremos ajudar. Vamos até lá orar e pedimos a Deus que console o coração. Não oramos pelo morto, não, porque quem morreu já está com Cristo. Acho uma benção dar um abraço e um beijo amigo e trazer a leitura da bíblia num lar de alguém que está tão triste.²³

O culto para "Patrícia" foi marcado por telefone e realizado em seu lar. A reunião transcorreu de maneira serena – de acordo com suas impressões. Ela se sentiu bem e disse que essa visita foi fundamental para sua recuperação, já que antes ela se "sentia sem forças e sem vontade de nada". "Patrícia" declarou que, naqueles instantes, não conversou com as irmãs sobre suas dúvidas e também não pediu qualquer tipo de orientação, limitando-se ao silêncio e ao choro. Contudo, em seu coração, desejava respostas para os questionamentos que intimamente alimentava, uma orientação, algum tipo de conselho que desse um direcionamento para prosseguir. Ela não entendia o porquê da morte do marido, sentia sua falta e preocupava-se com seu "futuro eterno". Além disso, desejava obter uma direção a respeito da gerência dos bens e objetos de Luís.

O fato de ter ficado calada não significava falta de confiança ou de intimidade com aqueles que a visitavam. A prática do silêncio é um hábito evangélico, em momentos de questionamentos diretos à divindade. Os informantes explicaram que, quando desejam uma resposta de Deus para uma dúvida ou um encaminhamento a respeito da maneira de proceder em relação a um tema delicado, é correto guardar segredo sobre o assunto. A principal preocupação, que conduz à evitação da fala é não permitir que, segundo suas concepções, o "Diabo ouça o que está sendo dito e aproveite para enganar". "Patrícia" explicou que "só deus

²³ Entrevista realizada em 21/05/2009 com a líder do grupo de senhoras, "Marlete", de 64 anos. Conheci "Marlete" durante o trabalho de campo entre os anos de 2008 e 2011. Conversamos muitas vezes e a nossa convivência perdurou esses anos. Nesta entrevista questionava a interlocutora a respeito dos cultos de visita aos enlutados e acerca do andamento formal destes cultos.



conhece o coração dos seus servos". Nesse sentido, ao manter o silêncio, poderia se certificar de que a resposta recebida provinha verdadeiramente dele.

Ela descreveu o culto como uma benção, já que as irmãs transmitiram "mensagens preciosas" que a ajudaram a relacionar-se com sua perda. O relato de "Patrícia" conta com uma ênfase na oportunidade de construção da ideia de conformação pela perda do marido. Esse sentimento mais acomodado foi edificado – como ela ponderou – em conjunto com suas companheiras de oração e seus irmãos de fé na Igreja. Em diversas ocasiões de conversas e orações, ela chorava e lamentava-se, em momentos em que sentia "o coração acalmar".

Para Collins (2004, p. 42), as ocasiões de interações rituais são momentos de forte "foco de atenção", em que os indivíduos podem ser ligados por símbolos produtores de "energia emocional". Nesse sentido, a formação de um sentimento de grupo gera confiança, fazendo com que a ação decorrente, em geral, produza uma saciedade emocional, em consonância com o que é considerado moralmente próprio por aquela coletividade. No que diz respeito ao culto de oração, a comunhão com as irmãs foi fundamental, para que "Patrícia" construísse saídas mais eficazes para viver o luto.

É frequente que os irmãos discutam a respeito dos fatos que circundam a ocorrência de uma morte, em cultos formais ou que em conversas cotidianas. Eles conversam sobre os desígnios divinos, sobre as possibilidades de destino póstumo do morto, sobre o que teria podido provocar tal perda. Diversas vezes há discordâncias, e os consensos são construídos ao longo de debates que podem ser acalorados. Para uma pessoa que está em pleno trabalho de luto, o culto de oração pode ser uma oportunidade especial para partilhar dúvidas e consolidar explicações.

Os sonhos e as profecias são mecanismos reguladores do grupo e um canal privilegiado para revelar interações com o morto. Durante os cultos nas igrejas evangélicas, é usual que um fiel conte um sonho ou uma profecia que tenha sido recebido em casa ou, até, no templo. No momento do testemunho, os irmãos escutam as palavras, que podem ser interpeladas imediatamente ou posteriormente. Algumas revelações geram muita discussão, enquanto outras podem ser apenas ouvidas. O principal objetivo das revelações é demonstrar uma "ordem divina", que vigia e disciplina os fiéis (Rabelo, Motta e Nunes, 2002, p. 104) – mas elas também podem ser um canal para outras possibilidades.

Entre os evangélicos, o momento de uma morte geralmente está associado com a lembrança de um sonho ou profecia. Nos relatos analisados naquela ocasião, esses mecanismos foram utilizados para demonstrar um conhecimento antecipado do evento (uma espécie de aviso divino), que se relacionaria diretamente à determinação da qualidade existencial da pessoa morta. Na vida de alguns informantes, assim como em muitas outras histórias, as mortes de parentes e amigos queridos foram precedidas por algum tipo de "revelação ou sonho". Revelações contadas e compartilhadas com os irmãos de fé. Os sonhos e as revelações oferecem um repertório de "símbolos morais", vinculados à vida e à morte, que são comuns aos evangélicos. Durante os cultos ou em encontros cotidianos, os crentes conversam a respeito da aplicabilidade e eficácia dos "símbolos sagrados", criando padrões de moralidade



cristã (Vicente da Silva, 2011).

Diante de tantos impasses, o culto foi uma oportunidade que "Patrícia" encontrou para consolo e, também, para decidir a maneira como deveria agir em relação aos assuntos que envolviam o esposo falecido. Suas decisões foram tomadas a partir de dois recados divinos, duas revelações. Ela contou que, em determinado momento do encontro, irmã Lourdes falou:

*"Patrícia", não sei como te dizer, mas, tem uma coisa que Deus está mandando te dizer. Deus manda te falar a respeito desses quadros na parede. Deus está mandando tirar. Veja bem não é por você, porque já é serva do senhor. Tire esses quadros porque seus filhos podem ficar vendo sombras.*²⁴

"Patrícia" ficou um pouco triste com o "pedido de Deus". Ela explicou que gostava muito das fotos que enfeitavam a sala. Nas fotografias havia o marido, ela e os filhos, em ocasiões felizes. Ela mostrou as fotos, que agora estavam em seu escritório, com cenas em que a família estava unida. Os autores que analisam as funções dos objetos fotográficos oferecem pistas para compreender a "inquietação" de "Patrícia" com o ordenamento recebido.

Segundo Rose (2003), as fotografias são objetos cruciais na produção do espaço doméstico. Elas ajudam a transformar uma casa, uma edificação, num lar. Nas fotos de família, em geral, são retratados momentos de sucesso e encontros. Neste sentido, a fotografia seria responsável pela produção de um espaço diferencial, que é "integrativo". Contudo, esse ambiente também está repleto de fraturas e ausências. O interessante nas fotografias é a possibilidade de articulação por elas propiciada, ao unir vazios e perdas, que vão além da união que representam. Elas também podem aproximar as pessoas que estão distantes.

Como mãe de família, "Patrícia" colecionava essas cenas na parede de sua sala. Nas fotografias, a família estava unida. Contudo, diante do apelo transmitido pela irmã, ela obedeceu. Ela retirou os quadros com fotos da sala e guardou no escritório, onde sempre que tem vontade pode ver e reviver aquelas cenas. O ato de retirar as fotografias da parede – e de escondê-las dos olhares públicos dos irmãos – funcionou como um ato de "economia de relações" às avessas (Miller e Parrot, 2009, p. 511).

A economia das relações trabalha com a ótica da "amnésia estrutural". Nessa modalidade, entre povos tradicionais, os ancestrais fundadores são sempre lembrados e memorados, e os mortos recentes são pranteados. Os defuntos que estão no meio da lista são esquecidos naturalmente, fazendo com que a árvore genealógica continue do mesmo tamanho. Num ambiente mais "contemporâneo e capitalista" – onde o consumo e a posse individualizada são marcantes – a lógica da economia das relações funciona de forma distinta. Um enlutado pode, por exemplo, escolher os objetos e as fotos do morto que deseja guardar, já que em geral, não

²⁴ Entrevista realizada na casa de "Patrícia", em 29/10/2008, quando a entrevistada reproduziu a fala que teria sido dita por "Lourdes".



é frequente que todos os pertences de um falecido sejam retidos por longos anos.²⁵

O caso da retirada das fotos ordenada em profecia – assim como em outros casos de “economia das relações” – não significa um imperativo de esquecimento do morto. De fato, houve um trabalho de transformação. Afinal, ao esconder a imagem “visível” – recorrentemente evocada pela fotografia, que tem propriedades de substituir a figura de uma pessoa morta (Rose, 2003, p. 12) – tratava-se de transformar a ausência física em memória e não na possibilidade de “aparição”.²⁶

Essa solução vai de encontro tanto ao desejo de “Patrícia” de rememorar o marido que amava quanto à regulação transmitida pela profecia. Afinal, no universo evangélico não existe “regra” que obrigue os parentes ao esquecimento de seus mortos. O foco incide sobre uma preocupação constante com a “incompatibilidade” de seu sistema cosmológico, em relação àquela versão de “trânsito”,²⁷ proposta por outras “religiosidades” presentes no universo religioso, que permitem idas e vindas, encontros e conversas entre vivos e mortos.

O caso de “Patrícia” revela certa adesão aos padrões de comportamento desejados pelo grupo e a possibilidade individual de escolha e negociação. Trabalhando segundo uma “ótica” de evitar conflitos – que já regia sua vida há anos – “Patrícia” escondeu os quadros em seu escritório, e distribuiu alguns pertences do marido entre os filhos. As demais roupas e objetos que permaneceram em sua casa foram doados a uma instituição de caridade. No que diz respeito ao destino do morto, outra profecia transmitida ajudou “Patrícia” a acalmar o coração. Um irmão falou: “Deus manda dizer” que ela deveria se conformar, já que “no futuro poderiam acontecer coisas que a decepcionariam”. “Patrícia” interpretou o recado como a demonstração de uma preocupação divina e trabalhou aquele sentimento de insegurança, transformando-o em “resignação”.

Diante do exposto, é possível perceber que um culto de oração é um dos momentos nos quais as possibilidades evangélicas do luto são discutidas e regradas. A partir de encontros e conversas, as dúvidas são dissipadas, os “consensos” e acordos são construídos, e a união dos irmãos é mantida – o que reforça o sentido de família (não sanguínea e doméstica).²⁸ É importante atentar para o fato de que os resultados propostos para os objetos do morto e para as relações em jogo, entre enlutada e morto, envolvem também a convivência anterior cultivada pelo casal. Afinal, não se pode esquecer nem desprezar a importância do fato de que “Luís” não era evangélico, e que “Patrícia” sempre lutou para converter o marido – como muitas “irmãs”

²⁵ Na literatura há muitos relatos de luto, nos quais o quarto do morto é mantido tal como se encontrava. Contudo, é frequente que esse ambiente seja desmontado, e que a maior parte dos objetos sejam doados (Cf., por exemplo, Freire, 2006).

²⁶ Como abordado no caso anterior, a ideia de impossibilitar a comunicação com os espíritos dos mortos é forte entre os evangélicos. Por esta razão, regerar essas relações está sempre em voga em suas conversas e nos seus cultos.

²⁷ O termo “trânsito” aqui se refere à existência de alguns sistemas cosmológicos nos quais a comunicação entre vivos e mortos, e as passagens entre mundos são permitidas.

²⁸ De acordo com Cecília Loreto Mariz (2006), na sociedade contemporânea, existem diversos arranjos familiares em razão de conflitos entre os cônjuges ou por problemas econômicos. Contudo, no caso analisado, o sentido de família adquirido pela comunidade da igreja não exclui o pertencimento desses personagens ao modelo de família clássico nem significa aquele modelo alternativo de arranjo doméstico que sobrevive a partir da divisão de recursos materiais coletivos. A família da igreja é mais uma criação afetiva e também uma demonstração mais abrangente da família divina que foi formada por Deus. Nesse arranjo, homens e mulheres são filhos de Deus e irmãos entre si.



(Boyer, 2008). A morte de "Luís" antes de sua possível conversão provocou um descompasso nas expectativas da esposa. Como homem considerado amoroso e atencioso, faltava a "Luís" apenas a adesão aos padrões religiosos desejados pela esposa. Ao mesmo tempo, diante dos irmãos, sua morte foi explicada como um imperativo divino, que retirava de "Patrícia" "um fardo pesado" que, ao longo do tempo, poderia se transformar em impossibilidade de continuidade como fiel. "Patrícia" se conformou e manteve o sentimento amoroso como uma lembrança de um tempo que já passou.

Esses fatores explicam a decisão de diminuir a possibilidade de participação social do morto na vida familiar. Se, para a esposa, o marido continua vivo na memória, sua imagem ficou restrita ao escritório, lugar privativo da casa que somente ela – e poucas vezes seus filhos – costumam frequentar. O "deslocamento" da imagem e da memória do morto para outros níveis demonstra a reversão proposta para solucionar o caso. A conformação de "Patrícia" foi produzida a partir da redução das possibilidades para ação do morto – que foi criada em conjunto com seus irmãos de fé. O novo momento que segue após a viuvez é uma fase na qual ela pode esquecer o passado de brigas e se dedicar à igreja e às ocupações que lá desenvolve, sem interferências ou contestações.

Conclusão

Este artigo debate as ritualizações de luto evangélicas, a partir da realização dos cultos de oração. A relação entre os padrões morais vigentes "no sistema de morte" evangélico e as possibilidades de conforto cultivadas pelos enlutados no cotidiano foi objeto de análise. Estes padrões morais integram as diretrizes institucionais e doutrinárias, e podem ser relidos durante o luto. Ao longo do processo de luto, os mecanismos interacionais entre vivos e mortos são intensificados. Desta feita, confrontando o sistema cosmológico de corte evangélico – que prevê uma impossibilidade de continuidade das relações entre vivos e mortos –, com o cotidiano dos enlutados, foi possível verificar uma atualização recorrente das doutrinas, que transcende a relação dicotômica entre leis e práticas, e que previu possibilidades de flexibilização das fronteiras entre esses dois termos.

A relação entre os vivos e os mortos não é imediatamente terminada com uma morte, como prevê a cosmologia evangélica. A continuidade dos relacionamentos entre vivos e mortos, seja por meio de objetos, sonhos, visões e/ou profecias, indica que os vínculos construídos em vida se prolongam e constituem alvo de debates entre "irmãos e irmãs". Ao longo do processo de ritualização, o morto reaparece, seja nos objetos ou sonhos, nas profecias e visões. A convivência recorrente com a imagem do morto pelo enlutado somente tende a desaparecer, à medida em que a memória a seu respeito é transformada em lembrança. A construção de padrões explicativos específicos para cada morte é essencial para o sucesso da ritualização e para que as dúvidas do enlutado em relação ao destino do morto sejam dissipadas e/ou acomodadas. Neste sentido, o padrão representacional pode ser questionado, debatido e



flexibilizado, dependendo dos relacionamentos entre o enlutado, o morto e os irmãos.

No caso de "Patrícia", a finalização do luto envolveu uma reconstrução da figura do morto, mediante uma lembrança positivada do mesmo. O pai de família considerado amoroso deveria ser rememorado a partir de um modelo de "boa morte".²⁹ Neste caso, seus objetos e lembranças foram redistribuídos, de maneira que a imagem do morto permanecesse viva apenas como recordação, e não como aparição.

A continuidade da visualização do falecido pelo enlutado, seja em sonhos, profecias ou visões, demonstra extrema preocupação e cuidado com aquele que partiu. Ao mesmo tempo, as tentativas das "irmãs da fé" de reduzir a participação social do morto (por exemplo, quando uma delas transmite o recado divino que impõe a obrigação de guardar as fotos em que o morto aparece) demonstram uma tendência constante de enquadramento de relações específicas na cosmologia representacional de cortes. Entretanto, esse processo é permeado por instabilidades e recuos, demonstrando as múltiplas possibilidades de cada caso dependendo do enlutado, do relacionamento que tinha com o morto, dos debates com os irmãos e da direção dada por Deus. A construção dos padrões interpretativos durante o culto de oração demonstra como a prece consiste em importante mecanismo de interação dos homens entre si, e com as divindades (Mauss, 2001, p. 230)

Do ponto de vista dos debates acerca da teoria dos rituais, a proposta foi substituir o conceito de ritual pelo de "ritualizações", por abarcar maior diversidade de termos na argumentação, tais como: os sentimentos e laços cultivados, a referência do grupo social, as relações cotidianas, os símbolos, os objetos e a história. Todos esses elementos são componentes importantes na construção individual de explicações para os acontecimentos, e nas reflexões necessárias à produção de significados.

Ao ampliar o "foco de atenção" do evento de morte em si, para as relações que cercam temporalmente essa ruptura e para os sentidos cultivados ao longo da "história de vida" da interlocutora, foi possível observar os elementos que compõem as ritualizações em ação, e quais seus possíveis resultados e direções. A resposta individual, por intermédio da "atividade ritualizada", demonstrou a criação de relevantes mecanismos de comprometimento emocional, pois, ao contrário de reproduzir somente um conjunto de procedimentos sedimentados por gerações de repetições, o indivíduo cria e recria, ao longo do tempo e coletivamente, alternativas consistentes para a estabilização de seus sentimentos e para a continuidade de sua vida social.

²⁹ Boa morte é descrita por Rachel Aisengart Menezes (2004, p. 38) como o "direito ao morrer com autonomia e dignidade". Nos estudos específicos sobre a morte no contexto hospitalar, critica-se o modelo de morte moderna solitária e em sofrimento nas instituições médicas e se valorizam práticas que diminuam o sofrimento do paciente, da família e da equipe profissional. Embora o estudo da autora se dê num contexto de doença, a expressão é aqui apropriada, para explicitar a ideia de que no processo de luto dos evangélicos entrevistados, há tentativas de reconstrução das experiências de convivência anteriores à morte, a partir de uma positivação das interações com o falecido. Assim, os enlutados reforçaram a memória de experiências que produziam maior saciedade emocional (Collins, 2004) e que envolviam sentimentos e sensações que produzam certo grau de positividade.



Referências Bibliográficas

ALVES, Plínio Ferreira. *Religião de Elite? A doutrinação liberal por meio do protestantismo missionário (os reflexos nas décadas de 1950 e 1960)*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal Fluminense, 2003. 169p.

BELL, Catherine. *Ritual perspectives and dimensions*. Oxford: Oxford University Press, 1997. 368p.

BOYER, Véronique. *Expansion évangélique et migrations en Amazonie brésilienne*. La renaissance des perdants. Paris: IRD e Karthala, 2008. 232p.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Vida e morte no espiritismo kardecista. *Religião e sociedade*, vol. 24, n. 2, p. 1-24, 2004.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Protestantes brasileiros diante da morte e do luto: observações sobre rituais mortuários. *Rever*, vol. 16, n. 3, p. 144-173, 2016.

CHARMAZ, Kathy e MILLIGAN, Melinda J. Grief. New York: Springer, 2007. In: TURNER, Jonathan H. e STETS, Jan E. *Handbook of the sociology of Emotions*. New York: Springer, p. 516-538, 2007.

COLLINS, Randall. *Interaction Ritual Chains*. Princeton: Princeton University Press, 2004. 464p.

CRUZ, Robson Rogério. *Carrego de egun*. Contribuição aos estudos do rito mortuário no candomblé. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1995. 156p.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976. 136p.

DUARTE, Luis Fernando Dias e GIUMBELLI, Emerson. As concepções de pessoa cristã e moderna: paradoxos de uma continuidade. *Anuário Antropológico*, 93, p. 77-111, 1994.

DUMONT, Louis. *Individualismo*. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1985. 280p.

DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 499p.

FREIRE, Milena Carvalho Bezerra. *O som do silêncio*. Isolamento e sociabilidade no trabalho de luto. Natal, RN: Editora da UFRN, 2006. 201p.



- FREUD, Sigmund. *Luto e melancolia*. São Paulo: Cosac Naif, 2011. 144p.
- FRY, Peter. O espírito santo contra o feitiço e os espíritos revoltados: civilização e tradição em Moçambique. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 65-95, 2000.
- GOMES, Edlaine de Campos. Família e trajetórias individuais em um contexto religioso plural. In: DUARTE, Luiz Fernando Dias et al. *Família e Religião*. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, p. 191-218, 2006.
- MAFRA, Clara e SARRÓ, Ramon. *Cem anos de oração* (editorial). *Religião e sociedade*, Rio de Janeiro, v. 29, n.2, p. 9-12, 2009.
- MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. 88p.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião, família e individualismo. In: DUARTE, Luiz Fernando Dias et al. *Família e Religião*. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, p. 89-112, 2006.
- MARIZ, Cecília Loreto. Comunidades de vida no Espírito Santo: um novo modelo de família? In: DUARTE, Luiz Fernando Dias et al. *Família e Religião*. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, p. 263-286, 2006.
- MAUSS, Marcel. A prece. In. *Ensaios de Sociologia*. São Paulo: Perspectivas, 2001. p. 229-324.
- MENDLOWICZ, Eliane. O luto e seus destinos. *Agora*, n. 2, dez., p. 87-96, 2000.
- MENEZES, Rachel Aisengart. *Em busca da boa morte*. Antropologia dos cuidados paliativos. Rio de Janeiro: Garamond: FIOCRUZ, 2004. 225p.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. Seis características das mortes violentas no Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, Rio de Janeiro, v. 26, n. 1, p. 135-140, jan./jun. 2009.
- MILLER, Daniel; PARROT, Fiona. Loss and material culture in South London. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, England, v.15, n. 3, p. 502-519, Sept. 2009.
- NOVAES, Regina. Os crentes: razões para viver e para morrer. In: MARTINS, José de Souza Martins (org). *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Editora Hucitec, p. 270-287, 1983.
- _____. Os "evangélicos" e a política: reflexões necessárias sobre o Brasil de hoje. *Revista Teoria e Debate*, ed. 158, p. 1-7, março/2017.
- ORO, Ari Pedro. *Avanço pentecostal e reação católica*. Petrópolis: Vozes, 1996. 129p.
- PINA-CABRAL, João de. A prece revisitada: comemorando a obra inacabada de Marcel Mauss. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 29(2): 13-28, 2009.



PINEZI, Ana Keila Mosca. *O sentido da história: protestantes históricos e neopentecostais diante da morte*. In: *II Congresso Latino Americano de Antropologia*. Costa Rica, p. 1-15, 2008.

_____. *O sentido da morte para protestantes e neopentecostais*. *Paidéia*, 43, p. 199-209, May./Aug. 2009.

PEIRANO, Mariza (org.). *O dito e o feito*. Ensaios em antropologia dos rituais. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. 228p.

RABELO, Miriam C. M. Rabelo; MOTTA, Sueli Ribeiro e NUNES, Juliana Rocha. Comparando experiências de aflição e tratamento no candomblé, pentecostalismo e espiritismo. *Religião e sociedade*. Rio de Janeiro, v. 22, n. 1, p. 1-19, 2002.

REESINK, Mísia Lins. *Les passages obligatoires*. Cosmologia catholique et mort dans le quartier de Casa Amarela, a Recife (Pernambuco – Brésil). Thèse (Doctorat en Anthropologie) – École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2003.

_____. Rogai por nós: a prece no catolicismo brasileiro à luz do pensamento maussiano. *Religião e Sociedade*, vol. 29, n. 2, p. 29-57, 2009.

REZENDE, Claudia Barcellos e COELHO, Maria Cláudia. *Antropologia das emoções*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. 136p.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil*. Uma interpretação sócio-religiosa. Petrópolis: Vozes, 1985. 260p.

ROSE, Gillian. Family Photographs and Domestic Spacings: A Case Study. *Transactions of the Institute of British Geographers*, England, New Series, v. 28, n. 1, p. 5-18, Mar. 2003.

SEGALEN, Martine. *Ritos e rituais contemporâneos*. Rio de Janeiro: FGV, 2002. 161p.

SOARES, Mariza de Carvalho. *O medo da vida e o medo da morte, um estudo da religiosidade brasileira*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, 1990. 125p.

SOUZA, Edinilsa Ramos de. Masculinidade e violência no Brasil: contribuições para a reflexão no campo da saúde. *Ciência & Saúde Coletiva*. Rio de Janeiro, v. 10, n.1, p. 59-70, 2005.

TURNER, Victor W. *Floresta de Símbolos*. Aspectos do ritual ndembu. Rio de Janeiro: Eduff, 2005. 488p.

_____. *Schism and continuity in an African Society*. A study of ndembu village. Manchester: Manchester University Press, 1957. 234p.

VICENTE DA SILVA, Andreia. *Ritualizando o enterro e o luto evangélico: compartilhamento e*



incomunicabilidade na experiência da finitude humana. Tese de doutorado em Ciências Sociais. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2011. 248p.

_____. Aproximando-se dos vivos e afastando-se dos corpos dos mortos: o rito de enterro evangélico e seu caráter de moralidade. *Ciencias Sociales y Religión* (Impresso), v. 15, p. 89-111, 2013a.

_____. Corpos próximos e distantes: o rito de enterro evangélico e seu caráter de moralidade. *Revista Nures*, v. VIII, p. 155-186, 2013b.

_____. Transformando o vivo em morto, vivendo o luto evangélico. In: Colognese, Silvio Antonio. (Org.). *Fronteiras sociológicas revisitadas*. Porto Alegre: Evangraf, v. 1, p. 89-112, 2016,

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. *Mana*, 8(1), p. 113-148, 2002.

Recebido em: 6 de fevereiro de 2017.

Aprovado em: 27 de abril de 2017.

