

**Universidade Federal de Pernambuco
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Antropologia e Museologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia**

Joaquim Izidro do Nascimento Junior

**Como pensam os mortos: ideologia moderna, catolicismo e espiritismo kardecista em
Juazeiro do Norte/CE**

Tese de Doutorado

Recife

2017

Joaquim Izidro do Nascimento Junior

**Como pensam os mortos: ideologia moderna, catolicismo e espiritismo kardecista em
Juazeiro do Norte/CE**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, PPGA, da Universidade Federal de Pernambuco, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Antropologia.

Orientadora: Profa. Dra. Roberta Bivar Carneiro Campos.

Recife

2017

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria Janeide Pereira da Silva, CRB4-1262

N244c Nascimento Júnior, Joaquim Izidro.
Como pensam os mortos : ideologia moderna, catolicismo e espiritismo kardecista em Juazeiro do Norte/CE / Joaquim Izidro do Nascimento Júnior. – 2017.
195 f. ; 30 cm.

Orientadora : Prof^a. Dr^a. Roberta Bivar Carneiro Campos.
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2017.
Inclui Referências.

1. Antropologia. 2. Antropologia da religião. 3. Espiritismo. 4. Catolicismo. 5. Espiritismo kardecista. 6. Ideologia moderna. I. Campos, Roberta Bivar Carneiro (Orientadora). II. Título.

301 CDD (22. ed.) UFPE (BCFCH2017-072)

JOAQUIM IZIDRO DO NASCIMENTO JUNIOR

**Como pensam os mortos: ideologia moderna, catolicismo e espiritismo kardecista em
Juazeiro do Norte/CE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia.

Aprovada em: 24 / 02 / 2017.

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. Roberta Bivar Carneiro Campos (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof^ª. Dr^ª. Mísia Lins Reesink (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof^ª. Dr^ª. Ana Cláudia Rodrigues da Silva (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof^º. Dr. Delcides Marques (Examinador Externo)
Universidade Federal do Vale do São Francisco

Prof^º. Dr. Antonio Mendes da Costa Braga (Examinador Externo)
Universidade Estadual Paulista

À Joaquim Izidro do Nascimento

À Maria Vieira do Nascimento

À Maria Isidro do Nascimento

À Maria Izabel Medeiros

À Maria Suzete do Nascimento Benjamim

(In Memoriam)

AGRADECIMENTOS

Este trabalho não seria possível sem o auxílio de minha orientadora. Assumindo esse lugar, quero ir além. Sem o incentivo dela, eu não teria seguido esse caminho após meu curso de graduação. Foi ela quem acreditou e me motivou a permanecer. Sempre fui propenso a me distanciar desse *ethos* acadêmico, a fugir de debates, a não levar a sério uma porção de coisas fundamentais nesse espaço. Foi ela a figura de apoio que não permitiu que eu seguisse sem destino pelo rio apressado e confuso que me rodeia, o galho firme que oferecia a certeza de permanecer e concluir a travessia. Sozinho, não teria cumprido o que me propus, até porque, em tantas oportunidades, nem saberia dizer o que, de fato, tinha que propor. Foi ela que me ajudou a descobrir. É como se ela tivesse nascido em Juazeiro do Norte; tivesse andado, desde menina, pelas ruas do bairro Tiradentes; tivesse sentido, cotidianamente, o cheiro forte do que é humano; tivesse coberto a cabeça com um lenço branco para enfrentar o sol; rezado o rosário da mãe de Deus com um olhar perdido num pôr do sol; gritado na porta da casa de minha infância: "Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo", e eu lhe respondendo: "Para sempre seja Deus Louvado", entregando um saco de farinha em suas mãos, sob os olhares atentos de Mestre José e Madrinha Regina; é como se ela tivesse cuidado de Madrinha Ângela e só ela soubesse do paradeiro do seu frágil corpo... Eu não teria a mínima competência de me lançar nessa empreitada, desacompanhado. Me perderia nas primeiras noites. Suas mãos firmes e amorosas me fizeram chegar até aqui.

Quero agradecer à CAPES, pelo aporte financeiro durante os quatro anos que me dispus a construir o presente trabalho. À CAPES, através do PDSE (Programa de Doutorado-Sanduíche no Exterior – Bolsista da CAPES, processo nº 8228/14-0), que me ofereceu a oportunidade de estudar na École Pratique de Hautes Studes, na cidade de Paris, França, no ano de 2015. Cheguei à França pelo incentivo e articulação dos Professores Carlos Sandroni e Marcelo Camurça (aos quais sou imensamente grato), que avivaram em mim a vontade de vivenciar essa experiência. Na EPHS contei com a co-orientação da amável e doce Professora Anne-Marie Losonsky, que me ajudou, enormemente, em ricos diálogos. O meu muito obrigado a ela. Agradeço também, enormemente, à Professora Marion Aubrée, que com tamanha generosidade me colocou em um campo de pesquisa (ainda inédito) na cidade de Paris e, frequentemente, me oxigenava com seus pontos de vista e sua vasta e brilhante bagagem. Sou privilegiado e imensamente grato por esse

contato. À Michele Savi, que contribuiu com diálogos esclarecedores, que me brindou com sua companhia e amizade, que me ensinou a ser forte.

À minha esposa Gláucia Paula, que acompanhou cada instante, cada passo, cada escolha, cada dúvida, cada acerto, cada angústia, cada alegria. Pelo incentivo e paciência. Te amo!

À minha mãe Dona Lourdinha e à minha irmã Ana Lourdes, almas da minha alma. Que vibraram comigo cada passo e cada conquista. Obrigado por suas existências.

Ao amigo, irmão e colega Martin Fabreau, pelos ricos diálogos e partilha de nossas vidas, pela amizade perene. À Maria Edi, pelos encontros, pelos aprendizados, pelos risos que tornaram o caminho "caminhável".

Ao colegiado de antropologia da Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF), pela compreensão, tolerância e relevantes contribuições, sejam elas através dos ricos diálogos ou pelas leituras cuidadosas: Bernardo Curvalano, Camila Galan, Natacha Simej, Paula Layane, Rainer Miranda e Rui Harayama. À Natacha e Giovani, pelo carinho dos gestos.

À minha querida professora Cida Nogueira, que plantou em mim a utopia de olhar a universidade com poesia, esperança e carinho. A generosidade com que ela me acolheu e demonstrou sua vocação, me motivando a permanecer nesse espaço. Sigo com suas palavras plantadas em mim. Abraços carinhos e sinceros para você e o amável Jarbas.

À todas as pessoas que confiaram suas histórias a mim, que narraram suas trajetórias com zelo e carinho. Guardo comigo os seus olhares e seus sorrisos e agradeço por terem permitido que eu passasse por suas vidas.

Verdade

A porta da verdade estava aberta,
mas só deixava passar
meia pessoa de cada vez.

Assim não era possível atingir toda a verdade,
porque a meia pessoa que entrava
só trazia o perfil de meia verdade.
E sua segunda metade
voltava igualmente com meio perfil.
E os meios perfis não coincidiam.

Arrebentaram a porta. Derrubaram a porta.
Chegaram ao lugar luminoso
onde a verdade esplendia seus fogos.
Era dividida em metades
diferentes uma da outra.

Chegou-se a discutir qual a metade mais bela.
Nenhuma das duas era totalmente bela.
E carecia optar. Cada um optou conforme
seu capricho, sua ilusão, sua miopia.

(Carlos Drummond de Andrade)

RESUMO

A pesquisa busca compreender o espiritismo kardecista na cidade de Juazeiro do Norte, importante centro de peregrinação católico, localizada ao sul do estado do Ceará. Utilizando, como perspectiva, a teoria Ator-Rede, do antropólogo Bruno Latour, o trabalho apresenta trajetórias individuais que perpassam vários contextos históricos, bem como percursos de interlocutores espíritas moradores da cidade. O principal argumento é de que o espiritismo kardecista pode ser considerado um exemplo emblemático de uma ideologia moderna, que apresenta o individualismo e a hierarquia como valores centrais, conforme ideias do antropólogo Louis Dumont. Ainda que o trabalho tenha levado em conta as diferenças entre os mais diversos contextos, ele aponta para a renovação dessa mesma ideologia nos exemplos trazidos. A pesquisa problematiza a classificação dicotômica entre espiritismo francês e brasileiro e sugere enunciados comuns entre essas duas versões. Nas considerações finais, a análise mitológica é utilizada na identificação de relatos recombinados em redes, que geram novas explicações e incluem a percepção de que tanto o espiritismo como a antropologia guardam, em suas concepções de mundo, elementos associados aos mitos e rituais.

Palavras-Chave: Espiritismo kardecista. Juazeiro do Norte. Catolicismo. Ideologia moderna.

ABSTRACT

The research seeks to understand the Kardecist Spiritualism in the city of Juazeiro do Norte, an important center of Catholic pilgrimage, located in the southern state of Ceará. Using the perspective of the Actor-Network Theory, from the anthropologist Bruno Latour, the work presents individual trajectories that cross several historical contexts, as well as paths of spiritist interlocutors who live in the city. The main argument is that Kardecist spiritualism can be considered an emblematic example of a modern ideology that presents individualism and hierarchy as central values, according to the ideas of the anthropologist Louis Dumont. Although the work has analysed differences between the different contexts, it pointed to a renewal of the same ideology in the examples described. The research describes the dichotomous classification between French and Brazilian spiritualism and suggests common statements between these two versions. In the final considerations, mythological analysis is used to the identification of narratives recombined in networks, which generate new explanations and include the perception that both spiritism and anthropology maintain elements associated with myths and rituals in their conceptions of the world.

Keywords: Kardecist Spiritism. Juazeiro do Norte. Catholicism. Modern ideology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
O campo de pesquisa	16
Antropologia da Religião	18
A modernidade e a multiplicação de fronteiras	20
A construção dos modernos	21
Trajetórias individuais e a tese em capítulos	24
1 A SALVAÇÃO EM NOME DE DEUS	31
1.1 Os capuchinhos e os Cariri	33
1.2 Entre a ilusão e o real	37
1.3 O vale do Cariri e os Padres	40
1.4 O fenômeno sobrenatural	45
1.5 Os novos missionários em espiral	49
1.6 Catolicismo oficial <i>versus</i> Catolicismo popular	52
1.7 Juazeiro do Norte, o “bico do compasso”	54
2 O ESPIRITISMO NA FRANÇA	58
2.1 Rivail, o pedagogo	60
2.2 Os livros queimados	64
2.3 Ciência, filosofia e religião	65
2.4 Kardec e o Espiritismo	68
2.5 Algumas outras explicações	69
3 O ESPIRITISMO KARDECISTA NO BRASIL	73
3.1 Os mesmos enunciados	75
3.2 O contexto brasileiro	77
3.3 O médico dos pobres	81
3.4 Algumas inferências	83
3.5 A Federação Espírita Brasileira	85
3.6 A prática da caridade	87

3.7 Francisco Cândido Xavier	90
3.8 Chico Xavier e Humberto de Campos	95
3.9 Chico Xavier e a Caridade	97
3.10 As últimas décadas e o “desencarne”	99
3.11 Chico Xavier e o catolicismo	101
4 SEGUINDO PESSOAS	105
4.1 “Quando eu li esse livro, aí foi como se o mundo abrisse”	108
4.2 “Se você não procurar um tratamento espírita você não vai ficar boa, porque medicina nenhuma lhe cura”	112
4.3 “Vai ter outro centro entrando”	116
4.4 “Vamos ler, vamos estudar”	118
4.5 “O destino de cada um tá nas mãos de Deus”	124
4.6 “Dentro da boca do lobo”	126
4.7 “Ninguém veio ao mundo pra sofrer, a gente veio pra ser feliz”	130
4.8 “Cada um tem seu nível”	135
5 PRÁTICAS EM DOIS CENTROS ESPÍRITAS	141
5.1 Centro Espírita Paz e Amor (CEPA)	143
5.2 Diálogo fraterno	154
5.3 O trabalho social	157
5.4 Centro Espírita Caminho da Luz (CECL)	160
5.5 A mesa mediúnica	163
6 O ESPÍRITO DE LUZ CÍCERO ROMÃO BATISTA	166
6.1 “O Padre Cícero era kardequiano”	171
6.2 “Um espírito altamente evoluído”	173
6.3 “O Padre Cícero que hoje eu conheço não é o Padre Cícero que hoje a Igreja Católica fala”	174
CONSIDERAÇÕES FINAIS	179
O mito	180

O ritual	185
A antropologia como mito e ritual	186
REFERÊNCIAS	190

INTRODUÇÃO

φ

Esta é uma pesquisa sobre a compreensão do espiritismo kardecista na cidade de Juazeiro do Norte, sul do estado do Ceará. Nosso principal argumento é que o espiritismo kardecista é um exemplo emblemático de uma ideologia moderna, que apresenta o individualismo e a hierarquia como valores centrais (DUMONT, 1985). Concordamos com Dumont, no sentido de que a hierarquia “está presente em cada época da história, na medida em que um determinado povo nele ocupe o proscênio e aí represente, por um certo tempo, a humanidade inteira, enquanto que outros ficam em segundo plano” (DUMONT, 1985, p. 130).

Foi assim, no século XIX, que a França tomou para si “a superioridade da cultura universalista mas identificavam-se ingenuamente com ela ao ponto de se tomarem por mestres-escola do gênero humano” (Ibid., p. 139). O espiritismo surge exatamente nesse contexto histórico francês individualista e hierárquico, com a proposta de anunciar ao mundo a terceira revelação¹. Nessa perspectiva, também utilizaremos uma abordagem mitológica², no sentido de que percebemos, nos diversos relatos trazidos ao longo do trabalho, recombinações desses elementos modernos, propagados em vários grupos e contextos, no esforço constante de compreender o mundo.

Enquanto prática brasileira, o espiritismo sofreu importantes modificações e originou novas formas; contudo, tais formas conservaram a mesma ideologia moderna. Nesse sentido, formulamos seis enunciados tendo como base a perspectiva dos próprios atores espíritas. Tais enunciados servem para as versões francesa e brasileira, o que nos faz defender que ambas versões conservam aspectos dessa ideologia. Eis os enunciados: (1) A verdade propagada pelo espiritismo, que há um mundo espiritual em paralelo ao nosso, carece de provas para sua sustentação. (2) Os argumentos que alicerçam o espiritismo estão

¹ A primeira revelação seria o antigo testamento, através de Moisés; a segunda, o novo testamento, através de Jesus Cristo; e a terceira, o espiritismo, através dos espíritos superiores.

² Estamos conscientes de que o estudo mitológico, tal como nos propõe Lévi-Strauss (1987; 2004; 2011), está relacionado aos povos sem escrita. Contudo, acreditamos que a mitologia, enquanto combinações de relatos, é conservada nas mais diversas configurações, inclusive no pensamento moderno.

codificados em livros e a escrita deles é parte de uma missão atribuída por Espíritos superiores. (3) Os adeptos do espiritismo necessitam de um constante diálogo com os seres superiores para melhorarem individualmente e para que sua doutrina permaneça válida. (4) O catolicismo representa cegueira, incapacidade de perceber a proposta esclarecedora e libertadora do espiritismo. (5) O espiritismo não deve ser interpretado apenas como uma religião, isso é considerado pelos espíritas como redutor. Religião, ciência e filosofia devem ser evocados em conjunto. (6) O espiritismo exige um comportamento dos seres encarnados: melhorar a si próprio e praticar o amor e a caridade para com o próximo.

Com isso, não queremos negligenciar as características específicas que surgem no contexto brasileiro e, respectivamente, na cidade de Juazeiro do Norte. Pelo contrário, acreditamos que as recombinações e reinterpretações são os elementos mais relevantes apresentados ao longo deste trabalho. Mas, toda a bricolagem localizada no Brasil brota dos enunciados acima e tudo isso reforça que a ideologia moderna continua a ocupar lugar de destaque no caso brasileiro, ainda que de maneira reconfigurada e refeita. As modificações encontradas no espiritismo da cidade de Juazeiro do Norte podem ser, também, consideradas como novos mitos, já que são relatos passados de geração em geração na tentativa de explicar o mundo. Essas narrativas são capazes de abalar a ideia inicial do espiritismo, tal como foi elaborado no século XIX, mas são incapazes de apagá-la, já que continua sendo um modelo maior (LÉVI-STRAUSS, 2011).

No tocante ao espiritismo como hierarquia, podemos resumir da seguinte forma: o espiritismo, para seus adeptos, faz do Brasil o representante espiritual da humanidade inteira. Por esse prisma, reproduzem a mesma hierarquia moderna, que é entendida aqui com base em um conjunto. No caso específico, o conjunto é formado pelos indivíduos filhos de um único Deus; nesse conjunto, os espíritas são um dos elementos, enquanto o outro elemento são os não-espíritas. Os dois elementos são idênticos, já que são filhos de um único Deus, mas, ao mesmo tempo, “distingue-se dele ou opõe-se-lhe” (DUMONT, 1985, p. 129). Se essas duas proposições forem tomadas em conjuntos distintos, “se contradizem” (Ibid.). A ideologia moderna foi montada no princípio da não-contradição, tentando a todo custo eliminá-la, ainda que só produza mais contradição. O espiritismo é uma ilustração dela. Dessa maneira, estamos diante da maior característica do mundo social: “o constante

empenho de algumas pessoas em desenhar fronteiras que as separem de outras” (LATOURE, 2002, p. 51).

Para atingir os nossos objetivos, iremos utilizar a teoria Ator-Rede (ANT – Actor/Network Theory) de Bruno Latour. Faremos isso nos apropriando do autor de forma mais livre, no sentido de empregar o seu modelo mais como uma perspectiva e menos como um modelo analítico. Em linhas gerais, a teoria Ator-Rede consiste em seguir os próprios atores em suas elaborações, ou seja, “descobrir o que a existência coletiva se tornou em suas mãos” (Id., 2012, p. 31). Para isso, elaboramos seis capítulos, todos eles com atores que nos levarão em espiral (Id., 2013, p. 74), fazendo do passado e do futuro versões que se entrelaçam: missionários capuchinhos, ameríndios Cariri, Padre Cícero, missionários salesianos, Allan Kardec, Bezerra de Menezes, Chico Xavier e, principalmente, Seu Miguel, Irmã Fátima, José Cícero, Nathalia Freire e Lévi Cícero, espíritas na cidade de Juazeiro do Norte³.

O campo de pesquisa

As minhas origens estão na cidade de Juazeiro do Norte, sul do estado do Ceará. Sou bisneto de romeiros do estado de Alagoas que fixaram residência na cidade, nas primeiras décadas do século XX. Morei em Juazeiro do Norte até os vinte e cinco anos de idade. No ano de 1999 parti para a cidade do Recife e lá iniciei o percurso acadêmico no campo das ciências sociais. Em minha graduação, estava interessado em temas da antropologia urbana e evitava a antropologia da religião. O principal motivo era que já havia vivido durante muito tempo em um ambiente católico e tinha a necessidade de cortar vínculos, virar as costas, por assim dizer. Com o tempo, mudei de ideia e decidi voltar os olhos para Juazeiro por ocasião de meu mestrado⁴. Tendo concluído o mestrado em 2011, quis, um ano depois, dar continuidade com o doutorado e permanecer com questões ligadas à cidade.

³ Os nomes de nossos interlocutores são fictícios, bem como os nomes dos centros espíritas.

⁴ Naquela ocasião tinha como foco duas associações religiosas (Associação Nossa Senhora Auxiliadora e Associação São João Bosco) da cidade de Juazeiro do Norte, fundadas no ano de 1942. O meu objetivo era compreender como os aspectos sociais e simbólicos eram produzidos entre os membros desses dois grupos, ligados à congregação católica dos padres Salesianos; e como esses aspectos estavam relacionados com a cidade.

A cidade de Juazeiro do Norte é considerada um importante centro de peregrinação no Brasil, onde diversas pesquisas já foram desenvolvidas no campo das ciências sociais⁵. Fundada pelo Padre Cícero Romão Batista (que também foi o primeiro prefeito da cidade, emancipada em 1911), Juazeiro era um pequeno lugarejo em 1872 (ano da chegada do padre) e tornou-se uma das maiores cidades do estado do Ceará. O fenômeno de 1889, em que se propaga que a hóstia entregue pelas mãos do padre se transformou em sangue na boca de uma beata, deu início às peregrinações que fizeram da cidade o destino de milhares de devotos. Nosso interesse inicial era saber como os espíritas kardecistas se percebiam e eram percebidos nesse lugar de raízes católicas, o que acabou sendo acrescentadas outras perspectivas.

Para a pesquisa de doutorado, permaneci em Juazeiro por um período total de quatro meses em três ocasiões distintas: durante o mês de julho do ano de 2012⁶; depois voltei em julho de 2013; posteriormente, permaneci entre final de dezembro de 2013 até o final de fevereiro de 2014. Realizei a pesquisa em três centros espíritas, mas decidi focar em apenas dois, o suficiente para nossas pretensões: Centro Espírita Paz e Amor (CEPA) e Centro Espírita Caminho de Luz (CECL). Os dois grupos estão vinculados à Federação Espírita do Estado do Ceará (FEEC), que por sua vez é filiada à Federal Espírita Brasileira (FEB). A escolha dos grupos não obedeceu a um critério específico, o primeiro centro espírita escolhido foi o CEPA, isso porque era o centro que meu principal interlocutor participava; na verdade, um amigo de infância que eu procurei por saber que ele havia se tornado um espírita atuante e que poderia ajudar em meus propósitos. O segundo grupo escolhido foi o CECL, o motivo é que soube que se tratava de um dos centros mais antigos

⁵ São muitas as obras que tratam dos fenômenos religiosos na cidade de Juazeiro do Norte sob a ótica das ciências humanas. Destaque para *Milagre em Joazeiro* (1976), do historiador americano Ralph Della Cava; *Maretas, molambudos e rabelistas: a revolta de 1914 no Juazeiro* (1994), de Marcelo Camurça; *O Joazeiro Celeste* (2007), de Francisco Salatiel de Alencar Barbosa; *A terra da mãe de Deus* (1988), de Luitgarde Oliveira Barros; *Padre Cícero – sociologia de um padre, antropologia de um santo* (2008), de Antônio Mendes Braga; e, principalmente, os diversos artigos e livro de Roberta Campos: *Como Juazeiro do Norte se tornou a Terra da Mãe de Deus: Penitência, ethos de misericórdia e identidade do lugar* (2008); *Contaçõ de "causos" e negociaçõ da verdade entre os Ave de Jesus, Juazeiro do Norte-CE* (2009); e *Para Além do Milagre do Juazeiro: sofrimento como sacralizaçõ do espaço, o caso dos Ave de Jesus – Juazeiro do Norte* (2007); e seu livro *Quando a tristeza é bela* (2013).

⁶ Em setembro do mesmo ano viajei com um grupo de romeiros, em um caminhão "pau-de-arara", para participar da romaria de Nossa Senhora das Dores. Nessa viagem, percorri 550 Km da cidade de Murici/AL até Juazeiro do Norte.

da cidade, inclusive ouvi narrativas das dificuldades de convivência com os católicos em sua fundação, comentários que despertaram o meu interesse.

Durante esses quatro meses participei das reuniões semanais abertas ao público, frequentei algumas vezes o trabalho social realizado pelo CEPA e acompanhei alguns indivíduos em seus ambientes familiares. As reuniões do CEPA aconteciam nas segundas e sábados às 19h00; e as reuniões do CECL ocorriam nas terças e sextas, também às 19h00. Em minhas interações com os participantes dos grupos me identificava como pesquisador, mas, ao mesmo tempo, me esforçava para estabelecer diálogos informais com a intenção de me apropriar das dinâmicas dos grupos sem a postura que o papel de pesquisador muitas vezes exige. Por consequência, acredito que os contatos foram ficando mais espontâneos, o que me permitiu uma boa percepção de como as pessoas transitavam nesses centros.

Utilizei, com muita frequência, um gravador digital nas reuniões em que participava e nas entrevistas que realizava, assim como um pequeno caderno de anotações. Porém, os diálogos informais foram significativos nessa pesquisa, o que me deu um caráter de proximidade com as pessoas, incluindo desabafos e partilha de segredos.

Antropologia da religião

Acreditamos que nossa proposta de utilizar a teoria Ator-rede, de Bruno Latour, nos distancia dos parâmetros utilizados na 'antropologia da religião'. Se decidimos seguir os próprios atores, não achamos prudente partirmos de instâncias como: religião, sociedade e cultura. Isso não abriria espaço para compreender melhor os indivíduos em seus "métodos elaborados" e "as novas associações que eles se viram forçados a estabelecer" (LATOIR, 2012, p. 31). Religião, sociedade e cultura irão aparecer no presente trabalho menos como ponto de partida e mais como consequência dos relatos trazidos. Como sugere Calavia Sáez (2009), tentaremos nos afastar dos riscos de considerar as relações entre religião, sociedade e cultura como centrais nesse trabalho. Com isso, acreditamos que evitaremos a percepção de que as religiões são "isoladas, auto-referentes e sobre-determinadas por processos culturais e sociais particulares" (CALAVIA SÁEZ, 1999, p. 10). Nosso ponto de vista é de que conceitos como "rede de interpretações" (Id., 2009, p. 210) nos ajudam mais do que conceitos como sociedade e cultura. Pensamos que essa postura nos aproxima mais de

“uma invenção dialógica, na qual o nativo e o antropólogo elaboram elos entre práticas e relatos” (Ibid.). Olharemos para o conceito de religião como influenciador das ideias que temos de sociedade e cultura, no sentido de que ela [a religião] “colaborou decisivamente” para essas definições, “as quais foram muito tempo enunciadas como reformulação laica daquela comunidade dos fiéis, dotada de estruturas e códigos” (Ibid.). Achamos fundamental tecer um olhar crítico para essa ideia de religião e faremos isso norteados por essas palavras de Calavia Sáez:

De pouco serve uma descrição que acumule mitos, rituais, doutrinas, devoções e dissidências, as encerre dentro de limites predeterminados e finalmente procure alguma interpretação para este caos apenas dissimulado pelo manto da instituição. O que pode lhe dar algum sentido é recuperar as perspectivas particulares, reformular toda religião como uma pluralidade de redes que, tomadas uma a uma, incluem um mito e não outro, uma doutrina e não outra, uma versão do ritual e não outra, ou que ficam com o ritual excluindo a mitologia, ou com a devoção excluindo a doutrina; ou que, enfim, alternam em funções de fundo e forma esses objetos que a descrição monográfica das religiões ordena como capítulos de uma totalidade orgânica (Ibid., p. 210-211).

Nesse aspecto, tentaremos evitar a oposição entre catolicismo oficial *versus* catolicismo popular quando abordarmos o contexto da cidade de Juazeiro do Norte e suas tensões entre a instituição católica, o padre Cícero e seus seguidores. Buscaremos observar esses acontecimentos através de perspectivas particulares, numa rede de sentidos que nos ajudará a compreender melhor essas influências que marcaram as trajetórias de nossos posteriores atores espíritas. Essa nossa postura estará em oposição à maneira como o espiritismo kardecista foi abordado na maior parte dos estudos em nossa área de pesquisa, sendo assim, concordamos quando Giumbelli comenta que tais abordagens “contentaram-se simplesmente em mostrar como daí se podiam depreender práticas que serviram para classificar seu ator ou os grupos referidos de um ou de outro lado da oposição ‘ciência’/‘religião’” (GIUMBELLI, 1997, p. 68). Ou seja, a maior parte dos estudos sobre o espiritismo elaborou critérios externos que elegeram “os domínios da ‘ciência’ e da ‘religião’ como se eles fossem capazes de designar territórios delimitados e universalmente definíveis da experiência humana” (Ibid.). Nessa perspectiva, o espiritismo brasileiro tornou-se “uma espécie de modalidade desviante que, paradoxalmente, ‘corrige’ a própria doutrina

elaborada por Kardec, denunciando a inconsistência de se conciliar 'ciência' e 'religião'" (Ibid.).

A modernidade e a multiplicação de fronteiras

Nos parece razoável encarar a ideia de modernidade como estando relacionada à passagem do tempo. Ela representa "um novo regime, uma aceleração, uma ruptura, uma revolução do tempo" (LATOURE, 2013, p. 15). A ideia de modernidade deixa para trás "um passado arcaico e estável" (Ibid.) que precisa ser negado. Nesse aspecto, o passado tem algo de inverossímil, uma ilusão irracional, um misto de equívoco e ingenuidade. Concordamos com Latour em considerar que a modernidade estabeleceu uma dupla assimetria. De um lado o esforço em "purificar" e distinguir natureza e sociedade, deixando no porão tudo o que destoa dos opostos. Do outro, uma profusão de híbridos⁷, presentes desde sempre em todos os coletivos humanos, que não temos controle e que se tenta abafar com todas as forças. Para Latour, ser moderno é separar esses dois conjuntos.

De acordo com o autor, uma das garantias asseguradas pela modernidade é o afastamento de Deus. Tendo por base os dois polos mantidos em separado, natureza e sociedade, o pensamento moderno afasta Deus do processo: "Ninguém é realmente moderno se não aceitar afastar Deus tanto do jogo das leis da natureza quanto das leis da República" (Ibid., p. 38). Mas, não podemos perder de vista que a modernidade foi erguida em paradoxos. Esse Deus suprimido não deixou de existir, ainda que, muitas vezes, em espaços considerados privados:

"O homem moderno podia ser ateu ao mesmo tempo em que permanecia religioso. Podia invadir o mundo material e recriar livremente o mundo social, sem com isso sentir-se órfão demiurgo abandonado por todos" (Ibid., p.39).

⁷ A ideia de híbrido, tomada por Bruno Latour (2013), está relacionada com a profusão de elementos diferentes que se associam em redes. A proposta do autor é que os modelos científicos explicativos se concentram nos extremos e tentam esconder os híbridos, tão presentes nas relações entre humanos e não-humanos. Latour defende que a palavra 'moderno' indica dois conjuntos: um deles abarca os híbridos e suas misturas (que estão ligados por uma ideia de 'redes'); o outro conjunto tende à purificação e divisão de um mundo natural e de um mundo social.

O processo de colonização no Brasil, a partir do século XVI, pode ser considerado um exemplo do paradoxo moderno de um Deus suprimido e ao mesmo tempo presente. A aliança entre a coroa portuguesa e a Igreja católica gerou um Deus moderno e racional, um Deus capaz de deixar para trás um passado arcaico. Técnicas avançadas de navegação possibilitaram a exploração dos mares e a conquista de novos territórios, o paradoxo entre a razão humana autossuficiente (capaz de revelar um “novo mundo”) e a transcendência divina (capaz de guiar os europeus em nome de uma “verdade” cristã) foi a marca indelével do contato entre colonizador e colonizado. As armas e a cruz tinham como principal objetivo adquirir terras, riquezas e almas, tudo interligado. A modernidade, trazida pelos europeus, era guiada por um Deus cristão.

O traço moderno, a que estamos nos referindo, propõe o rompimento com o passado, mesmo o conservando com outra roupagem. O moderno crê na divisão entre o que é real e o que é ilusão. Latour (2002) narra um encontro dos colonizadores portugueses e os povos da costa da África Ocidental (em algum lugar na Guiné), no século XVII. Ao se depararem com os objetos-encantados adorados pelos negros, os forasteiros classificaram os atos como *feitiço*, “originário de *feito*, particípio passado do verbo fazer, forma, figura, configuração, mas também artificial, fabricado, factício, e por fim, fascinado, encantado” (LATOUR, 2002, p. 16). De um lado o que vive uma ilusão; do outro, o que detêm a lucidez do real. Com base nessa maneira de olhar, os modernos construíram os seus próprios fetiches.

A construção dos modernos

Busquemos no exemplo acima a separação entre o que seria real e o que seria ilusão. Latour demonstra que o objeto-encantado, manuseado pelos povos da costa da África ocidental, não possuía força própria, ele não era real. Os negros é que eram ingênuos em acreditar na força própria de seus objetos. O moderno, como nos diz Latour, crê que o outro crê, mas não se permite partilhar da mesma crença. Se há, de fato, alguma força, e ela não está no objeto, então de onde vem? De “um grupo, uma multidão, uma coletividade” (Ibid., p. 28). Sendo assim, chegamos à crença dos modernos: “a distinção do saber e da ilusão, ou

antes, (...) a separação entre uma forma de vida prática que não faz essa distinção, e uma forma de vida teórica que a mantém” (Ibid., p. 31).

Nessas circunstâncias, o ator é ingênuo e o pensador crítico detém as respostas reais da ação. Ao denunciar a crença ingênua dos atores, os modernos se baseiam em seus próprios objetos, “tal como são conhecidos pelas ciências objetivas que eles estabeleceram e nas quais confiam plenamente” (Ibid., p. 32). O sujeito, “que se acreditava senhor de seus atos e gestos”, é calado diante das “leis” sociais e culturais:

O pensador crítico colocará na lista de objetos-encantados tudo aquilo em que ele não *acredita mais* – a religião, é claro, mas também a cultura popular, a moda, as superstições, a mídia, a ideologia, etc. – e, na lista dos objetos-*causa*, tudo aquilo em que *acredita convictamente* – a economia, a sociologia, a linguística, a genética, a geografia, as neurociências, a mecânica, etc. Reciprocamente, ele vai compor seu pólo sujeito, inscrevendo no crédito todos os aspectos do sujeito pelos quais tem consideração – responsabilidade, liberdade, inventividade, intencionalidade, etc. – e no débito, tudo o que lhe parece inútil ou maleável – os estados mentais, as emoções, os comportamentos, as fantasias, etc. (Ibid., p. 35).

Na mesma direção, Roy Wagner afirma que é preciso “incluir a nossa cultura (nossos ‘mitos’, nossas ‘interpretações da realidade’)” no que nos propomos a fazer. Aceitar “a prova de fogo” de “aplicar essa relatividade objetivamente tanto quanto subjetivamente” (WAGNER, 2012, p. 333). Se não considerarmos “nossos próprios símbolos responsáveis pela realidade que criamos com eles, nossa noção dos símbolos e da cultura em geral permanecerá sujeita ao ‘mascaramento’ por meio do qual nossa invenção oculta seus esforços” (Ibid.). Utilizando a ideia do autor, não somos obrigados a acreditar nas categorias dos espíritas e nem perder a crença em nossas próprias convicções; mas que sejamos capazes “de apreender o funcionamento da invenção e da ‘crença’” (Ibid.) do outro e não permitamos que sejamos usados pelos nossos próprios significados, que são, por sua vez, nossa invenção e nossa crença.

No processo de explicar a cultura do outro, o antropólogo acaba por inventar “a cultura que ele acredita estar estudando” (Ibid., 2012, p. 42), que seus atos são mais reais do que as ações que ele observa. Portanto, temos diante de nós o desafio de perceber todo o empreendimento histórico que nos envolve, tal como as noções de cultura, sociedade, religião e ciência, e como elas interferem em nossas interpretações antropológicas. Diante de nós está o desafio árduo de reconhecer que “a invenção é a forma da nossa experiência e

de nosso entendimento” (Ibid., p. 363) no mundo. Tanto espíritas quanto antropólogos inventam suas “realidades” pelo fato de só assim puderem permanecer no mundo munidos de algum sentido. Utilizando ainda Roy Wagner:

(...) se temos algo a aprender com esses ‘iluminados’ pensadores e filosofias do passado (que eram tão ‘ilusórios’ quanto tudo o mais), é que o homem não deveria tergiversar sobre a existência ou não existência de tais ilusões, mas antes exercer seu direito categórico de escolher entre elas (Ibid., p. 363).

Contudo, iremos defender a ideia de que existem culturas distintas. O conceito de cultura nesta tese estará relacionado às diferentes práticas de nossos atores na elaboração de seus argumentos coletivos: missionários, católicos na cidade de Juazeiro e espíritas kardecistas. Para esse propósito utilizaremos Lévi-Strauss e sua dimensão transformativa dos mitos, que, ao nosso ver, é apropriada para as questões aqui discutidas.

A antropologia constitui-se a partir da crença de que cada cultura elabora sua própria visão de mundo e não desejamos descartar essa premissa, mas buscar maneiras de contrapor essa ideia com o nosso campo de pesquisa e com as trajetórias das pessoas que acompanhamos. Também, não podemos esquecer que a ideia de que existem culturas distintas só faz sentido nas elaborações que nós, antropólogos, construímos intelectualmente, ou seja, são reflexos de nossa própria maneira de ver o mundo. Nesse sentido, assumimos aqui que o catolicismo propagado pelos missionários europeus e suas variações ocorridas no Brasil; o espiritismo proposto por Allan Kardec e suas adaptações ao contexto brasileiro; revelam amalgamas de “culturas distintas”, consideradas por nós como variações mitológicas ocorridas nessas interações, ou seja, possibilidades de construções de novas visões de mundo, ancoradas em ideias pré-existentes (não esquecendo que a nossa visão de mundo está incluída aqui). Agindo assim, acreditamos que estamos nos esforçando para dar um caráter mais equilibrado na interação entre as formas como pensam pesquisador e pesquisado.

Quando assumimos o nosso interesse em seguir as pessoas em redes, e ao mesmo tempo levar em conta interpretações mitológicas, não acreditamos que são campos opostos e incomunicáveis. O nosso ponto de vista é de que a proposta mitológica de Lévi-Strauss é dinâmica e transformativa e esses aspectos tecem elos de comunicação com a ideia de redes, proposta por Bruno Latour. A ideologia moderna, como resquício de

compressões mitológicas, alimenta o surgimento de outras redes complexas. No decorrer do trabalho iremos deter-nos sobre os aspectos referentes aos mitos, mas daremos maior ênfase em nossas considerações finais, o que exigirá do leitor uma certa paciência e tolerância.

Trajetórias individuais e a tese em capítulos

Emerson Giumbelli, em sua dissertação de mestrado (GIUMBELLI, 1997)⁸, se encarregou de fazer um valioso levantamento bibliográfico sobre o espiritismo no Brasil. Sua exatidão e competência nos dispensa de seguir um caminho semelhante, seria, inclusive, infrutífero para os nossos objetivos. Aqui, tomaremos suas importantes contribuições sobre processos de institucionalização, tal como os grupos sociais permitiram a existência do espiritismo no Brasil. Também, levaremos em conta uma de suas hipóteses, a de que a maior parte dos estudos sobre o tema foram pensados pelo par de oposição 'ciência' e 'religião' para designar, respectivamente, o espiritismo na França e no Brasil. Não é nossa intenção traçar um discurso condenatório dos estudos que destacam essa oposição, inclusive defendemos que esses trabalhos são fundamentais para uma maior compreensão do espiritismo em sua versão brasileira: Aubrée e Laplantine (2009), Cavalcanti (2008), Lewgoy (2000; 2004), Stoll (2003) e outros, são trabalhos valiosos. Mas, tomaremos uma direção que foque as relações em rede e nisso estaremos mais próximos de Giumbelli do que de outros autores. Ou seja, ao invés de partirmos da definição de sociedade, tal como é encarada pelas Ciências Sociais, optaremos por uma direção que está ligada à uma maneira de "rastrear conexões" (LATOURE, 2012, p. 17-18). Sendo assim, iremos buscar associações estabelecidas nos coletivos trazidos no trabalho, seguindo nossos interlocutores, "um *tipo de conexão* entre coisas que não são, em si mesmas, sociais" (Ibid., p. 23, grifo do autor). Nesse sentido, a dimensão social não será algo pré-estabelecida *a priori*, mas "um movimento peculiar de reassociação e reagregação" (Ibid., p. 25, grifo do autor). Diante

⁸ O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do espiritismo, propõe discutir "o conflito em torno da legitimidade do espiritismo e o investimento explícito na delimitação de fronteiras e de identidades em função das quais um campo de agentes e práticas acaba se definindo" (GIUMBELLI, 1997, p. 14). O objetivo do autor abrange o período de 1890 e 1950 na cidade do Rio de Janeiro, destacando a Federação Espírita Brasileira (FEB) como principal orientadora das práticas espíritas.

desse ponto de vista, ainda seguindo Latour, a compreensão do quem vem a ser religião não parte pela ideia de uma força social ou simbólica, e sim pelo seu caráter de ligar “entidades que não fazem parte da ordem social”, como estabelecida no cânone das ciências sociais.

No presente trabalho iremos trazer alguns interlocutores que nos ajudarão em nosso percurso em direção ao espiritismo kardecista. Além de seguirmos os missionários capuchinhos, o padre Cícero, Bezerra de Menezes e Chico Xavier, acompanharemos, também, as trajetórias de cinco pessoas ao longo de quatro meses de nossa pesquisa, a maior parte integrantes de dois centros espíritas localizados na cidade de Juazeiro do Norte/CE. Como já comentamos, a ideia de seguirmos essas pessoas vem da teoria do Ator-Rede, defendida por Bruno Latour (2012). O princípio desta teoria é “seguir os próprios atores”, no sentido de “descobrir o que a existência coletiva se tornou em suas mãos, que métodos elaboraram para sua adequação, quais definições esclareceriam melhor as novas associações que eles se viram forçados a estabelecer” (LATOURE, 2012, p. 31).

Com relação aos cinco indivíduos, o nosso interesse em segui-los está em não os considerar como meros “informantes”, mas, como nos diz Latour, “devolver-lhes a capacidade de elaborar suas próprias teorias sobre a constituição social” (Ibid., p.31). O sentido implícito de como os estudos classificam os informantes está na opinião de que eles não conseguem captar “o quadro inteiro”, percebem apenas uma “pequena parte” do seu contexto, “enquanto o cientista social, pairando do alto, vê ‘a coisa toda’” (Ibid., p. 57). Diferente disso, tentaremos encarar os nossos interlocutores como guias de suas próprias teorias. Não perdendo de vista que nós, antropólogos, somos também guiados por nosso grupo e enquanto tal, partilhamos de uma existência coletiva. E como seguir os atores? A partir da elaboração de “uma lista de características sempre presentes nos argumentos contraditórios a respeito do que aconteceu” (Ibid., p. 84). Para elaborar essa lista, segundo Latour, teríamos que levar em conta quatro aspectos importantes: as ações são parte de um relato; possuem uma figura qualquer; opõem-se a outras ações rivais; e, por fim, são acompanhadas por uma teoria explícita da ação” (Ibid., p.84).

As fronteiras desenhadas por nossos cinco interlocutores espíritas estabelecem “nós” e “eles”. Mas, os espíritas não são os primeiros a agirem motivados por essa delimitação. No capítulo 1, os missionários europeus que buscaram o novo mundo, no século XVI e XVII, já traçavam uma poderosa fronteira que separava o civilizado dos povos

selvagens. Os frades capuchinhos franceses e italianos pisaram o nordeste brasileiro se percebendo pessoas melhores, mais esclarecidas e mais conscientes de seus atos do que os povos 'ingênuos' e 'bestiais' que aqui se depararam. Eis a ideologia moderna que trouxe o impacto de um pensamento separador, que deu novo sentido aos mais diversos contextos. Nesse capítulo, temos como principal objetivo identificar o surgimento da ideologia moderna em terras brasileiras, mais especificamente na cidade de Juazeiro do Norte. No processo de colonização, o catolicismo já estava relacionado com a ideia de hierarquia: os missionários capuchinhos franceses e italianos foram divulgadores de um novo tempo junto aos ameríndios, os segundos submissos aos primeiros. Nesse contexto, a Igreja Católica figura como "portadora de valores absolutos". (DUMONT, 1985, p. 61). Essa mesma Igreja institucional se volta contra o milagre de 1889, defendido pelo Padre Cícero e seus seguidores. Os conflitos referentes ao milagre, bem como a trajetória do Padre Cícero e a chegada dos missionários salesianos, na primeira metade do século XX, acendem uma discussão relevante no campo das ciências sociais: a classificação entre catolicismo oficial *versus* catolicismo popular. Com base em alguns autores, tentaremos compreender melhor a cidade de Juazeiro do Norte como terra prometida por Deus, envolvida em um catolicismo que sempre foi plural e diverso.

No capítulo 2, iremos trazer as origens da doutrina espírita através do francês Allan Kardec. Se Louis Dumont (1985; 1997) defende que a ideologia moderna se utilizou do elemento cristão da igualdade entre os homens para fundar a ideia de individualismo como valor central do mundo moderno; Kardec irá propor o caminho inverso: tomar os ideais republicanos vigentes no século XVIII e estampados na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, e os reconectar com Deus. Na proposta da doutrina espírita, Deus é readequado como ser supremo e anuncia, através de Espíritos superiores, a igualdade de toda a humanidade pela reencarnação. Nossa pretensão é analisar o imbricado desses dois caminhos, ideologia moderna e ação divina, compreendendo como eles estão relacionados intimamente na doutrina espírita. Nesse capítulo, seguiremos Alan Kardec a fim de demonstrarmos que o espiritismo é híbrido desde suas origens. Defendemos, também, os seis enunciados já citados, que acreditamos definir a doutrina espírita em sua diversidade: (1) A verdade propagada pelo espiritismo, que há um mundo espiritual em paralelo ao nosso, carece de provas para sua sustentação. (2) Os argumentos que alicerçam o

espiritismo estão codificados em livros e a escrita deles é parte de uma missão atribuída por Espíritos superiores. (3) Os adeptos do espiritismo necessitam de um constante diálogo com os seres superiores para melhorarem individualmente e para que sua doutrina permaneça válida. (4) O catolicismo representa cegueira, incapacidade de perceber a proposta esclarecedora e libertadora do espiritismo. (5) O espiritismo não deve ser interpretado apenas como uma religião, isso é considerado pelos espíritas como redutor. Religião, ciência e filosofia sevem ser evocados em conjunto. (6) O espiritismo exige um comportamento dos seres encarnados: melhorar a si próprio e praticar o amor e a caridade para com o próximo.

No capítulo 3, o nosso objetivo é entender como os espíritas brasileiros irão seguir os mesmos enunciados expostos acima. Para isso, iremos tomar o livro de Emerson Giumbelli, *O cuidado dos mortos* (1997), para compreendermos uma das principais ferramentas do mundo moderno: a elaboração de leis. Acompanhando a discussão e o conflito em torno da legitimidade do espiritismo no período entre 1890 e 1950, na cidade do Rio de Janeiro, veremos que os processos judiciais irão contribuir para que o espiritismo brasileiro assuma, juridicamente, sua condição de religião. Nossa interpretação é que a discussão sobre Espiritismo francês *versus* Espiritismo brasileiro esconde questões que consideramos relevantes, como a maneira que os espíritas conciliam esses dois aspectos. Tentaremos demonstrar aqui que a separação entre um espiritismo francês científico e um espiritismo brasileiro religioso, como é posto em nível acadêmico, esconde questões que encaramos como essenciais. Nesse capítulo seguiremos Bezerra de Menezes e Chico Xavier como principais personagens-chave do espiritismo kardecista no Brasil. Eles serão fundamentais para propagar a verdade de que há um mundo espiritual em paralelo ao nosso, para isso terão os seus próprios métodos: os discursos institucionais da FEB e os livros ditados por Espíritos no processo de psicografia, onde Chico Xavier terá um papel fundamental.

Nosso objetivo no capítulo 4 é seguirmos cinco trajetórias de indivíduos espíritas que moram na cidade de Juazeiro do Norte. O ponto comum entre os nossos cinco atores é que todos eles não se percebem como “espíritas brasileiros”, mas como “espíritas kardecistas”. Com isso, deixamos claro que o interesse em comparar o espiritismo brasileiro *versus* espiritismo francês, é dos pesquisadores e não dos nossos interlocutores, para quem o espiritismo é um só. E o que é ser um espírita kardecista? As respostas são diversas, mas

todas elas consideram que ser espírita é tornar-se uma pessoa melhor, mais esclarecida, mais consciente de seus atos. Partindo dessas definições, esses indivíduos, antes, se percebiam pessoas piores, menos esclarecidas e menos consciente de seus atos. Isso pode parecer óbvio, mas quando consideramos “que a primeira característica do mundo social é o constante empenho de algumas pessoas em desenhar fronteiras que as separem de outras” (LATOIR, 2002, p.51), as ações começam a ganhar sentidos para nós, antropólogos.

No capítulo 5, descreveremos algumas práticas espíritas observadas nas reuniões públicas dos dois centros, nas atividades sociais, nos trabalhos mediúnicos e no cotidiano dos participantes. Chamamos atenção para o fato dos espíritas não considerarem suas práticas como sendo rituais e nos aprofundaremos nas razões que os fazem agir dessa maneira. Veremos que desde os livros de Allan Kardec existia esse cuidado de apresentar-se como uma doutrina livre de rituais. No Brasil, essa mesma atitude ganhará novas interpretações que tentará assegurar uma ‘pureza’ diante de outras linguagens consideradas impuras e em atraso.

O padre Cícero voltará no capítulo 6, agora como um espírito de luz. Nesse capítulo, traremos algumas percepções do próprio Cícero no início do século XX e completaremos com relatos que lançam um novo olhar sobre ele. Para isso, utilizaremos alguns dos nossos interlocutores mencionados no capítulo IV com o objetivo de esclarecer quem, de fato, é o padre Cícero no tempo presente. A ideia de espiral, de Bruno Latour, nos permite conectar Juazeiro do Norte em um intervalo de três séculos e eles se misturam na certeza de um futuro luminoso e evoluído.

Ao longo de nosso trabalho nos deparamos com diversas trajetórias. Todos os nossos atores, em medidas diferentes, acreditaram numa ruptura com o tempo e encararam o passado como uma ilusão construída. Os missionários se viam guiados por um Deus cristão, eles próprios eram os mensageiros de um novo tempo moderno que deveria deixar para trás as superstições e ilusões dos ameríndios. Os religiosos brasileiros, representados aqui pelo padre Cícero, incorporaram os elementos europeus e, também, elegeram uma boa nova, deixando para trás um passado ilusório. Alan Kardec também anunciou a terceira revelação, numa proposta de libertar os humanos de suas ilusões. Bezerra de Menezes tinha em seus objetivos apagar as marcas negativas de um catolicismo atrasado. Chico Xavier “provou” o quanto os Espíritos podem dizer o que pensam, através

da psicografia de inúmeros livros. Os nossos cinco indivíduos também foram impactados com a ideia de uma nova vida que ilumina um tempo novo e libertador.

Diante de nossos cinco interlocutores, estávamos movidos pelo interesse em saber o que é ser espírita para cada um deles. A diversidade de respostas não nos impediu de defender os nossos seis enunciados que estão em consonância com os nossos atores. Todos acreditam, de maneiras diversas, que o espiritismo é uma verdade. Suas trajetórias provam que há um mundo espiritual em paralelo ao nosso. Nossos cinco interlocutores acreditam que as verdades constam em livros e que eles são inspirados por Espíritos superiores, para isso conectam suas histórias pessoais aos inúmeros personagens espíritas. Todos eles se esforçam para manter seus diálogos com o mundo espiritual, cotidianamente. Todos partilham a ideia de que o catolicismo não é capaz de responder, satisfatoriamente, a questões referentes à vida e à morte. Para todos eles, o espiritismo é uma religião, mas, por sua proposta libertadora e esclarecedora, jamais poderia ser apenas uma religião. Todos estão empenhados em tornarem-se melhores diante de si e estão dispostos ao exercício do amor e a da caridade para com o próximo, demonstram isso em suas ações cotidianas. A maneira como tentam praticar todas essas premissas trará de volta os missionários, o Padre Cícero, Allan Kardec, Bezerra de Menezes, Chico Xavier e tantas outras pessoas-Espíritos. Todos eles serão importantes para reavivar a ideia espírita de que há uma verdade e que ela está, desde sempre, dentro de cada ser encarnado ou desencarnado, confirmando que o individualismo e a hierarquia ainda são valores centrais nessa maneira de pensar.

Em nossas considerações finais, encaramos o desafio de estabelecer conexões entre o espiritismo e a antropologia, tendo por base as noções de mito e ritual de Lévi-Strauss numa perspectiva de transformação em rede. Nossa defesa é que tanto o espiritismo como a antropologia guardam, em suas concepções de mundo, elementos que podem ser associados aos mitos e rituais. Ao encarar esse terreno movediço, nos deparamos com outro traço moderno, que deve aqui ser salientado: a necessidade de provar para si mesmo que algo é verdade. Quase como uma obsessão, a ideia de modernidade convoca os modelos explicativos a revelarem provas de que os acontecimentos tratam de "verdades". Durante todo o nosso trabalho percebemos essa mesma busca. Os missionários capuchinhos franceses, no século XVII, estavam imbuídos de converter os Cariri, guiando-os pelos caminhos da verdade de um só Deus cristão. Os capuchinhos italianos estavam diante

dos moradores da missão de Miranda, no século XVIII, com a mesma intenção de conversão. O padre Cícero Romão Batista, fundador da cidade de Juazeiro do Norte/CE, decidiu enfrentar seus superiores, sustentado pela veracidade de um milagre. O rigor de Alan Kardec foi um veículo para provar, pela catalogação de experiências, a existência de Espíritos em nosso meio. Bezerra de Menezes buscou provar a originalidade do espiritismo diante de um catolicismo ultrapassado. Seu Miguel, Irmã Fátima, Nathalia Freire, José Cícero e Lévi Cícero, alimentam suas necessidades de provar que seus caminhos passam pela verdade. Ainda que essa verdade se proponha a ser individual, arregimenta grupos. A defesa de uma tese acadêmica guarda, em seu cerne, a busca por argumentos convincentes em sintonia com um conhecimento prévio, que aspira estâncias de verdades. Com isso, consideramos que os muitos palácios que esses atores tentam sustentar enquanto grupo, foram erguidos com os mesmos tijolos (CALÁVIA SAEZ, 1996, p. 125): “a busca de ampliar conceitualmente seu espaço, qualificando como *desviante* qualquer instituição próxima que permaneça fora de seu cânone” (Ibid., p. 137, grifo do autor).

Nossa empreitada não poderá alcançar o seu objetivo, se considerarmos que o diálogo que os espíritas kardecistas estabelecem com os seres desencarnados, trata-se de uma ilusão. Como nos colocou Evans-Pritchard, “não podemos ter uma conversa produtiva ou sequer inteligível com as pessoas sobre algo que elas têm por auto-evidência, se damos a impressão de considerar tal crença como ilusão ou delírio” (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 246-247). Se esse fosse o caminho, perderíamos a chance de alcançar um “entendimento mútuo e, junto com ele, toda a simpatia” (Ibid.). Me utilizando das palavras de Evans-Pritchard, foi necessário que eu me curvasse diante do mundo dos Espíritos.

1

A SALVAÇÃO EM NOME DE DEUS

φ

Partimos de um pressuposto: o processo de colonização brasileiro, no tocante à participação missionária, desencadeou novos pensamentos míticos em terras brasileiras. Tais pensamentos se adequam à ideia de Lévi-Strauss, como um “conjunto de práticas que se utiliza de resíduos e fragmentos de fatos, testemunhos fósseis da história de um indivíduo ou de uma sociedade” (LÉVI-STRAUSS, 2004, p. 37). Uma combinação de elementos (assim como faz um *bricoleur*) que confere aos indivíduos um significado diferente do inicial (Id., 2005, p. 158; Id., 2004). Em nossa empreitada sobre o espiritismo kardecista na cidade de Juazeiro do Norte, escolhemos um caminho, nesse primeiro capítulo, que passa pela presença dos missionários capuchinhos (franceses e italianos) no processo de colonização do nordeste brasileiro, no século XVII. Em uma etapa posterior, pela figura do fundador da cidade, Padre Cícero Romão Batista, no século XIX. Finalizando com os missionários salesianos, na primeira metade do século XX. Todas essas situações sugerem resíduos e fragmentos de fatos, que por sua vez, irão gerar novos elementos que farão parte do acervo dos espíritas kardecistas, que acompanharemos nos capítulos posteriores.

Cabe aqui um questionamento importante: O que em Juazeiro do Norte é diferente de outros lugares? Defendemos que em todos os lugares há “coações idênticas” que “atuam sobre o funcionamento do espírito” (LÉVI-STRAUSS, 2005, p. 176), mas a maneira como os indivíduos tratam os mesmos problemas é marcadamente diferente. Nos diz o autor francês, que “em toda parte o mecanismo é o mesmo; não as entradas nem as saídas” (Ibid.). Ou seja, a ideologia moderna que saiu do velho mundo entra no Brasil e adquire novos elementos, entradas e saídas estão em constante transformação. Ou ainda:

Todas as culturas resultam de flutuações, de empréstimos, de miscigenações, que não pararam de acontecer, embora em ritmos diferentes, desde a origem dos tempos. Todas são pluriculturais pelo seu modo de formação. Cada sociedade

elaborou, no correr dos séculos, um correr original. E a essa síntese, que constitui sua cultura em determinado momento elas se apegam mais ou menos rigidamente (Ibid., 2005, p. 216).

Roberta Campos, em seu livro *Quando a tristeza é bela*, defende que existe na cidade de Juazeiro do Norte “um acervo cultural que constitui um modo de vida, uma socialidade” (CAMPOS, 2013, p. 27). Tendo por base uma rica etnografia do grupo de penitentes “Ave de Jesus”, ela sugere uma religiosidade local (indo bem mais além) e, para isso, segue a trilha do particular (não se restringindo a ele). Diferente da tradição estruturalista, Campos está menos interessada nas estruturas sociais ou inconscientes, e mais interessada no *ethos* e nas motivações subjetivas – emoções e sentimentos (CAMPOS, 2013, p. 123)⁹. Estabelecemos aqui algumas conexões entre as estruturas sociais/culturais e motivações subjetivas, entendendo certa imbricação. O que herdamos dessas estruturas (que jamais foram rígidas) passa a ser emoção e dá sentido ao nosso mundo. Por sua vez, as emoções também se transformam em novas construções e modelos, as mais flexíveis e diversas possíveis. Estrutura e emoções podem ser percebidos, também, como complementares, assim como Campos já havia apontado.

Ainda sobre Juazeiro do Norte, sabemos que os elementos trazidos pelos missionários, no processo de colonização, foram ideias e valores individualistas da cultura europeia (a crença em um único Deus, a observância das leis, a monarquia, a racionalidade, a política, etc.). “À medida que se propagam através do mundo, sofrem localmente modificações que dão origem a novas formas” (DUMONT, 1985, p. 30). São justamente essas novas formas que irão se concretizar na cidade de Juazeiro por intermédio do evento do milagre da hóstia, como iremos acompanhar. O clero da Igreja Católica não aceita a blasfêmia de que o sangue de Cristo surgiu na boca de uma beata no sertão do cariri. O fenômeno saiu do controle institucional e o número de romeiros não parou de crescer. Ideais e valores individualistas passaram a vigorar de outra maneira: a crença em um Deus que enviou seu filho misericordioso à Juazeiro, as articulações políticas que visavam a reconciliação do padre com a Igreja, a República defendida, o exercício argumentativo em

⁹ Nessa ideia, a autora segue Gilberto Freyre, para quem o catolicismo, no contexto brasileiro, é uma religião vivida. Nesse sentido, o catolicismo é concebido como cultura, se distanciando do sentido eclesiástico e dogmático.

defesa do milagre, etc. As modificações não param por aí, elas foram propostas pelos padres salesianos, recém-chegados numa terra percebida como reduto de fanáticos. Essas narrativas irão ser de extrema utilidade nos capítulos subsequentes, onde encontraremos outras inúmeras modificações nas práticas do espiritismo kardecista desenvolvidas na cidade. Tudo isso nos faz crer que “essas formas modificadas ou novas” (Ibid.) podem construir novas cenários, compostos, também, por elementos modernos.

1.1 Os capuchinhos e os Cariri

Os séculos XV e XVI foram marcados pelo Renascimento, um período que proporcionou duas importantes descobertas no âmbito europeu: “a redefinição copernicana do sistema planetário e a descoberta de um Novo Mundo por Colombo” (WOORTMANN, 1997, p. 24). As transformações também ocorreram com o “surgimento de uma arqueologia e de uma filologia” (Ibid.), ambas interferiram na maneira como se observa o passado e na apresentação de “uma nova concepção do tempo, voltada para o futuro” (Ibid.).

O encontro com o Outro no Novo Mundo trouxe, também, alguns problemas para a teologia católica: os ameríndios eram humanos? Como chegaram às novas terras? Como conseguiram escapar do dilúvio? No ano de 1537 a bula católica ‘*Sublimis Deus*’ declarou que os ameríndios eram humanos, tal consideração foi assumida pela igreja por acreditar na capacidade dos ameríndios de “se tornarem cristãos” (Ibid., p. 63). Como bem observa Woortmann, a “humanidade ainda se confundia com cristandade; cristãos potenciais, os ameríndios eram humanos potenciais” (Ibid.).

Iremos agora para o século XVII. Levando no corpo crucifixos e amuletos, os missionários europeus estão diante dos ameríndios Cariri. O pensamento dos capuchinhos: são selvagens pagãos que precisam ser civilizados e convertidos. Quem irá narrar esse encontro? Com a palavra, o capuchinho francês Martin de Nantes:

(...) supomos que esses pobres índios, não tendo fé, nem leis, nem reis, nem artes, que são ajuda e guia de uma vida racional e política, haviam caído em todas as desordens que podiam causar esses defeitos gerais. Eles estavam totalmente embrutecidos por suas maneiras de vida muito grosseiras, em todos os sentidos, que pode se dizer que eles não tinham se não a figura de homens e as ações de bichos. Seus cultos, a respeito dos deuses que imaginavam, eram tão ridículos e

vergonhosos quanto as coisas que adoravam (NANTES, 1888, p. 20, tradução nossa).

Os missionários estavam convencidos de que a ordem social só poderia ser alcançada através da fé em um Deus e da obediência monárquica. Esses elementos oferecem uma vida ideal, ou seja, “racional e política”. Para tornar-se, de fato, homens, os Cariri careciam partilhar das mesmas crenças dos europeus. De um lado, o selvagem sem razão e sem entendimento; do outro, o modelo a ser seguido, o civilizado-cristão. Essa maneira de pensamento irá se repetir ao longo de nosso trabalho, as palavras irão mudar, mas, conservarão o mesmo sentido: de um lado o que vive uma ilusão; do outro, o que detêm a lucidez do real. Identificamos nesse pensamento a marca de uma ideologia moderna, ou seja, um sistema de ideias e valores característico das sociedades modernas (DUMONT, 1985).

A partir do século XVII, os missionários capuchinhos¹⁰ adentraram o interior do Brasil e fundaram muitas missões¹¹ no nordeste brasileiro. Os primeiros capuchinhos eram franceses e tinham como propósito trazer os ameríndios para a civilização, só depois eles seriam conduzidos para a fé. Civilização e fé estavam em comunhão, um ameríndio civilizado e cristão era um propósito a ser alcançado pelos missionários, afinal de contas, eles próprios eram civilizados e cristãos e ansiavam em transformar o outro em espelho. Os capuchinhos consideravam que o passado arcaico era representado pela figura do índio bestial, e por isso menos humano do que o europeu. O novo índio “civilizado” deveria surgir como um modelo de uma missão bem-sucedida, aquela capaz de fazer abandonar os antigos costumes (POMPA, 2003). O milagre da conversão, vista pelos missionários, se fazia quando os ameríndios abandonavam sua vida pagã e bestial (irracional). A ideia de modernidade (e com ela a ruptura com um passado arcaico) já estava presente na colonização e andou de mãos dadas com as missões católicas em terras brasileiras. Deus

¹⁰ As missões ocorridas no nordeste brasileiro foram organizadas pelos padres jesuítas e capuchinhos franceses e italianos. Destacamos os capuchinhos pelo fato deles serem responsáveis pela missão de Miranda, que contribuiu para o povoamento da região do Cariri, sul do estado do Ceará, onde realizamos a presente pesquisa.

¹¹ O Concílio de Trento (1545-1563), da Igreja Católica, estabeleceu a atividade missionária na expansão ultramarina. As missões consistiam em aldeamento de ameríndios com o propósito de evangelização.

estava do lado da modernidade, disposto a apagar os vestígios de superstição, utilizando os seus bravos missionários. A razão era o próprio Deus.

O medo do juízo final, alimentado pelos missionários, têm suas raízes no século XIV. Woortmann (2004) comenta que as tragédias como “a Peste Negra, as revoltas camponesas, as vitórias turcas, o Grande Cisma, os hussitas, etc., levaram à busca de uma explicação para a sucessão de tragédias que se abatiam sobre a cristandade” (WOORTMANN, 2004, p. 47). A resposta teológica, para essas catástrofes, foi associada ao fim dos tempos e esse receio ganhou mais força na revelação do novo mundo:

A descoberta de uma nova humanidade na América de fato alimentou a ideia de proximidade do fim dos tempos, permitindo uma nova interpretação dos evangelhos de Marcos e de Mateus, segundo os quais a Boa Nova seria proclamada *ao mundo inteiro* e diante de *todos os povos*, após o que viria o fim. O mundo inteiro já não era o mesmo; acabara de ser descoberto um mundo novo, e não teria sido ele descoberto para que o fim pudesse chegar? Não seria esse descobrimento de um novo espaço o prenúncio do fim do tempo? (Ibid., grifos do autor)¹².

O medo escatológico foi uma marca da colonização brasileira. Os missionários europeus não trouxeram apenas um Deus, mas também o seu símil: o diabo (com “d” minúsculo, para marcar sua submissão). No século XVII, diante dos ameríndios Cariri quase-humanos, o diabo era o causador da confusão, a personificação do mal que atormentava a ingenuidade e bestialidade dos “pobres miseráveis” e se mantinha entre eles por ocasião de seus antigos costumes:

É assim que o demônio abusava desses pobres miseráveis e os martirizava cruelmente. Eles estavam tão apegados às suas observações que foi muito difícil de as tirar. Se alguém deixava alguma coisa e em seguida lhe acontecesse alguma desgraça, ele acreditava logo que era por ter deixado os antigos costumes. Os velhos, mais particularmente, os mantinham nessa opinião e se opunham tanto quanto podiam aos bons desejos da juventude, que mais facilmente renunciariam a essas cerimônias, que para eles eram um fardo muito penoso (NANTES, 1888, p. 25, tradução nossa).

¹² De acordo com Woortmann, “o medo escatológico foi mais acentuado no norte europeu e entre protestantes que no sul católico” (Ibid.). A difusão das ideias luteranas ganhou a força da imprensa: “entre 1517 e 1525, foram impressas mais de 2 mil edições de seus escritos. Também, as gravuras do Apocalipse de Durer inspiraram a iconografia dos vitrais de igrejas, capelas e catedrais quinhentistas pela França afora”. (Ibid.).

Os missionários estavam mais interessados em definir um inimigo, o diabo, do que instaurar um culto positivo com novos personagens sagrados (CALAVIA SÁEZ, 1999, p. 40). Podemos aqui, também, entender essa interpretação dos missionários como maneira de chamar atenção para a resistências dos ameríndios. Afinal, era preciso explicar os motivos que levavam os Cariri a não aceitarem a boa nova. Perceber os Cariri como “vítima passiva e inocente da possessão” (Ibid., p. 20) era uma forma de explicar a resistência que muitos ameríndios tinham às pregações missionárias. Dizer que o demônio abusava e martirizava cruelmente dos pobres miseráveis pode ser percebido como “uma negação das boas maneira e da obediência, uma revolta que tem a garantia da irresponsabilidade” (Ibid.). Assim estava explicada a teimosia dos ameríndios em continuar com suas cerimônias. Agindo dessa forma, se negavam a obedecer aos missionários, que por sua vez, detinham o poder de expulsar os demônios e libertar os Cariri. Em outras palavras, paradoxalmente, o demônio era fundamental para os missionários: por seu intermédio se poderia explicar a resistências dos ameríndios e, ao mesmo tempo, a vitória sobre ele se daria pelo poder dos missionários em converter os “pobres miseráveis”. Poderemos também inferir, seguindo Calavia Sáez, que o lugar do demônio estava no caos da natureza, ou seja, em um lugar ausente de fé, de leis e de reis, em suma, numa sociedade diabólica. A teologia católica foi elaborada com base numa sociedade cristã, que introduziu nela própria “uma única e radical diferença entre o Bem e o Mal” (Ibid, p. 42). Como nos coloca Calavia Sáez: “Inventa-se uma sociedade diabólica que inverte o modelo da sociedade cristã e conseqüentemente se diabolizam os grupos humanos marginais a esta” (Ibid.).

Diante disso, todas as práticas Cariri eram encaradas, pelos missionários, como confusão e extravagâncias. Os “deuses” da terra, da caça, dos rios e pescarias eram parte de uma confusão “ridícula”:

“Contudo, eles tinham a ideia confusa de um deus, mas misturada com tantas extravagâncias que seria ridículo relatá-la se não fosse para mostrar o estado de ignorância lastimável em que eles se encontram” (NANTES, B.1702 Apud POMPA, 2003, p. 348).

A postura dos missionários refletia a ideia de que era desnecessário trazer relatos dos ameríndios, o que demonstra uma negação profunda do outro, que não é digno nem de ser mencionado em suas maneiras de crer. Os missionários estavam imbuídos de um

sistema de ideias e valores gerados nas sociedades modernas. Nelas, os europeus “triunfam duplamente” (LATOURE, 2002, p. 32): concluem que os Cariri acreditam em extravagâncias e que são manipulados por essas forças invisíveis, relacionadas com o diabo. Um misto de ignorância e ingenuidade. Com essa compreensão, os missionários encarnam o pensamento moderno, e se mostram “*duplamente superiores aos ingênuos comuns*” (Ibid., grifos do autor).

1.2 Entre a ilusão e o real

Como nos propõe Latour (2013), para localizar os híbridos é necessário não focar os extremos (selvagens *versus* civilizados, racional *versus* irracional, Deus *versus* diabo, etc.) e levar em conta a profusão de elementos diferentes, que se associam em redes. Para nos aproximarmos dessa amalgama de elementos, é preciso entendermos o que os Cariri achavam disso tudo. Como os ameríndios não dispõem de textos escritos, seguiremos o mesmo caminho proposto por Pompa (2003). Nele, tentaremos entender os Cariri tomando como fonte os textos dos próprios missionários. Também estamos conscientes de que isto significa tomar como base um relato assimétrico, pautado em “situações objetivas de opressão e até de genocídio” (POMPA, 2003, p. 29). Contudo, tais textos¹³ possuem “diferença de olhares e de escritas”, parte de um grande processo de construção do Brasil Colônia que pode nos dizer algo de substancial. Neles, podemos considerar os Cariri como interlocutores.

Não fazia sentido algum, para as diversas populações ameríndias, a interpretação de um mundo polarizado entre o que é ilusão e o que é real. Essa forma de pensamento é própria dos modernos (incluindo os missionários, reprodutores da mesma ideia), onde a crença está ligada à “distinção do saber e da ilusão, (...) a separação entre uma forma de

¹³ Os textos que nos referimos são os do missionário Martin de Nantes (1888), fonte primária; Martin de Nantes (1979), livro traduzido para o português; Bernardo de Nantes (1702) e Jacques Cockle (1673), essas duas últimas referências obtida em Pompa (2003). As informações dos dois primeiros constam em nossas referências bibliográficas. Segue as informações dos dois últimos, localizados em Pompa (2003): NANTES, Bernard de. Relation de la Mission des Indiens Kariris du Brezil situés sur le grand fleuve du S. François du costé du Sud a 7 degrés de la ligne Equinoxiale. Le 12 septembre 1702 por F. Bernard de Nantes, capucin predicateur missionnaire applique. COCKLE, Jacques. Carta ao P. Geral Oliva, 20 de novembro de 1673. ARSI, Bras. 26, f. 32.

vida prática que não faz essa distinção, e uma forma de vida teórica que a mantém” (LATOURE, 2002, p. 31). Os Cariri, assim como outros ameríndios, não tomaram Deus e o diabo como ilusões, mas como seres que eram acrescentados à sua forma de perceber o mundo, diferente dos missionários que faziam a distinção entre o modelo cristão-civilizado ‘real’ e as práticas indígenas ‘ilusórias’.

Como vimos, a convicção que os Cariri tinham em suas próprias práticas era interpretada pelos missionários como resistência, influenciada pelo diabo. Nesse aspecto, os Cariri (principalmente os mais velhos) “resistiam” em aceitar as novas maneiras trazidas pelos missionários. Mas, essa “resistência” era assim interpretada pelo fato dos ameríndios não reproduzirem as mesmas ideias pregadas, com muito esforço e zelo, pelos missionários. O Deus cristão, acompanhado do diabo, era percebido, pelos Cariri, de uma outra forma, tomada de suas próprias visões de mundo. Deus e o diabo eram reais para missionários e passaram a ter um tipo de existência para os Cariri. Enquanto os missionários pregavam um Deus cristão que criou o mundo e deveria reinar absoluto nele, em um campo de combate com o diabo (os missionários como facilitadores do caminho que leva a Deus, sendo eles próprios combatentes do inimigo maligno); os Cariri explicavam esses novos seres em união com outros que já existiam¹⁴, uma adequação à convivência com seres que cuidam da terra, da caça, dos rios, da pesca, seres relacionados com suas festas, pinturas, etc.

Tinham um deus para as culturas que a terra produzia; outro para a caça, outro para os rios e as pescarias, e a todos esses deuses deixavam tempo para as festas em sua honra, e manifestavam sua adoração com alguns sacrifícios, que incluíam as mesmas coisas que recebiam, por meio de cerimônias pouco diferente, constituídas de danças, pintura no corpo, festins quase sempre impudicos, praticando o adultério, a que não davam nenhuma importância (NANTES, 1979, p. 4)

Os Cariri diferenciavam os europeus portugueses e os missionários franceses, os últimos sendo interpretados como “feiticeiros” dos primeiros, atribuindo a eles um saber de ordem cosmológica¹⁵. Isso fazia com que os Cariri alimentassem receios em relação à força

¹⁴ Cabe aqui os comentários de Viveiros de Castro: “Os brasis não podiam adorar e servir a um Deus soberano porque não tinham soberanos nem serviam a alguém” (VIVEIROS DE CASTRO, 2013, p. 216-217)

¹⁵ Os missionários, como nos relata Viveiro de Castro, eram percebidos como mensageiros de notícias do além, “mensageiros da exterioridade, familiares das almas e da morte” (Ibid., p.208).

que os missionários franceses ostentavam. Temos nesse exemplo uma demonstração de que todas essas interferências cristãs no mundo dos Cariri tinham existência e suas justificativas, acionando suas próprias categorias.

Esses pobres cegos imaginam que os padres e os religiosos sejam os feiticeiros dos brancos: é assim que denominam os portugueses e a todos os brancos em geral; e é por esta razão que os temem extraordinariamente e tanto se persuadem desse erro, que é difícil convencê-los do contrário (NANTES, 1979, p. 6).

Se já existiam relâmpagos e trovões, bem como a explicação dos referidos fenômenos, a presença dos missionários fez surgir novos híbridos, junção de elementos e percepções que ganharam novas explicações. Bernardo de Nantes narrou uma explicação sobre a origem do relâmpago antes do trovão:

(...) durante um êxtase ele [o ameríndio que contou o caso] voara até o céu, e lá vira muita gente, feita e vestida como os padres dos Cariri, E que todo mundo estava sentado no chão de pernas cruzadas (conforme sua maneira de estar sentados), e quando estavam cansados de estar assim, estendiam as pernas rapidamente, e este movimento das pernas não era outra coisa senão o relâmpago que vemos antes das trovoadas (NANTES, B., 1702 Apud POMPA, 2003, p. 355)¹⁶

A maneira como os Cariri interpretavam o conteúdo trazido pelos missionários era motivo de grandes preocupações¹⁷. Em 1673, Jacques Cockle da aldeia de Santa Tereza comenta sobre as “superstições” dos Cariri. Nessa carta, podemos identificar acréscimos cristãos ao seu pensamento, um Deus que “fica no ar” e uma mulher que, mesmo virgem, “teve um filho”:

Mais do que os outros índios, eu vejo os mais supersticiosos. Além de um Deus único, que fica no ar, a quem chamam Meneruru, veneram muitos santos, que chamam Nhisos: assim falou comigo um dos mais velhos: por Meneruru foi criado (factus est) Cema curé, cuja mulher de nome Eba, tocada pelo marido apenas com uma varinha, teve, virgem, um filho: Crumnimni, pai de todos os brancos. Chamam

¹⁶ O relato, trazido por POMPA, se refere a um índio Kulepó, também localizado do sub-médio do São Francisco. Selecionamos o comentário pelo fato da referência feita aos índios Cariri.

¹⁷ Em “O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem”, Viveiros de Castro nos chama a atenção para o provérbio inconstância, que se tornou um “traço definidor do caráter ameríndio, consolidando-se como um dos estereótipos do imaginário nacional: o índio mal-converso que, à primeira oportunidade, manda Deus, enxada e roupas ao diabo, retornando feliz à selva, presa de um atavismo incurável. A inconstância é uma constante da equação selvagem” (VIVEIROS DE CASTRO, 2013, p. 186-187).

um outro filho de deus Ken BaBaré e outro Varikidzan, que festejam (facere solemnem) todo ano, ou cada seis meses com um rito ou jogos de oito dias, cobertos em vários modos, ou com o corpo nu pintado (Jacques Cockle, Carta ao P. Geral Oliva, 20 de novembro de 1673. ARSI, Bras. 26, f. 32 Apud POMPA, 2003, p. 363-364).

Os ameríndios Cariri se apresentavam numa postura oposta à dos missionários: eles tinham uma abertura ao outro. O outro, além de ser “pensável”, tornou-se “indispensável” (VIVEIROS DE CASTRO, 2013, p. 195). A intolerância missionária estava diante da tolerância dos ameríndios Cariri, no sentido de que os Cariri estavam interessados em saber quem eram esses brancos e o que traziam de suas existências. Os Cariri não reduziram os missionários à sua própria imagem, “o outro não era um espelho, mas um destino” (Ibid., p. 220), eles:

(...) desejaram os europeus em sua alteridade plena, que lhes apareceu como uma possibilidade de autotransfiguração, um signo da reunião do que havia separado na origem da cultura, capazes portanto de vir alargar a condição humana, ou mesmo de ultrapassá-la” (Ibid., p. 206).

O que podemos chamar aqui de encontro entre pensamentos distintos, se dá nesse contexto de colonização. Os valores individualistas do pensamento europeu, trazida pelos capuchinhos, são alterados localmente e criam outras formas. Por sua vez, essas formas ‘modificadas’ ou ‘novas’ se transformam, elas mesmas, em “elementos modernos de pleno direito” (DUMONT, 1985, p. 30), como veremos na cidade de Juazeiro do Norte, com o seu fundador, padre Cícero Romão Batista.

1.3 O vale do Cariri e os Padres

A capitania de Pernambuco foi dividida e o grande vale do Cariri, circundado pela chapada do Araripe, passou a fazer parte do sul do estado do Ceará. Na primeira metade do século XVIII, os capuchinhos italianos¹⁸ assumiram as missões junto aos ameríndios. Frei Carlos Maria de Ferrara, capuchinho italiano, passou a responder pela Missão do Miranda, que aldeava os “Cariris novos”. No ano de 1749 não era só os Cariri que estavam aldeados

¹⁸ Após a expulsão dos capuchinhos franceses, por ordem de D. Pedro II, no final do século XVII, chegaram ao Brasil os capuchinhos italianos, em agosto de 1710 (BEZERRA, 2009, p. 5).

nesta missão, mas também os Cariús, os Curianê, os Calabaça e os Icozinho (ARAÚJO, 1971, p. 69). Frei Carlos Maria de Ferrara havia construído a Igreja da Missão do Miranda e a dedicou à Santíssima Trindade, à Nossa Senhora da Penha e à São Fidelis de Sigmaringa, religioso capuchinho que se tornou santo da Igreja Católica no ano de 1749 (Ibid., p. 100).

Os híbridos nunca cessam, acompanham passo a passo as iniciativas dos modernos. Na Igreja construída, havia uma imagem de Nossa Senhora da Penha e corria a notícia de que a mesma imagem tinha sido vista em cima de uma pedra. Em outra notícia, uma grande pedra, que controlava o fluxo de água de uma nascente, estava prestes a romper. A mesma imagem, interpretada como sendo lara, estava descontente com a invasão dos brancos e tinha decidido destruir o povoado do Miranda por uma grande inundação. A tragédia não aconteceu porque houve a intervenção de São Fidelis (Ibid., p. 103-104). O que os missionários e os historiadores poderiam dizer dessas notícias? Com a palavra, padre Antônio Gomes de Araújo:

Os índios catecúmenos misturavam sua credence ao culto católico das imagens e julgavam-nas habitáveis pelas almas dos respectivos santos, senão moradas dêstes [sic] e suscetíveis de automovimento e autodeslocação. Daí a versão mítica de a imagem de N. S. da Penha da Missão do Miranda mudar-se do altar de sua igreja e postar-se sobre uma pedra convizinha da sede da Missão. A mentalidade simplória dos sucessores dos Cariu locais alimentou a lenda, tempo em fora. (Ibid, p. 103)

De um lado o que vive uma ilusão; do outro, o que detêm a lucidez do real. Os índios Cariri com “seu animismo e fetichismo” misturam as coisas, fizeram com que as estátuas tenham vida e possam se deslocar aqui e ali, uma “confusão ridícula”, como disseram no século anterior os capuchinhos franceses. Tudo fruto de uma “mentalidade simplória” que não consegue distinguir o real da ilusão. Do outro lado, quem detêm a lucidez do real é capaz de escrever uma “crônica séria, (...) aquela que se apoia no documentário autêntico e veraz” (Ibid, p. 100).

A missão do Miranda, organizada pelos capuchinhos italianos, contribuiu para o povoamento do que veio a ser a principal cidade do vale: o Crato. A “pérola do Cariri”, como era conhecida, tornou-se “o centro mais importante de distribuição no interior de manufaturas europeias importadas, suas elites agrárias e mercantis ligaram-se (...) mais

estritamente com Recife, principal porto atlântico do Nordeste e florescente capital da era colonial” (DELLA CAVA, 1985, p. 28).

Quase dois séculos depois, estamos na mesma região que outrora se deu o encontro dos missionários franceses com os Cariri¹⁹. Com 28 anos de idade, um padre recém-ordenado, nascido na cidade do Crato, inicia seus trabalhos apostólicos em um lugarejo próximo. É dezembro de 1871 quando o jovem sacerdote foi convidado, pela primeira vez, para celebrar a missa do Galo, na capela de Nossa Senhora das Dores daquele lugarejo. No ano seguinte, 1872, após realizar várias atividades religiosas, o Padre Cícero Romão Batista decide morar no pequeno povoado, trazendo sua mãe e suas duas irmãs.

Assim como os missionários capuchinhos, o Padre Cícero também acreditava que era um instrumento nas mãos de Deus. Consagrar-se sacerdote é estar certo que poderá ser útil na construção de um ‘reino’ de Deus na terra, ameaçado pelo diabo, essa era a informação europeia trazida pelos missionários forasteiros. A luta entre Deus e o diabo foi reproduzida na formação dos novos padres, agora filhos de terras brasileiras, que se tornaram exemplo para os seus sucessores²⁰. A formação de Cícero se deu no Seminário Episcopal do Ceará, iniciada em 1865. A sua turma foi a segunda a ser formada pelos padres lazaristas franceses, grupo que dirigia o seminário (BRAGA, 2008). A presença dos lazaristas estava ligada a um empenho do então bispo, Dom Luís, em compartilhar “um espírito reformista eclesial católico” (Ibid., p. 41), uma maneira de realizar “um maior alinhamento do catolicismo praticado pelos fiéis e clérigos brasileiros às diretrizes do Concílio de Trento e às orientações ultramontanas” (Ibid.). A maneira como Cícero irá se dedicar ao seu povo pode ser interpretada como reflexos de todos esses elementos. Mas, não apenas.

¹⁹ Não nos é possível sabermos o lugar exato narrado por Martin de Nantes. O autor sempre se refere ao curso do rio São Francisco como aldeamento dos Cariri, o que representa uma distância de cerca de 200 Km da cidade do Crato. Acreditamos que os ameríndios Cariri se espalharam por toda essa região, habitando também o que veio a ser o Vale do Cariri cearense, encravado na serra do Araripe.

²⁰ Uma grande inspiração para o Padre Cícero foi o Padre Padre Ibiapina. O sacerdote cearense abandonou a advocacia para ser missionário e fundou diversas “casas de caridade” em vários estados do nordeste brasileiro. Ibiapina passou a ser admirado pelo povo, como sendo um padre santo, não muito diferente dos missionários franceses, visto pelos Cariri como portadores de poderes divinos excepcionais. A epidemia de cólera, ocorrida em 1862 (a mesma epidemia vitimou o pai do jovem Cícero Romão, naquela ocasião com 18 anos), fez com que o Padre Ibiapina regressasse ao Ceará, “onde a compaixão que demonstrara pelos pobres, nos tribunais de Justiça, podia, agora, ser empregada na causa de Deus” (DELLA CAVA, 1985, p.33).

Antes de decidir morar no vilarejo, o recém-chegado exercia diversas atividades junto ao povo. “Ao anoitecer de um dia exaustivo, após ter passado horas a fio a confessar os homens do arraial” (DELLA CAVA, 1985, p. 26), o jovem padre se dirigiu para a pequena escola onde estava alojado. Ao dormir teve uma visão que irá lembrar no decorrer de sua vida. Viu treze homens entrando na escola e sentando em volta de uma mesa, lembrando a última ceia. Depois, percebeu que se tratava do Cristo acompanhado de seus doze discípulos. No momento em que Cristo levantou-se para falar, “um bando de camponeses miseráveis entrou, de repente na escola” (Ibid.). Olhando para os flagelados, o Cristo lamentou “a ruindade do mundo e as inumeráveis ofensas da humanidade ao Sacratíssimo Coração” (Ibid.). Prometeu uma última chance para salvar o mundo e olhando para Cícero ordenou: “E você, Padre Cícero, tome conta deles” (Ibid.). Eis a missão confiada pelo próprio Cristo nas mãos do padre recém ordenado. Nos próximos capítulos também iremos acompanhar outras missões confiadas aos espíritas.

O estilo de vida dos moradores do povoado era considerado, pelo Padre, como vícios influenciados pelo demônio e que ele, enquanto sacerdote escolhido por Deus, teria que assumir responsabilidades de modificar tal situação:

Quem bebeu não beba mais; a cachaça é um poderoso enviado agente de satanás. Quem matou não mate mais; ninguém tem direito de ofender o seu semelhante. Só Deus tem o poder de tirar a vida de suas criaturas. Quem roubou não roube mais; quem rouba vai para o inferno. Quem mentiu, não minta mais; a mentira é filha do diabo e o mentiroso seu encarregado. (OLIVEIRA, 1989, p. 52)

É o mesmo cerne das missões do século XVII e XVIII, fazer com que o outro se torne cristão e negue o diabo, no sentido de modificar suas práticas equivocadas, suas superstições ‘irracionais’, todas, parte de uma grande ilusão de uma mente que não discerne o que é certo e o que errado, sob influência do diabo. O Padre Cícero se considerava um discípulo do Cristo, escolhido por ele para mudar a vida dos ‘pobres’ moradores, para avivar a fé em um único Deus-Pai e em seu filho Jesus Cristo, para ‘ensinar’ a devoção à mãe Maria, para aplicar os sacramentos de uma Igreja que ele via também como mãe, uma instituição que fez nascer os seus filhos e os vela pelo resto de suas existências.

A vida do Padre Cícero não cabe nessa tese, é complexa demais em seus detalhes; também não nos ajudaria em nossos propósitos. Nos ocuparemos apenas com o evento de

1889, que irá desencadear uma gama de transformações e fazer de um povoado, uma das principais cidades do estado do Ceará e um dos maiores centros de peregrinação do Brasil. No final do século XIX, os longos períodos de secas eram frequentes, o que roubava a esperança de camponeses que dependiam da agricultura para sobreviver:

No decorrer do ano de 1889, a seca dos 'dois oitos' (i. e. 1888) tomou conta do Vale. O povo retornou, com tristeza, às suas orações em busca da consolação divina, enquanto os padres da região o conduziam com renovado fervor" (DELLA CAVA, 1985, p. 45).

A intenção dos padres era "deter a mão de Deus, evitando o castigo dos 'horrores da seca' sobre o povo (Ibid., p. 57). Agora nosso piedoso Padre está há alguns dias de completar 45 anos de idade. É 1º de março de 1889, uma sexta-feira, e todas as sextas-feiras de cada mês, eram celebradas missas em honra do Sagrado Coração de Jesus. No momento da comunhão, uma beata, Maria de Araújo, recebeu a hóstia em sua boca, pelas mãos do capelão Cícero:

De repente, caiu por terra e a Imaculada Hóstia branca que acabava de receber tingiu-se de sangue. O fato extraordinário repetiu-se todas as quartas e sextas-feiras da Quaresma, durante dois meses; do domingo da Paixão até o dia de festa da Ascensão do Senhor, por 47 dias, voltou a ocorrer diariamente. Por fim, em 7 de julho de 1889, dia da festa litúrgica do Precioso Sangue, Monsenhor Monteiro, reitor do Seminário do Crato, comandou uma romaria de 3 mil pessoas até o povoado de Joaseiro²¹; muitas dessas pessoas eram oriundas de famílias importantes do Crato. Diante de uma assembleia transbordante, Monsenhor Monteiro subiu ao púlpito e fez um sermão sobre o mistério da Paixão e Morte de Cristo que, segundo os relatos, levou lágrimas aos olhos de seus ouvintes; então, agitou no ar um punhado de panos do altar que estavam visivelmente manchados de sangue; tal sangue, declarou, saíra da hóstia que fora recebida por Maria de Araújo e era, segundo o reitor, o próprio sangue de Jesus Cristo" (Ibid., p. 45-46).

O fato foi interpretado pelo padre Cícero como "o empenho de Cristo em salvar os homens". Mas, foi após dois anos desse episódio, que surgiu um conflito eclesiástico entre o Padre Cícero e o bispo do Crato, Dom Joaquim, por ocasião da repetição do fenômeno em 1891.

²¹ A grafia 'Joaseiro' era comum no século XIX. Ralph Della Cava faz a opção por essa grafia em sua obra *Milagre em Joaseiro*. A designação oficial é Juazeiro do Norte.

1.4 O fenômeno sobrenatural

Como vimos no início do capítulo, o pensamento dos ameríndios Cariri não operava com as definições próprias da ideologia moderna. Essa maneira de pensar era essencialmente europeia e foi introduzida no processo de colonização do Brasil. Se algo ocorresse entre os Cariri (que chamaríamos de fenômeno), no século XVII, não haveria necessidade de “provar” que ele, de fato, ocorreu; não haveria o empenho de sustentar que não se tratava de uma ilusão. Mas, estamos agora em Juazeiro, no século XIX, e os Cariri já não existiam enquanto grupo ameríndio, somente aqueles que julgamos ser seus descendentes. Nesse período, as perguntas já tinham adquirido outros sentidos diante das instituições: Houve milagre ou não? O sangue é de Jesus ou trata-se de uma ilusão? É um forte indício de que a ideologia moderna sofre modificações locais que dão origem a novas formas de pensamento, como estamos defendendo.

Os padres eram filhos do pensamento moderno, por mais que saibamos que o paradoxo da modernidade excluía a ideia de Deus e, ao mesmo tempo, contava com sua assistência (LATOURE, 2013)²². Os eclesiásticos precisavam, à luz da instituição católica, discernir o que é ou não é milagre. O que pode e o que não pode ser tratado como ilusão. Para o bispo Dom Joaquim, Jesus era real, mas provavelmente não poderia se materializar em sangue num vilarejo de supersticiosos. Do outro lado, estava o Padre Cícero e seus fiéis seguidores, empenhados em “provar” que Jesus se fez sangue para salvar os pecadores de Juazeiro. Para isso, é preciso utilizar alguns artifícios modernos: os títulos reconhecidos pelos próprios modernos, os diplomados que representam as ciências, os que são capazes de “provar” que um fenômeno é ou não é sobrenatural.

O jornal *Cearense*, publicado em 24 de abril de 1891, em Fortaleza, capital do estado do Ceará, trouxe um depoimento do médico Marcos Rodrigues de Madeira, diplomado no Rio de Janeiro e ex-deputado da Assembleia Provincial do mesmo estado, além disso, era considerado “descrente”. Nada como um depoimento de um diplomado descrente para

²² Assim como a modernidade pode ser, também, encarada como filha do pensamento cristão, no sentido de que a religião foi importante na constituição do pensamento moderno. Agradeço o insight ao Prof. Delcídes Marques.

afirmar que não há “explicação científica” e por não ser explicado como ilusão não pode sê-lo, ou seja, é um “fato sobrenatural” explicado pela transcendência divina:

Madeira declarou que estivera em Joazeiro durante a solenidade da quinta-feira Santa, em 25 de março de 1891, quando Padre Cícero o chamou para presenciar e verificar a transformação da hóstia. O doutor empreendeu o inquérito na presença de cinco padres, vários cidadãos distintos da vizinha cidade do Crato e uma multidão de tais proporções que se lhe tornou necessário pedir ao Padre Cícero que mandasse embora os espectadores. Após completar o exame, em condições que nada tinham de excelentes, concluiu o dr. Madeira que a hóstia recebida por Maria de Araújo se transformara, realmente, em sangue. Afastou a suposição de que a beata estivesse doente e garantiu que a transformação “é um fato sobrenatural para o qual não me foi possível encontrar explicação científica (DELLA CAVA, 1985, p. 60).

Pronto. Uma explosão de híbridos que não ousaremos acompanhar. Escolheremos alguns que nos ajudarão em nosso percurso. Estava declarada a guerra entre o bispo representante da Igreja Católica, Dom Joaquim, e o Padre Cícero, incluindo todos os seus fiéis seguidores. O bispo, que ao comentar sobre a hóstia que havia se transformado em sangue, dizia: “não o é, nem pode ser, segundo os ensinamentos da Teologia Católica” (Portaria de 19 de julho de 1891, publicada in “Documentos [1961]. p.275-276 Apud DELLA CAVA, 1985, p.63), e afirmava se tratar de uma ilusão. Do outro lado, Cícero escrevia ao bispo tentando justificar que não poderia silenciar diante de algo tão real, a “grande manifestação que Nosso Senhor por um esforço de seu coração e de sua misericórdia quer fazer para salvação dos homens em uma época de tanta descrença” (SILVA, 1982, p. 61).

Acredite V. Ex. Revma. que os fatos extraordinários que aqui se tem dado e tem sido vistos e observados por milhares de pessoas as mais competentes, tem produzido imensas conversões em todas as classes e de pecadores os mais obstinados e feito reviver a Fé no coração de todos, como uma crença espontânea e intuitiva (Ibid.).

O bispo, Dom Joaquim, proibiu Cícero “de declarar em público que os ‘fatos’ eram ‘milagrosos’ e ordenou a cessação imediata da veneração pública dos panos manchados de sangue” (DELLA CAVA, 1985, p. 63). Logo após, instituiu uma comissão de inquérito, formada por dois padres considerados idôneos. Os trabalhos da comissão foram iniciados em 09 de setembro de 1891 e em 28 de novembro do mesmo ano foi entregue um relatório ao bispo com o resultado final da investigação. Os padres-comissários “assistiram,

pessoalmente, à transformação da hóstia várias vezes: interrogaram 10 beatas, 8 padres e 5 civis eminentes; registraram, também, os nomes de 22 pessoas que, segundo se apregoava, tinham sido 'milagrosamente curadas' pela devoção ao 'Precioso Sangue do Joaseiro' (Ibid., p.65). Conclusão do inquérito: os milagres de "Joaseiro" são de origem divina.

Um grupo de pessoas de "Joaseiro" organizou uma petição de apelação e constituiu três procuradores "dotados de plenos poderes para representar em Roma a causa dos apelantes" (Ibid., p. 70). Dom Joaquim, por sua vez, estava convencido que se tratava de "uma Igreja dentro da Igreja". Outro bispo, Joaquim Arcoverde, "um dos bispos mais importantes do Brasil, lançou a culpa sobre Dom Joaquim":

Um escândalo (nacional) que convém remover ou destruir e nada mais". Para Arcoverde, Dom Joaquim havia sido tolerante ao extremo; segundo o futuro cardeal, só havia um curso de ação: suspender os padres, queimar a prova, proibir falatórios, remover Maria de Araújo de Joaseiro e submeter o cômico processo à Inquisição de Roma. (Ibid., p. 77)

Padres, figuras ilustres, camponeses, romeiros, moradores das cidades da região do Cariri e de outros estados, formaram grupos que defendiam a existência de um milagre: Jesus havia se compadecido dos sofrimentos daquela gente e se transfigurou em sangue. O Padre Cícero havia se tornado a figura principal na reivindicação dos "fatos extraordinários". Preocupado com o mal-estar diante do seu amigo de longas datas, Dom Joaquim, Cícero tentava explicar a seu superior que não tinha "a menor intenção ainda de leve de ofender" o seu bispo, mas que precisava apelar para a Santa Sé:

E desejando que este negócio tenha um resultado tal, que eu sem desobedecer, de nenhum modo incorra no desagrado de V. E. Revma. (o que me seria profundamente sensível) digo a V. E. Revma., que a apelação está feita, mas eu a submeto a V. E. Revma, rogando que, se achar conveniente, como um meio mais prompto para a decisão deste negócio fazê-la seguir, ou então suspender a decisão que V. E. Revma. deu, e consultar a Santa Sé, ficando-me também o direito de fazer consultas a este respeito. (SILVA, 1982, p.61).

Mas, o sangue de Cristo era real para Cícero e tantos outros. Quem poderia 'provar' que se tratava de um milagre? O próprio Cristo. E assim Cícero conversou com Cristo e pediu um testemunho de que tudo aquilo não era uma ilusão:

Depois que voltei dessa capital, estando aqui cheio de veixames e apreensões, no dia 4 de agosto corrente pedindo a Nosso Senhor perante a hóstia consagrada que Elle mesmo me desse um testemunho que eu pudesse jurar sobre a verdade por Elle mesmo afirmada, para que assim em minha consciência eu não temesse jurar que aquele sangue das sagradas formas era o Sangue d'Elle mesmo – respondeu que dava o testemunho e em seguida proferiu estas palavras que eu ouvia distintamente: "Ego sum Jesus, hóstia sancta, hóstia pura, hóstia immaculata et vivificavit sanguinem Cordis ad peccatores"²³ (SILVA, 1982, p. 62)

Esta é a prova, para Cícero, de que se tratava de um milagre. O sangue era, de fato, de Jesus Cristo, ele mesmo deu o seu testemunho. Os panos manchados de sangue, guardados em uma urna, foram solicitados por Dom Joaquim. Havia, por parte do bispo, o receio de que houvesse veneração dos "fanáticos" de "Joaseiro". Em pessoa, o Padre Cícero entregou "a urna para Monsenhor Alexandrino, que logo a trancou, à chave, no tabernáculo que ficava no centro de um altar da igreja do Crato" (DELLA CAVA, 1985, p. 82).

Esse milagre não pode ser real, assim pensava Dom Joaquim. E qual seria a explicação? Uma mentira criada pelos fanáticos de "Joaseiro". De quem era a culpa? Da beata Maria de Araújo, claro. Cícero, apesar de "teimoso, ingênuo e rebelde, seria incapaz de qualquer embuste" (Ibid., p. 81). Momento propício ao segundo inquérito, ocorrido de 20 a 22 de abril de 1892. Dele participaram quatro sacerdotes, três médicos e várias testemunhas leigas. Durante três manhãs sucessivas, na capela da casa de caridade do Crato, o Monsenhor Antônio Alexandrino de Alencar deu a comunhão à Beata Maria de Araújo. "Nem uma só vez ocorreu a transformação da hóstia! Ficava claro que os 'milagres de Joaseiro nada mais eram do que um ardil" (Ibid., p. 81).

Os acontecimentos ganharam tons dramáticos, logo após o término do segundo inquérito, Monsenhor Alexandrino "foi examinar a urna e descobriu que o tabernáculo estava vazio. A urna havia sido roubada"! (Ibid., p. 82). Novas suspeitas de Dom Joaquim. A culpa não foi de Maria de Araújo, pensou ele, mas do primo e articulador principal na defesa do milagre, José Marrocos. Para o bispo, era preciso suspender o padre Cícero, sob as seguintes justificativas:

1) por proclamar milagrosos os acontecimentos de 1889 e por dar início ao seu culto; 2) a recusa de Cícero de desistir da proclamação pública dos milagres, apesar

²³ "Eu sou Jesus, hóstia santa, hóstia pura, hóstia imaculada e tornado vivo o sangue do coração ao pecador" [tradução Pe. Inácio Vieira].

da ordem do bispo no sentido de desistir; 3) por sustentar e inculcar doutrinas audaciosas, supostamente a da segunda Redenção; 4) por falta de equilíbrio emocional e intelectual para conduzir os fiéis; 5) por animar o povo a fazer promessas baseadas em falsos princípios; 6) por causar aflição às famílias cristãs; 7) por ter concorrido, indiretamente, para o roubo da urna. Em conclusão, Cícero foi não só suspenso como também proibido de guardar hóstias consagradas no tabernáculo da capela de Nossa Senhora das Dores (Portaria de 5 de agosto de 1892, Apud. DELLA CAVA, 1985, p. 99).

O grupo que lutava pelo reconhecimento do milagre por parte da Igreja apelou diretamente à Roma. O veredicto da Sagrada Inquisição Romana Universal veio a público em julho de 1894 e frustrou o desejo do Padre Cícero e de todos os que esperavam a confirmação do milagre:

Os Eminentísimos e Reverendíssimos Padres da Santa Igreja Romana, Cardeais Inquisidores Gerais, pronunciaram, responderam e estatuíram o seguinte: - que os pretensos milagres e quejandas coisas sobrenaturais que se divulgam de Maria de Araújo são prodígios vãos e supersticiosos, e implicam gravíssima e detestável irreverência e ímpio abuso à Santíssima Eucaristia; por isso o juízo Apostólico os reprova e todos devem reprova-los, e como reprovados e condenados cumprem serem havidos. (Decisão e Decretos da S. Congregação do Santo Ofício, 4 de abril de 1894, cit. Por Macedo [1961] Apud. DELLA CAVA, p. 87)

Terminamos aqui com esse complexo caso que marcou o surgimento de um Juazeiro santo, lugar escolhido por Deus para apresentar a sua misericórdia, pelo sangue redentor de seu próprio filho. A porta dos híbridos estava aberta. “Quanto mais nos proibimos de pensar os híbridos, mais seu cruzamento se torna possível” (LATOURE, 2013, p. 16-17).

1.5 Os novos missionários em espiral

Bruno Latour sugere-nos tratar os acontecimentos em espiral, ao contrário de uma linha reta que destaca os extremos. No espiral, “temos um futuro e um passado, mas o futuro se parece com um círculo em expansão em todas as direções, e o passado não se encontra ultrapassado, mas retomado, repetido, envolvido, protegido, re combinado, reinterpretado e refeito” (LATOURE, 2013, p. 74). Nessa perspectiva, iremos localizar novas missões europeias na América do Sul no século XIX, numa lembrança viva de percepções que são retomadas, repetidas, re combinadas e reinterpretadas. Os novos missionários estão prestes a desembarcar na América do Sul.

O ano é 1875, desta vez em Turim, Itália. O padre João Bosco havia fundador da Congregação Salesiana e está empenhado em iniciar as missões na América do Sul. Em seus principais objetivos estavam a “assistência aos filhos de imigrantes italianos, que para lá havia afluído em grande número; e ocupar-se da evangelização dos indígenas” (AZZI, 2000, p. 38). Os salesianos se estabeleceram no Brasil em 1883, com a fundação do Colégio Santa Rosa, em Niterói, Rio de Janeiro.

O padre Cícero conhecia os trabalhos da congregação italiana e nutria grande simpatia. Alimentava, também, o desejo de que os padres fundassem um colégio na cidade de Juazeiro do Norte, emancipada enquanto município em 22 de julho de 1911. Cícero se correspondeu diversas vezes com superiores da congregação, mas sua situação de conflito com a Igreja Católica havia abalado a confiança dos salesianos (NASCIMENTO JR., 2011, p. 40). Mesmo assim, o empenho do padre em trazer os salesianos para à cidade não cessou. Nessa busca, também havia o sonho do velho padre em dispor da influência dos salesianos na Santa Sé, a fim de facilitar sua reconciliação com a Igreja. Em 1923, Padre Cícero, então com oitenta anos, escreveu o seu testamento, deixando a maior parte de seus bens para a congregação salesiana. O fundador de Juazeiro morreu no dia 20 de julho de 1934, com noventa anos, sem conseguir a sonhada reabilitação junto à Igreja Católica e sem ver a presença dos padres italianos em sua terra. A tão esperada chegada dos salesianos se deu em 31 de março de 1939, com uma missa campal na frente da Igreja Matriz de Nossa Senhora das Dores. O bispo do Crato naquela ocasião, Dom Francisco de Assis Pires, recebeu assim os novos missionários:

Cumprindo a vontade do inesquecível Padre Cícero Romão Batista, que em testamento lhes legara a maior parte de seus bens, a fim de fundarem nessa cidade uma escola para educação profissional e ensino primário, destinada às crianças pobres dessa populosa cidade, os salesianos estão aqui nesta hora, recebendo das minhas mãos a investidura de benfeitores da juventude de Juazeiro [...] para honra de Deus e engrandecimento do querido Brasil. (ACSSC, 151;04 Apud OLIVEIRA, 2006, p. 515)

Em menos de um mês na cidade, a presença dos padres faz surgir a notícia de um milagre. Um padre salesiano impôs as mãos, por três vezes, sobre a cabeça de um mudo e este adquiriu a fala (OLIVEIRA, 1994, p. 61). Após o acontecido, o padre ficou impossibilitado de sair à rua porque as pessoas queriam “beijar-lhe a mão, a batina, ou

mesmo os pés” (Ibid.). Em outra ocasião, um desentendimento entre dois padres salesianos (Padre Agra e Padre Davino) tornou-se público e gerou vários comentários entre os moradores. O agravamento da situação teve como consequência a retirada de um dos padres (Pe. Davino) da cidade. As conversas davam conta de que o Padre Davino era a reencarnação do Padre Cícero (OLIVEIRA, 2006, p. 525).

A fama de um Juazeiro repleto de sertanejos ignorantes e fanáticos era presente nas ideias dos salesianos. Os novos missionários “consideravam o movimento das romarias como expressão de fanatismo religioso, e o próprio Pe. Cícero como um sacerdote insubordinado às autoridades da Igreja” (AZZI, 2003, p. 370). Assim é a opinião do Padre Carlos Leônicio, diretor do Colégio Salesiano da cidade do Recife:

Não vou falar propriamente dos antecedentes deste rumoroso caso de fanatismo religioso do nordeste, donde emerge a figura já hoje lendária deste sacerdote, e que perdura ainda nos remanescentes devotos e afilhados do “Padim Cirço”. (SILVA, Carlos Leônicio Alves da. Sete lustros da Inspeção do Norte do Brasil. Lorena: [s. n.], 1966, p. 92 Apud AZZI, 2003, p. 370).

Quando o reverendo chegou a Juazeiro, em visita, se mostrava incomodado com as ações dos fanáticos:

Ainda estava bem vivo o fanatismo religioso, agora para os padres do “Padim Cirço”. Não podia eu sair de casa sem acompanhamento de homens e mulheres que não só queriam beijar-me as mãos, de joelhos, mas até a batina, pedindo bênção (Ibid., p. 371).

Os missionários salesianos estavam imbuídos em transformar os aspectos religiosos presentes na cidade de Juazeiro. Para isso, era importante “evoluir” aquele “estado sócio-religioso” encontrado, “contemporizar com prudência, estudar sem precipitações o ambiente encontrado, modificar pacientemente “convicções e vivência religiosas estruturadas pelos séculos” (OLIVEIRA, 2006, p. 520). O paralelo com as primeiras missões no Nordeste é flagrante. Novamente o outro é percebido como inferior, confuso em suas ideias, adepto de superstições. Os novos missionários haviam chegado para esclarece-lo em sua ignorância.

A percepção dos padres salesianos, para com os seguidores do Padre Cícero, evoca uma discussão frequente no ambiente teológico e, também, acadêmico. Nos referimos à

discussão entre catolicismo oficial *versus* catolicismo popular. Veremos, no próximo tópico, que esse debate não dá conta dos processos que estamos analisando. Essa maneira classificatória não consegue abranger a pluralidade das ações dos indivíduos em seus contextos dinâmicos. Nossa intenção é estabelecer, com essa discussão, um paralelo entre essa forma classificatória (de pensar o catolicismo) e a forma utilizada nas ciências sociais para classificar o espiritismo em suas versões francesa e brasileira, como veremos nos dois capítulos posteriores.

1.6 Catolicismo oficial *versus* Catolicismo popular

Os padres salesianos estavam convencidos de que a configuração encontrada na cidade de Juazeiro era uma versão popular do catolicismo que precisava ser modificada. Luiz de Oliveira, autor salesiano, argumenta que os sofrimentos em consequência dos ciclos de secas, enfrentados no sertão do Ceará, é um forte motivo para fazer do sertanejo “um tipo místico”. Para o autor, “a mística da seca é a temática da vida e o eixo de giro de toda a religiosidade sertaneja” (OLIVEIRA, 2006, p. 519). O autor defende que “predomina entre as populações cristãs incultas um verdadeiro espírito de ascetismo, uma verdadeira psicose religiosa que força os homens e as mulheres a buscar a salvação das suas almas por meio de uma estreita disciplina de jejuns, de torturas, de mutilações e de arriscadas peregrinações” (Ibid.).

No campo das ciências sociais, podemos trazer algumas contribuições de Mísia Reesink para esse debate²⁴. A autora concorda que a expressão “catolicismo popular”, dominante nos estudos das ciências sociais, introduz uma dicotomia no campo religioso que, no caso brasileiro, não dá conta da sua dinâmica e tensões. A autora propõe a elaboração de uma perspectiva onde o catolicismo brasileiro “se configura por um movimento concêntrico e de circulação de posições” (REESINK, 2007, p. 325, tradução nossa). Para Reesink, a perspectiva concêntrica do catolicismo brasileiro demonstra “que os indivíduos católicos, de todos os tipos, constroem um catolicismo cotidiano e plural a

²⁴ As discussões sobre o ‘catolicismo popular’, no âmbito das ciências sociais, remontam à década de 1980. Nesse sentido, destacamos: *Os cavaleiros do Bom Jesus: uma introdução às religiões populares (1984)*; e *Religiões populares: uma visão da literatura recente (1984)*, ambas de Rubem César Fernandes.

partir de um eixo, não mais vertical, mas central, em um movimento de afastamento e aproximação diante desse eixo” (Ibid.). Esse núcleo central seria o “centro teológico”, entendido em sua multiplicidade de interpretações.

Aqui são pertinentes e relevantes as contribuições de Calavia Sáez. Ele elabora uma crítica ao paradigma da religião popular, defendendo que essa dimensão fluida e híbrida “é a religião normal, não uma versão empobrecida de algo que se manifesta alhures com maior eficiência” (CALAVIA SÁEZ, 2009, p. 201). O que ganha força na cidade de Juazeiro do Norte não é uma versão popular do catolicismo, mas o catolicismo como sempre foi: híbrido. O que iremos encontrar é o empenho dos padres (que coincide com o ponto de vista de historiadores e cientistas sociais) em afirmar a existência de um catolicismo original e puro *versus* um catolicismo fanático e supersticioso. O catolicismo vivenciado pelo clero poderia ser localizado “nas formas discretas de um livro sagrado ou de uma doutrina oficial, e não na prática perenemente desviante do povo fiel” (Ibid., p. 203). Notamos que os extremos (civilizados e selvagens; racionais e irracionais, Deus e diabo) se encontram recombinados e reinterpretados, agora como catolicismo oficial e catolicismo popular. Nesse sentido, a religião popular não é um modelo teórico, mas uma invenção erudita que partiu de “um olhar crítico e intervencionista sobre a religião normal” (Ibid.). A expressão “catolicismo popular” foi uma maneira de estabelecer fronteiras de proteção “à religião do clero e dos teólogos (de direita ou de esquerda)”²⁵, criada pela reelaboração e o controle de um universo simbólico cuja fonte está sempre mais abaixo” (Ibid.). Novamente se repete a ideologia moderna que tem sua razão de ser em uma vivência específica da hierarquia.

Se é certo, como acreditamos, que a ideia moderna oferece ao indivíduo uma maneira de estabelecer fronteiras entre os grupos, os clérigos irão fazê-lo em maior ou menor grau. Quanto maior a necessidade em delimitar as fronteiras do seu grupo, maior também será a ênfase do discurso em demonstrar a originalidade dele. Como nos disse

²⁵ Um trabalho importante sobre Juazeiro, que exemplifica as fronteiras entre catolicismos popular e clerical sob uma ótica “de esquerda”, foi realizado pela antropóloga Luitgarde Oliveira Cavalcanti Barros. O elemento principal defendido pela autora era entender “por que esse povo sertanejo, no seu catolicismo popular, se identificou com o Padre Cícero? O que leva milhares de homens a colocá-lo como o melhor entre eles? Qual a identidade possível entre um membro do clero (camada dominante no catolicismo) e os seguidores, das camadas mais inferiores da sociedade nordestina?” (BARROS, 1988, p. 25). A autora percebe os beatos de Juazeiro assumindo um papel de criadores de ideologia, se opondo “à sociedade global, tendo de lutar contra a alta hierarquia da Igreja” (Ibid., p. 31).

Calavia Sáez, a ideia de haver um “catolicismo popular” surge da necessidade eclesial de demonstrar a originalidade de seu próprio grupo. Para os nossos objetivos, neste trabalho, importa destacar que o padre Cícero, e todo o seu prestígio junto ao povo, fizeram que um pensamento múltiplo ganhasse força: o de que Juazeiro era a terra prometida. O sonho do padre era que a instituição católica admitisse tal verdade. Como nos mostra Calavia Sáez, a maneira que as populações têm de vivenciar o catolicismo está relacionada com “versões mais ou menos alteradas de um relato canônico, o da salvação” (CALAVIA SÁEZ, 2009, p. 208). Deus enviou o seu filho para salvar o mundo e o Padre Cícero testemunhou seu sangue na hóstia consagrada. Juazeiro do Norte se tornou a terra prometida onde é possível alcançar a salvação.

1.7 Juazeiro do Norte, o “bico do compasso”

Habitar Juazeiro do Norte proporcionou maior liberdade de assumir a multiplicidade de elementos e traça-los conforme o desejo criativo, podado com frequência em outros lugares onde a separação é mais implacável. Nesse quinhão foi possível o surgimento de indivíduos anunciadores da salvação, porque lhes coube a liberdade de criar: Padre Ibiapina, Padre Cícero, Beato José Lourenço, etc. são exemplos emblemáticos²⁶. Mestre José, integrante do grupo de penitentes Aves de Jesus, também é um bom exemplo. O penitente José trouxe a boa nova de um Juazeiro como a terra prometida pelo eterno Deus:

A minha lei será muito abatida, mas nunca será vencida! Está ela aqui dentro deste lugar, chamado Juazeiro, capital da fé, Juazeiro de meu Padinho Romão. Juazeiro da Virgem Maria, Mãe de Deus, mãe nossa, Mãe dos pecadores. Aqui, Juazeiro, Terra prometida, que o Eterno prometeu (CAMPOS, 2013, p. 61).

Juazeiro do Norte, Ceará, é o centro do mundo, onde tudo começou:

Adão foi de barro e foi continuada a nação num cavaco, numa calha de cavaco, né? Num pé de uma serra dessa... no Horto... por aí. E onde é que a nação pode ser

²⁶ Outro exemplo pode ser encontrado no caso de Dona Sebastiana. No artigo *Em Juazeiro do Norte, Nossa Senhora é Deus-Mãe: um feminismo mariano?* (CAMPOS e NASCIMENTO JR., 2013), eu e Roberta Campos buscamos oferecer a perspectiva do amor materno como ideia-valor (DUMONT), que orienta e ordena a ação dos indivíduos.

terminada? Não é onde começou? Onde é que está o pé de árvore que estimulou essa geração de cento e sessenta e cinco trilhões e meio? Aqui é o bico do compasso... da rotação do globo terrestre todo. É nove mil léguas... dezoito mil léguas, né? É nove mil léguas daqui para onde o Sol nasce; no mil léguas para o nordeste... Aqui o bico do compasso ficou fazendo o peso da balança. É nova Jerusalém, cidade prometida, cidade quadrada! (CAMPOS, 2013, p. 58)

Os trechos acima são parte da tocante etnografia do grupo de penitentes Aves de Jesus, realizada por Roberta Campos. Nela, a autora defende que existe na cidade de Juazeiro do Norte um modo de vida sustentado com “valores morais que fundam e sustentam esse modo de viver, pensar e agir” (CAMPOS, 2013, p.120). Tais valores “revelam-se e se realizam na experiência do sofrimento e de sentimentos como compaixão, misericórdia, humildade, generosidade etc.” (Ibid, p. 122)²⁷. Eu segui um caminho que guarda semelhanças. Por ocasião de minha dissertação (NASCIMENTO JR., 2011), defendi a piedade e a misericórdia como elementos constitutivos do modo de vida presente na cidade de Juazeiro do Norte. Continuo a partilhar desse ponto de vista, mas agora quero incluir outras perspectivas que passam pelas interações em redes e pela transformação dos mitos. Sobre a ideia de mito, proposta por Lévi-Strauss²⁸, não a consideramos incompatível com as ideias de Bruno Latour; pelo menos no sentido de que as estruturas defendidas por Lévi-Strauss não devem ser interpretadas numa visão sincrônica e intransponível. Pensamos do contrário, a ideia de mito deve ser considerada numa percepção fluida e transformadora, o que nos aproxima da noção de redes, proposta por Bruno Latour e central nesse trabalho²⁹.

Ainda em consonância com Roberta Campos, é pertinente trazermos a visão dicotômica do local e do universal, temática recorrente nas ciências sociais. Juazeiro do Norte não é uma versão menor de uma ideia estruturante e universal de salvação. Local e universal não existem. O que existe, como nos coloca Latour (2012), são conexões que ligam

²⁷ O trabalho de Campos tem como principal propósito o estudo das práticas, no sentido de que a autora está interessada em como o social é produzido, na prática, pelos Ave de Jesus. O seu intuito é compreender como o laço é produzido e como as emoções participam desse processo. A autora não tem como objetivo focar apenas os sistemas culturais, mas deter-se sobre práticas sociais e corporais numa perspectiva de como o social é constituído.

²⁸ Estamos conscientes de que Lévi-Strauss leva em conta a explicação dos mitos através das estruturas dos sistemas culturais, mas reconhecemos, também, os mitos como estando em constante agitação no campo das interações.

²⁹ Em nossas considerações finais iremos comentar, mais detidamente, as ideias de mito e ritual, de acordo com Lévi-Strauss. Faremos isso como proposta de estabelecer algumas definições para o espiritismo kardecista.

lugares, que se alimentam e são alimentadas. Seguindo o rumo das redes em conexões, Calavia Sáez defende que existe uma proposta dos teólogos (geralmente aceita pelos antropólogos) que considera o mito como sendo local e a interpretação dele como sendo universal. Em outras palavras, é como se o mito local fosse inferior a uma ideia maior e predominante. Tomando o caso de Juazeiro, a versão local do mito poderia estar associada ao evento do milagre com a beata Maria de Araújo, por exemplo; de outro lado, o universal estaria ligado ao ponto de vista institucional que revela a interpretação de um cristianismo oficial, capaz de explicar o milagre. Tomando como base o antropólogo Lévi-Strauss, Calavia Saéz defende que as versões locais dos mitos “tecem uma rede potencialmente universal, na medida em que são capazes de dialogar uns com os outros sem solução de continuidade e sem a ajuda de intérpretes” (CALAVIA SÁEZ, 2009, p. 208). A salvação prometida pelos missionários europeus, o sague de Cristo que surge na boca da beata, a multidão de romeiros que procura um Juazeiro santo³⁰; uma complexa rede que ocasionará variações locais que irão se sustentar por si só, “uma rede potencialmente universal”. A salvação, oferecida pelo próprio Deus, através de seu filho Jesus Cristo, se concretiza em Juazeiro do Norte. O relato do milagre da hóstia oferece uma narrativa própria e original, ele sintetiza um fenômeno local que estabelece conexões infinitas.

Um relato surge de outros e se altera constantemente em contato ou em contraste com outros, e sua verdade definitiva se encontra dentro, e não fora desse conjunto de relações. A interpretação torna-se assim, seja qual for o seu prestígio, um fenômeno local que traça relações entre um mito e condições históricas concretas, mas não cerceia a rede virtualmente infinita de equivalências ou contrastes que os mitos tecem. (Ibid.)

Os relatos encontrados na cidade de Juazeiro do Norte devem ser pensados como sendo variações de outros mitos, sendo que os mitos europeus são ideias e valores individualistas que, como já dissemos, são alteradas localmente. O que ocorreu na cidade de Juazeiro estabelece conexões com o fenômeno das colonizações, marcado pelo trabalho missionário católico. Um pensamento europeu abraça Deus, leis e reis e se fundem à maneira de pensar dos ameríndios. As modificações originam novas formas de pensamento

³⁰ Devemos levar em conta que nem todos os romeiros procuram um Juazeiro santo (BARBOSA, 2007).

dos habitantes da cidade. Daí é que podemos perceber um modo de vida sustentado pelo agir, que se expressa em aspectos subjetivos, que se revela nos sentimentos da piedade, da misericórdia e de tantos outros. O que temos em Juazeiro do Norte é um tipo de cenário propícia às emoções encontradas por Roberta Campos, um lugar que ofereceu maior liberdade para os seus moradores pensarem e agirem. As variações localizadas na cidade são realinhadas a todo instante, numa perspectiva diversa e transformativa.

Nossa intenção em trazer, nesse capítulo, a discussão entre catolicismo oficial *versus* catolicismo popular foi a de estabelecer um parâmetro para traçarmos, nos próximos capítulos, um paralelo entre o espiritismo em suas versões francesa e brasileira. Defendemos que há semelhanças nesses mecanismos, no sentido de que a versão francesa, em muitos trabalhos acadêmicos, aparece como tendo características científicas, enquanto que a versão brasileira contém predomínio religioso católico. Enxergamos nesse ponto de vista o mesmo dispositivo: a necessidade de estabelecer fronteiras. Tentaremos outra direção, a de que existem enunciados que traçam pontos comuns entre as duas versões, onde ciência e religião se misturam.

O ESPIRITISMO NA FRANÇA



O século XVIII trouxe uma nova concepção de indivíduo moderno e essas referências foram fundamentais para o surgimento do espiritismo na França no século XIX. O Estado moderno transformou o elemento cristão da igualdade entre os homens em sua máxima. Para entendermos melhor essa alquimia, que tomou por empréstimo a igualdade dos filhos de Deus e estampou em suas leis, iremos tomar como base Louis Dumont no tocante aos temas do individualismo e da hierarquia³¹. Para o autor, a origem do cristianismo deve ser encarada sob um ponto de vista extramundo (DUMONT, 1985, p. 49); ou seja, é na relação entre o indivíduo e Deus que poderemos obter o valor da igualdade entre os homens: “A alma individual recebe valor eterno de sua relação filial com Deus e nessa relação se funda igualmente a fraternidade humana: os cristãos reúnem-se no Cristo, de quem são os membros” (Ibid., p. 42). O mundo humano era apenas um meio para se atingir Deus, precisava ser vencido e, ao ser vencido, proporcionava alcançar o mundo celestial. A um só tempo, esse mundo oferecia “um obstáculo e uma condição para a salvação” (Ibid., p. 49). A partir dessa relação, estava estabelecida uma hierarquia onde o mundo humano estava, literalmente, abaixo do mundo divino.

Em um momento posterior, a ênfase cristã no “indivíduo-fora-do-mundo” passa por importantes transformações. A Igreja começa a eleger em suas preocupações os assuntos terrenos: “o nível de consideração deslocou-se das alturas da salvação para a baixeza das coisas deste mundo” (Ibid. p. 55). Divino e terreno passam por uma grande mudança: “o

³¹ Para Dumont, individualismo é um valor encontrado numa “configuração ideológica moderna” (DUMONT, 1985, p. 21). Nessa configuração, o indivíduo “é quase sagrado, absoluto; não possui nada acima de suas exigências legítimas; seus direitos só são limitados pelos direitos idênticos dos outros indivíduos” (Id., 1997, p. 53). Hierarquia pode ser definida como a percepção de que uma ideia “adquire a propriedade de subordinar, de englobar a sua contrária” (Id., 1985, p. 130). Em outras palavras, onde um povo acredita que suas ideias representem “a humanidade inteira, enquanto que outros ficam em segundo plano” (Ibid.).

divino pretende agora reinar sobre o mundo por intermédio da Igreja, e a Igreja torna-se mundana num sentido em que não o era até então” (Ibid. p. 59). O envolvimento da Igreja nas questões mundanas, segundo Dumont, ocasiona dois efeitos opostos: o domínio político passa a participar mais diretamente dos valores absolutos, universalistas; e essa esfera política emerge como portadora de valores absolutos (Ibid. p. 60). Dumont defende que o Estado moderno “é uma Igreja transformada”, não constituída de “ordens ou funções, mas de indivíduos”. (Ibid. p.60-61).

Sabemos que as leis divinas foram concebidas em consonância com o poder absoluto de Deus, tal poder não poderia “ser limitado por outra coisa a não ser ele próprio” (Ibid. 78). Dumont nos diz que:

Veremos essa referência ao poder de Deus refletir-se nas instituições humanas. A lei em seu aspecto mais fundamental era uma expressão de ordem descoberta na natureza pelo espírito humano, torna-se em sua totalidade a expressão do ‘poder’ ou da ‘vontade’ do legislador. Além disso, enquanto que o direito era concebido como uma relação justa entre seres sociais, torna-se agora o reconhecimento social do poder (*potestas*) do indivíduo” (Ibid.).

Mas, foi com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, proposta pela Assembleia Constituinte francesa em 1789, que a ideia de indivíduo superior ao Estado irá prevalecer. Nessa ideia moderna, a nação é definida “como um indivíduo coletivo”, “toda a humanidade está presente em cada homem, então cada homem deve ser livre e todos os homens são iguais” (Id., 1997, p. 60). Diante da escolha dos indivíduos como instância máxima da República, houve uma reinvenção da espiritualidade.

É importante reforçamos aqui que a modernidade também fez questão de expulsar Deus do domínio político e, ao mesmo tempo, reconduzi-lo para o coração humano. Atento às discussões sobre a modernidade, Bruno Latour demonstra que o advento das ideias modernas direcionou Deus para o foro íntimo, o proibindo de se ocupar do foro exterior, assim era possível os modernos serem, ao mesmo tempo, “laicos e piedosos” (LATOURE, 2013, p. 39): “A garantia constitucional não era dada por um Deus supremo, mas sim por um Deus ausente – e contudo sua ausência não impedia que dele se dispusesse à vontade na intimidade do coração” (Ibid.). Latour considera o Deus suprimido como uma das garantias da constituição moderna, que “estabelece como árbitro um Deus infinitamente distante que é ao mesmo tempo completamente impotente e juiz soberano” (Ibid.).

Contudo, sabemos que o esforço em conservar os polos (selvagens *versus* civilizado, Estado *versus* religião, esclarecidos *versus* ignorantes) não são suficientes para isolar a multiplicidade de sentidos. Podemos amalgamar a narrativa de Louis Dumont, se assim desejarmos. Os indivíduos podem traçar suas trajetórias dentro e fora do mundo, ao mesmo tempo. Pode-se acreditar em uma Igreja mundana e ao mesmo tempo celestial. Pode-se crer nos ideais franceses republicanos sem largar a crença em um Deus. Pode-se, inclusive, amalgamar Deus e os ideias modernos e escrever um livro repleto de argumentos que sustentem essa concepção. Allan Kardec conduziu o Deus cristão no cenário moderno do século XIX e construiu, orientado por Espíritos superiores, uma nova doutrina, divina e humana, íntima e pública, individual e coletiva. Kardec colocou o pensamento moderno às avessas, transformou os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade em uma nova versão racional do cristianismo, sob às orientações dos habitantes do mundo espiritual.

2.1 Rivail, o pedagogo

Denizard-Hippolyte-Léon Rivail escutou falar pela primeira vez em mesas girantes aos 50 anos de idade, estamos no ano de 1854, em Paris³². Ao ouvir a afirmação de que as mesas giravam por meio do magnetismo³³ e eram capazes de responder perguntas, Rivail argumenta:

³² Antes da França já existiam diversos relatos de fenômenos estranhos ao redor do mundo. No ano de 1847, numa fazenda da comuna de Hydesville, estado de Nova York, a família Fox ouvia “barulhos insólitos, estalar de móveis, deslocamento de objetos” (AUBRÉE e LAPLANTINE, 2009, p. 27). O diálogo com espíritos tornou-se uma prática comum nos Estados Unidos. “Em 1854, o ‘modern spiritualism’ conta, nos Estados Unidos, com perto de três milhões de adeptos e cerca de dez mil médiuns, profissionais da comunicação com o Além” (Ibid., p. 28).

³³ A ideia de magnetismo animal foi desenvolvida por Franz Mesmer (1734-1815). Consistia na defesa de um processo terapêutico que “propiciava a cura através da transmissão do fluído universal” (MACHADO, 1996, p. 42). Em sua teoria, Mesmer defendia que “os planetas, da mesma forma que se afetam uns aos outros, influenciam também os homens. Essa influência se manifestaria, em particular, sobre o sistema nervoso, através de um fluído que enche todo o universo” (Ibid.). Sendo assim, esse fluído magnético, presente em todos os homens, poderia trazer a cura para muitas doenças. O mesmerianismo foi muito popular na França e o espiritismo incorporou essas ideias. Em *O Livro dos Espíritos*, o magnetismo é a explicação para muitas questões propostas nesta obra, é o caso da relação simpática entre as pessoas: “Há entre os seres pensantes laços que não conheceis ainda. O magnetismo é o guia desta ciência que compreendereis melhor mais tarde” (KARDEC, 2009a, p.143 – questão nº 388).

“Isto agora é uma outra questão: só acreditarei quando o vir e quando me provarem que uma mesa tem cérebro para pensar, nervos para sentir e que possa tornar-se sonâmbula. Até lá, permita que eu não veja no caso mais do que um conto para fazer-nos dormir em pé” (KARDEC, 2007, p. 296)³⁴.

Um ano depois, Rivail começa a participar de sessões semanais para observar de perto as mesas que giram e é convencido que está diante de influências de Espíritos. Estava imbuído de uma observação cuidadosa para não ser seduzido pela ilusão:

Compreendi, antes de tudo, a gravidade da exploração que ia empreender; percebi, naqueles fenômenos, a chave do problema tão obscuro e tão controvertido do passado e do futuro da Humanidade, a solução que eu procurara em toda a minha vida. Era, em suma, toda uma revolução nas ideias e nas crenças; fazia-se mister, portanto, andar com a maior circunspeção e não levemente; ser positivista e não idealista, para não me deixar iludir (Ibid., p. 299).

Convicto de que para se chegar à verdade era necessário se debruçar sobre a investigação dessas formas de comunicação, Rivail se lança a um estudo aprofundado em vários cadernos de diálogos com os Espíritos, através de médiuns: “Observar, comparar e julgar, essa a regra que constantemente segui” (Ibid., p. 300), disse ele. “Uma noite um espírito chamado Zéphir manifesta-se a ele e revela ter vivido na Gália, na época dos druidas, sob o nome de Allan Kardec” (AUBRÉE e LAPLANTINE, 2009, p. 42). Era o ano de 1856 e Rivail escolhe o pseudônimo de Allan Kardec para transformar-se em um novo homem, determinado a colher perguntas feitas aos Espíritos e anotar, com afincos, cada resposta.

Um dia, quando está trabalhando na sua residência, rua dos Mártires, número oito, ouve batidas na parede. Depois de buscas infrutíferas com a mulher, decide interrogar a mesa na próxima reunião. E um espírito responde: Era eu, seu Espírito familiar que chamei sua atenção. Vou me chamar Verdade e todos os meses vou ficar aqui à sua disposição durante um quarto de hora. O que eu tinha a dizer concerne o trabalho que você estava fazendo”. (AUBRÉE e LAPLANTINE, 2009, p. 43)

Kardec se pôs a escrever sua obra junto com os Espíritos, estes comunicam que essa deve ser a sua missão: “Deixará de haver religião e uma se fará necessária, mas verdadeira,

³⁴ As narrativas foram extraídas do livro *Obras Póstumas* (2008), de Allan Kardec, mas essa mesma narrativa está presente em AUBRÉE e LAPLANTINE, 2009, p. 41.

grande, bela e digna do Criador... Seus primeiros alicerces já foram colocados... Quanto a ti, Rivail, a tua missão é aí" (KARDEC, 2007, p. 308). Em 07 de maio de 1856, Kardec pede para outro espírito confirmar se esta seria, de fato, a sua missão. O espírito responde:

Sim e, se observares as tuas aspirações e tendências e o objeto quase constante das tuas meditações, não te surpreenderá com o que te foi dito. Tens que cumprir aquilo com que sonhas desde longo tempo. É preciso que nisso trabalhes ativamente, para estares pronto, pois mais próximo do que pensas vem o dia (Ibid., p. 309)

Está prestes a surgir uma nova doutrina. Para isso, falta a conclusão de um livro que está em gestação nas mãos de Kardec, um livro representativo da ideia de modernidade: a letra que liberta de um passado arcaico, a letra que "assinala uma ruptura na passagem regular do tempo" (LATOURE, 2013, p. 18). Todo o processo de escrita foi colocado à prova diante dos Espíritos. Por diversas vezes, Kardec, que se utilizava do trabalho de médiuns transmissores de mensagens espirituais, consultou sobre a sua missão. Em 12 de junho de 1856, perguntou ao Espírito da verdade, que falava por intermédio da médium Srta. Aline C.:

Bom Espírito, eu desejara saber o que pensas da missão que alguns Espíritos me assinaram. Dizendo-me, peço-te, se é uma prova para o meu amor-próprio. Tenho, como sabes, o maior desejo de contribuir para a propagação da verdade, mas, do papel de simples trabalhador ao de missionário em chefe, a distância é grande e não percebo o que possa justificar em mim graça tal, de preferência a tantos outros que possuem talento e qualidades de que não disponho (KARDEC, 2007, p. 312-313).

Mas, a missão nunca é de um homem só. Nesse caso, em especial, os Espíritos possuem papel fundamental na propagação das mensagens. A resposta do Espírito da verdade confirma que há uma missão e que Kardec pode triunfar ou falir:

Confirmo o que te foi dito, mas recomendo-te muita discrição, se quiseres air-te bem. Tomarás mais tarde conhecimento de coisas que te explicarão o que ora te surpreende. Não esqueças que podes triunfar, como falir. (...) Se a cumprires, os homens saberão reconhecê-lo, cedo ou tarde, visto que pelos frutos é que se verifica a qualidade da árvore (Ibid., p. 313)

As anotações de Kardec foram concluídas e se transformaram em livro. Em 18 de abril de 1857, *O Livro dos Espíritos* foi editado e tornou-se o fundamento para a criação de

uma doutrina que atraiu ávidos leitores³⁵. O livro era considerado uma boa nova, afinal de contas, “fatos novos pode e deve ter novas leis” (KARDEC, 2009a, p. 11); e para essa nova proposta, nos moldes modernos, era preciso “clareza de linguagem” na apresentação de vocábulos. Fiel a uma tradição que valoriza os significados sistemáticos de cada expressão, Kardec definiu as palavras *espírita* e *espiritismo* para indicar a nova doutrina.

Diremos, pois, que a Doutrina *Espírita* ou o *Espiritismo* tem por princípio as relações do mundo material com os Espíritos ou seres do mundo invisível. Os adeptos do Espiritismo serão os *espíritas*, ou, se quiserem, os *espiritistas*. Como especialidade, *O livro dos espíritos* contém a Doutrina Espírita. (KARDEC, 2009a, p. 7)

De acordo com Kardec, os pontos principais da nova Doutrina, mencionados na introdução do *Livro dos Espíritos*, consistem, resumidamente, nos tópicos a seguir:

- 1 – Em sintonia com o cristianismo, o espiritismo pregava a crença em um só Deus, criador de todo o universo;
- 2 – Revelava a criação divina de um mundo invisível, habitados por Espíritos e em contato com o mundo material;
- 3 – Há três dimensões no ser humano: o corpo (animado pelo princípio vital), a alma (Espírito encarnado no corpo) e o perispírito (laço que prende o Espírito ao corpo).
- 4 – O Espírito “é um ser real, circunscrito, que, em certos casos, se torna apreciável *pela vista, pelo ouvido e pelo tato*” (Ibid., p. 24 – Grifos do autor).
- 5 – Os Espíritos estão divididos em várias categorias, com destaque para dois grandes grupos: “os da primeira ordem são os Espíritos superiores, que se distinguem dos outros pela sua perfeição, seus conhecimentos, sua proximidade de Deus, pela pureza de seus sentimentos e por seu amor do bem (...) Os das outras classes se acham cada vez mais distanciados dessa perfeição, mostrando-se os das categorias inferiores, na sua maioria, eivados das nossas paixões” (Ibid., p. 24). Kardec esclarece que os Espíritos podem mudar da categoria inferior para a categoria superior (do contrário não é possível), à medida que melhoram por meio da encarnação, “que é imposta a uns como expiação, a outros como

³⁵ De acordo com Marion Aubrée e Laplantine, o livro dos Espíritos “esgota-se rapidamente, é reeditado quinze vezes em vida do autor e vai eclipsar todos os outros livros contemporâneos sobre a comunicação com os mortos” (AUBRÉE e LAPLANTINE, 2009, p. 44).

missão. A vida material é uma prova que lhes cumpre sofrer repetidamente, até que hajam atingido a absoluta perfeição moral” (Ibid., p. 24).

6 – Kardec defende que “os Espíritos exercem incessante ação sobre o mundo moral e mesmo sobre o mundo físico”, sendo assim, atuam sobre os humanos e causam os fenômenos que carecem de explicações “racionais”, o espiritismo se propõe a esclarecer tais fenômenos.

7 – Os Espíritos considerados inferiores (desencarnados ou encarnados) podem apagar suas faltas, para isso, basta serem sinceros em “seus desejos e esforços”, com vistas a um “progresso” em busca da “perfeição, que é o seu destino final” (Ibid, p. 27).

8 – O diálogo estabelecido com os Espíritos é realizado através dos médiuns, “intermediários entre os Espíritos e os homens”, pessoas dotadas “de um poder especial”.

2.2 Os livros queimados

Estamos agora no ano de 1861, na cidade de Barcelona, Espanha. São 10h30 da manhã do dia 09 de outubro. Uma grande fogueira arde com 300 volumes e brochura sobre o espiritismo. As ordens foram dadas pelo bispo católico daquela cidade, Antonio Palau Termes. Os espíritas de Paris, cidade de onde partiram os livros solicitados por uma livraria da Espanha, ficaram estupefatos com o acontecimento. Como em pleno século XIX é possível acender as fogueiras da Inquisição? Perguntavam eles. Cegueira é a palavra mais apropriada para tais ações:

Estará tão enceguecido pelo cepticismo para ignorar que toda uma doutrina filosófica, eminentemente progressiva, saiu dessas mesas, das quais tanto zombaram? Não sabe que esta ideia fermenta em toda parte? Que nas grandes cidades, como nas pequenas localidades, de alto a baixo da escala social, tanto na França quanto no estrangeiro, essa ideia se espalha com inaudita rapidez? Que por toda a parte agita as massas, que nela saúdam a aurora de uma renovação social?³⁶

³⁶ REVISTA ESPÍRITA. **Resquírios da Idade Média – O auto-de-fé de Barcelona**. Rio de Janeiro: FEB, p. 465-466, nov. 1861. Disponível em: <<http://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/revistaespirita/Revista1861.pdf>>. Acesso em: 15 out. 2015, 16:45.

Do outro lado, a justificativa do bispo, que ousa, segundo os espíritas, com “arrogância”, “policiar a França”. Assim diz a nota eclesiástica: “A Igreja católica é universal; e sendo estes livros contrários à fé católica, o governo não pode consentir que venham perverter a moral e a religião de outros países”³⁷. Quando o fogo consumiu todos os volumes e brochuras, “várias pessoas se aproximaram da fogueira e recolheram as suas cinzas”³⁸.

Os livros são fontes, razão de ser da modernidade, marco para atingir o esclarecimento, guias de um caminho a ser traçado e seguido. Iremos trazer alguns temas considerados fulcrais no Espiritismo Kardecista, trata-se dos conceitos de ciência, filosofia e religião. Faremos isso tomando como base alguns dos livros de Allan Kardec. Nosso principal argumento é de que o espiritismo considera os referidos conceitos como inseparáveis.

2.3 Ciência, filosofia e religião

É comum interpretamos o contexto europeu com menos híbridos, com um maior grau de pureza. Mas, se nos detivermos nas práticas que constituíram o pensamento moderno iremos relativizar essa aparente pureza europeia. Os ideais franceses estavam permeados de elementos considerados cristãos, científicos e filosóficos e Allan Kardec desfez as fronteiras entre eles, assumindo uma livre interpretação. O espiritismo foi definido como “uma ciência de observação e uma doutrina filosófica. Como prática ele consiste nas relações que se estabelecem entre nós e os Espíritos; como filosofia, compreende todas as consequências morais que dimanam dessas mesmas relações” (KARDEC, 2010, p. 55). Para Kardec, a *filosofia* é a semente que fez brotar o cristianismo e que ambos, *filosofia* e *cristianismo*, são princípios básicos do espiritismo: (...) “se Sócrates e Platão pressentiram a ideia cristã, encontram-se igualmente em suas doutrinas os princípios fundamentais do Espiritismo” (KARDEC, 2009b, p. 19).

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid.

Alan Kardec considerava a ciência como inadequada para explicar as relações com o mundo dos Espíritos. Nesse aspecto, ainda que Kardec se utilizasse de ferramentas positivistas, ele estava convencido de que a *ciência* era “incompetente para se pronunciar na questão do espiritismo” (KARDEC, 2009a, p. 18). Para Kardec, a ciência está interessada na observação material dos fatos e os Espíritos que se relacionam com os humanos não estão no campo da matéria e conseqüentemente não estão no domínio da ciência. As relações entre os humanos e os Espíritos estão localizadas “fora das leis da humanidade”. Desse modo, só o espiritismo estaria apto a realizar tal estudo, que deveria ser a partir de observações sistemáticas do mundo espiritual. Para Kardec, “a ciência espírita compreende duas partes: uma experimental, sobre as manifestações em geral, outra filosófica, sobre as manifestações inteligentes” (KARDEC, 2009a, p. 30). Em resumo, o espiritismo, para Allan Kardec, é uma ciência porque se utiliza de ferramentas como a observação empírica, sendo que de uma maneira específica, por se tratar do mundo espiritual. O conceito ideal de ciência para Kardec se permitia aos híbridos e tinha variações ricas do ideal de ciência de sua época. Se utilizava dos mesmos métodos, mas os direcionava para outros fins:

Apliquei a essa nova ciência, como o fizera até então, o método experimental; nunca elaborei teorias preconcebidas; observava cuidadosamente, comparava, deduzia conseqüências; dos efeitos procurava remontar às causas, por dedução e pelo encadeamento lógico dos fatos, não admitindo por válida uma explicação, senão quando resolvia todas as dificuldades da questão (KARDEC, 2007, p. 299).

A interpretação de Kardec, quanto à dimensão filosófica do espiritismo, está ancorada em Sócrates e Platão, considerados por ele como precursores da ideia cristã e, conseqüentemente, do espiritismo. Ambos foram enviados por Deus, “com a missão de resumir, coordenar e completar esses elementos esparsos, e formar-lhes um corpo” (KARDEC, 2009b, p. 18). Kardec estabelece relações entre Sócrates e Jesus Cristo, no sentido de que ambos não deixaram nada escrito, ambos morreram “a morte dos criminosos” e combateram “os preconceitos religiosos”. Nessa perspectiva, os discípulos de Jesus são comparados a Platão, no sentido de que couberam a eles escrever sobre seus mestres. Para Kardec, filosofia e cristianismo, são princípios básicos do espiritismo.

O Evangelho Segundo o Espiritismo, terceiro livro de Kardec³⁹, parte da ideia de que os evangelhos, que narram a vida do Cristo e dos primeiros cristãos, são ininteligíveis (“letra morta”) para a maioria das pessoas. A maior parte dos católicos lê, mas é incapaz de compreender. O espiritismo oferece uma “chave para compreender-lhes o verdadeiro sentido” (KARDEC, 2009, p. 7). Nesse aspecto, *ciência* e *religião* têm o mesmo princípio, que é Deus, e que entre elas não pode haver contradição. O espiritismo é o “complemento” do cristianismo, que por sua vez foi o complemento da filosofia de Sócrates. Todas as conclusões foram alcançadas por intermédio da ciência espírita, que “prova a realidade dos fatos”: que há um mundo espiritual paralelo ao nosso. E aqui um ponto importante: para Kardec, o espiritismo já existia na antiguidade e em todas épocas da humanidade. O tempo moderno é o tempo revelador de uma verdade que sempre existiu. A doutrina propõe-se a desvendar o passado (os evangelhos) e abrir novos horizontes para o futuro, através das instruções dos Espíritos de luz.

A Ciência e a Religião são as duas alavancas da inteligência humana; uma revela as leis do mundo material e a outra as leis do mundo moral; mas umas e outras, tendo o mesmo princípio que é Deus, não podem se contradizer; se elas são a negação uma da outra, uma necessariamente é errada e a outra certa, porque Deus não pode querer destruir sua própria obra (KARDEC, 2009.B, p. 27).

Como acompanhamos, as noções de *Ciência*, *Filosofia* e *Religião*, presentes na obra de Allan Kardec, estão entrelaçadas e para ele não há nenhuma contradição. Podemos aqui inferir que essas três dimensões oferecem argumentos que se utiliza da modernidade para traçar um novo cristianismo. Se a modernidade gerou a igualdade entre os homens, os colocando acima de um Estado soberano; se essa mesma modernidade excluiu Deus, conseguindo um lugar na intimidade das pessoas; a mesma modernidade faz com que o espiritismo revele uma nova concepção divina, um cristianismo racional que se utiliza dos mesmos argumentos dos modernos: a observação empírica, as classificações e os livros como fontes confiáveis do verdadeiro conhecimento. Sendo assim, os indivíduos estão acima do Estado e Deus está acima dos indivíduos. O princípio hierárquico é mantido com

³⁹ Os cinco principais livros de Allan Kardec são: *O Livro dos Espíritos* (1857), *O Livro dos Médiuns* (1861), *O Evangelho segundo o Espiritismo* (1864), *O Céu e o Inferno* (1865), *A Gênese* (1868), *O que é o Espiritismo* (1859).

novos desenhos. Cristo ressuscita através da racionalidade, na França do século XIX, numa tentativa de reunir o individualismo moderno com o poder criador de Deus.

2.4 Kardec e o espiritismo

Tentaremos aqui compreender o espiritismo francês a partir de algumas conexões estabelecidas por intermédio de Allan Kardec, ou seja, levando em conta a proposta de Bruno Latour e o conceito de ator-rede. Não temos outro objetivo senão o de escolher seis enunciados, oferecidos pelo próprio Kardec nos relatos trazidos aqui, que nos servirão de definição para o espiritismo.

Rivail, antes de tornar-se Kardec, cultivava a informação moderna de que era importante duvidar sempre. Sua formação pedagógica ajudou nesse sentido. Mesas que giram por meio do magnetismo? "Só acreditarei quando o vir e quando me provarem". Já falamos que a prova é um importante atributo do pensamento moderno: a verdade só pode ser alcançada através de métodos que oferecem provas. Aqui surge o primeiro enunciado que define o espiritismo em suas origens: (1) A verdade propagada pelo espiritismo, que há um mundo espiritual em paralelo ao nosso, carece de provas para sua sustentação.

As mesas girantes não eram ilusão. Para provar que se tratava de interferências espirituais, Kardec seguiu regras que implicaram em observar, comparar e julgar, heranças de uma ciência positivista. Para que a doutrina criasse forma, foi necessário Kardec se convencer de uma missão: alicerçar novas ideias através de livros. Aqui temos o segundo enunciado: (2) Os argumentos que alicerçam o espiritismo estão codificados em livros e a escrita deles é parte de uma missão atribuída por Espíritos superiores. Os livros orientados por Espíritos fundamentam a existência da doutrina.

Os Espíritos superiores dispõem de conhecimentos mais abrangentes do que os humanos, eles são imprescindíveis para a condução correta da doutrina espírita. Temos aqui um terceiro enunciado: (3) Os adeptos do espiritismo necessitam de um constante diálogo com os seres superiores para melhorarem individualmente e para que sua doutrina permaneça válida. A queima dos livros em Barcelona faz soar outro enunciado: (4) O catolicismo representa cegueira, incapacidade de perceber a proposta esclarecedora e libertadora do espiritismo.

Para Allan Kardec, a religião, por si só, não liberta. Por esse motivo o espiritismo não pode ser considerado apenas uma religião. É preciso o acréscimo da ciência e da filosofia para que a doutrina seja percebida em sua completude. Mais um enunciado: (5) O espiritismo não deve ser interpretado apenas como uma religião, isso é considerado pelos espíritas como redutor. Religião, ciência e filosofia devem ser evocados em conjunto.

O amor e a caridade são princípios ensinados enquanto leis imprescindíveis ao progresso dos Espíritos encarnados. Estar no mundo é uma oportunidade de se melhorar e colocar em prática o amor e a caridade junto aos seus semelhantes. Chegamos ao nosso último enunciado: (6) O espiritismo exige um comportamento dos seres encarnados: melhorar a si próprio e praticar o amor e a caridade para com o próximo.

2.5 Algumas outras explicações

Vários autores irão interpretar o espiritismo, em sua versão francesa, tendo como base de argumentação o contexto histórico da França. Estamos conscientes que essa maneira de interpretação é própria do campo das Ciências Sociais. No decorrer desse trabalho também estamos utilizando os contextos históricos para nos ajudarem em nossos argumentos. É preciso deixarmos claro que não discordamos desse ponto de vista, inclusive percebemos a obra kardequiana permeada por acontecimentos que podem ser explicados com base em seu contexto histórico. Mas, mesmo utilizando essa mesma concepção, tentaremos trazer junto outro aspecto que consideramos importante: o de validar as crenças dos indivíduos. Expliquemos melhor: quando muitos autores optam por explicar o espiritismo francês, enquanto reflexo do seu contexto histórico, acabam invalidando, de alguma forma, a crença dos atores. É esse aspecto que estamos tentando evitar.

Para deixar mais claro o nosso ponto de vista, iremos citar como exemplo os argumentos de Aubrée e Laplantine, de que a afinidade pelo ensino, do pedagogo Allan Kardec, bem como sua convicção dos ideais de tolerância, de fraternidade e de universalidade foram heranças de seu mestre Jean-Henri Pestalozzi, discípulo de Rousseau. Para os autores, Kardec “começa a entender, a exemplo de seu mestre, que ensinar é a mais bela carreira do mundo” (AUBRÉE E LAPLANTINE, 2009, p. 37). Assim, Kardec herda de seu mestre Pestalozzi “os valores da moral e da instrução” e se torna, ele mesmo, mestre e

educador da doutrina espírita. A influência de Rousseau, adquirida por intermédio de Pestalozzi, “serve de modelo à edificação do Espiritismo no seu ideal de tolerância, de fraternidade e de universalidade” (Ibid., p. 38). Em certa medida, concordamos com os autores, mas acreditamos que esse ponto de vista invalida as crenças de Kardec, que estabelece sua missão em consonância com os Espíritos. Sim, os Espíritos existem na concepção dos autores. Para Kardec, os ideais apreendidos pelos seus mestres não eram os elementos mais relevantes em seu pensamento. Tais ideias eram, antes de tudo, dádivas divinas reveladas pelos Espíritos, parte da construção de um novo mundo que ele recebeu por missão. Kardec estava convicto de que colocar suas aptidões a serviço de uma missão divina deveria ser o seu maior compromisso: valores morais e de instrução, tolerância, fraternidade e universalidade pertencem à orientação espiritual, acima de tudo, e não, apenas, aos seus mestres terrenos Pestalozzi e Rousseau.

Por esse prisma, nesse exemplo, podemos considerar que as leis históricas da sociedade revelam o que está por trás das ideias de tolerância, fraternidade e universalidade da doutrina espírita; enquanto Kardec acredita que essas ideias são orientações dos Espíritos, diretrizes para que os seres, encarnados e desencarnados, alcancem a evolução. Os estudos acadêmicos, de certa maneira, “calam o sujeito que se acreditava senhor de seus atos e gestos!” (LATOURE, 2002, p. 34). A partir desse momento, a maneira de Kardec pensar nada mais é do que um modelo construído com base nos ideais propagados por pensadores ilustres, que marcaram o conhecimento humano e científico. Elementos adquiridos e transformados em matéria prima na construção de uma ilusão. Não há Espíritos (lemos nas entrelinhas), já não é possível acreditar nessas explicações; o que há, realmente, são os contextos históricos que são capazes de esclarecer que a tolerância, a fraternidade e a universalidade não tem nada a ver com a boa nova trazida pelos Espíritos, mas podem ser definidas como reflexos de contextos históricos. Kardec apenas se utilizou dessas informações e criou um grande movimento social espírita (esse é um argumento central dos autores). Não há um mundo dos Espíritos, mas um mundo humano histórico e real, que sugere a criação de um mundo ilusório e inventivo. Com isso, queremos chamar à atenção de que os Espíritos podem se enquadrar na ideia de “não-humano”, de Bruno

Latour (2013). Os não-humanos podem ser percebidos como “mediadores”⁴⁰, atores que podem nos ajudar na compreensão do mundo dos vivos. Assim como os espíritos, os livros também podem ser encarados como não-humanos, já que são dotados de ação e interferem fortemente na vida das pessoas.

Em outro caso, Bernardo Lewgoy defende a hipótese de que:

(...) o espiritismo kardecista não é apenas uma religião do livro que contém uma abundante literatura religiosa mas é, em sua essência, uma religião letrada, no sentido de que, dado o seu enraizamento em temas e emblemas que caracterizam a modernidade ocidental, desde o século XIX, como o racionalismo iluminista, o cientificismo e o gênero romance – o espiritismo se apropria religiosamente desses fatores numa espécie de leitura cristã dessecularizante da ‘ciência’ e da ‘literatura’” (LEWGOY, 2000, p. 11).

É notório a importância dos livros na doutrina espírita e concordamos que esse elemento é explicado, em parte, pelo envolvimento com essas características da modernidade ocidental, como defende o autor. Ao mesmo tempo, Lewgoy sustenta que essas características são apropriadas pelo espiritismo de uma maneira religiosa, realizando assim uma “espécie de leitura cristã dessecularizante da ‘ciência’ e da ‘literatura’”. Notamos aqui que o autor considera que o espiritismo se utiliza da linguagem religiosa para definir, ao seu modo, o que é ciência e o que é literatura espírita. Pouco importa a ideia que os espíritas possuem sobre religião, filosofia e ciência. Antes de tudo, já são criações religiosas que desconhecem o sentido secular, tão valorizado na modernidade. Iremos retomar esse assunto no próximo capítulo, já que as preocupações do autor se destinam ao contexto brasileiro e envolvem a figura do médium Chico Xavier. Aqui nos basta a alusão que o autor faz do espiritismo francês, como exemplo para o nosso argumento de levar em conta os contextos históricos em conexão com a crença dos indivíduos.

Em outro exemplo, Sandra Stoll argumenta que “o estatuto de ciência que se atribui ao espiritismo é uma criação” de Allan Kardec, “uma interpretação pessoal” (STOLL, 2003, p. 48). Tal criação “foi assumida como inerente à manifestação ‘dos espíritos’, dando origem ao mito de que o Espiritismo seria, na sua versão original, efetivamente científico” (Ibid.).

⁴⁰ Latour lança a proposta de que os não-humanos não devem ser percebidos como intermediários, sem expressão alguma. Ao contrário, ele defende os não-humanos como mediadores, “atores dotados da capacidade de traduzir aquilo que eles transportam, de redefini-lo, desdobra-lo, e também de traí-lo” (LATOURE, 2013, p.80).

Novamente, em outras palavras, o espiritismo científico é uma ilusão criada por Kardec. Não há Espíritos, somente um homem em seu contexto que criou e interpretou um 'suposto' caráter científico. Sendo assim, também podemos supor que deve haver uma ideia de ciência original, isenta de criações e de interpretações pessoais. Um estatuto de ciência que jamais poderá ser confundido com um mito. A crença dos atores é invalidada. A nossa não.

Com essas ponderações estamos a um passo de dividirmos o espiritismo em suas versões francesa e brasileira, dando à primeira uma versão mais científica e à segunda uma versão religiosa católica; como se elas não estivessem relacionadas. O espiritismo francês e o espiritismo brasileiro não estão muito distantes do que chamamos no capítulo anterior de catolicismo oficial e catolicismo popular. Adaptando o argumento de Calavia Sáez para o caso aqui tratado, o espiritismo encontrado no Brasil "não é uma versão empobrecida de algo que se manifesta alhures com maior eficiência" (CALÁVIA SÁEZ, 2009, p.201). O espiritismo no Brasil é híbrido, assim como na França. E mais: as versões francesa e brasileira são extremamente coerentes e fieis uma a outra. Ambas foram construídas com base na ideologia moderna, individualista e hierárquica, ainda que com elementos distintos de bricolagem. A alcunha de 'religioso' no caso brasileiro é uma maneira de diminuí-lo, já que a religião na modernidade não goza dos mesmos privilégios da ciência. Os próprios espíritas sabem disso e lutam incansavelmente contra esse pensamento, da mesma maneira que os espíritas franceses lutaram no século XIX. No próximo capítulo tentaremos argumentar que os mesmos enunciados que definimos o espiritismo em suas origens francesas nos servirão para definirmos o espiritismo kardecista praticado no Brasil. O que muda é cor da roupa que o espiritismo brasileiro passa a vestir.

3

O ESPIRITISMO KARDECISTA NO BRASIL

φ

Alguns argumentos, já expostos nos dois capítulos anteriores, se renovam aqui. O espiritismo que aporta em terras brasileiras, no final do século XIX, é amalgamado às informações locais, mas conserva as motivações iniciais. Até aqui, nada mais previsível. Como vimos, os ideais modernos, que envolvem o individualismo e a hierarquia, já haviam se propagado pelo Brasil no processo de colonização e sofreram alterações localmente. No Brasil, o século XIX já estava repleto de muitas outras informações, muitas delas relacionadas às práticas das populações afro-brasileiras, como o candomblé⁴¹ e a umbanda⁴², presentes no Brasil colonial.

O predomínio católico fez com que diversas fronteiras fossem erguidas entre as muitas possibilidades de crenças. Um Deus católico não poderia ser confundido com outros seres presentes no 'caótico' convívio brasileiro. Assim como os missionários europeus se perceberam como grupo distinto e propuseram uma boa nova anunciada aos 'selvagens'; assim também como os padres salesianos se perceberam como portadores da mesma boa nova, no século XX, e se empenharam em modificar as convicções dos sertanejos ignorantes; o espiritismo, em sua versão brasileira, também irá reproduzir novas fronteiras, propondo um caminho que revela um novo mundo habitado por Espíritos superiores e acessado pelos livros, uma maneira de libertar os católicos de suas amarras. Eles que, aos olhos dos espíritas, desconheciam a razão iluminada e divina.

⁴¹ O candomblé é considerado uma religião relacionada com "a conservação da memória coletiva africana no solo brasileiro" (ORTIZ, 1999, p. 16). Para essa linguagem, a África é uma "fonte privilegiada do sagrado" (Ibid.), com destaque para o "culto dos deuses negros" (Ibid.).

⁴² A umbanda é considerada uma religião genuinamente brasileira. Sua configuração está relacionada "à integração das práticas afro-brasileiras na moderna sociedade brasileira" (Ibid.). Na umbanda, "a África deixa de se constituir em fonte de inspiração sagrada; o que é afro-brasileiro torna-se brasileiro" (Ibid.). Enquanto no candomblé "a África conota a ideia de terra-Mãe, significando o retorno nostálgico a um passado negro" (Ibid.); na umbanda, há uma consciência e desejo pela "brasilidade" (Ibid.).

Nesse capítulo, iremos trazer duas trajetórias que nos ajudarão a compreender melhor o espiritismo que se desenvolverá no Brasil. Bezerra de Menezes e Chico Xavier foram escolhidos como percurso que ilustram bem as maneiras como o espiritismo irá ocupar o seu espaço no país. Bezerra de Menezes será fundamental na constituição de um mecanismo jurídico para se contrapor ao poder do Estado e sua legislação de proibições das práticas espíritas no final do século XIX e primeira metade do século XX. Segunda pessoa a ocupar o cargo de presidente da Federação Espírita Brasileira, Bezerra de Menezes fará dessa entidade uma instância reguladora das práticas kardecistas e também de defesa legal de seus adeptos. Chico Xavier trará a psicografia enquanto mediunidade relevante no tocante à prova irrefutável da existência do mundo espiritual. Em 92 anos de vida, o médium mineiro psicografou mais de 400 livros, com o apoio da FEB, e se tornou um fenômeno editorial, sendo fundamental na propagação e crescimento da doutrina no Brasil e em várias partes do mundo.

Estamos conscientes de que o espiritismo kardecista no Brasil é diverso e conta com outros líderes que também possuem trajetórias expressivas, mas que não serão trazidos aqui. Médiuns como Zé Arigó⁴³, João de Deus⁴⁴ e Luiz Gasparetto⁴⁵ são exemplos de como o espiritismo é complexo em suas expressões. Os dois primeiros podem se enquadrar no campo das curas mediúnicas, com (ou sem) a utilização de objetos para realizar

⁴³ José Pedro de Freitas (1922-1971) nasceu e viveu na cidade de Congonhas, Minas Gerais. Zé Arigó, como era chamado, ficou famoso por suas cirurgias espirituais, realizadas por intermédio do espírito Dr. Fritz, médico alemão falecido na primeira guerra mundial. Em seus procedimentos, Zé Arigó fazia incisões com uma pequena faca, sem auxílio de anestesia. Tornou-se conhecido em várias partes do mundo e atendeu inúmeros pacientes, incluindo artistas e políticos como o presidente Juscelino Kubitschek. Foi acusado de prática ilegal da medicina e cumpriu pena de alguns meses na prisão. Faleceu em 11 de janeiro de 1971, vítima de um acidente automobilístico.

⁴⁴ João Teixeira de Farias (1942-), conhecido como João de Deus, nasceu no estado de Goiás e fundou a casa Dom Inácio de Loyola, na cidade goiana de Abadiânia. A escolha da cidade, como lugar para abrigar os trabalhos realizados pela instituição, foi confirmada por mensagens psicografadas pelo médium Chico Xavier. A instituição não cobra pelo atendimento dos seus pacientes, recebe milhares de pessoas (com um número significativo de estrangeiros) e mudou o cenário da pequena cidade de dezoito mil habitantes. O médium realiza cirurgias espirituais, muitas delas com incisões e sem auxílio de anestesia. Tornou-se objeto de estudo em vários países do mundo.

⁴⁵ Luiz Antonio Gasparetto (1949-) é natural da cidade de São Paulo e é formado na área de psicologia. Tornou-se um fenômeno editorial com a publicação de livros de autoajuda que ultrapassam um milhão de exemplares vendidos. Além de escritor, Gasparetto também é conhecido como artista mediúnico, pintando, com as mãos e com os pés, telas assinadas por artistas já falecidos como: Renoir, Manet, Goya, Van Gogh, Rembrandt, etc. Gasparetto não se apresenta como 'espírita kardecista' (ele diverge das orientações federativas), mas como 'espiritualista'. Stoll (2003) aborda a sua trajetória.

intervenções cirúrgicas no corpo do paciente. Os fenômenos físicos, como a manipulação do ectoplasma⁴⁶, também podem ser enquadrados nesse campo. Essas práticas são vistas com cautela pelas instituições federativas, já que tocam em questões delicadas como o exercício ilegal da medicina e a prática de charlatanismo. Os embates jurídicos no início do século XX irão demonstrar bem, ao longo do capítulo, essas tensões existentes. Já Luiz Gasparetto pode ser enquadrado nas questões de autoajuda, que se distanciam das orientações institucionais da Federação Espírita Brasileira. A editora da FEB preferem a divulgação de obras de autores franceses, como Allan Kardec e Léon Denis, os de médiuns brasileiros como Chico Xavier, Divaldo Franco, etc. Consideramos que tanto os casos de cirurgias espirituais como os casos relacionados aos livros de autoajuda, não ocupam espaços relevantes nas diretrizes da FEB e por esse motivo não figuram, oficialmente, nos grupos espíritas que realizamos a pesquisa, portanto não são práticas incentivadas junto aos frequentadores⁴⁷. Sobre a nossa escolha de Bezerra de Menezes e de Chico Xavier, justificamos que ela foi norteada por um modelo de espiritismo que predomina no Brasil: o que possui como parâmetro o estudo das obras kardecistas e suas correlatas, reguladas pela FEB, ainda que reconheçamos que tal regulação é uma tentativa constante junto aos adeptos, mas que não consegue ser efetiva em muitas situações.

3.1 Os mesmos enunciados

No capítulo anterior acompanhamos Allan Kardec na concepção inicial da doutrina Espírita. A partir dessas conexões estabelecidas pelo próprio Kardec, escolhemos seis enunciados que nos ajudaram a definir o espiritismo em suas origens. Pois bem,

⁴⁶ Introduzido no campo da parapsicologia, o ectoplasma é considerado uma substância visível capaz de produzir materialização do espírito. De cor esbranquiçada, o ectoplasma sai do corpo (principalmente pela boca e nariz) de indivíduos considerados médiuns. Ao se materializarem, criam formas do corpo humano de pessoas já falecidas. O fenômeno está relacionado com a ideia de magnetismo e está associado a uma aptidão mediúnica. Ainda que seja uma prática encarada com muita cautela pelas federações, é aceita por esta como uma mediunidade de cura voltada para o tratamento espiritual através do fluído magnético, mas não é uma prática comum nos centros espíritas. Em todos os centros que frequentamos, não soubemos de nenhuma notícia relacionada com o ectoplasma.

⁴⁷ Apenas uma de nossas entrevistadas mencionou que antes de tornar-se espírita kardecista lia romances da autora Zíbia Gasparetto, mãe de Luiz Gasparetto. Ela destacou que foi apenas em seu início na doutrina, dando a entender que substituiu por outros livros mais 'pertinentes', como as obras de Allan Kardec e Chico Xavier.

defendemos que os mesmos enunciados podem ser aplicados ao contexto brasileiro, desta vez estabelecendo novas conexões com Bezerra de Menezes e com Chico Xavier, como veremos ao longo do capítulo. Com isso, queremos afirmar que o contexto brasileiro segue a mesma lógica do contexto francês, o que irá mudar são os elementos utilizados para construir os enunciados. Assim como no caso francês, no Brasil, (1) a verdade propagada pelo espiritismo, que há um mundo espiritual em paralelo ao nosso, carece de provas para sua sustentação. O que irá diferenciar são alguns personagens desse mundo espiritual e os métodos que provarão sua existência. No Brasil, também, (2) os argumentos que alicerçam o espiritismo estão codificados em livros e a escrita deles é parte de uma missão atribuída por Espíritos superiores, a grande diferença é a identidade dos encarnados e desencarnados que irão escrever tais livros. Como iremos acompanhar, Chico Xavier é a figura mais importante nesse processo. Também no contexto brasileiro, (3) os adeptos do espiritismo necessitam de um constante diálogo com os seres superiores para melhorarem individualmente e para que sua doutrina permaneça válida; novamente aqui os tipos de diálogos irão variar, bem como os nomes dos Espíritos, mas todos os adeptos da doutrina tecem, em alguma medida, diálogos com seres do além. No Brasil, da mesma maneira, (4) o catolicismo representa cegueira, incapacidade de perceber a proposta esclarecedora e libertadora do espiritismo, a grande diferença são os elementos constitutivos do catolicismo no Brasil e as maneiras encontradas para conviver com essa religião. Também no Brasil, (5) o espiritismo não deve ser interpretado apenas como uma religião, isso é considerado pelos espíritas como redutor. Religião, ciência e filosofia devem ser evocados em conjunto, sendo que cada uma dessas definições possui cor brasileira e os adeptos da doutrina lutam para não serem 'confundidos' com os católicos. E por fim, no Brasil, (6) espiritismo exige um comportamento dos seres encarnados: melhorar a si próprio e praticar o amor e a caridade para com o próximo; sendo que no caso brasileiro as obras assistenciais irão ocupar um lugar de destaque nas práticas espíritas e serão importantes na institucionalização do espiritismo no Brasil. Retomaremos cada um desses pontos no decorrer do capítulo.

3.2 O contexto brasileiro

As discussões sobre o espiritismo na França penetraram o Brasil quase simultaneamente. Após o lançamento de *Le Livre des Esprits* na França, em 1857, encontraremos na década de 60 “uma explosão espírita” na cidade de Salvador, Bahia. “As obras de Kardec, lidas em francês, eram discutidas apaixonadamente nas classes mais cultas” (MACHADO, 1996, p. 87). As publicações brasileiras não tardaram para inaugurar uma tradição editorial que se tornará marcante no Brasil: em 1866, Luís Olímpio Teles de Meneses selecionou alguns trechos de *Le Livre des Esprits*, de Allan Kardec, e publicou em português como o nome *Filosofia Espiritualista* (Ibid.). Um ano após a publicação, a Igreja Católica começa a se preocupar com o movimento e redige uma Carta Pastoral alertando dos perigos da nova doutrina:

Nesta Capital publicou-se um pequeno livro com o título Filosofia Espiritualista – o Espiritismo – cujas perniciosas doutrinas, contra toda a expectativa, têm tomado incremento, pondo-se em prática certas superstições perigosas e reprovadas, que estão no domínio do público, e no interesse da vossa salvação, amados Filhos. Nós julgamos conveniente dirigir-vos esta Carta Pastoral, para prevenir-vos contra os principais erros que contém esse pequeno livro, e contra as superstições, que segundo as doutrinas nele contidas se estão praticando, como se nos tem informado, e do que já não é possível duvidar (SILVEIRA, 1867 Apud MACHADO, 1996, p. 90-91)⁴⁸

A tal carta acirra os ânimos e provoca discussões acaloras envolvendo jornais e argumentos teológicos. Não iremos nos aprofundar, pois o nosso interesse é destacar apenas a propagação das primeiras ideias espíritas e as dificuldades de ordem jurídica enfrentadas para se firmarem. Nesse sentido, mencionaremos aqui a tentativa dos espíritas baianos (com destaque para Luís Olímpio Teles de Meneses) em buscar o reconhecimento oficial da doutrina, redigindo um requerimento à presidência do Estado, solicitando “aprovação para os estatutos e a autorização para o funcionamento da Sociedade Espírita Brasileira” (Ibid., p. 107). Mas, a Constituição do Império, apesar de permitir outras religiões além do catolicismo, limitava as formas de culto apenas no espaço doméstico. Como agravante, existia um decreto (2.711, de 19 de dezembro de 1860) que “estabelecia que toda

⁴⁸ A Carta Pastoral foi redigida pelo arcebispo Dom Manuel Joaquim da Silveira em 16 de junho de 1867, sendo divulgado em 25 de julho do mesmo ano. Trecho retirado de MACHADO (1996).

sociedade, religiosa ou política, necessitava da aprovação do Ordinário, no caso o mesmo Dom Manuel Joaquim da Silveira com quem Luís Olímpio, anos antes, polemizara” (Ibid.). Ainda que a proposta tenha tentado apresentar a entidade como “associação literária e beneficente”, obviamente não conseguiu a aprovação do bispo, que concluiu: “uma sociedade, cuja doutrina tem por fim contrariar a religião do Estado, é contra o mesmo Estado” (WANTUIL, 2002, p. 582). O resultado é que em Salvador as ideias espíritas são barradas e não conseguem maior expressão.

Tais ideias kardecistas espíritas irão ressurgir com força na cidade do Rio de Janeiro, capital do Império em transição para República. Como vimos em Dumont, as instituições humanas herdaram a lei como “expressão de ordem descoberta na natureza pelo espírito humano” e ela “torna-se em sua totalidade a expressão do ‘poder’ ou da ‘vontade’ do legislador” (DUMONT, 1985, p. 78). Ao reboque das leis francesas⁴⁹, a promessa da República brasileira, em nascimento, visava garantir “plena liberdade de cultos e a total separação entre Estado e a Igreja” e se cumpre em janeiro de 1890 com o Governo Provisório (GIUMBELLI, 1997, p. 85). Ao mesmo tempo, as leis também visam ordenar o ‘caos’ brasileiro, percebido nas diversas crenças e práticas das populações como algo que mereceria controle por parte do estado. A intolerância católica, com relação a essa diversidade de crenças, também irá exercer influências na elaboração de leis. No mesmo ano, em 11 de outubro de 1890, foi instituído o código penal, “primeiro grande conjunto de leis a definir a nova ordem jurídica associada ao nascente regime republicano” (Ibid., 79). O artigo 157 do referido código pregava que “praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias, para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública”; todas essas práticas deveriam ser consideradas crime (Ibid.). É importante destacar aqui que a definição de ‘espiritismo’ compreendia diversas práticas, incluindo tradições religiosas afro-brasileiras como a umbanda e o candomblé e outras formas consideradas como sendo da ordem da magia e da feitiçaria.

E aqui, o fato da lei colocar diversas crenças em um balaio só foi interpretado pelos espíritas brasileiros como uma afronta. Não é um preceito moderno diferenciar o seu grupo

⁴⁹ Como vimos no capítulo anterior, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, proposta pela Assembleia Constituinte francesa em 1789, propõe a liberdade religiosa.

dos outros? Erguer fronteiras, como acompanhamos nos capítulos anteriores, não é uma prática no Brasil desde o século XVI? Era preciso dizer em alto e bom tom que há um espiritismo original, a ele é preciso um complemento para distingui-lo do restante impuro. Associa-lo ao seu codificador era afirmar sua filiação consanguínea, considerada científica, ou seja, verdadeira. O espiritismo deveria ser acompanhado do nome 'kardecista' e assumiria uma identidade única que não poderia ser confundida aos "sortilégios da velha Magia" (Ibid., p. 83):

O que é importante notar aqui é exatamente esse esforço de distinção em relação à 'magia' e à 'feitiçaria', esforço realizado basicamente a partir do estatuto científico conferindo ao espiritismo por seus defensores. O 'espiritismo' seria, segundo eles, a negação da 'superstição', limitado que estaria a sustentar apenas o que a 'observação' e os 'processos científicos' aprovam (Ibid.).

São os processos de cura que irão figurar como problemática central da perseguição às práticas espíritas, por parte do estado. As leis haviam permitido plena liberdade de cultos à população, mas não tolerava a "arte de curar", acompanhada de "manobras fraudulentas", reforçadas em seu poder de ilusão pelo apelo ao 'sobrenatural'" (Ibid., p. 88). Emerson Giumbelli faz uma retrospectiva fundamental para entendermos as percepções que os agentes de saúde, jurídicos e os jornalistas tinham do espiritismo:

As condenações ao espiritismo produzidas a partir das observações de cunho jornalístico, do universo jurídico-estatal e das preocupações dos médicos ligados à Academia Imperial de Medicina partiam de uma posição semelhante e convergiam para um ponto comum. Em primeiro lugar, a percepção que cada um deles tem sobre o espiritismo caracteriza-se sobretudo pela *distância de seu olhar*: para o médico, ele não aparece senão enquanto obstáculo a sua prática clínica; para o jurista, ele evoca fatos e movimentos ocorridos do outro lado do Atlântico; para o jornalista, ele é especialmente objeto de crônica e de folhetim, mais do que de notícias. Em segundo lugar, para todos eles, o 'espírita' assume a identidade de um 'ilusionista' e de um 'proveitador', indivíduo que se dedica a *práticas fraudulentas*, delas geralmente retirando *proventos pecuniários*. (Ibid., p.95, grifos do autor).

Desse ponto de vista, o espiritismo não era considerado por esses agentes como uma religião. Se o estado brasileiro assegurava liberdade de culto, o espiritismo não deveria se enquadrar nessa categoria. Pelo fato das práticas espíritas kardecistas valorizarem a figura do médium receitista, instituições médicas consideravam tais situações um abuso, práticas:

(...) ridículas que procedem da homeopatia, da septipatia, do espiritismo, d'água de Lourdes, das promessas aos santos, das rezas e benzeduras e outras aplicações místicas e embusteiras..., [práticas, enfim,] que o charlatanismo, a especulação e a ignorância têm inventado para explorar a credulidade pública (GIUMBELLI, 1997, p. 92)⁵⁰.

Vejamos bem. Ironicamente, o espiritismo não poderia ser uma religião porque se desfaz de princípios católicos e por isso é um caminho irracional, como podemos conferir nesse discurso do Presidente da Academia Imperial de Medicina:

Não admitindo o pecado original, negando o princípio da espécie humana em Adão, sustentando que o inferno e o paraíso são apenas figuras, professando a reencarnação e a purificação contínua, roubando-nos a perspectiva de uma vida futura que o catolicismo nos abre nas bordas do túmulo, a doutrina do espiritismo (...) além de irracional, é altamente irreligiosa" (Ibid., p.94).

É nesse ponto que enxergamos, novamente, a propagação da ideologia moderna, que possui poder de penetração em todos os grupos, incluindo os seus credos. Se as leis são expressões do individualismo de um estado laico e Deus foi empurrado para a intimidade do coração, como nos disse Latour, a medicina ocupa um papel de árbitro oficial do estado. Em consonância com as leis, cabia à medicina arbitrar o que seria charlatanismo nas práticas espíritas. Ou seja, "a ordem republicana reconhecera, pelo menos ao nível jurídico, a legitimidade do saber médico acadêmico em seu *poder de intervenção social*. Aos olhos do Estado, a medicina acadêmica possuía um estatuto de 'verdade' que lhe servia de 'passaporte' para sua pública utilização" (Ibid., p. 99).

Para enfrentar instituições jurídicas é necessário estar à altura. A Federação Espírita Brasileira (FEB) foi fundamental nesse enfrentamento. Antes de nos atermos à importância desta instituição para o espiritismo no Brasil, iremos voltar alguns anos para encontrar o seu presidente mais ilustre, Adolfo Bezerra de Menezes.

⁵⁰ Discurso do Presidente da Academia Imperial de Medicina em 30.06.1884 – *Anais da AIM, 1883-1884, p.131*. Extraído de GIUMBELLI (1997).

3.3 O médico dos pobres⁵¹

Voltamos para o Brasil Império, no ano de 1849, onde o catolicismo é a religião oficial. Criado em uma família “tradicionalmente católica”, o cearense Adolfo, então com 18 anos, partilhava da opinião de que a Igreja Romana impunha sua fé sobre as pessoas. Ainda que não estivesse totalmente envolvido com o catolicismo, ele considerava “dois pontos” importantes na religião ensinada por seus pais: a existência da alma e de um Deus criador. Aos 19 anos deixa seus familiares rumo à capital do Império, Rio de Janeiro: “Fiquei mais cético do que cristão – e cristão somente por aqueles dois pontos. Em todo o caso, deixei de ser católico – e via os meus dois pontos luminosos por entre as nuvens”, disse ele. Adolfo tornou-se médico e político, logo após casou com uma moça católica com quem teve dois filhos. Não durou muito tempo para experimentar o gosto amargo da tragédia, a morte súbita da esposa o abalou profundamente: “aquele fato produziu-me um abalo físico e moral, de prostrar-me”, revelou Adolfo. O agora médico e político ilustre Dr. Adolfo Bezerra de Menezes, até aqui, não conseguia alívio para suas próprias dores.

Um colega seu⁵² havia traduzido para o português *O livro dos Espíritos*, de Allan Kardec, e fez a gentileza de presenteá-lo com um exemplar. No mesmo dia, ao retornar para casa em uma hora de viagem de bonde, olhou para o livro e pensou: “Ora, adeus! Não hei de ir para o inferno por ler isto; e, depois, é ridículo confessar-me ignorante de uma filosofia, quando tenho estudado todas as escolas filosóficas”. Decidiu ler e ficou encantado com o fato de que parecia conhecer todas aquelas ideias, como uma lembrança do que já sabia.

⁵¹ É assim que Bezerra de Menezes é conhecido no universo espírita. A expressão se deve à sua dedicação, enquanto médico, ao público menos favorecido economicamente, no sentido de facilidades no atendimento e acesso aos medicamentos. Bezerra de Menezes foi, também, importante na implantação de um caráter assistencial por parte da FEB. Todos os relatos aqui utilizados, e que estarão entre aspas, foram extraídos de MENEZES (1892): Declarações do Dr. Bezerra de Menezes, feitas em 15 de outubro de 1892 e publicadas na Revista Reformador.

⁵² Dr. Joaquim Carlos Travassos foi o responsável pelas primeiras traduções completas das principais obras de Allan Kardec no Brasil: “O Livro dos Espíritos, com o pseudônimo de Fortúnio, traduzido da 20ª edição francesa, sem data de publicação; O Livro dos Médiuns, em 1875, traduzido da 12ª edição francesa, sem o nome do tradutor; O Céu e o Inferno, em 1875, traduzido da 4ª edição francesa, sem o nome do tradutor; O Evangelho segundo o Espiritismo, em 1876, traduzido da 16ª edição francesa, sem o nome do tradutor” (WANTUIL, 2002, p. 410).

Tornou-se espírita pela leitura, sem frequentar consultas ou reuniões, até que se viu acometido de um problema digestivo sem solução, ainda que tivesse realizado diversos tratamentos como os “mais notáveis médicos desta capital”. Após cinco anos sem solucionar seu desconforto, resolve consultar um “médium receitista” e se pôs a pensar se a consulta era real ou uma farsa. O Dr. Bezerra de Menezes avaliava se “o tal médium era um especulador”, havia decidido procura-lo por desespero e ao mesmo tempo “fazia uma experiência sobre a mediunidade receitista”. Para realizar a tal experiência e descobrir sobre as atitudes do médium, Bezerra de Menezes combinou com um amigo (também médico) para que ele fizesse a consulta em seu lugar, se passando pelo doente ilustre. O primeiro procedimento era informar o nome e a idade do paciente e os dados repassados pelo amigo foram os do próprio Bezerra de Menezes. O médium, “homem completamente ignorante de medicina”, se pôs a escrever em um papel os problemas de saúde do tal “Adolfo”. Um espírito falou por intermédio do médium e descreveu minuciosamente os sofrimentos do paciente em questão, bem como suas causas determinantes, “tão exatos aqueles, quanto perfeitamente fisiológicas estas”. Bezerra de Menezes, estupefato, seguiu o tratamento orientado e em três meses “estava completamente curado”. “O que os mestres da ciência não conseguiram em cinco anos, Nascimento [o médium] obteve em três meses”, disse ele.

Os fatos, para Bezerra de Menezes, eram claros e evidentes. A certeza dos acontecimentos passou por uma rigorosa investigação e, por isso, era possível afirmar que o diálogo com os Espíritos se tratava de uma verdade: “(...) as investigações experimentais sobre os vários pontos da doutrina, e posso afirmar, daqui, que tenho verificado, quando é permitido ao homem alcançar em certeza, a perfeita exatidão de todos os princípios fundamentais do espiritismo”. Bezerra de Menezes acreditava que o espiritismo era uma ciência, “cujos postulados são demonstrados tão perfeitamente como se demonstra o peso de um corpo”. Isso era a mais pura verdade. O que seria ilusão então? A Igreja Romana, considerada por ele como sendo um “formidável inimigo” do Cristianismo, ao mesmo tempo que seria um “aliado prestimoso” do materialismo. Para o médico famoso, era preciso fugir da crença católica “que impõe à fé, por decreto de seus ministros” e abraçar o “credo’ espírita”, onde a alma pode ter “finalmente onde repousar”. Em 1889, então com 58 anos de idade, torna-se o segundo presidente da Federação Espírita Brasileira.

3.4 Algumas inferências

No relato que acompanhamos, podemos destacar alguns pontos que consideramos relevantes e que estão em consonância com o contexto brasileiro (incluindo o ponto de vista dos atores) e com alguns dos nossos enunciados, que trataram da origem do espiritismo na França. As opiniões de Bezerra de Menezes são valiosas, já que ele foi uma figura central na institucionalização do espiritismo no Brasil, sendo presidente da Federação Espírita Brasileira por duas oportunidades⁵³. Diante disso, consideramos razoável tomar o seu pensamento como sintetizador de ideias presentes no contexto brasileiro, no final do século XIX. Vejamos alguns pontos: O espiritismo kardecista, que surge no Brasil, exercia um forte combate às ideias católicas, o que reforça o nosso 4º enunciado, de que o catolicismo representa cegueira, incapacidade de perceber a proposta esclarecedora e libertadora do espiritismo. Nos dois contextos, francês e brasileiro, havia um posicionamento de que a crença não deveria ser imposta, como fazia o catolicismo. Os indivíduos precisavam escolher através da razão. Do ponto de vista de Bezerra de Menezes, o espiritismo é uma religião, mas não apenas. Sua fala está marcada pela oposição entre catolicismo e espiritismo: em suas palavras, do catolicismo só se aproveitam os preceitos da existência da alma e de um Deus criador; para o médico dos pobres, o pensamento católico era limitado, ao ponto de ameaçar com o inferno os que desejam o conhecimento. Não foi o espiritismo mesmo que ensinou que o inferno é uma ideia ridícula, como nos diz Kardec?

Destrúis mesmo a ideia do inferno, tornando-o ridículo e inadmissível às vossas crenças, como o é ao vosso coração o hediondo espetáculo dos carrascos, das fogueiras e das torturas da Idade Média. (...) A ideia do inferno com suas fornalhas ardentes, com suas caldeiras ferventes, pôde ser tolerada, quer dizer, perdoável, em um século de ferro: mas no décimo-nono, isso não é mais que um vão fantasma próprio, quando muito, para assustar as criancinhas e no qual elas não creem mais quando são grandes (KARDEC, 2008, p. 315)⁵⁴

⁵³ Bezerra de Menezes foi presidente da FEB em duas ocasiões: o primeiro mandato no ano de 1889 e o segundo entre os anos de 1895 a 1900, tornando-se, respectivamente, o segundo e o quinto presidente da Federação. O primeiro presidente da FEB foi o Sr. Francisco Raimundo Ewerton Quadros, entre os anos 1884 e 1888.

⁵⁴ Livro IV – Capítulo II – Questão 1009.

Ao mesmo tempo, o espiritismo é uma filosofia: “é ridículo confessar-me ignorante de uma filosofia, quando tenho estudado todas as escolas filosóficas”, disse Bezerra de Menezes.

Nosso 1º enunciado, afirma que a verdade propagada pelo espiritismo, consiste em um mundo espiritual em paralelo ao nosso, que carece de provas para sua sustentação. Pois bem, para justificar tal argumento, o contexto brasileiro se utiliza da medicina espiritual como método capaz de sustentar a verdade de um mundo espiritual em paralelo ao nosso, mais sábio e mais completo (iremos voltar para esse ponto). O problema digestivo do médico Bezerra de Menezes não poderia ser resolvido pela medicina terrena, somente pela medicina espiritual (ou ainda da associação entre as duas medicinas). Aqui, encontramos a figura do médium receitista como mediador entre os mundos. A cura é a confirmação de que existe, de fato, um mundo espiritual e que ele está em constante interferência com o mundo material. Para que essa verdade seja provada são necessários métodos. Eis os métodos utilizados por Bezerra de Menezes: o médico dos pobres tinha, também, o propósito de fazer “uma experiência sobre a mediunidade receitista”. Para isso combinou a troca de nome com o amigo. O médium, “homem completamente ignorante de medicina”, falou através de um espírito, os sofrimentos e causas “tão exatos aqueles, quanto perfeitamente fisiológicas estas”. O processo, vivenciado pelo próprio médico, trouxe a cura através do mundo espiritual em ação no médium. Cura essa, inacessível à medicina dos homens. Com isso, as investigações de Bezerra de Menezes apontaram a existência de um mundo espiritual que se faz presente com os processos de cura. A interferência do espírito sábio, que se utiliza dos homens ignorantes para restabelecerem a saúde do doente. A expressão “médico dos pobres” ilustra bem o compromisso de Bezerra de Menezes com os menos abastados. No caso brasileiro, muitos trabalhos da FEB focaram à assistência aos pobres, o que ocasionou inúmeras iniciativas de obras sociais. Confirmamos também o nosso 6º enunciado: o espiritismo exige um comportamento dos seres encarnados: melhorar a si próprio e praticar o amor e a caridade para com o próximo.

Como vimos, não podemos perder de vista que a defesa do médium receitista está, também, ligada a um argumento dos espíritas diante da legislação brasileira. Se havia, por parte do estado, o interesse de médicos em desqualificar as curas ocorridas em consultas espíritas, cabia a Bezerra de Menezes, como representante institucional, provar a eficácia

dessas práticas curativas. O pano de fundo também é um embate entre medicina oficial e medicina espiritual, os “mais notáveis médicos” da capital não foram capazes de resolver um sério problema digestivo que perdurou por cinco anos. Um médium receitista, “homem completamente ignorante de medicina”, foi capaz de curar, por intermédio de Espíritos, a doença que acometia Menezes. Como as leis ousavam duvidar dos médiuns receitistas, acusados de charlatanismo?

3.5 A Federação Espírita Brasileira

A Federação Espírita Brasileira, em sua fundação⁵⁵, tinha como propósito a divulgação da doutrina espírita. Com o código penal de 1890 instituído, a entidade passou a atuar como “ponto de apoio e a assumir uma função de representação diante de outras agremiações espíritas” (GIUMBELLI, 1997, p. 107). Para que o espiritismo kardecista não fosse enquadrado no novo código penal, a proposta da FEB procurou uma garantia jurídica para o exercício de suas práticas. Essa garantia foi alcançada exatamente pela lei de liberdade de culto, ou seja, a Federação assumiu o caráter religioso como maneira de enfrentamento:

(...) a FEB torna-se, nos quatro anos subsequentes ao surgimento do código penal, uma entidade fortalecida, cujo caráter reside não mais tanto em ser um agrupamento de indivíduos preocupados com a divulgação da doutrina espírita, mas especialmente em se constituir como *um núcleo em torno do qual outros grupos encontravam um apoio institucional*. Esse apoio incluía não só o oferecimento de espaços como sala de reuniões e biblioteca, mas também de orientações legais, prestadas através da transcrição, pelo *Reformador*, de processos criminais e do acompanhamento, direto ou noticioso, de casos de ‘perseguição’ a espíritas. Nesse ano, como que para ‘oficializar’ esse novo caráter, Bezerra de Menezes, reassumindo a presidência em agosto [1895], propõe que a FEB seja o “centro em torno do qual se agregue a massa espírita, formando um todo harmônico e estável” (Ibid., p. 111).

A postura da FEB foi interpretada por muitos opositores (e também por acadêmicos) como sendo a confirmação institucional de que houve um predomínio do caráter religioso no espiritismo brasileiro, em comparação com o caráter científico cultivado na França. Mas,

⁵⁵ A fundação da FEB ocorreu em 02 de janeiro de 1884.

é preciso levar em conta diversas outras situações, inclusive a maneira encontrada pela FEB de se defender das denúncias decorrentes do código penal brasileiro. Não é que o espiritismo praticado no Brasil tenha um caráter religioso e sim que esse caráter foi reivindicado como forma de defesa jurídica. Bezerra de Menezes defendia a mesma ideia inaugurada por Kardec, de que religião e ciência são compatíveis:

Bezerra de Menezes reafirma o caráter fundamental do 'espiritismo' como 'religião', mas nega que isso redunde na sua transformação em uma 'seita' ou uma 'igreja' voltada para um 'culto externo'. Por isso, não acha que 'religião' e 'ciência' seja incompatíveis ou que o 'espiritismo' despreze a segunda, pois "ciência verdadeira é a que emana da religião, com a qual foi criada por Deus, sendo o espiritismo a consubstanciação das duas: ciência religiosa ou religião científica". (Ibid., p. 115)

Emerson Giumbelli trata a origem dessa celeuma, entre religiosos e científicos, a partir de um confronto protagonizado pela Federação Espírita Brasileira e pela União Espírita de Propagando do Brasil (USPB). No confronto, a FEB acusava a USPB de interesses científicos, enquanto recebia acusação de ser uma entidade religiosa. Para o autor, "os termos 'místico' e 'científico' foram forjados, com o objetivo de servirem como categorias de acusação (Ibid., p. 113-114). A disputa entre como cada um se vê, enquanto grupo, e como passa a acusar o grupo opositor era o maior objetivo nos embates. Giumbelli afirma que o mesmo par de oposição é recorrentemente utilizado pelos trabalhos sobre o espiritismo no Brasil. Para o autor:

O ponto comum entre todos esses trabalhos é uma avaliação, mais ou menos elaborada, das obras de Allan Kardec, segundo a qual a doutrina nelas exposta constitui-se como produto de uma conciliação entre 'ciência' e 'religião'. Enfatiza-se o fato de que, embora o Espiritismo se apresente como revelação divina e possua diversas conotações morais, sua doutrina se constitui a partir de procedimentos supostamente experimentais, capazes de explicar racionalmente certos fenômenos. No caso do Espiritismo brasileiro, é como se essa complementaridade tivesse se rompido, havendo, por um lado, a formação de facções às quais corresponderiam apenas parte do legado de Kardec e, por outro, a predominância geral do aspecto 'religioso' em detrimento do aspecto 'científico'. Assim, a especificidade do Espiritismo brasileiro é tratada por muitos autores basicamente a partir desse ponto, em uma explícita ou implícita contraposição a sua formulação inicial na França (Ibid., p. 65-66)

Como vimos no capítulo dois com Kardec, e agora com Bezerra de Menezes, na prática, religião e ciência estavam juntas. Em ambos os contextos francês e brasileiro é

reduz a tratar o espiritismo apenas como uma religião, ainda que cada uma dessas categorias possua suas próprias maneiras de serem vivenciadas pelos atores envolvidos. Outro ponto importante, alertado por Giumbelli, é que esta dicotomia está baseada “em concepções de ‘ciência’ e de ‘religião’ externas àquelas que foram formuladas pelos espíritas brasileiros e provavelmente àquelas propostas pelo próprio Kardec” (Ibid., p. 68). Ou seja, os conflitos internos dos próprios espíritas fizeram surgir tais categorias que serviam de acusações mútuas e, também, de imagens que se tornaram sínteses para definir o espiritismo em suas versões francesas e brasileiras.

3.6 A prática da caridade

Acreditamos que a prática da caridade é um preceito fundamental na doutrina espírita, desde a sua origem. No Brasil, ela ganha um sentido marcante e veremos aqui alguns motivos para isso, em especial na trajetória de Chico Xavier. A caridade está presente no cristianismo, sendo pregada pela necessidade de prestar auxílio ao semelhante que dela precisa. Ela figura como uma das questões respondidas em *O Livro dos Espíritos*. Ao ser indagado sobre o verdadeiro sentido da palavra caridade, o espírito responde:

“Benevolência para com todos, indulgência para com as imperfeições dos outros, perdão das ofensas”. O amor e a caridade são o complemento da lei de justiça, porque amar ao próximo é fazer-lhe todo o bem que está ao nosso alcance e que gostaríamos nos fosse feito a nós mesmos. Tal é o sentido das palavras de Jesus: *Amai-vos uns aos outros como irmãos*. A caridade, segundo Jesus, não está restrita à esmola. Ela abrange todas as relações que temos com nossos semelhantes, quer sejam nossos inferiores, nossos iguais ou nossos superiores. Ela nos ordena a indulgência porque nós mesmos temos necessidade dela. Proíbe-nos de humilhar o infortúnio, contrariamente ao que se pratica muito frequentemente. Se uma pessoa rica se apresenta, tem-se por ela mil atenções, mil amabilidades; se é pobre, parece não haver mais necessidade de se incomodar com ela. Quanto mais sua posição seja lastimável, mais se deve respeitar antes de aumentar seu sofrimento pela humilhação. O homem verdadeiramente bom procura realçar o inferior aos seus próprios olhos, diminuindo a distância entre ambos (KARDEC, 2009a, p. 275)

Como acompanhamos, a caridade possui diversas facetas: benevolência, indulgência e perdão. Mas, têm o seu destaque em ações que visam beneficiar àqueles que não dispõem de meios materiais suficientes para sobreviver. Ela é voltada, na maioria das vezes, aos pobres. Claro que não se reduz a esse aspecto, mas ele se destaca na vivência dos espíritas,

inclusive no caso das consultas realizadas pelos médiuns receitistas. Nesses casos, a caridade está relacionada, também, com deveres sociais dos que possuem poder aquisitivo maior para com os necessitados. O espiritismo tem como proposta fazer “nascer o verdadeiro sentimento de caridade, de fraternidade e deveres sociais” (KARDEC, 2005, p. 87).

Na década de noventa do século XIX, haviam reuniões ordinárias na sede da FEB com o objetivo de angariar donativos. O grupo de Assistência aos necessitados teve pouco tempo de existência, funcionou até o ano de 1895. Suas ações estavam em fazer “distribuições periódicas de dinheiro e mantimentos (alimentos, roupas, etc.)” (GIUMBELLI, 1997, p. 127). O novo estatuto da FEB irá definir três objetivos centrais da instituição: estudo e propaganda, filiação de grupo e promoção da caridade. Sendo que a promoção da caridade ganhou mais ênfase (Ibid., p. 129). A prática da caridade se dava de forma abrangente:

(...) abrangia, para o espírita, desde a ‘doutrinação’ de um ‘espírito sofredor’ ou ‘obsessor’ até a distribuição de pequenas quantias de dinheiro e de porções de alimentos e roupas, passando, é claro, pela cura de enfermos através da ‘mediunidade receitista’. Subjacente a todas essas modalidades, um significado comum: o auxílio à ‘humanidade sofredora’, representada seja por um ‘espírito pouco adiantado’, seja pela ‘pobreza envergonhada’, seja pelas ‘figuras dolorosas com um laivo de esperança no olhar’ (Ibid., p. 180).

A partir dessas práticas, Giumbelli defende que a FEB ergueu um modelo centralizador, onde todos os seus grupos filiados absorveram a necessidade de desenvolver atividades de assistência social (Ibid., p. 182). Nesse modelo, definido em 1925⁵⁶, as agremiações deveriam estar subordinadas às federações estaduais (quando existissem) e comunicar “informações sobre sua organização e atividades, além de contribuir monetariamente para uma ‘caixa de propaganda’; a FEB, por sua vez, devia-lhes assessoria jurídica e doutrinária e auxílios materiais, além do envio de obras doutrinárias” (Ibid., p. 250). Cabia aos grupos, ainda, desenvolver suas atividades obedecendo as seguintes etapas: “sessões públicas (de esclarecimento doutrinário e moral, permitindo-se apenas a manifestação de ‘guias’) e privadas (‘trabalhos práticos’) e, quando possível, na manutenção

⁵⁶ Giubembelli considera que o ‘regulamento de adesão’, definido em fevereiro de 1925, “foi mantido quase sem modificações até o fim da década de 1940” (Ibid., p. 250).

de serviços assistenciais (citam-se 'caixas de socorros materiais', 'gabinetes mediúnico receitista', postos farmacêuticos e cursos de instrução escolar)" (Ibid., p. 251).

A prática da caridade irá figurar no espiritismo brasileiro em consonância com outros dois pilares: mediunidade e estudo. A relação entre essas três dimensões é encontrada nos próprios adeptos da doutrina, mas foi sistematizada por Cavalcanti (2008) e Aubrée e Laplantine (2009). Tomamos aqui o argumento defendido por Aubrée e Laplantine, no sentido de que o espiritismo brasileiro:

(...) se apresenta como um triângulo organizado a partir de três polos igualmente fundamentais, que são os três princípios de um sistema ao mesmo tempo uno e trino: a mediunidade supõe o estudo e a caridade, o estudo implica um corpus de revelações mediúnicas, ao passo que este tem por finalidade apenas a caridade. Finalmente a caridade (ou prática social reformadora fundamentada nos ensinamentos morais de Jesus, reinterpretados à luz do espiritismo) é o estudo e a mediunidade em ação. (AUBRÉE e LAPLANTINE, 2009, p. 228)

São esses três polos que encontraremos na trajetória do médium mineiro Chico Xavier. Aos 17 anos de idade ele irá assumir a sua mediunidade, ou seja, desenvolverá os seus diálogos com o mundo espiritual. Seu principal meio mediúnico torna-se a psicografia, a escrita ditada por diversos Espíritos. Chico só irá ter consciência de sua mediunidade quando se depara com as obras de Allan Kardec, os estudos serão uma maneira para o exercício pleno da psicografia. Os 412 livros escritos, através do médium, e sua vida dedicada a ajudar os necessitados impulsionam e inspiram o espiritismo para à prática da caridade em diversos formatos: seja nos processos de desobsessão, nas obras assistenciais ou nas cartas confortantes dos filhos mortos. Chico Xavier se tornará figura central na organização do espiritismo brasileiro.

Nossos argumentos serão diferentes dos dois principais trabalhos sobre Chico Xavier no campo da antropologia brasileira. Iremos nos deter sobre esse ponto, mas, por hora, basta pontuar que Lewgoy (2004) e Stoll (2003) defendem a tese de que o médium mineiro traz suas referências católicas e as coloca como principal característica do espiritismo brasileiro. Sua trajetória é evocada, passo à passo, como construção de um espiritismo católico, em contraponto com a versão francesa. Para nós, preferimos considerar que os elementos católicos, presentes na vida de Chico Xavier, não são o aspecto mais relevante do espiritismo brasileiro. Acreditamos que tais elementos são reconfigurados à luz da doutrina

francesa e passam a dispor de outros sentidos. Sendo assim, defenderemos que o médium prega a mediunidade, o estudo e a caridade (elementos presentes na versão francesa) como continuidade do mesmo princípio francês: trazer a boa nova de um tempo libertador. Seguindo os passos de Kardec, Chico irá defender que há um mundo espiritual em paralelo ao nosso, os métodos que provam essa existência são confirmados pela psicografia. O seu principal argumento é que, de fato, são os Espíritos que escrevem os livros, assim como na versão francesa. O médium, também, acredita que a verdade está codificada nesses livros ditados por Espíritos superiores e provam a existência de um mundo espiritual. Chico, assim como o modelo francês, está em constante diálogo com os seres superiores e considera o catolicismo como incapaz de compreender tais fenômenos. Para o médium mineiro, o espiritismo não é apenas uma religião, ainda que a figura de Jesus Cristo seja marcante em seus discursos de cunho conciliador. O exercício do amor e da caridade estavam presentes nas origens francesas, mas, com Chico ganham um tom especial, que serão concretizadas nas inúmeras iniciativas sociais, uma das marcas do espiritismo brasileiro.

3.7 Francisco Cândido Xavier

Na pequena cidade mineira de Pedro Leopoldo, o garoto Chico não era tido como alguém normal. Seu pai, João Cândido, achava mesmo que o menino era louco e pensou por várias vezes em interná-lo em algum hospício da vizinha cidade de Barbacena. Aos cinco anos de idade sua mãe, Maria João de Deus, faleceu e, desde então, Chico passou a ter longas conversas com a defunta, incluindo desabaços e pedidos de conselhos. Talvez fosse o caso de Seu João pedir ajuda ao padre da cidade, uma conversa poderia colocar o menino nos trilhos⁵⁷:

O padre Scarzello decidiu, a pedido do pai do menino, ter uma conversa mais dura com o garoto. E renegou os pretensos bate-papos entre Chico e a mãe. Ninguém volta a conversar depois da morte. O demônio procura perturbar-lhe o caminho.
- Mas, padre, foi minha mãe quem veio.
- Foi o demônio (MAIOR, 2003, p. 28).

⁵⁷ Relatos com base em MAIOR (2003).

Nada foi resolvido como o seu pai gostaria, nem mesmo as procissões que Chico carregava uma pedra de quinze quilos na cabeça e outras tantas penitências. O menino continuou a dar notícias de sua mãe, a ver hóstias cintilantes na comunhão e a ver assombrações na Igreja. Aos 12 anos, já na quarta série primária, se deparou com a divulgação de prêmios para quem escrevesse as melhores redações, uma iniciativa do governo de Minas Gerais, em 1922. Motivado, quando estava prestes a iniciar sua redação “viu um homem a seu lado ditando o que ele deveria escrever” (Ibid., p. 29). A primeira frase, proferida pelo homem, dizia: “o Brasil, descoberto por Pedro Álvares Cabral, pode ser comparado ao mais precioso diamante do mundo, que logo passou a ser engastado na coroa portuguesa” (Ibid.). Semanas depois, o resultado saiu: menção honrosa para Chico.

O menino começou a ler livros, revistas e jornais e continuou a preocupar o seu pai e o padre Scarzello. Era preciso mais rigor do sacerdote. O padre “aconselhou o pai a afastar Chico da má influência dos livros, revistas e jornais. João fez uma fogueira com as páginas proibidas” (Ibid., p. 27-28). Não adiantou. Aos dezessete anos os livros de Allan Kardec chegam em suas mãos por ocasião da doença de uma de suas irmãs, Maria Xavier, no ano de 1927. Em meio a delírios e crises violentas, a medicina convencional não foi capaz de proporcionar a cura. O pai de Chico “decidiu passar por cima do padre e apelar para um casal de amigos espíritas. Foi até a fazenda de Maquiné, em Curvelo, a cem quilômetros de Pedro Leopoldo, e voltou de lá com José Hermínio Perácio e sua mulher Carmem” (Ibid., p. 30). O casal concluiu que se tratava de um “espírito obsessivo” e iniciou o tratamento com passes e orações, que fez com que a irmã melhorasse. Nesse mesmo dia, Chico “recebeu de José Hermínio Perácio explicações sobre os fantasmas que o cercavam desde menino, foi apresentado ao *Evangelho Segundo o Espiritismo* e ao *O Livro dos Espíritos*, de Allan Kardec, e conheceu uma palavra-chave: mediunidade” (Ibid.).

Diante dos acontecimentos marcantes, se fazia necessário uma decisão de Chico: era preciso deixar o catolicismo para trás:

Na mesma semana, Chico voltou à Igreja. Mas apenas para se despedir do padre. Mais uma vez, se ajoelhou no confessionário e contou tudo: o tratamento da irmã, sua melhora, a sessão de passes, as ideias de Kardec, sua intenção de se dedicar à mediunidade. Scarzello disse que não conhecia o espiritismo e, por isso, não podia julgar. Sabia apenas que a Igreja rejeitava o espiritismo e que Chico era jovem demais para assumir compromissos e tomar decisões. O rapaz estava irredutível e o padre ficou em silêncio. Chico não queria deixar o ex-confessor contrariado e

pediu a ele sua mão. O padre estendeu a mão direita. Depois de beijá-la, o ex-católico fez mais um pedido. Queria ser abençoado. Scarzello atendeu. Seja feliz, meu filho. Rogarei à Mãe Santíssima para que te abençoe e proteja. Chico levantou-se e saiu. Quando chegou à porta, olhou para trás. O padre o acompanhava com os olhos e sorria. Nunca mais se viram (Ibid., p. 31)

Chico, ao longo de sua vida, sempre assumiu suas origens católicas. Dizia que “não podia escapar aos sentimentos” dos seus. Guardou, com cuidado, as lembranças das aulas de catecismo que participava com alegria: “Fui pois criado com as teorias da igreja, frequentando-a mesmo com amor, desde os tempos de criança; quando ia às aulas de catecismo era para mim um prazer” (XAVIER, 2006a, p. 16). Contudo, determinadas “verdades” não poderiam ser encontradas no seio da Igreja Católica e o ano de 1927 foi fundamental para ele conhecer “outras verdades além das proclamadas pelo Catolicismo” (Ibid.). O episódio da doença de sua irmã revelou as ferramentas contidas nos livros espíritas, como explicações convincentes dos fenômenos de infância e adolescência. Na casa do casal Perácio, Chico poderia “estudar as bases da doutrina espírita, orientando-se quanto aos seus deveres, desenvolvendo, simultaneamente, as suas faculdades mediúnicas” (Ibid.). O convívio com o casal permitiu a Chico “ensinamentos sublimes da formosa doutrina dos mensageiros divinos” (Ibid.) e novos contatos com sua falecida mãe, que nunca mais havia dado notícias:

(...) foi nesse ambiente onde imperavam os sentimentos cristãos de dois corações profundamente generosos, como o são os daqueles confrades a que me referi, que a minha mãe, que regressara ao Além em 1915, deixando-nos mergulhados em imorredoura saudade, começou a ditar-nos os seus conselhos salutarres, por intermédio da esposa do nosso amigo, entrando em pormenores da nossa vida íntima, que essa senhora desconhecia. Até a grafia era absolutamente igual à que a nossa genitora usava, quando na Terra. (Ibid.)

Foi exatamente nesses diálogos mediúnicos, que Chico identificou “provas irrefutáveis” (Ibid.) que tornou sua crença sólida e “inabalável” (Ibid.). A partir desse evento, o “conhecimento da luz deveria nortear os passos” (Ibid.) de Chico. No mesmo ano, no dia 21 de junho de 1927, Chico já estava empenhado na fundação do primeiro centro espírita de Pedro Leopoldo. Com pouco tempo de funcionamento, o centro Luiz Gonzaga já comemorava a cura da irmã de Chico, que havia passado por um tratamento espírita e voltou para casa “sã e salva”, na companhia da senhora Carmem Perácio, que junto ao seu

esposo, José Hermínio, realizaram o seu tratamento. Na noite de agradecimento, 8 de julho de 1927, a senhora Perácio “ouviu uma voz aconselhando Chico a tomar o lápis. Ele obedeceu e, de repente, se sentiu fora de seu corpo. As paredes desapareceram, o telhado se desfez e, no lugar do teto, ele viu estrelas” (MAIOR, 2003, p. 33). Foram dezessete páginas “sem rasuras, sem borracha, em velocidade”, assinadas por um “amigo espiritual”. O ano de 1927, ficou marcado como sendo o início de sua mediunidade. O rapaz tinha apenas 17 anos.

Chico estava convencido de que sua mediunidade facilitava os processos da psicografia. Caberia a ele entregar-se aos Espíritos interessados em expor suas ideias. Em paralelo à psicografia, Chico também estava empenhado na caridade, entendida aqui não somente como ajuda aos necessitados, mas também como ajuda a quem estava com doenças relacionadas à obsessão de Espíritos. O primeiro trabalho de desobsessão, realizado no centro Luiz Gonzaga, foi com quatro moças vindas da região de Pirapora. A mãe trouxe o quarteto que “se mordida, se debatia e gritava” (Ibid.). Diante das obsediadas, Chico escreveu mensagens ditadas por sua mãe: “Meus amigos, temos desejado o trabalho e o trabalho nos foi enviado por Jesus. Nossas irmãs doentes devem ser amparadas aqui no centro. A fraternidade é a luz do espiritismo. Procuremos servir com Jesus” (Ibid.). Mediunidade e caridade estavam juntas.

Em 1931, então com 21 anos de idade, Chico começou a receber visitas ilustres. Poemas eram ditados em um vocabulário complexo e “o rapaz tropeçava nas sílabas e nos significados daquele palavrório” (Ibid., p. 39). As identidades foram reveladas e soube-se que os poemas eram ditados por poetas já falecidos: Augusto dos Anjos, Castro Alves, Alphonsus de Guimaraes, Olavo Bilac e outros. No mesmo ano recebeu outra visita marcante, dessa vez de alguém que o acompanhará durante toda a vida. Estando em seu lugar de refúgio, no campo, embaixo de árvores e próximo de uma represa, um espírito surgiu “entre os raios” (Ibid.), vestido com uma túnica, e iniciou o seguinte diálogo:

- Está mesmo disposto a trabalhar na mediunidade?
- Sim, se os bons espíritos não me abandonarem.
- Você não será desamparado, mas para isso é preciso que trabalhe, estude e se esforce no bem.
- O senhor acha que estou em condições de aceitar o compromisso?
- Perfeitamente, desde que respeite os três pontos básicos para o serviço.
- Qual o primeiro ponto?

- Disciplina.
- E o segundo?
- Disciplina.
- E o terceiro?
- Disciplina.

O homem identificou-se com o nome de Emmanuel e deu início a uma parceria com Chico que durou mais de setenta anos. O convívio com o seu guia espiritual fez com que Chico tivesse acesso a informações do amigo, assim descobriu algumas de suas reencarnações anteriores. Na época em que Jesus viveu, Emmanuel era um senador romano chamado Publius Lentulus. Depois voltou à terra cinquenta anos depois como o escravo Nestório, para reparar erros cometidos. Por fim, encanou como Padre Manuel da Nóbrega, desembarcando “no Brasil no século XVI para implantar o cristianismo no país” (MAIOR, 2003, p. 80).

No primeiro diálogo com Chico, o guia espiritual lançou o desafio de escrever trinta livros com o rapaz. O primeiro já estava a caminho com os poemas ditados pelos poetas famosos. Um ano depois, em junho de 1932, a Federação Espírita Brasileira publicava *Parnaso de Além-Túmulo*, uma “coletânea de poemas assinados por catorze defuntos ilustres” (Ibid., p. 46). As polêmicas não tardaram, a principal discussão era sobre a autoria dos poemas. O escritor Zeferino Brasil, integrante da Academia Riograndense de Letras sentenciou: “Ou os poemas em apreço são de fato dos autores citados e foram realmente transmitidos do além ao médium ou o Sr. Francisco Xavier é um poeta extraordinário, capaz de imitar os maiores gênios da poesia universal” (Ibid.). Outros acreditavam que o jovem era “dono de memória prodigiosa e incorporava o estilo dos poetas inconscientemente” (Ibid.). Outros, ainda, defendiam que “o livro era pura jogada de marketing e que Francisco Cândido Xavier queria chamar a atenção” (Ibid.).

A resposta de Chico aos críticos já estava nas primeiras páginas do livro *Parnaso de Além-Túmulo* e tinha como principal propósito defender que os poemas não eram seus, mas dos próprios falecidos. No texto, nota-se que Chico se defendia das acusações, argumentando que “ama a verdade” (XAVIER, 2006a, p. 15), que sua infância pobre o fez experimentar “toda a classe de aborrecimentos na vida” e, por isso, não vem “ao campo da publicidade para fazer um nome” (Ibid.). Seus poucos anos de estudo e a grande carga de trabalho também são evocados como justificativas para incapacidade de escrever os

poemas do livro: “Não pude aprender senão alguns rudimentos de aritmética, história e vernáculo, como o são as lições das escolas primárias” (Ibid.). Menciona, ainda, que “jamais teve autores prediletos” e mesmo gostando de ler, nunca pode “estudar estilos dos outros, por diferenciar muito pouco essas questões” e nunca conviveu “com intelectuais” da sua cidade (Ibid., p. 16). O rapaz ainda informou que todos os direitos autorais seriam revertidos para à Federação Espírita Brasileira.

No mesmo texto, Chico citou as influências que o casal Perácio teve em seus primeiros contatos com a doutrina espírita, bem como as atividades desenvolvidas no centro espírita recém-fundado e suas primeiras psicografias ditadas pelos “desvelados amigos do além” (Ibid., p. 18). Chico afirma que começou a receber os poemas “a contragosto”, porque não nutria “a pretensão de entrar em contato com essas entidades elevadas, por conhecer” suas próprias “imperfeições” (Ibid.). E afirma, “categoricamente”, que as palavras não são suas: “não posso dizer que são minhas, porque não despendi nenhum esforço intelectual ao grafá-las no papel. A sensação que sempre senti, ao escrevê-las, era a de que vigorosa mão impulsionava a minha” (Ibid., p. 18-19). Mencionou, ainda, que, muitas vezes, desconhecia o vocabulário utilizado nas páginas ditadas e precisava recorrer a dicionários para identificar “os respectivos sinônimos das palavras nela empregadas” (Ibid., p. 19). Chico conclui o texto dizendo que suas palavras despertarão em alguns “sentimentos de piedade e, noutros, rizinhos ridiculizadores” (Ibid., p. 20).

3.8 Chico Xavier e Humberto de Campos

Poucos dias após a publicação do livro, em meio à polêmica, o escritor, jornalista e membro da Academia Brasileira de Letras, Humberto de Campos, deixou sua opinião nas páginas do jornal *Diário Carioca*, no dia 10 de julho de 1932 (CAMPOS, 1932). O artigo foi intitulado *Poetas do Outro Mundo* e estava marcado de ironias. O escritor, “antes de examinar o merecimento literário da obra” (Ibid.), destaca que a poesia é tão maldita que acompanha suas vítimas na vida e na morte: “quem fez sonetos ou redondilhas neste planeta, está condenado a fazê-las em todos os pontos do espaço e da eternidade a que o leve o dedo divino. E sem mudar de estilo. E sem variar de temas. E sem modificação de ritmos, de rimas ou de inspiração” (Ibid.). Sendo assim, Campos reconhece que os poetas

em questão “apresentam as mesmas características de inspiração e de expressão que os identificavam neste planeta” (Ibid.). Os temas são os mesmos:

(...) que os preocupavam em vida. O gosto é o mesmo. E o verso, obedece, ordinariamente, a mesma pauta musical. Frouxo e ingênuo em Casimiro, largo e sonoro em Castro Alves, sarcástico e variado em Junqueiro, fúnebre e grave em Antero, filosófico e profundo em Augusto dos Anjos (Ibid.).

Para Humberto de Campos, O Sr. Francisco Cândido Xavier consegue escrever “À la manière de...” e encerra o artigo chamado a atenção para uma concorrência desleal entre os vivos e os mortos:

Se eles [os mortos] voltam a nos fazer concorrência com os seus versos perante o público e, sobretudo, perante os editores, dispensando-lhes o pagamento de direitos autorias, que destino terão os vivos que lutam, hoje, com tantas e tão poderosas dificuldades? (Ibid.)

E em tom de desafio, levanta a voz aos mortos:

Quebre pois cada espírito a sua lira na tábua do caixão em que deixou o corpo. Ou, então, encarna-se outra vez, e venham fazer a concorrência aqui em cima da terra, com o feijão e o arroz pela hora da vida. Do contrário, não vale (Ibid.).

Alguns dias depois, Humberto de Campos escreveu um segundo artigo, *Como cantam os mortos...*, dessa vez com análise pormenorizada de alguns poemas do livro e opinando que a obra merecia “a atenção dos estudiosos”, no sentido de que eles poderiam “dizer o que há nele, de sobrenatural ou de mistificação” (CAMPOS, 1932b). Dois anos se passaram e o imponderável acontece: Humberto de Campos morre em 5 de dezembro de 1934. A segunda edição de *Parnaso Além-Túmulo*, em março de 1935, contou com um artigo do autor, dessa vez enviando a mensagem do lado de lá. No artigo vindo do Além, Campos trouxe uma opinião diferente de quando estava vivo: não acreditava mais nos institutos da Civilização, “impotentes para resolver o problema do nosso ser e dos nossos destinos” (XAVIER, 2006a, p. 22); defendia que as concepções filosóficas e religiosas tornaram seus mantos “rotos” e isso não permitiu compreender que os “mortos falam ao mundo”; disse que a ciência não foi capaz de ouvir a “vibração misteriosa”; que os poetas mortos,

presentes no livro, sentiam-se “envolvidos na onda divina de um novo *Glória in excelsis*, e a Humanidade sofredora sente-se no caminho consolador da sublime esperança” (Ibid., p. 23). Um ano depois, em 1936, era publicado o livro *Palavras do Infinito*, “uma coletânea de ensaios assinadas por Humberto de Campos e por outros mortos ilustres” (MAIOR, 2003, p. 58).

Os capítulos dessa história são longos e complexos, mas cabe mais uma informação, para encerramos as polêmicas envolvendo o nome do poeta Humberto de Campos. Em 1944 a viúva e os três filhos do escritor moveram um processo contra Chico Xavier e a Federação Espírita Brasileira. A ação exigia explicações sobre os direitos autorais da obra do escritor e solicitava “todas as provas científicas possíveis” para confirmar a autenticidade dos livros (Ibid., p. 92). Em resposta, o advogado da FEB argumentou que “não era função do Poder Judiciário declarar, por sentença, se uma obra literária foi escrita ou não por um morto. Um veredicto, contra ou a favor do réu, iria ferir a liberdade religiosa garantida na Constituição” (Ibid.). Percebemos, novamente, o mecanismo jurídico sendo acionado na proteção do espiritismo enquanto religião. Na defesa, o advogado ainda anexou depoimento do próprio morto, assegurando a boa intenção do médium mineiro e da instituição espírita. O desfecho do processo isentou os acusados, o juiz defendeu que a “legislação protege a propriedade intelectual, em favor dos herdeiros, até certo limite de tempo após a morte, mas o que considera, para esse fim, como propriedade intelectual, são as obras produzidas pelo de cujus em vida” (Ibid. p. 100).

3.9 Chico Xavier e a Caridade

No ano de 1943 as mensagens vindas do além chegaram em novo estilo. Um espírito se aproximou do médium mineiro, então com 33 anos, e se identificou com o nome de André Luiz. O médico (profissão que ele exercia em vida) começou a narrar histórias de uma cidade espiritual com cerca de 1 milhão de habitantes (Ibid., p. 83). A cidade futurista se chamava Nosso Lar e sua população vivia sob ordens de instituições como: Governadoria Geral, Ministério da Regeneração, Ministério do Esclarecimento, Ministério da Elevação, etc. O modo de vida do lugar era organizado pelo acúmulo de “bônus-trabalho”, quanto mais houvesse dedicação aos outros, assistência aos necessitados, mais se avançava em sua

evolução espiritual. Nosso Lar pode ser encarado como uma metáfora da terra onde todos deveriam praticar a caridade para com os que necessitam, no sentido de poderem avançar os degraus de sua evolução. O livro foi publicado pela FEB no ano de 1944 e tornou-se um *best-seller* do espiritismo, convencendo “muita gente da necessidade de trabalhar, e muito, em favor dos necessitados. Quem se dedicasse à caridade evoluiria mais depressa. Quem ajudasse o outro se ajudaria” (Ibid.).

A vida de Chico deveria seguir esse mesmo *script*, era preciso atender os doentes e ajudar os pobres. Quando morava na cidade de Pedro Leopoldo, Chico ia, aos sábados, com amigos visitar famílias que moravam embaixo de uma ponte na cidade, “levavam roupa, comida e comentavam o Evangelho” (Ibid., p. 88). Recebia ajuda de pessoas ricas, muitas delas da capital Belo Horizonte, que enviavam donativos e prestavam auxílio a diversos trabalhos de assistência social. No ano de 1959, Chico Xavier saiu da sua cidade natal, Pedro Leopoldo, e decidiu morar na cidade mineira de Uberaba junto com o médium Waldo Vieira. Na nova cidade mineira, a dupla de médiuns funda mais um centro espírita, Comunhão Espírita Cristã. Suas atividades sociais se ampliaram, além das reuniões públicas e sessões de desobsessão, o centro servia “sopas para os pobres todas as tardes, peregrinações pelos bairros da periferia aos sábados” (Ibid., p. 154). Em sua própria casa eram servidas, diariamente, cerca de duzentas refeições aos pobres. O médium levava ao limite a máxima espírita: fora da caridade não há salvação.

Outra modalidade da psicografia foi assumida por Chico no ano de 1967: as cartas endereçadas aos pais que perdiam seus filhos, entendidas aqui, também, como prática da caridade. Tudo começou quando ouviu do professor Herculano Pires a informação de que ele, Chico, era um “ser interexistente” (Ibid., p. 185), alguém que poderia estar, ao mesmo tempo, no mundo espiritual e no mundo material. As palavras do professor só fizeram sentido depois que ele morreu e as revelou a Chico. O contato aconteceu em uma sessão pública, Chico Xavier estava escrevendo “o recado de um rapaz morto para sua mãe” (Ibid.). Naquele mesmo instante, o médium foi chamado por um espírito para participar de uma “reunião no plano espiritual” (Ibid.). Não pensou duas vezes, saiu da sala e deixou lá o seu próprio corpo escrevendo a carta. Já em outro plano, Chico assumiu outras tarefas junto ao professor Herculano Pires, consciente de que estava em dois lugares ao mesmo tempo. No encontro, o professor deixou claro o significado da palavra interexistência. Começava nesse

mesmo ano as mensagens enviadas pelos mortos para abrandar a dor dos familiares. Em sessões públicas semanais, Chico assumia sua nova missão que o tornou ainda mais conhecido.

3.10 As últimas décadas e o 'desencarne'

Chico Xavier se tornou um nome popular no Brasil inteiro. Tal exposição se deu pelos livros publicados, mas sobretudo por sua veiculação nos meios de comunicação, como programas exibidos na TV Tupi, de São Paulo no final da década de sessenta. Em maio de 1968, Chico participou de uma entrevista e agradou pela maneira com que abordou temas polêmicos e curiosos. Essa primeira aparição impulsionou uma série de outras entrevistas, desta vez vinculadas ao vivo no programa *Pinga Fogo* da TV Tupi, em cadeia nacional, no ano de 1971. O formato do programa se dava com uma série de perguntas elaboradas por uma bancada formada por cinco entrevistadores e, também, enviadas pelos telespectadores. O seu guia espiritual, Emmanuel, não arredou pé e o auxiliava nas respostas. Era citado com frequência: "Emmanuel pede para mencionar... Emmanuel pede para lembrar... Emmanuel, que está presente, diz..." (Ibid., p. 192). Numa das perguntas, um jornalista sugeriu que as informações dos autores mortos chegaram através do inconsciente e não pela mediunidade, afirmando que Chico escrevia *À la manière de...* e que não se tratava de vozes do além. Mais uma vez, com muito traquejo, Chico defendeu a interferência dos poetas mortos:

Eles escreveram à maneira deles, mas, respeito o ponto de vista do senhor, como respeito qualquer homem de ciência que ainda não pôde aceitar, por exemplo, o realismo da mediunidade. Respeito muito, mas continuo acreditando que eles escreveram à maneira deles. Porque em algumas centenas [de livros], vamos dizer mais de três centenas desses quatrocentos e tantos, hoje parece que quase quinhentos; eu não tinha a menor ideia do que eles escreveram⁵⁸.

Uberaba tornou-se o destino de multidões e Chico quase um *pop star*. Artistas como Roberto Carlos e Vanusa, políticos como Tancredo Neves, atores e diretores da Rede Globo

⁵⁸ Programa *Pinga Fogo*, 1971. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=tQXyhnSaloA>>. Acesso em: 03 nov. 2016, 16:10.

de Televisão, aumentavam o seu prestígio. Todo o alarde em sua volta desembocou numa campanha que o colocou como candidato ao Prêmio Nobel da Paz de 1981. Apesar dos esforços, o prêmio não foi conquistado, mas a campanha foi fundamental para divulgação da doutrina no Brasil e no exterior. Chico Xavier “desencarnou” no dia 30 de junho de 2002. Até essa data, somava 412 obras⁵⁹ que ultrapassaram 30 milhões em vendas revertidas para FEB e algumas obras sociais. Foram 35 traduções para línguas como o francês, espanhol, alemão, russo e húngaro⁶⁰. Em sua trajetória também deixou muitos algozes, pessoas que o percebiam como demagogo, ingênuo ou aproveitador.

Com o falecimento do médium mineiro muitas lacunas foram preenchidas. Linhas que ligam França e Brasil, Allan Kardec e Chico Xavier. Passado e futuro se encontram, o que nos permite voltar para o século XIX e nos deparar com Allan Kardec nas ruas de Paris. No dia 12 de junho de 1856, Kardec estava na casa do Sr. C, na companhia da médium Srta. Aline C. Naquela primavera, o codificador estava preocupado em não corresponder à responsabilidade de sua missão e por isso pergunta ao espírito da verdade o que poderia fazer com que ele fracassasse. O espírito responde:

(...) a missão dos reformadores é preche de escolhos e perigos. Previno-te de que é rude a tua, porquanto se trata de abalar e transformar o mundo inteiro. Não suponhas que te baste publicar um livro, dois livros, dez livros, para em seguida ficares tranquilamente em casa. Tens que expor a tua pessoa. (KARDEC, 2007, p. 344)

No dia 17 de janeiro de 1857, Kardec estava na casa do Sr. Baudin, tendo como médium a Sra. Baudin. Naquele inverno, ele recebeu a primeira notícia de sua futura encarnação. O espírito Z revela:

Mas, ah! A verdade não será conhecida de todos, nem crida, senão daqui a muito tempo! Nessa existência não verás mais do que a aurora do êxito da tua obra. Terás que voltar, reencarnado noutra corpo, para completar o que houvers

⁵⁹ Reformador – Ano 120, nº 2.080, julho de 2002. Disponível em: <<http://www.sistemas.febnet.org.br/acervo/revistas/2002/WebSearch/page.php?pagina=193>>. Acesso em: 12 nov. 2016.

⁶⁰ Reformador – Ano 128, nº 2.173, abril de 2010. Disponível em: <<http://www.sistemas.febnet.org.br/acervo/revistas/2010/WebSearch/page.php?pagina=121>>. Acesso em: 12 nov. 2016.

começado e, então, dada te será a satisfação de ver em plena frutificação a semente que houveres espalhado pela terra (Ibid., p. 355).

Os elos faziam sentido. Chico também não havia sofrido tendo publicados livros polêmicos? Detalhes como o nascimento de Chico em 2 de abril, mesmo dia da morte de Kardec, ganharam novas interpretações. Eles fizeram parte do livro *Kardec Prossegue*, “escrito por um dos amigos mais respeitados de Chico, Adelino da Silveira” (MAIOR, 2003, p. 255). O próprio Chico, ainda em vida, leu e presenteou o livro a algumas pessoas, o que parece confirmar a sua anuência à tese do autor. Mas, nada foi assumido publicamente pelo médium. O segredo deveria ser revelado somente depois da passagem entre os mundos. Após seis meses do seu “desencarne”, outro livro surgiu: *Na próxima dimensão*, do médium Carlos Bacceli, sob o espírito do médico Inácio Ferreira. Nas páginas psicografadas, um segredo foi revelado: Chico Xavier é a reencarnação de Alan Kardec.

Uma revelação, publicada no livro, causou alvoroço nos meios espíritas: Chico seria a reencarnação de Allan Kardec. Ele teria vindo à terra para pôr em prática e “sentir na própria pele” a doutrina desenvolvida e divulgada por ele, em livro, na existência anterior. Com a publicação do livro, Chico teria cumprido a promessa de revelar quem ele era (Ibid., p. 15).

3.11 Chico Xavier e o catolicismo

Como dissemos, os dois principais trabalhos de antropólogos brasileiros, que tratam do médium Chico Xavier, foram realizados por Bernardo Lewgoy e Sandra Stoll. Ambos consideram o médium mineiro como um sintetizador do espiritismo brasileiro, enfatizando suas influências católicas como principais características da doutrina praticada no Brasil. Lewgoy considera o médium:

(...) como líder religioso que abriu novas passagens entre o espiritismo e o catolicismo, como mediador cultural que reinterpretou a mensagem espírita para o encontro entre uma religiosidade de letrados e os valores cultivados pelas classes populares, como exemplo de cidadão modelar e, também, como criador de um modo original de viver o espiritismo, atravessado pela influência do intercessionismo católico (LEWGOY, 2004, p. 11).

Já Sandra Stoll defende que Chico Xavier foi responsável pela “construção do ‘estilo brasileiro’ de ser espírita. Um estilo que tem por fundamento a noção cristã de santidade,

um dos valores fundamentais da cultura religiosa nacional” (STOLL, 2003. p. 196). Não é nossa intenção seguir as muitas construções argumentativas que os autores realizam em suas obras. Se abraçássemos essa ideia, cairíamos em contradição com alguns dos nossos enunciados. Com isso, não queremos dizer que o espiritismo, em sua versão brasileira, não guarda elementos católicos. Estamos convencidos de que esses elementos existem, mas devem ser considerados de maneira amalgamada com outros tantos. Nesse sentido, argumentamos no primeiro capítulo que o catolicismo é diverso por si só, nunca foi puro. Portanto, teríamos dificuldades de especificar os referidos elementos “católicos” trazidos pelos dois autores citados acima. O que nos parece ter maior destaque é como Chico reinterpretou suas vivências à luz do espiritismo francês.

Acreditamos que o espiritismo brasileiro teve na figura de Chico Xavier uma liderança que conseguiu corresponder às necessidades da doutrina. Ora, se a doutrina espírita, como defendemos em sua origem, necessita de livros inspirados por Espíritos, Chico Xavier surgiu como componente potencial para suprir esse espaço. Acreditamos que suas influências católicas, ainda que existam, não são os elementos mais relevantes. O que torna Chico Xavier uma referência espírita é justamente o diálogo com os Espíritos e a chance de colocar no papel uma gama de preceitos e conselhos vindos diretamente do além, nada mais abominável ao olhar do clero católico. Concordamos quando Lewgoy defende Chico Xavier como “mediador cultural”, mas não entre uma “religiosidade de letrados” e os “valores cultivados pelas classes populares”, e sim entre uma religião incapaz de esclarecer, o catolicismo, e uma nova doutrina capaz de libertar, o espiritismo. E mais ainda: o médium mineiro ofereceu a possibilidade de um diálogo aberto com os Espíritos, e através da psicografia, juntou interesses intelectuais com necessidades básicas de um povo. Interligou estudo, mediunidade e caridade em um só campo de pensamento.

Muitos santos da Igreja católica, na concepção dos espíritas, não são santos no tempo presente e sim Espíritos de luz. Se foram considerados santos em reencarnações anteriores é porque precisaram vivenciar experiências no seio do catolicismo. Nesses casos, as encarnações passadas guardam limitações. O mentor de Chico, Emmanuel, não precisou ser o Padre Manoel da Nóbrega para ressurgir como espírito de luz no seio do espiritismo? Chico Xavier não pode ser santo, ainda que encontremos inúmeras conexões com as ideias

católicas de santidade. Ser santo, seria um retrocesso para uma doutrina que tem como meta o progresso individual.

Nosso principal argumento é de que as ideias e valores presentes na modernidade (individualismo e hierarquia) influenciaram toda à sorte de coisas ocorridas no Brasil e permanecem atuais, ainda que estejam prenes de tantos outros elementos. Como acompanhamos, o processo de colonização trouxe um pensamento missionário que pregava um modelo civilizado cristão. Tais informações se juntaram às práticas indígenas e africanas, mas o cerne das ideias modernas nunca foi perdido, e sim recomposto com novos elementos. Assim também aconteceu com Chico Xavier, um católico que tomou a doutrina espírita nas mãos e ajudou a dar consistência às práticas kardecistas aqui propagadas. Vejamos, novamente, os nossos seis enunciados que, assim como Kardec, também estão em consonância com o médium Chico Xavier.

Chico se empenhou, durante toda a sua vida, em propagar a existência de um mundo espiritual em paralelo ao nosso. Entendendo o método como procedimento para se alcançar um objetivo, Chico se utilizou da psicografia para assegurar a interferência dos Espíritos na vida terrena. Os Espíritos existiam porque eram capazes de escrever dezenas de livros através do médium. Enquanto no século XIX Kardec desenvolvia métodos tendo como base a observação empírica, como maneira de provar a existência do mundo espiritual, Chico Xavier se utilizou da psicografia, que se configura como meio de se provar a existência do Além. Desde pequeno, Chico já conversava com os mortos, mas foi depois das orientações do casal Perácio que ele compreendeu seus diálogos de infância. Não foi a própria Carmem Perácio que ouviu uma voz aconselhando Chico a tomar o lápis para confirmar que os diálogos eram possíveis, quando se descobre o tipo de mediunidade facilitadora? O livro de estreia do médium se propunha a provar que os poemas pertenciam aos mortos ilustres, Chico era apenas o médium utilizado para esse fim. Como alguém que possui apenas os estudos primários pode reproduzir o estilo de autores reconhecidos? Esse era o argumento lógico de Chico. O próprio Humberto de Campos 'provou' que a vida continua e que as percepções se alargam. Os livros provam.

Mesmo depois da França, os livros continuam a ser orientados por Espíritos e tais obras continuam a ser o alicerce da doutrina. No Brasil, isso foi potencializado pela massiva produção de livros, tiragens que alcançaram recordes expressivos no mercado editorial

brasileiro. Assim como Kardec, Chico recebeu uma missão de realizar um árduo trabalho. “Está mesmo disposto a trabalhar na mediunidade? ”, disse o seu guia Emmanuel, se comprometendo a ficar sempre do seu lado. Não é o próprio Emmanuel um espírito de luz? Assim como André Luiz? O constante diálogo com Espíritos superiores, como defendemos, sustenta Chico nos caminhos da verdade.

Como acompanhamos, Chico deixou o catolicismo para trás por que outras verdades não eram alcançadas por essa religião. A religião de sua infância é incapaz de compreender as verdades espíritas que, por sua vez, são convincentes em suas explicações psicográficas. As verdades que fazem com que Maria João de Deus não seja percebida como um demônio, mas como sua mãe em espírito, deixavam provas mediúnicas na utilização da mesma grafia quando em vida. O catolicismo não poderia alcançar tais verdades nem oferecer provas irrefutáveis. Para Chico, o espiritismo, enquanto conhecimento da luz, norteou os seus passos na necessidade de praticar a caridade. Assim como Kardec, o brasileiro acreditava que tudo deveria ser em prol dos necessitados. O caráter social será uma marca importante no Brasil, mas guarda a mesma semente francesa. Como dissemos, os aspectos inovadores da doutrina espírita não devem ser confundidos apenas como uma religião. Se assim o fosse, seria redutor. O catolicismo é que é apenas uma religião. Para os espíritas kardecistas convictos, Chico jamais seria um santo aos moldes católicos, entraria em contradição com a proposta emancipatória do espiritismo.

4

SEGUINDO PESSOAS

φ

Os primeiros centros espíritas kardecistas começaram a surgir na cidade de Juazeiro do Norte no início do século XX. Antes deles, soubemos (por intermédio de interlocutores)⁶¹ que os cultos afro-brasileiros já eram procurados (com muita discriminação) pela população quando o Padre Cícero ainda era vivo, ou seja, nas três primeiras décadas do século XX. Mas, foi entre as décadas de 40 e 50 que tivemos notícias dos primeiros centros que se autodenominavam 'centros espíritas de caridade'. Um centro espírita localizado próximo às margens do rio salgadinho, tendo à frente o Sr. Luiz de França, foi apontado, por uma de nossas entrevistadas, como sendo o primeiro. O Centro Espírita Caminho de Luz, que abordaremos aqui, é considerado um dos mais antigos, sua fundação ocorreu no ano de 1958.

Com base em influências católicas (demonstradas no primeiro capítulo) e nos depoimentos que colhemos, deduzimos que o ambiente da cidade de Juazeiro do Norte, no início do século XX, torna a experiência de 'ser espírita' uma tarefa árdua. O Padre Cícero, e sua postura de associar o espiritismo ao demônio (como iremos acompanhar no capítulo 6), exercia forte influência no pensamento da população local. Isso pode explicar porque os relatos iniciais, sobre a história do espiritismo na cidade, ficaram restritos a pequenos círculos e não ganharam registros escritos. Por esse motivo, não encontramos nenhuma bibliografia que trouxesse narrativas dos primórdios kardecistas na cidade.

Diante dessas limitações, fizemos a opção de trazer o espiritismo kardecista na cidade de Juazeiro do Norte por meio das trajetórias que envolvem várias gerações (nesse sentido, destacamos o caso de Seu Miguel, com 97 anos de idade). Defendemos que as narrativas utilizadas aqui nos servirão para visualizar melhor as cores dessa versão espírita juazeirense. Nos esforçaremos para destacar a percepção de um Juazeiro de raiz católica

⁶¹ Francisco Alves contou sobre a existência de centros de umbanda no bairro do triângulo, em períodos da década de 20.

que é explicado à luz da doutrina espírita. Todos os nossos interlocutores romperam com o passado e delimitaram um novo tempo em suas próprias trajetórias. Acreditamos que a nossa contribuição, em descrever um Juazeiro espírita, está exatamente em perceber como essas pessoas se notam espíritas nesse ambiente onde o catolicismo ainda consegue exercer grande influência; e como eles desfazem os seus vínculos com um Juazeiro católico, tomando a doutrina espírita como fonte explicativa.

Decidimos não acionar, em demasia, as categorias antropológicas para dar conta das explicações de nossos atores. Nossa atitude tem a ver com o esforço de dar ênfase às explicações dos próprios envolvidos e o que essas explicações representam dentro de suas próprias elaborações. Estamos conscientes de que essa postura poderá deixar questões em aberto, provocando a sensação de lacunas que poderiam ser preenchidas por explicações antropológicas. Mas, mesmo correndo riscos, preferimos tomar essa direção por enxergamos nela o cerne da proposta latouriana de devolver aos atores a capacidade de elaborar suas próprias teorias. Agindo assim, acreditamos que apontaremos para a construção de um pensamento que busca, a todo instante, sua completude, ainda que jamais seja alcançada em sua totalidade.

O que Seu Miguel, Irmã Fátima, José Cícero, Nathalia Freire e Lévi Cícero têm a nos dizer sobre o que é ser espírita? Tentar responder essa questão é o nosso propósito nesse capítulo. Seguir os nossos atores em direção a um coletivo que todos eles chamam de seu. Todos eles se consideram espíritas, sendo assim, estamos diante de percursos que irão dar em um só lugar. Ser espírita, para todos, é adquirir uma nova consciência, um jeito de perceber o mundo em sua volta, uma maneira de explicar a vida e a morte. A consciência do que se é, se dá apenas em um momento de impacto, de descoberta, de revelação de si mesmo. Em um dado momento o indivíduo se recorda (em alguma medida) do que sempre foi: um espírito encarnado. Seu Miguel, Irmã Fátima, José Cícero, Nathalia Freire e Lévi Cícero tiveram esse momento, o momento de despertar para uma nova consciência, o instante em que parte do véu do esquecimento foi rasgado. O ponto de encontro com a lembrança do que sempre foi.

Ao mesmo tempo, ser espírita, evocado como uma unidade no parágrafo anterior, é diverso e múltiplo. Mas, como assim? O advento da modernidade, que marcou o pensamento científico, insiste em separar: uma coisa é uma coisa, outra coisa é outra coisa.

Ser espírita, assim como qualquer outro grupo, é a busca de um consenso, ainda que ele nunca irá existir. Nossa apreensão antropológica equivale ao sentimento de acharmos que pertencemos a um grupo, a uma cultura. Lutamos com todas as forças para confirmar (antes de tudo para nós mesmos) que esse coletivo é concreto e partilha de uma mesma opinião. Seu Miguel partilha da ideia do livro como meio de fazer a caridade a quem precisa dela. Irmã Fátima acredita que a desobsessão⁶² é o principal caminho para curar as dores do corpo e da alma. José Cícero acredita que a disciplina (dos livros e da vida) é a característica primeira de um espírita. Nathalia trabalha incessantemente para fazer a sua reforma íntima e tornar-se uma pessoa cada vez melhor. Lévi Cícero abraça sua missão de palestrante e se esforça para estar além das instituições espíritas construída pelos homens. Nossos atores acreditam em cada uma dessas coisas e, muitas vezes, em todas elas juntas.

Como os nossos atores definem o centro que frequentam ou as atividades que realizam? Acreditamos que essa resposta pode confirmar como essas pessoas, em suas ações, estão sempre estabelecendo fronteiras com relação aos outros grupos, e como isso é feito utilizando um argumento moderno, que é o de provar que sua escolha é o 'verdadeiro' caminho. O que nos interessa é traçar um contexto explicado pelas próprias pessoas, como eles mesmos se percebem no grupo, como os seus vínculos são justificados e argumentados em seus próprios discursos.

Nossos atores não se consideram "espíritas brasileiros", mas simplesmente "espíritas kardecistas". Não podemos negligenciar que a necessidade em dividir é parte de nosso fazer antropológico, dividir para definir a partir de nossos esquemas teóricos⁶³. Pretendemos evitar seguir essa direção. Sendo assim, para Seu Miguel, Irmã Fátima, José Cícero, Nathalia Freire e Lévi Cícero não há um espiritismo brasileiro e outro francês. Nossos atores não estão interessados em como os antropólogos pensam⁶⁴. Nesse sentido, não é do nosso

⁶² Livrar-se de um espírito que exerce interferência negativa sobre o indivíduo. Iremos nos deter sobre esse aspecto no decorrer desse capítulo.

⁶³ O quem vem a ser "espiritismo" ou "espiritismo brasileiro" passa, necessariamente, pela nossa necessidade de definição de conceitos. As mesmas palavras possuem outros sentidos para nossos interlocutores. Evans-Pritchard (2005) utilizou a mesma compreensão com a palavra 'bruxaria': "Assim, a bruxaria é algo a que reagem quando atingidos por ela – e este é o significado principal que tem para eles. Ela é uma resposta a certas situações, não um intrincado conceito intelectual. (2005, p. 82).

⁶⁴ Concordamos com Evans-Pritchard sobre o desinteresse teórico das pessoas que nos propomos a estudar. No livro *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*, o autor defende que "os Azande não percebem a contradição como nós a percebemos, porque não possuem um interesse teórico no assunto, e as situações em

interesse "interpretar" o que o outro pensa em sentido "simbólico", utilizando esse sentido para constatar que se trata de uma ilusão construída e simbolizada. O que há, são pessoas que se pensam, de fato, espíritas kardecistas. Da mesma maneira que acreditamos, de fato, que somos antropólogos.

4.1 "Quando eu li esse livro, aí foi como se o mundo abrisse"

Estamos no final da década de 50 do século XX. Diferente da maioria dos casos, Miguel, com cerca de 40 anos de idade, não procurou o espiritismo pela dor. Ele gozava de plena saúde e não se queixava de "sofrimentos morais ou materiais". Amante de bicicletas, foi convidado por um amigo para passear, "toda tardinha", na cidade vizinha de Barbalha, como passatempo e aventura. Foram juntos algumas vezes e acontecia de, em determinado momento, o amigo pedir para Miguel aguardar durante um período de tempo, em um local, enquanto ele e outro amigo se ausentavam alguns minutos. Saíam, misteriosamente, para uma casa, sem dizer exatamente o que iriam fazer por lá. Miguel ficou desconfiado com as atitudes dos amigos e pensou: "eu vou saber que mistério é esse". Num certo dia, não obedeceu ao tempo de espera e se deslocou para a referida casa, onde os amigos deveriam estar. Aguardou que eles saíssem e ao vê-los, justificou: "Achei que vocês tavam demorando e eu vim".

No retorno à Juazeiro, entre pedaladas e conversas, Miguel perguntou: "Me desculpe a curiosidade, mas qual é a sua finalidade aqui, nessa viagem"? O amigo lhe confidenciou que se tratava de "reuniões espíritas", depois perguntou: "Se eu lhe emprestar um livro você lê"? Miguel respondeu: "Leio com muito prazer". No outro dia o amigo passou pelo trabalho de Miguel e entregou o livro, que ficou por duas semanas esquecido na gaveta. "Quando você começar a ler não vai ter tempo de parar", disse o amigo espírita como um presságio. Miguel, que "não tinha religião nenhuma", foi impactado pela leitura do livro e nunca mais

que manifestam suas crenças na bruxaria não lhes obrigam a enfrentar o problema" (2005, p. 36). A necessidade de explicação é nossa, e fazemos isso com base em argumentos construídos em nosso campo de conhecimento, que só encontra sentido com a explicação. Evans-Pritchard destaca uma interessante diferença entre ação e análise: "na verdade, os Azande experimentam sentimentos, mais que ideias, sobre a bruxaria, pois seus conceitos intelectuais sobre ela são fracos, e eles sabem mais o que fazer quando atacados por ela do que como explica-la. A resposta é a ação, não a análise" (2005, p. 61).

foi o mesmo: "Quando eu comecei a ler me despertou! Eu precisava desse livro! Eu precisava de ler essa obra! Eu precisava adquirir isso aqui! Quando eu li esse livro, aí foi como se o mundo abrisse. Se abrisse as portas do mundo pra mim! Eu vi outro mundo! Eu despertei!

Quase como uma compulsão, Miguel, em seu ambiente de trabalho, começou a ler às 9h da manhã de um dia e chegou em casa às 15h para almoçar. Após a refeição, voltou com pressa para o trabalho e continuou lendo o livro até às 18h. No outro dia não fez outra coisa a não ser ler. Após o término, comunicou ao seu amigo que queria outro livro, seu novo caminho estava desenhado e não teria mais volta: "Eu li, terminei e quero que você me dê outro. Porque eu agora despertei para uma vida que eu não tinha".

Um livro mudou a vida de Miguel, impactou sua maneira de perceber os acontecimentos em sua volta. O livro foi o despertar de uma nova consciência, o convite para fazer parte de um grupo, fundir-se a ele. Um novo mundo se abriu para Miguel, a capa de um livro serviu como porta e janela para outro mundo: "Eu vi outro mundo". Depois desse primeiro livro (*Ação e Reação*, do autor Chico Xavier), Miguel leu mais uns três ou quatro. Leu toda história espírita, toda a codificação da doutrina, o novo caminho a ser seguido estava diante dele.

A presença dos livros é recorrente entre os espíritas. Não iremos percorrer o caminho que sugere que os livros escritos por Allan Kardec são reflexos de um pensamento positivista, presente na sociedade francesa do século XIX; e que o espiritismo kardecista brasileiro os absorveu através de suas características católicas. São caminhos que se distanciarão de Seu Miguel. O que acreditamos ser mais importante, dentro de nossa proposta, é trazer o livro como fonte de verdade. Uma verdade escondida em tintas e folhas, uma verdade que espera um leitor ávido que irá descobri-la. Claro que encontraremos o livro como fundamento de várias religiões, mas é com a modernidade que ele será essencial para anunciar um novo tempo iluminado pela razão. Como vimos, Allan Kardec conectou os elementos racionais com as práticas cristãs e elegeu os livros como verdade sistematizada de uma doutrina em nascimento. No Brasil, Chico Xavier fez da psicografia a prova cabal da existência de um mundo habitado por Espíritos. A questão mais importante aqui é questionar porque temos necessidade da verdade? E porque acreditamos que ela é revelada em livros? O que os livros "provam" dessa verdade? Não podemos

esquecer a importância dos livros para nós, antropólogos. Não é nossa intenção nos aprofundar nessa questão, apontaria para lugares além dos nossos propósitos. Queremos apenas pontuar a necessidade de uma verdade localizada em livros, que, ao nos depararmos com ela, a escolhemos (pelo menos, momentaneamente) como caminho a ser seguido. Os livros lidos por Seu Miguel abriram um novo mundo, um mundo não enxergado até então, um mundo onde Espíritos convivem e influenciam os humanos, um mundo que precisa de seu trabalho. O espiritismo, para Seu Miguel, não é um “sistema religioso”, é uma religião diferente do catolicismo, justamente porque ela possui outros elementos que a fazem uma religião ‘única’ e porque não dizer, libertadora.

Os novos caminhos convidam a um envolvimento. Ler e se reconhecer na leitura, motiva, em muitos casos, o assumir de um compromisso. A prática como extensão da leitura. Pertencer a um grupo exige aceitar conviver nele, tornar-se parte dele. Da leitura obstinada para a participação no Centro Espírita Caminho da Luz (CECL) foi um passo. Uma das primeiras descobertas de Miguel foi ouvir dos médiuns que um espírito estava do seu lado e que este era um primo “muito amigo”, que o “acompanhava por afinidade”. Informaram, ainda, que o espírito em questão havia “desencarnado” no estado do Maranhão. A princípio, Miguel achou tudo bem estranho, não lembrava de nenhum primo do Maranhão. Mas, aos poucos, foi recordando que tinha, de fato, uma tia (irmã de sua mãe) que havia ido morar naquele estado e que esta tinha um filho, seu primo, chamado também Miguel, de quem era bem amigo quando mais jovem. Tudo se encaixava: os livros, o despertar para uma nova consciência, o compromisso de participar do grupo e a confirmação no mundo espiritual. Miguel, assim como nós, acredita que a vida no mundo possui uma ordem, uma ordem possível de ser apreendida pela consciência.

Após ser impactado pelos livros, Miguel confessou ao seu amigo Leopoldo: “eu quero participar dos trabalhos do centro”. As reuniões públicas aconteciam aos domingos pela tarde e ao chegar em casa, após aquele primeiro encontro, Miguel foi questionado por sua esposa: “Onde vocês andavam”? A decisão de Miguel foi de não “negar nada” e disse: “Eu estou participando de um centro espírita”. Foi um golpe duro na “patroa”, ao ponto de

faze-la desmaiar ao ouvir a notícia⁶⁵. A aceitação nunca veio, a incompreensão acompanhou sua esposa até a morte, muitos anos depois deste episódio, um desfecho após quatro anos em coma. “Morreu sem aceitar a doutrina”. Mesmo diante desses desafios, Miguel renovou sua decisão: “Entrei de plena vontade, com desejo mesmo de assumir, de trabalhar, de ajudar”. Ser espírita, para Seu Miguel, não é apenas ler livros, é, acima de tudo, praticar o que se leu. Os livros fizeram com que ele assumisse compromissos, enfrentasse sua esposa e se entregasse ao trabalho junto aos que estavam doentes do corpo e do espírito.

O CECL havia sido fundado há seis meses antes da chegada de Miguel. Ele começou a frequentar as reuniões e lá se foram mais dois meses. Depois desse período, seu amigo Leopoldo foi transferido, em seu trabalho profissional, para uma outra cidade. Miguel, mesmo não se achando capaz, assumiu o posto por indicação do amigo e tomou nas mãos a responsabilidade pelo CECL. Nesse período, década de 60, não era fácil ser espírita numa cidade como Juazeiro do Norte. O centro funcionou em alguns lugares alugados. O moço, que passou a ser conhecido como Seu Miguel, foi expulso de dois deles. Quando o proprietário “tomava consciência que se tratava de um centro espírita”, dava um ultimato para desocupar o prédio. Era frequente agressões verbais e até pedras lançadas ao lugar das reuniões. O caminho para evitar essa situação foi o empenho em comprar um lugar próprio, onde o centro espírita pudesse funcionar de forma independente. O lugar escolhido foi na rua José Marrocos, Seu Miguel, profissional da saúde, “que tratava da parte física e psíquica”, utilizou recursos próprios para comprar o imóvel.

No período dessa pesquisa (2014), o CECL estava completando 56 anos de existência. Em março de 2014, Seu Miguel nos recebeu gentilmente na sala de sua casa. Estava com 97 anos de idade e, por motivo de saúde, raramente participava das reuniões no centro espírita. Tinha dificuldades para andar, consequência de um acidente automobilístico que arruinou as suas pernas, a sua idade avançada também faziam pesar o corpo. Impressionou-me sua lucidez, sua determinação e sua força.

⁶⁵ Como acompanhamos no primeiro capítulo, os católicos de Juazeiro do Norte, devotos do Padre Cícero, não aceitavam o espiritismo. Era frequente a associação com a figura do diabo, como veremos com outras trajetórias e, também, no capítulo 6.

4.2 “Se você não procurar um tratamento espírita você não vai ficar boa, porque medicina nenhuma lhe cura”

As dores tomam conta do corpo de Fatinha, vão e vêm trazendo febre alta e minando o resto de suas forças. As poucas economias já foram utilizadas com vários médicos e uma gama de medicamentos, as perspectivas não são boas, nada foi diagnosticado. Tudo aconteceu de maneira rápida no ano de 1964 e Fatinha tem apenas 21 anos de idade, uma jovem olhando a morte de frente.

Como mais uma alternativa (talvez a última), Fatinha foi aconselhada a tomar os serviços de um enfermeiro que fazia às vezes de médico. O senhor enfermeiro era natural do Rio de Janeiro, visitava os doentes nas redondezas e orientava medicamentos. Tinha fama de que acertava no diagnóstico do doente e era capaz de dizer se o moribundo tinha alguma chance de escapar ou não. Chegou à casa de Fatinha por volta das dez horas da noite e se deparando com a situação, decidiu aplicar uma injeção dizendo que era apenas para acalmar, mas que não iria lhe trazer a cura. Se comprometeu de voltar no outro dia às sete horas da manhã para conferir o estado da jovem. Durante essa noite, após tantas outras em claro, Fatinha conseguiu dormir.

Na manhã seguinte, o enfermeiro foi conferir o estado de saúde da jovem e disse o que era necessário ser feito: “Se você não procurar um tratamento espírita você não vai ficar boa, porque medicina nenhuma lhe cura. Se você quiser viver, procure um centro espírita de caridade e se trate, que você não vai gastar nada”. Passou o endereço de um centro espírita e sentenciou: “Se não for, eu não dou quinze dias de vida”. O esposo de Fatinha acompanhava todo o diálogo com muita desconfiança. Católico fervoroso não admitia soluções desse tipo. Incomodado, Antônio disse ao enfermeiro: “Você vem falar de Espírito aqui, eu não quero saber disso não! O senhor vem querer enganar, jogar a gente pra macumba”. E o enfermeiro respondeu: “Macumba não, estou falando de centro espírita, não é centro de macumba não (...) um centro espírita kardecista da caridade, pra tratar do povo que nem você”, se referindo à Fatinha. A máxima da caridade estava contida nas obras de Allan Kardec. No Brasil, como acompanhamos, ela é ampliada e abrange doações de alimentos ou roupas, fundações, hospitais e abrigos; mas, também, podem ser realizadas

nos centros enquanto caridade, onde o doente é atendido sem precisar realizar nenhum tipo de pagamento.

Para receber maiores cuidados, Fatinha preferiu ir para casa de sua mãe: “Peguei o lençol, joguei por aqui, que eu tava me tremendo de frio, aí saí mais ela, parando aqui e acolá sem poder andar, sem forças... as forças liquidadas, os obsessores já tinham sugado as minhas energias, mas mesmo assim eu cheguei lá”. Nesse período, soube que sua mãe participava, em segredo, do mesmo centro espírita que o enfermeiro havia indicado: “Nesse tempo, não era que nem hoje não. Hoje se pode abrir a boca, falar do espiritismo aleatoriamente que ninguém ignora. Mas, naquela época era difícil. Ninguém podia falar não”. Ainda muito debilitada, em uma certa noite, Fatinha ficou sozinha em casa e sua mãe foi participar da reunião no centro espírita. Lá chegando, pediu uma caridade⁶⁶ para a filha adoentada, que havia ficado em casa. De repente, Fatinha, no mesmo instante, sentiu algo com muita intensidade: “pode acreditar, na primeira caridade que ela pediu no centro pra mim, eu senti quando aquilo se arrancou de mim tudo de uma vez, foi tudo de uma vez”.

Quando foi, pela primeira vez, ao centro espírita, Fatinha preferiu ficar nas últimas cadeiras, “no canto da parede”. No momento em que a chamaram para “dar o nome⁶⁷” ela não conseguiu sair, era como se estivesse “pregada”. Da mesa mediúnica, um homem “ordenou” que ela fosse até lá. Sentindo confiança, Fatinha foi até à frente. Ao se aproximar, ouviu do homem: “Olhe bem pra dentro do meu olho. Só tem duas saídas pra você: se você continuar o seu tratamento você vai ficar boa e se você não quiser se tratar, a solução é você, ou ficar paralisada em cima de uma cama ou desencarnar antes da hora”. Ela voltou para o lugar e ficou em pensamento: “Meu Deus, o que foi que eu vim ver aqui? Meu Deus, o que é que vai acontecer comigo? Ficou aquela confusão na minha cabeça. As entidades jogando intuição e eu agoniada”.

Em sua confusão mental, Fatinha pensou em ficar e ao mesmo tempo dizia para si mesma que quando alcançasse a cura, não voltaria mais àquele lugar: “senti bem aqui, zuando na minha cabeça”. Em meio à confusão, Fatinha decidiu permanecer naquele centro

⁶⁶ Expressão utilizada, também, para solicitar aos “bons espíritos” a assistência às pessoas que não estão presentes na reunião.

⁶⁷ No Centro Espírita Caminho da Luz, os participantes, antes do início das reuniões, ditam o nome para um dos trabalhadores tomar nota. É possível também colocar o nome de pessoas de nosso convívio que estão ausentes.

espírita: “Foi onde eu encontrei o socorro de me libertar. Eu digo: é aqui que eu tenho que ficar”. Era janeiro de 1965, há 49 anos atrás. O centro espírita se chamava Caminho da Luz e o homem que a chamou da mesa mediúnica era Seu Miguel. Fatinha iria ficar conhecida como Irmã Fátima e se tornaria líder do centro.

Seu Antônio, esposo de Irmã Fátima, sempre ficou com o pé atrás quando o assunto era espiritismo. Mesmo “testemunhando a melhora” de sua companheira, Seu Antônio “não aceitava que a esposa frequentasse” o centro, reclamava que ela não ia mais às missas em sua companhia, como antes, e que não se sentia bem indo sozinho. Para Irmã Fátima, seu esposo “era obsediado por entidades beatas da Igreja Católica” e por isso se comportava daquele jeito. Diante do imbróglio, Irmã Fátima era firme em seu propósito: “Vou seguir outro caminho, se você quiser ir comigo vai, se não quiser não vai. Não mande na vontade de ninguém”.

Após seis ou oito meses, Seu Antônio decidiu conhecer o centro espírita. Antes, pediu a sua esposa que “não dissesse a ninguém”. Para Irmã Fátima, a decisão de ir se deu “quando o último obsessor se arrancou dele”, disse entre risos. Em sua primeira ida, era notório o seu constrangimento: “quando ele chegou lá foi se encolhendo, se escondendo, sentou-se lá no cantinho”. Com o tempo foi “perdendo a vergonha”, deixou de frequentar as missas católicas e tornou-se espírita⁶⁸.

No momento dessa pesquisa, no ano de 2014, fazia pouco tempo que Seu Miguel havia deixado de frequentar as reuniões com assiduidade. Por isso, decidiu escolher alguém para ficar à frente do Centro Espírita Caminho da Luz. Escolheu Irmã Fátima, “a mais velha da turma”, no período que a entrevistamos estava com 71 anos. No Centro, em 2014, não há mais multidão de pessoas em busca da saúde. O público que frequenta as reuniões é pequeno, uma média de 10 pessoas: “só resta nós”, reconhece Irmã Fátima. Bem diferente dos tempos áureos “onde chegava gente de todo jeito, gente cancerosa que não era cancerosa, gente tuberculosa que não era tuberculosa, quando recebia o tratamento ficava

⁶⁸ Assumir a condição de um espírita kardecista exige fidelidade. O discurso propagado no campo das ciências sociais, de que é possível ser, ao mesmo tempo, católico e espírita não corresponde àqueles que assumem responsabilidades nos centros kardecistas. As pessoas que estabelecem esse vínculo não têm necessidade de continuar a frequentar o catolicismo, isso seria contraditório. Acreditamos que os casos de duplo vínculo se aplicam a frequentadores que não assumem funções nos centros kardecistas. Em nossa pesquisa, nos deparamos com pessoas que frequentavam missas e reuniões espíritas, mas estas não tinham maiores interesses de engajamento.

bom". Para Irmã Fátima, o trabalho desenvolvido nas décadas passadas era "simples e positivo", bem diferente dos centros atuais, "um trabalho que não tinha todas essas coisas que tem hoje e também não podia ter". Ela acredita que o centro irá acabar "quando Seu Miguel fizer a viagem dele". Porque? Por que ela considera que "vai ter outro centro entrando ali, aí não vai ter condições do Caminho da Luz continuar funcionando. Nós somos um grupo pequeno, tudo velho já. Nós não temos um grupo firme, que tenha estudo, que tenha condição, que tenha habilidade de levar em frente, nós não temos". As mudanças, que Irmã Fátima se refere, tem a ver com muitas questões que iremos abordar no próximo tópico.

Diferente de Seu Miguel, o impacto que Irmã Fátima sofreu não foi a partir dos livros. A sua descoberta do espiritismo se deu "pela dor"⁶⁹. Ela precisou estar muito doente, sem esperança diante dos tratamentos da medicina convencional, para fazer uma outra escolha. De frente para duas alternativas: procurar um centro espírita ou morrer em quinze dias, ela escolheu a primeira. Parece-nos razoável pensar que quando recebemos um diagnóstico médico, que coloca em risco a nossa vida, pensamos em escolher a possibilidade de sobreviver. A diferença é que para muitos a medicina é a única capaz de reestabelecer a saúde do corpo doente e não aceitamos explicações que vão de encontro às nossas convicções⁷⁰. Para Irmã Fátima, ao contrário, a medicina é incapaz de solucionar inúmeros casos. O que "parecia" ser uma febre alta, não era. O que "parecia" ser tontura, tremores e ânsia de vômito, não eram. Os medicamentos alopáticos, nesses casos, não seriam suficientes para reestabelecer a sua saúde. Só com a medicina, sua vida não passaria de quinze dias. E aí vem o que está por trás da doença: a interferência de Espíritos que fazem o nosso corpo definhar. Foi preciso lutar, mesmo com "as forças liquidadas", com os "obsessores" que estavam sugando todas suas "energias". Até que, em um primeiro ato, uma caridade foi pedida por sua mãe e no mesmo instante algo "se arrancou" dela com toda força.

⁶⁹ A frase "Se chega a um centro espírita pelo amor ou pela dor" é frequente entre os adeptos da doutrina.

⁷⁰ "Como nos disse Evans-Pritchard (2005), relacionando doenças com moralidade, "nós aceitamos explicações científicas das causas das doenças e mesmo das causas da loucura, mas negamos essas explicações nos casos de crime e pecado, porque aqui elas entram em conflito com a lei e a moral, que são axiomáticas" (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 57).

Em um momento posterior, o próprio Seu Miguel (semelhante aos médicos que acreditamos com convicção) sentenciou que se ela não continuasse “o tratamento” iria ficar “paralisada em cima de uma cama ou desencarnar antes da hora”. Até nesse instante crucial de decisão, Irmã Fátima foi obsediada por “entidades jogando intuição” para confundi-la. Mas, sua determinação foi maior do que as energias negativas e ela encontrou “o socorro” de sua libertação: “é aqui que eu tenho que ficar”.

Para Irmã Fátima, ser espírita é colocar-se como intermediário diante dos bons Espíritos, a fim de proporcionar a cura divina para o corpo que sofre adoentado. Ser espírita é solicitar a caridade para quem dela precisa, assim como ela precisou e sua mãe pediu, assim como Seu Miguel foi o instrumento junto aos bons Espíritos para lhe proporcionar a cura. O que não é diferente de um médico que escolhe viver intensamente sua vocação como maneira de curar a dor alheia, mesmo que se utilize de outras motivações para justificar sua entrega e dedicação. Participar de um centro espírita, para Irmã Fátima, não é a mesma coisa de frequentar um “centro de macumba”. As pessoas que jogam pedras, fazem isso por desconhecerem o que vem a ser um “centro espírita kardecista de caridade”. É preciso não se enganar, não se iludir. Para Irmã Fátima, as pessoas que frequentam um “centro de macumba” estão iludidas. Assim como ser católico é partilhar, também, de uma ilusão. Nesse ambiente comum em Juazeiro, “entidades beatas da Igreja Católica” são implacáveis nas influências negativas. Ser católico é um ledor engano. Diferente das religiões, ser espírita é ter clareza de que a cura do corpo e da alma depende de uma luta em um mundo espiritual, que passa pelo “centro espírita kardecista de caridade”. Aqui, também podemos destacar um elemento moderno: diferenciar os grupos e estabelecer fronteiras. Eis os desenhos das fronteiras, centro espírita kardecista é diferente de “macumba”. O primeiro, cura e liberta. O segundo, ilude e aprisiona.

4.3 “Vai ter outro centro entrando”

No tópico anterior, acompanhamos Irmã Fátima lamentando a redução dos frequentadores do Centro Espírita Caminho da Luz. Os motivos são muitos, mas acreditamos que o principal deles está relacionado às mudanças propostas pela Federação

Espírita Brasileira⁷¹. Com isso, defendemos que as formas de institucionalização dos grupos espíritas tende à burocratização e à intelectualização. Claro que os participantes irão seguir as determinações da FEB de maneira diversa, mas, em geral, as mudanças propostas constroem um novo cenário. O CECL, por várias razões, não acompanha essas mudanças e se mantém firme em seus propósitos iniciais. Essa atitude terá um alto preço e caminhará para a diminuição dos seus frequentadores, como veremos a seguir.

O contexto da frase “vai ter outro centro entrando” é a constatação, de Irmã Fátima, de que o CECL irá acabar quanto Seu Miguel fizer “sua viagem”: “Vai ter outro centro entrando ali, aí não vai ter condições do Caminho da Luz continuar funcionando”. A frase é necessária para entendermos o desenho das fronteiras que ocupa o grupo Caminho da Luz, que faz dele único para quem o integra. A frase está conectada ao período de dezembro de 1975, quando Ivanildo Castro, um dos fundadores do CECL, fundou também o Centro Espírita Paz e Amor (CEPA). Acompanhamos que o CECL tinha conquistado sua sede própria, enquanto o Paz e Amor penava para ter um local de reunião. Irmã Fátima, que presenciou esse momento de dificuldade, nos contou sobre os impedimentos do CEPA, de não ter um lugar fixo para realização das reuniões: “sei do sacrifício, por onde ele [Ivanildo Castro] andou, por onde ele foi expulso, de todos esses cantos. (...) Quantas vezes o meu irmão presidente chegou lá em casa, chorando, por que não tinha recurso pra pagar um aluguel”. Observando as dificuldades do centro recém fundado, Seu Miguel ofereceu o mesmo prédio do CECL: “Ivanildo, pra você acabar com essa agonia, não é ao contrário os dias de reunião? Dá certinho pra continuar”. Mesmo com a oferta de Seu Miguel, Ivanildo não aceitou em um primeiro momento. Precisou mudar de endereço por diversas vezes, como nos contou Irmã Fátima: “esse centro foi fundado na [rua] Santa Cecília. Dali ele saiu pra rua Santa Clara. Com dois meses pediram a casa. Aí foi parar na rua São Luiz. (...) Quando o rapaz soube, expulsou, pediu a casa”. Depois disso, ainda passou por dois endereços, até aceitar a proposta de Seu Miguel.

⁷¹ A Federação Espírita Brasileira (FEB) aglutina várias federações estaduais. No Ceará, o vínculo federativo é realizado pela Federação Estadual do Estado do Ceará (FEEC), fundada no ano de 1990 com o objetivo de constituir uma representação jurídica no Conselho Federativo Nacional da FEB. Havia, também, a preocupação de “reunir e unir” as casas espíritas no estado do Ceará. O Centro Espírita Caminho da Luz está ligado à FEEC.

De acordo com Irmã Fátima, o principal motivo das dificuldades de permanecer muito tempo em um só lugar, era o preconceito dos vizinhos com relação às reuniões espíritas. Irmã Fátima acredita que eles não aceitavam as reuniões porque confundiam com “macumba”, muito comum naquele período: “Juazeiro era uma terra de terreiro, ninguém ouvia falar em doutrina. Ouvia falar em centro de terreiro, cada rua dessa tinha um terreiro de macumba, o povo vivia tudo assombrado, não acreditava. Quando surgiu o centro espírita de caridade, o povo não acreditava, dizia: ‘é um centro de macumba’, ia atacar”. Após essas dificuldades, Ivanildo decidiu levar as reuniões do Centro Paz e Amor para o mesmo prédio do Centro Caminho da Luz. Em 1999, Ivanildo “desencarnou” e o CEPA passou a ser presidido pelo Senhor Pedro e sua esposa Germana, um casal de empresários que imprimiu uma nova maneira de condução em sintonia com a FEEC e FEB, como veremos a seguir.

4.4 “Vamos ler, vamos estudar”

Desde os tempos de Allan Kardec havia a preocupação de não tornar público as manifestações dos Espíritos. As frequentes acusações de charlatanismo faziam com que os adeptos da doutrina evitassem a exibição pública dos fenômenos, os conduzindo para recintos privados. Em *O Livro dos Médiuns*, Kardec já alertava que:

A faculdade medianímica, mesmo restrita nos limites das manifestações físicas, não foi dada para ostentá-la sobre os palcos, e alguém que pretenda ter às suas ordens os Espíritos para exibi-los em público, pode com razão ser suspeito de charlatanismo ou de prestidigitação mais ou menos hábil. (KARDEC, 2008, p. 284)⁷²

No Brasil, o livro *Instruções Psicofônicas* (1956), de Chico Xavier, já registrava uma orientação do espírito André Luiz: “Não exponha as chagas do comunicante infeliz à curiosidade pública, auxiliando-o em ambiente privado como se você estivesse socorrendo um parente enfermo na intimidade do próprio lar” (XAVIER, 1956, p. 73). Mas, na prática eram comuns os trabalhos de desobsessão em reuniões públicas, juntando grande número

⁷² Capítulo XXVIII, questão 308.

de enfermos e curiosos. Com o tempo, as federações dividiram as reuniões públicas e privadas, estabelecendo dias separados. Nas reuniões públicas não eram permitidas manifestação de Espíritos “enfermos”, enquanto que nas reuniões privadas, que receberam o nome de “reuniões mediúnicas”, o acesso ficou restrito aos “trabalhadores” dos centros. A FEB define as reuniões mediúnicas como: “uma atividade privativa, na qual se realiza o serviço de assistência aos Espíritos necessitados, integrada por trabalhadores que possuam conhecimento e formação espírita compatível com a seriedade da tarefa”⁷³.

O CECL foge a essa regra e o seu principal destaque são os trabalhos de desobsessão em reuniões públicas, ou seja, inaceitável aos olhos daqueles que acatam as determinações federativas. Como nos disse Irmã Fátima, nesse centro era “onde chegava gente de todo jeito, gente cancerosa que não era cancerosa, gente tuberculosa que não era tuberculosa, quando recebia o tratamento ficava bom”. Como acompanhamos, a percepção era de que as pessoas que lá chegavam não estavam com câncer ou tuberculose, mas estavam sendo “obsediadas” por algum espírito maligno. O trabalho dos médiuns era o de dialogar com os Espíritos em questão, os aconselhando a deixar em paz a pessoa atormentada. A compreensão de Irmã Fátima e Seu Miguel é de que a ida para um centro espírita precisa ser a busca de cura e, para isso, é preciso livrar-se dos desobsessores nas reuniões públicas.

Acreditamos que por trás das orientações da FEB, existem novas maneiras de estabelecer fronteiras, já que o kardecismo não admite ser comparado com religiões afro-brasileiras, ambientes onde algumas manifestações podem acontecer em reuniões abertas ao público. Os centros espíritas que comungam, firmemente, com os preceitos da FEB, se esforçam para se apresentar como um lugar intelectualizado, neutro, silencioso, controlado, um ambiente continuador de uma doutrina que deve privilegiar o estudo. De maneira taxativa, a FEB proíbe “comunicações de enfermo espiritual nas reuniões públicas”⁷⁴ e orienta “que só deverá ocorrer em reunião privativa e destinada a esse fim”⁷⁵. Outra determinação visa “estimular os frequentadores das suas reuniões públicas a se integrarem

⁷³ Orientação ao centro espírita. Texto aprovado pelo Conselho Federativo Nacional da Federação Espírita Brasileira em sua reunião de novembro de 2006. p.60. Disponível em: <<http://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/orienta.pdf> Acessado em 16/11/2016>. Acesso em: 16 nov. 2016, 17:30.

⁷⁴ Ibid. p. 100.

⁷⁵ Ibid.

nas diversas atividades da instituição”⁷⁶. O que acaba sendo uma tarefa difícil para o centro Caminho da Luz, já que a maioria de seus frequentadores não estão empenhados em participar das inúmeras atividades existentes, comuns em outros centros como: grupos de estudos, atividades doutrinárias, reuniões mediúnicas, trabalhos sociais, evangelização, etc. Em outras palavras, o CECL não absorveu as mudanças propostas pela FEB e conservou o seu formato primeiro. Isso explica, em parte, a diminuição de seus frequentadores. O formato foi caindo em desuso na maioria dos centros de Juazeiro. Somente o CECL ainda conserva a desobsessão em reuniões abertas ao público.

Após o falecimento de Ivanildo, em 1999, os novos dirigentes do CEPA, Pedro e Germana, passaram a destacar as palestras e leituras como maneiras importantes de se tornar espírita. O casal segue com disciplina as determinações da FEEC e da FEB. Diante desse novo formato, o trabalho de desobsessão, realizado em reuniões públicas, foi direcionado para às reuniões mediúnicas, que acontecem internamente em dias específicos. Mas, as reuniões públicas não estão imunes à manifestação de Espíritos “em desequilíbrio”. Em várias reuniões que participamos no CEPA, presenciamos a “obsessão” de um homem, que, de repente, começava a falar alto, enfrentando o presidente quando este estava falando. Eram xingamentos e risadas, o que quebrava abruptamente o ambiente de silêncio e trazia um aparente desconforto. Quando isso acontecia (presenciei pelos menos em três reuniões), vários trabalhadores corriam em direção a ele e o conduziam para uma sala dos fundos. Tudo era feito com muita rapidez e eficiência, após o ocorrido não se comentavam detalhes. A reunião continuava como se nada tivesse acontecido. No máximo, o presidente falava de maneira geral sobre a obsessão e culpava o obsidiado por “permitir” que o espírito agisse nele. Uma fala que chamava a atenção para a necessidade de estudar e com isso obter controle para o corpo⁷⁷.

⁷⁶ Ibid., p.102.

⁷⁷ Concordamos que existe uma educação para que o indivíduo, atormentado por espíritos, controle o próprio corpo. O ambiente inspira disciplina e ela também se estende ao corpo. É preciso se manter firme, rígido, inflexível às influências dos espíritos, que são percebidos como força negativa. Contudo, não é nossa intenção aprofundar as discussões referentes ao controle do corpo através da educação. Marcel Mauss nos ensina que a maneira que utilizamos o nosso corpo é reflexo de uma técnica corporal (MAUSS, 2003, p. 407) ordenada em um “sistema de montagem simbólica” (Ibid., p. 408). Para os nossos objetivos, o corpo possui outra perspectiva, que não passa pela constatação de que o adepto age de uma determinada maneira por influência de seu “sistema de montagem simbólica”. Se essa fosse uma premissa, teríamos que sustentar que não há espíritos, e sim um campo simbólico que imprime nos indivíduos a crença nos espíritos, e que isso interfere no

Ensina-se, no CEPA, que é preciso ter o domínio do corpo e que esse domínio é alcançado pela educação, contida nos livros. A explicação para a obsessão está na permissão do indivíduo, que precisa lutar para não dar espaço às interferências negativas. No CECL, a percepção é diferente. É preciso cuidar antes da saúde do obsediado. Interferir, através do médium, no afastamento do espírito que o atormenta. Se no CEPA a cura está na consciência alcançada pelos estudos, exigindo do vivo uma postura “esclarecedora” de como se dá o processo e como deve ser a atitude; no CECL, a cura está no esforço do médium em doutrinar o espírito e o conscientizar que é preciso deixar de atormentar o corpo do vivo. O obsediado é um paciente que espera o seu diagnóstico e tratamento. Diferente do pensamento dos novos dirigentes do CEPA, Irmã Fátima acredita que quando alguém está obsediado necessita de um trabalho mediúnico voltado para esse tipo de situação, tal problema não poderia ser resolvido apenas com palestras e leituras:

Se você tiver obsediado, você vai pra um centro ou você vai ouvir palestra? Com um obsessão, você não vai aprender nada. Você tem que ficar bom primeiro pra você poder ingressar dentro dos estudos, pra poder entender. (...) Tem que haver a desobsessão, o afastamento daquelas entidades, a pessoa se conscientizar do que quer. Não adianta empurrar sem a pessoa saber nem pra onde vai.

O mesmo homem também participou de algumas reuniões do CECL. Em nenhuma delas houve manifestação de Espíritos por seu intermédio. Ele me pareceu calmo e sereno todas as vezes, diferente das ocasiões no CEPA, quando o percebia mais tenso, talvez porque o ambiente exige uma postura mais rígida. Irmã Fátima justificou que o caso deveria receber um tratamento de desobsessão, ou seja, frequentar reuniões públicas semanais, tomar passes e água fluidificada, contar com a ajuda dos médiuns na doutrinação do

comportamento do corpo. Tomando um caminho diferente, não iremos duvidar de nossos interlocutores, mas apenas defender que de acordo com o grupo, há maneiras de se comportar diante das influências dos Espíritos. Essa maneira tem a ver com a expressão do corpo. No CEPA, a disciplina é rígida e é assim que o corpo deve estar diante dos espíritos inferiores. No CECL, o comportamento dos indivíduos se assemelha a um paciente que espera o médico, escuta o que ele tem a dizer e acredita em suas orientações, ou seja, o corpo não é cobrado por uma postura autônoma de enfrentamento. O corpo do indivíduo está, antes de tudo, acometido de uma doença espiritual. A busca da cura está relacionada com a interferência do médium e o tratamento que irá orientar. Esses aspectos parece-nos um caminho suficiente para o propósito desse trabalho.

Espírito que o atormenta⁷⁸. Para ela, primeiro é preciso recuperar a saúde para depois dedicar-se aos estudos. Se isso não for feito, a cura não será alcançada.

Aqui, percebemos duas maneiras diferentes de ser espírita. Uma delas está relacionada com o trabalho de desobsessão, como ele é realizado em caráter público, elemento central no CECL. Para enfrentar esse tipo de trabalho, de acordo com Irmã Fátima, os médiuns devem estar bem “preparados”, precisam estar “ajustados”, necessitam até escolher uma boa alimentação para que ela não interfira na incorporação. E quem realiza essas orientações? Os mentores espirituais, responsáveis por apontar os melhores caminhos, como nos disse Irmã Fátima: “Isso era o que nós tinha de orientação, os mentores nos trazia toda a orientação, disciplina”. Toda a preparação estava voltada para o atendimento das pessoas, no sentido de realizar um tratamento de desobsessão.

A outra maneira de ser espírita, em destaque na orientação dos atuais coordenadores do CEPA, passa pelo incentivo à leitura. Numa das reuniões que participei, o palestrante Pedro disse que “o espírita que não lê, vai ficar no marasmo, dependendo dos outros” e que “estamos aqui para nos aprimorar”. É frequente o conselho de que é fundamental estudar. Foi dito, nessa mesma reunião, que a doutrina espírita não resolve os problemas pessoais, e sim ajuda a resolvê-los. Cada um deve ser o responsável para sanar seus próprios problemas. O estudo é um meio para se melhorar individualmente.

Diferente do CECL, o CEPA não para de crescer. O lugar acolhe uma média de 120 pessoas em cada uma das duas reuniões públicas semanais. Há controle na entrega de fichas para que não exceda a capacidade do local. Para assegurar um assento é preciso chegar uma hora antes da reunião. Quem chega perto do horário, não encontrará mais vaga. A rua José Marrocos fica repleta de carros, um indício de que parte significativa do público frequentador, possui largo poder aquisitivo. Numa certa ocasião, ouvimos uma frase atribuída ao fundador do centro, Ivanildo Castro: “A reunião do Paz e Amor é pra os de elite”.

Para Irmã Fátima, os novos centros espíritas possuem muitas atividades e nem todas as pessoas conseguem se adequar: “hoje é o inverso do que a gente pensava que fosse. Tem muito estudo, muita atividade, muita coisa, né. Nem todo mundo tá capaz”. Existe o

⁷⁸ Posteriormente, iremos comentar mais sobre as práticas nos dois centros espíritas.

interesse dos dirigentes do CEPA em levar esses novos elementos para o CECL, que conta os seus dias. Seu Miguel e Irmã Fátima ainda lutam para manter suas características. Um exemplo disso é a existência da mesa mediúnica no salão de reuniões públicas do CECL, o único de Juazeiro do Norte que ainda conserva esse elemento. Os dirigentes do CEPA, seguindo orientações da FEEC e FEB, defendem que o trabalho de desobsessão deve ser desenvolvido em outro ambiente, reservado apenas aos trabalhadores e não de maneira pública. Mas, Irmã Fátima pensa diferente. Ela ouviu de Seu Miguel a seguinte orientação:

Ó, minha irmã. O Caminho da Luz, eu queria que continuasse dessa mesma maneira, não tira a mesa da sala, porque sempre foi assim; a plateia tinha que assistir pra aprender a orar, saber muita coisa que a sala mediúnica ensina; vai até quando eu fizer minha viagem. Eu quero que siga assim até quando eu fizer a minha viagem. Depois de minha viagem, vocês fazem uma nova diretoria e vocês vão fazer da maneira que vocês quiserem.

De acordo com Maristela, uma participante do CECL, quando seu Miguel estava à frente, Pedro “não vinha não... ele não ia tomar a direção de Seu Miguel”. Maristela acredita que “como agora Seu Miguel tá sem condições... aí ele tá dando uma ajudinha”. Maristela encontrou uma maneira simpática de dizer que a ajudinha é outro nome para falar do interesse de Pedro em renovar o CECL. Na reunião do dia 04 de fevereiro de 2014, me surpreendi com a presença dele e de sua esposa Germana na reunião do CECL, alguns elementos como microfone e a maneira de conduzir os momentos da reunião foram acrescentados nessa noite de terça. Em sua palestra, Pedro destacou as obras de Alan Kardec, dizendo “é melhor ler a doutrina” do que apenas frequentar as reuniões, “é melhor compreender e estudar”. Sobre o elemento da caridade (o pedido destinado àqueles que estão ausentes), Pedro foi enfático: “eu conheço pessoas que tá há cinquenta anos recebendo caridade, tá sofrendo do mesmo jeito”. Em sua fala, as fronteiras foram demarcadas com a forte definição de como deve ser um espírita: “tomando banho de sal, acendendo velas... espírita não tem isso”. E sobre a desobsessão, trabalho principal no CECL, defendeu a “auto-desobsessão”, no sentido de que as pessoas “é que vão resolver com ajuda dos guias espirituais”. No final de sua fala, convocou a todos: “vamos ler, vamos estudar, se vocês não conseguirem o evangelho, nós arranjamos pra vocês”. Pedro também explicou que o ódio que muitas pessoas carregam está em sintonia com os Espíritos malignos: “se você é uma pessoa atrasada, se você é uma pessoa ignorante, se você é uma

pessoa cheia de ódio, você tem ódio de mim, você quer que a Irmã Fátima te ajude? Não. Você vai fazer tudo pra me tirar de perto da Irmã Fátima. Os Espíritos fazem isso”. Concluiu dando ênfase ao processo de “auto-desobsessão” e mencionando a presença do irmão Pablo (seu mentor espiritual)⁷⁹ e do irmão Ivanildo (fundador do CEPA), como inspiradores de suas palavras: “Nessa harmonia que nós estamos hoje, nessa auto-desobsessão, com o irmão Pablo e o irmão Ivanildo que aqui está presente, mandando a gente falar o que nós todos trabalhadores e vocês precisam ouvir. (...) Porque cego é quem não quer ver e surdo é quem não quer dar ouvido às leis de Deus”.

4.5 “O destino de cada um tá nas mãos de Deus”

No início dessa parte havíamos falado que ser espírita é diverso e múltiplo, assim como qualquer outro coletivo. Irmã Fátima participa dos dois centros e não sente “diferença”. Como assim? “Desde os primeiros dias do Paz e Amor eu participo, aí não sinto diferença”, disse ela. Contudo, ela sabe que há diferenças. Irmã Fátima percebe exatamente as características dos dois centros. Em outro momento, ela confessa que “de uma situação pra outra, tem diferença grande”. As duas defesas estão em sintonia, de um lado a aceitação de que os dois centros devem estar em comunhão espírita; do outro, o reconhecimento de que existem diferenças e que elas não devem prevalecer. Como vimos, Chico Xavier agiu de maneira semelhante quando comentava sobre o catolicismo, enfatizava a igualdade das religiões perante Deus e agia com cautela quando comentava as diferenças. De acordo com Dumont, a ideologia moderna não é montada no princípio cristão da não contradição? O esforço contínuo de tentar elimina-la? Nessa ideologia, a igualdade é evocada constantemente para eliminar as diferenças. A herança ideológica de igualdade, que se espalha nos mais diversos grupos, tenta esconder a hierarquia. O

⁷⁹ As relações de intimidade entre os líderes e seus mentores espirituais (espíritos elevados responsáveis pela assistência e proteção pessoal e, também, dos centros espíritas) constavam nas obras de Allan Kardec. Apesar do codificador não revelar o nome de seu mentor espiritual, cita, com frequência, o nome do Espírito da Verdade, que o acompanhou em muitas ocasiões ao longo de seu trabalho. No Brasil, o vínculo ganha novas cores com a relação estabelecida entre Chico Xavier e seu mentor Emmanuel, uma relação de amizade e intimidade. O mentor espiritual de Pedro chama-se Pablo e todos os trabalhadores sabem da interferência de Pablo nas decisões do centro. Em muitos casos, Pedro fala pelo intermédio do seu mentor e envia recados inspirados por este.

pensamento de Irmã Fátima guarda esse princípio, ainda que de outra maneira, já que sua prática não inviabiliza a ideia de igualdade. Ela participa dos dois grupos porque acredita na igualdade. Do contrário, Pedro prega a igualdade, mas não reconhece as características do CECL. Irmã Fátima consegue conviver nos dois centros e por conseguir tal feito, as diferenças não são o aspecto mais relevante, apesar de existirem. Ela persegue a possibilidade de conviver harmonicamente com a diferença⁸⁰. Com a palavra, Irmã Fátima: “É preciso que a pessoa coloque em suas mentes que nem toda situação é igual. É o que ninguém quer colocar, quer exigir. É uma exigência muito incapaz da pessoa poder cumprir. O que é que a gente tem que pensar e analisar”?

Na análise de Irmã Fátima, o posicionamento do dirigente Pedro, em cobrar a presença de todos os trabalhadores, é uma maneira de deixar de reconhecer, como nos disse Irmã Fátima, que “cada um vai de acordo com sua condição de preparo espiritual”. Forçar não é o caminho mais sensato: “Porque ninguém não vê... a gente não vê o que tá acontecendo. Ninguém lê a mente de ninguém, pra poder saber”. Irmã Fátima se utiliza da discrição, observa tudo em sua volta e guarda em seu silêncio: “eu não gosto de comentar nada, eu não gosto de... até porque você vai, às vezes, comentar uma pequena coisa muito simples, aí, quando dá fé, já tem virado uma coisa grande e isso fica muito chato pra gente, aí eu vou e não gosto”. É na necessidade de igualdade que ela encontra a possibilidade de participar dos dois centros. O que importa para Irmã Fátima não são as diferenças dos dois centros espíritas e sim a possibilidade de serem iguais na diferença. O mais relevante, para ela, é a dedicação ao trabalho, isso é ser espírita: “pra mim, do jeito que eu presto o meu trabalho no Caminho da Luz é o que eu presto lá também. (...) nada me é estranho. Já me adaptei”. Ser espírita, para Irmã Fátima, é acreditar que a igualdade supera as diferenças, pelo menos entre os espíritas, já que não percebemos a mesma disposição para com os católicos. Não devemos esquecer que adquirir a consciência de ser espírita engajado é acreditar que o catolicismo é uma ilusão.

Se o leitor sentiu algum incômodo com a postura de Pedro, não imagina que Irmã Fátima conserva afeto tanto ao CEPA quanto ao seu dirigente: “Desde quando aquele

⁸⁰ Achamos que a postura de Irmã Fátima se aproxima da postura dos ameríndios Cariri. Como acompanhamos no capítulo I, os Cariri estavam mais abertos a viver com a diferença do que os capuchinhos, implacáveis na separação entre Deus e o diabo.

centro foi fundado, que eu fui me ocupando dos primeiros passos dele. Sei do sacrifício, por onde ele andou, por onde ele foi expulso, de todos esses cantos. Sei porque eu acompanhei. Ninguém sabe mais do que eu. Lutamos pra manter ele em pé". Sobre Pedro, Irmã Fátima confessa: "eu gosto muito de Pedro, eu amo aquele homem, eu amo muito a ele, eu tenho muito amor pela mulher dele, amo os filhos dele". Sobre o futuro do CECL, Irmã Fátima acredita que o destino está reservado a Deus: "o destino de cada um tá nas mãos de Deus. Ele sabe decidir e dá a cada um o que merece. Eu só espero pela determinação divina, por que só ele sabe". Ser espírita, para Irmã Fátima, mesmo estando consciente das diferenças, é aceita-las e conseguir reverter tudo em amor.

4.6 "Dentro da boca do lobo"

Tudo foi muito rápido. O ano era 1999 e José Cícero tinha uma entrega para realizar na cidade do Crato. Estava na cabine do caminhão de uma transportadora, com seus colegas de trabalho, quando o acidente aconteceu. Uma de suas pernas ficou presa às ferragens. Os bombeiros chegaram e conseguiram tira-lo, ele "chorava que nem menino". De repente, viu três pessoas e escutou "pela mente": "meu irmão, não se preocupe porque você tem que passar por isso". Instantes depois, José chegava ao hospital e o médico aconselhou uma amputação. O gerente da empresa entrevistou e se comprometeu a arcar com todos os custos necessários: "Ligeirinho apareceu anestesista, enfermeiro, menino! Pense aí numa assistência"! Disse José, entre risos.

José conheceu o espiritismo "pela dor", assim como a maioria das pessoas. "De 100%, 95% vai pela dor. Uns vão por curiosidade, outros vão pra querer conhecer", disse ele. O acidente foi o estopim de uma vida impactada pelo álcool. Bem antes, José embriagava-se com frequência e não parava em casa. Ele já havia iniciado um tratamento "em Seu Miguel", para se livrar do álcool, mas acabou desistindo.

Nos seis primeiros meses de recuperação da cirurgia, José resistiu bravamente o contato com o álcool. Após esse período, foi ao pote com sede redobrada e retomou o seu vício. Vivia nos bares e o dinheiro pago pelo INSS (Instituto Nacional de Seguridade Social) logo acabava, faltando em sua própria casa. O auge foi no início de 2002, quando José recebeu o 13º salário e seguiu do banco aos bares, gastando quase todo o dinheiro (a esposa

foi ao bar salvar uma parte da quantia). Pela noite sua mãe foi busca-lo, estava totalmente embriagado, com a perna acidentada muito inchada. No final de semana seguinte, emendou sexta, sábado e domingo, bebendo sem parar. No domingo voltou mais uma vez embriagado para casa e disse para mãe: "Mamãe, não aguento mais essa situação. Me leve em Dr. Fernando⁸¹ para fazer o tratamento e persistir"! Às seis horas da manhã da segunda-feira, José foi com sua mãe iniciar um novo tratamento. Dr. Fernando o encaminhou para o Centro Espírita Paz e Amor e lá José começou um tratamento de um ano para livrar-se do álcool. Nesse período, ainda cedeu uma vez à bebida, mas quando voltou para casa, tomou um banho, dormiu e quando acordou decidiu firmemente: "não bebo nunca mais". Em junho de 2002, iniciou outro tratamento no CEPA, foram 10 segundas-feiras e 10 sábados tomando água fluidificada, lendo o evangelho segundo o espiritismo e fazendo a 'desobsessão'.

Ainda no mês de junho, José foi convidado para participar de uma festa de São João, na zona rural de Juazeiro do Norte. Era um casal amigo que sempre realizava esta festa e fazia questão da presença de José e de sua família. Quando o dono da casa o encontrou, já foi convidando para tomar cerveja:

José: "Não, eu não tô bebendo não!

Amigo: Ôxe, que é isso! Nunca conheci você assim!

José: Você me conheceu assim há dois meses atrás.

Amigo: Quero ver se amanhã você não vai beber!

José confessou que ficou com muita vontade de beber, muito ansioso, mas lutava consigo mesmo e dizia em pensamento: "não vou fazer". Resistiu. A imagem que ficou desse dia foi a de bêbados se abraçando e cantarolando, José pensou: "Era assim que eu era. Que situação mais triste! Que negócio mais triste! Meu Deus, me dê forças!" E saiu são e salvo de "dentro da boca do lobo".

Ser espírita, para José, é aceitar os acontecimentos como mensagem-chave para uma mudança. Os Espíritos já haviam confidenciado: "você tem que passar por isso". Com o estudo da doutrina tudo se encaixou na cabeça de José. O acidente foi um "freio", impediu que algo pior pudesse ter acontecido. Se nascemos para sermos melhores, em comparação

⁸¹ Dr. Fernando é um médico espírita que atende em seu consultório casos considerados 'físicos' e 'espirituais'.

com vidas anteriores, o acidente teve o propósito de ensinar novas coisas para José. Fatalidade? Acaso? Que nada. "Tudo o que nos acontece na vida, a gente pensa que é uma fatalidade, mas não existe fatalidade e também não existe acaso", disse ele. Mas, de onde vem esse pensamento? Dos livros, é claro. Neles está escrita a verdade: "O próprio livro dos Espíritos diz que não existe acaso. Tudo o que acontece tem a sua razão de ser, na nossa vida, seja ela como for". E o que é que José precisou aprender com o acidente? A resposta só pode ser encontrada nas vidas passadas: "Eu poderia ter sido um feitor, ou um fazendeiro, uma pessoa que maltratou muito os seres humanos em reencarnações passadas. Quantas pernas eu não quebrei"?⁸² E na busca de José encontramos as mesmas buscas que atormentam os humanos. Como conviver com a eminência da morte? Como aceitar e explicar os acidentes que mutilam? Como aceitar o que não pode ser modificado?

Assim, José explica a sua vida e tudo se encaixa. Os livros são, para ele, fonte de conhecimento. Sem eles, não há clareza dos acontecimentos. Está tudo "dentro do livro", é só estudar e descobrir "todo esse cabedal de conhecimento doutrinário que ela passa pra o ser humano". O livro liberta da ignorância e o espiritismo é a doutrina do conhecimento, ela não prende "como fez o catolicismo" e essa doutrina é compatível com o conhecimento cultivado nas universidades. O espiritismo é ciência porque a resposta para as questões que surgem na existência humana é da mesma substância cultivada nas universidades. E olhando nos meus olhos, sentenciou: "Você que estuda antropologia, você sabe que é assim". Constrangido com a afirmação, tentei persuadi-lo de que o conhecimento é amplo e que existem várias maneiras de atingi-lo, sendo que a universidade é apenas uma maneira, entre tantas. José concordou, mas foi enfático na diferença entre esse tipo de conhecimento e os demais:

⁸² A explicação de José se assemelha a uma passagem da vida de Chico Xavier. Uma mãe trouxe o filho para mostrar a Chico. A criança era surda, muda, cega e não tinha os dois braços. Em prantos, a mãe disse que o filho estava acometido de uma doença nas pernas e que os médicos aconselharam a amputação das duas pernas, para salvar-lhe a vida. Enquanto pensava numa difícil resposta, escutou a voz de seu guia espiritual Emmanuel, que o orientou: "Explique à nossa irmã que este nosso irmão em seus braços suicidou-se nas dez últimas encarnações e pediu, antes de nascer, que lhe fossem retiradas todas as possibilidades de se matar novamente. Agora que está aproximadamente com cinco anos, procura um rio, um precipício para se atirar. Avise que os médicos estão com a razão. As duas pernas dele serão amputadas, em seu próprio benefício" (MAIOR, 2003, p. 79)

“A diferença de você aprender tendo os livros e você aprender na universidade é porque [na universidade] você vai tá compartilhando conhecimentos com uma pessoa que é mais evoluída do que você, ou seja, é o seu professor. Aonde que ele vai tirar as suas dúvidas. Mas você estudando sentado [em casa] (...) você está só, com aquele conhecimento, onde você vai buscar algumas coisas ou em dicionários, ou então com pessoas que você conhece, que você troca um pouco de experiência, você só não tem o canudo, ou seja, o papel que está demonstrando, você se formou em advocacia, você se formou em história, você se formou em antropologia. Quer dizer, existe essa diferença”.

O conhecimento da doutrina espírita, para José, seguiu três passos: (1) se deparar com a dor, (2) decidir mudar a sua conduta e (3) apropriar-se do conhecimento dos livros espíritas. Tudo se fez a partir da dor. Para entender o seu acidente foi preciso realizar uma reflexão individual que culminou com a decisão de mudar sua conduta. Depois, foi preciso ler, conhecer, explicar os motivos “reais” das situações. A dor exigiu dele uma “análise” e o interesse pelo “autoconhecimento”. Nesse sentido, a decisão individual foi mais importante do que a doutrina:

E se você me perguntar quem foi que fez isso? Foi a doutrina? Aí eu digo: Não. Fui eu, porque eu quis. Agora eu posso dizer que foi a doutrina que me ajudou a ter consciência da minha existência como ser encarnado, da responsabilidade que tenho perante mim, perante minha família e perante Deus, que é o nosso Pai. E perante a lei universal, porque tudo que nos acontece tem a sua razão de ser, nada acontece por acaso, né?

Podemos tirar daí uma máxima: eleger livros como lugar de verdades só é possível quando o conectamos à nossa própria vida. O acidente ocorrido com José foi real, e para tanto, carece de uma explicação também real. O acidente não foi um acontecimento negativo, “tudo que nos acontece não é mal, é o bem. Porque através da dor é onde a gente faz a análise e o autoconhecimento em relação a nós mesmos”. O acidente foi um “freio”, foi preciso parar repentinamente e enxergar a própria vida, entender que é preciso muda-la, para só assim conecta-la a um conhecimento maior, capaz de descrever uma explicação total da vida humana. Uma maneira de ligar José ao universo numa perspectiva de verdade. O livro irá ser a prova cabal de que um acidente conectou criatura e criador.

Foi um milagre? Não, porque não há milagres. Milagres são parte da crença católica e o espiritismo é diferente. “O milagre está dentro de cada ser humano”, disse José. E Deus seria capaz de retirá-lo do vício do álcool? Também não: “E não é Deus nem Jesus que vai ajudar, que vai fazer você parar. Não, tem que ser você, pra depois vir a ajuda deles, do

plano espiritual". José precisou dizer não ao vício com suas próprias forças. Clamou à sua mãe: "mamãe, eu não aguento mais essa situação"! No outro dia, seis horas da manhã, José e sua mãe foram buscar atendimento no consultório do médico espírita Dr. Fernando, como acompanhamos. Naquela manhã, levou nas mãos o livro que estava lendo, *Ação e Reação*, de Chico Xavier, "um livro de capa vermelha". De lá, saiu com um bilhete do médico, um encaminhando para o CEPA. Ser espírita, para José, não é apenas cuidar da saúde em um centro espírita. Não é apenas combater os obsessores, mas é explicar tudo através dos livros. O Centro Espírita Paz e Amor foi o meio que ele encontrou para seguir esse caminho. Os dirigentes Pedro e irmã Germana também chegaram ao centro pela dor e hoje se tornaram divulgadores da Doutrina Espírita", disse um José convicto e inabalável.

4.7 "Ninguém veio ao mundo pra sofrer, a gente veio pra ser feliz"

Nathalia conheceu Romeu e em pouco tempo de namoro decidiu casar. Se organizaram para seguir viagem para Petrolina, cidade do rapaz. Antes da partida, o pai de Nathalia, surpreso com a notícia repentina, pediu para ela ir junto com ele a um centro de umbanda, no intuito de saber se o casamento iria "dar certo": "papai mistura o catolicismo com umbanda, ele era desse tipo de pessoa", confidenciou ela. As respostas no centro confirmaram a decisão de Nathalia: "disseram que eu podia ir sem medo, que ia dá certo, porque eu ia conseguir um trabalho logo". Mas, os Espíritos da umbanda acrescentaram: "você tem que ter muita paciência". Paciência não faltou para Nathalia. Viveu junto ao esposo durante um ano, engravidou, se deparou com o vício alcoólico do companheiro e passou por dificuldades financeiras. Diante dos desafios, decidiu retornar para Juazeiro do Norte, voltando a morar com os seus pais.

O esposo veio junto, deixando o relacionamento conturbado. Vendo o marido desempregado e entregue ao vício, Nathalia colocou os pés no centro espírita Paz e Amor com o intuito de pedir aos Espíritos uma solução para os problemas de Romeu: "Eu fui, mas não teve interesse dele, a minha fé também foi pouca, aí eu abandonei a doutrina". Após o nascimento de sua filha, preferiu romper com o esposo e permanecer com seus pais: "vou nada. Vou trabalhar pra sustentar dois? Quando eu tava com três meses de grávida ele perdeu o emprego e eu trabalhei sozinha até os oito meses, pagando aluguel, botando

alimento dentro de casa”, desabafou ela. Contrariando a previsão dos Espíritos da umbanda, o relacionamento não deu certo. Quatro anos depois, já separados, um coma alcoólico causou a morte de Romeu.

Nathalia entrou em outro relacionamento, que com o tempo também foi marcado por atritos. Atendeu ao convite de seu companheiro e resolveu frequentar uma Igreja evangélica: “Eu achava que iria me encontrar na Igreja Evangélica. Aí, eu passei a frequentar a presbiteriana, mas era longe da minha casa. Aí, eu fui pra Igreja da Graça. Pra você vê como eu tava perdida”. Nathalia ficava extremamente irritada com os gritos que ouvia nos cultos evangélicos, o que contrastava com sua preferência pelo silêncio: “eu gosto de coisa silenciosa, calma...” Quando o casal completou cinco anos de convivência, Nathalia sentiu vontade de retornar para o Centro Espírita Paz e Amor, queria tornar-se trabalhadora: “Me deu aquela vontade de voltar pra doutrina. Eu queria porque queria voltar. Era um vazio”, disse ela.

Voltou pela necessidade de mudar: “Foi a necessidade de ter uma reforma íntima⁸³, de mudar. Eu queria mudar minha vida toda, vida profissional, sentimental, pessoal, mas não tinha forças, não conseguia”. Conversou com o irmão Pedro e falou, eufórica, de sua vontade de servir e de aprender. O irmão foi cauteloso e estabeleceu etapas: “Primeiro nós vamos fazer as dez segundas-feiras e os dez sábados⁸⁴, aí dependendo do desenvolvimento, do seu melhoramento íntimo, da sua reforma íntima é que a gente vê se dá pra ser trabalhadora”. Foram passos importantes na vida de Nathalia. A partir daquele momento, tomou a decisão de acabar o seu relacionamento, que havia se tornado insustentável: “Foi no espiritismo que eu consegui me libertar dele [do namorado]. Porque era uma paixão, era um relacionamento doente. (...) foi a doutrina que me mostrou que ninguém é de ninguém. Que ninguém veio ao mundo pra sofrer, a gente veio pra ser feliz”. A vida de Nathalia foi

⁸³ A reforma íntima está relacionada com a proposta de autotransformação. Desde Allan Kardec, existe a máxima que é preciso olhar para si e realizar mudanças interiores, relacionadas com a ordem moral. Essas ideias estão em sintonia com o surgimento do mundo moderno, pautado pela ênfase na individualidade. A expressão “reforma íntima” é brasileira e ganhou força e popularidade no cotidiano dos espíritas. “Reforma íntima” é uma expressão utilizada com muita frequência entre os espíritas, não sendo possível localizar o seu primeiro surgimento. A expressão não consta nas obras psicografadas por Chico Xavier, ainda que a ideia está presente. A expressão ganhou força e se espalhou em livros, palestras, mensagens que a apregoam como um preceito espírita fundamental para uma mudança interior. A FEB se utiliza bastante da ideia.

⁸⁴ Os dias correspondem às reuniões públicas do CEPA. Esse é o primeiro tratamento orientado pelos dirigentes aos que desejam tornar-se espíritas.

preenchida pelo espiritismo. Antes, como católica, se percebia vazia. A doutrina fez com que ela encontrasse a si mesma:

“Quando eu frequentava a missa, eu achava que faltava alguma coisa. Aquele sermão não me preenchia. (...) Devido tudo que eu passei, eu acredito que eu sempre tive numa religião errada. Que nessa eu me encontrei. Eu acredito que se eu tivesse conhecido a doutrina muito antes, quando eu tinha quinze anos, minha vida tinha sido outra, tinha deixado de cometer muita burrada na minha vida, muitos erros.

Qual seria a diferença entre a umbanda e o espiritismo kardecista? Na opinião de Nathalia, na umbanda, quando as pessoas buscam soluções para seus problemas, o resultado é rápido: “bem ligeirinho, você vê resultado. Papai ia pra umbanda e a oficina⁸⁵ tava fechada, na segunda-feira já chovia de coisas. Mas, era só ali naquele momento, depois... Não é uma coisa que dure. São melhoras instantâneas, que dura pouco”. Como acompanhamos na trajetória da Irmã Fátima, há o esforço dos espíritas em demonstrar para as pessoas não-espíritas que o caminho escolhido é diferente de outras religiões e por isso não podem ser confundidos. É preciso expressar que o espiritismo kardecista é diferente da umbanda. Nathalia fica incomodada quando assume seu vínculo espírita e as pessoas interpretam como sendo a mesma coisa da umbanda. Na visão dela, confundir é uma atitude preconceituosa, já que não sabem discernir as diferenças. Como todo bom kardecista é preciso dar ênfase nas fronteiras e dizer, em alto e bom tom, a singularidade do seu espiritismo:

Quando a gente diz que é espírita, o pessoal já vê você umbandista. Acha que a doutrina espírita é só umbanda, é macumba. Aí já lhe olha com olhar atravessado. Poucas pessoas conhecem o espiritismo de Allan Kardec, já acha que você é macumbeiro. E tem muitas pessoas que tem vergonha de falar que é espírita, com medo do julgamento dos outros. Eu não tenho não. Quando eu falo, ah! Eu sou espírita. Só que eu sou espírita kardecista, não é macumba não, eu digo logo.

Nas palavras de Nathalia existe um misto de defesa diante dos olhares preconceituosos de um Juazeiro Católico e, ao mesmo tempo, a necessidade de assumir uma nova postura, importante para transformação de sua vida. Há, também, as lembranças dos vínculos umbandista do seu pai, um caminho que ela rompeu e por isso tem a

⁸⁵ O pai de Nathalia tem uma oficina de conserto e restauração de sofás.

necessidade de negar. Nathalia está convencida de que o espiritismo kardecista é uma etapa posterior, mais esclarecida do que o catolicismo e do que a umbanda. Esse modelo evolucionista traça uma linha ascendente vertical em que o espiritismo kardecista ocupa o topo. Nathalia nos contou que um certo dia, chegou um rapaz ao CEPA perguntando se ali funcionava um centro de mesa branca⁸⁶. Nathalia apenas observou uma irmã informar ao visitante que a mesa não era branca e sim as toalhas, mas que não era o que ele estava procurando. Não satisfeito, o rapaz insistiu: “eu tô procurando um centro de umbanda”. A resposta assegurou que ali funcionava um centro espírita kardecista. Insistentemente, o rapaz disse: “mas, aqui vocês não fazem limpeza não?” A irmã explicou: “Não, faz não. O que a gente faz aqui é a leitura do evangelho, depois tem o comentário, aí depois tem o passe e tem a água fluidificada. Esse é o nosso trabalho aqui. Outras coisas a gente não faz não”. O rapaz, não tendo mais como insistir, perguntou se eles não sabiam o endereço de algum centro de umbanda para informa-lo, já que necessitava fazer uma limpeza. Ninguém soube dizer, ou melhor, preferiram não dizer, já que sabiam onde funcionava. Nathalia nos contou o episódio com ar de riso e disse: “Agora o caba bem parecido, bem vestido...”. Em outras palavras, ser mau parecido e mal vestido é um perfil nos centros de umbanda, enquanto que ser bem parecido e bem vestido é um perfil adequado para os centros kardecistas. Nathalia riu porque achou a situação engraçada, ela mesma já frequentou centros de umbanda, com a diferença que o vínculo ficou para trás. Se antes era um tempo de ignorância, onde não assumia o seu vínculo; hoje ela tem a possibilidade de atingir o esclarecimento pelo kardecismo e assume uma postura destemida na escolha que fez:

⁸⁶ O espiritismo de mesa branca foi uma expressão utilizada, popularmente, para designar o espiritismo kardecista. A denominação estava relacionada com os trabalhos de desobsessão realizados ao redor de uma mesa coberta por toalhas brancas. As Federações aboliram a denominação e trabalham para deslegitimá-la. Um documento da Federação Espírita do Estado do Ceará pode exemplificar tal esforço: “A designação popular de mesa branca deve ter advindo do fato de que as reuniões mediúnicas espíritas ocorrem, para simples acomodação, com os participantes dispostos ao redor de uma mesa, algumas vezes, com uma toalha branca recoberta sobre ela, o que é absolutamente dispensável. A mesa pode estar recoberta com toalha de qualquer cor ou sem toalha. A mesa serve apenas para acomodar melhor os participantes. Como tais reuniões têm caráter íntimo e privado, disciplinado e beneficente, o termo mesa branca surgiu para diferenciar o Espiritismo de outros cultos, sendo este termo utilizado popularmente também como sinônimos de Doutrina Espírita, o que não corresponde à verdade”. (grifos do próprio documento, p. 22). Disponível em: <<http://www.feec.org.br/index.php/midia/obras-de-allan-kardec/send/3-apostilas/1-apostila-epe>>. Acesso em: 16 nov. 2016, 16:37.

(...) “a gente já passou por aquilo também. A maioria dos católicos já foram num centro de umbanda, é porque nem todo mundo admite, esconde. E a gente, depois que entra na doutrina, a gente não tem mais vergonha do que a gente fez. Fez porque era ignorante, não sabia. Não sabia a gravidade dos atos. Agora que a gente sabe um pouco, a gente tenta seguir, que é difícil, procurar ir pelo caminho certo.

Nathalia tornou-se outra pessoa. Antes fazia simpatia para prender o seu amado; depois da doutrina, identificou que o sofrimento é parte do que foi plantado em outra existência, que agora é preciso colher. Ser espírita é descobrir as verdades em livros e Nathalia já tinha a facilidade da leitura: “eu sempre gostei de ler livros, romances espíritas. Eu sempre tive aquela curiosidade de saber como era depois da morte, se existia mesmo Espíritos. (...) Eu comecei a ler Zíbia Gasparetto, pense como eu devorava um livro ligeirinho demais”. No ano de 2011, finalmente, Nathalia se tornou trabalhadora do CEPA e passou a ajudar na creche, depois de um tempo preferiu mudar de função e começou a atender na recepção das reuniões públicas e na observação das pessoas que recebiam passes mediúnicos. Aos domingos, participa dos trabalhos sociais do centro⁸⁷. Nathalia está consciente da postura disciplinadora do presidente Pedro, mas acredita que é uma atitude necessária. Ela nos disse que precisa da disciplina para seguir o seu caminho espiritual e terreno. Sobre o evangelho no lar⁸⁸, Nathalia nos contou:

(...) todo trabalhador tem que fazer, escolher o dia da semana, escolher um horário e se comprometer com os Espíritos de luz pra fazer aquele evangelho no lar. (...) É uma coisa que se você comprometer não pode faltar, porque os Espíritos tem outras obrigações, então eles assumem um compromisso com a gente, pra vir assistir a gente no evangelho no lar, aí tem que ser aquele dia.

⁸⁷ Posteriormente, iremos comentar sobre os trabalhos sociais.

⁸⁸ O culto do Evangelho no Lar já era intenção de Bezerra de Menezes no final do século XIX, enquanto presidente da FEB. Mas, é nas obras psicografadas por Chico Xavier que ele passa a ser popularizado. Emmanuel, mentor espiritual de Chico, prega que: “o culto do evangelho no lar não é uma inovação, é uma necessidade em toda parte onde o Cristianismo lance raízes de aperfeiçoamento e sublimação” (XAVIER, 2010). O espírito de André Luiz orienta que: “os espíritas e, em particular, os participantes de grupos mediúnicos precisam “compreender a necessidade do culto do Evangelho no lar. Pelo menos, semanalmente, é aconselhável se reúna com os familiares ou com alguns parentes, capazes de entender a importância da iniciativa, visando aos estudos da Doutrina Espírita, à luz do Evangelho do Cristo e sob a cobertura moral da oração” (XAVIER e VIEIRA, 2012). O Evangelho no Lar consiste em uma reunião familiar, que pode se estender aos visitantes e até mesmo ser realizada por apenas uma pessoa. A reunião que deve acontecer uma vez a cada semana, com dia e horário fixos. Se aconselha o tempo médio de trinta minutos.

Empolgada, Nathalia narrou todas as etapas do evangelho no lar, que faz ao lado de sua filha. Sua vida obedece a uma rotina em comum acordo com o mundo espiritual. Com o espiritismo, Nathalia aprendeu que não é a religião que transforma o indivíduo, e sim a atitude interior de mudança. Aprendeu também, que a doutrina que escolheu, respeita todas as religiões, ainda que “as religiões não respeitem a doutrina espírita”, sentenciou ela com segurança. Depois, falou do seu sonho de tornar-se uma passista no centro espírita, explicando qual deve ser a função desempenhada: “O passista é o que faz a troca de energias. Ele tá ali, mas ele não tá só, tem um espírito com ele, um espírito de luz que usa o passista pra fazer a troca de energias”. Em seu último diálogo com o irmão Pedro (ou irmão Pablo, seu mentor), Nathalia revelou sua vontade de tornar-se passista. A resposta que recebeu foi: “calma, irmã. Ainda falta melhorar muita coisa aí”. Convencida de que guarda muitas mágoas e que elas precisam ser “arrancadas do seu coração”, Nathalia concordou com o seu orientador e espera tornar-se uma pessoa melhor para alcançar o seu sonho: “Eu tenho certeza que o dia mais feliz de minha vida vai ser quando o irmão me liberar pra trabalhar como passista”, disse com esperança e confiança. Nathalia já é melhor do que no passado, mas tem diante de si mesma a oportunidade de melhorar ainda mais. Ser espírita é acreditar que sempre pode tornar-se melhor, dia após dia, diante de si mesma.

4.8 “Cada um tem seu nível”

Com 22 de idade, Lévi Cícero adquiriu *O Livro dos Espíritos*, de Allan Kardec. Ele não lembra como o livro chegou em suas mãos, mas, ao ler, era como se ele já conhecesse aquelas informações, gravadas em seu “subconsciente”. Também se recorda que o livro sumiu várias vezes de sua casa. Comprou algumas edições e elas continuavam desaparecendo misteriosamente. O enigma só foi desvendado quando Lévi, já adulto, soube que a sua mãe, muito católica, identificava os livros suspeitos, os conduzia com a ajuda de um cabo de vassoura (para não se “contaminar”) e ateava fogo.

Em sua juventude, as orientações de Kardec foram importantes apenas para o seu conhecimento pessoal, não nutria nenhum interesse em participar de centros espíritas. Tudo mudou quando enfrentou um sério problema de saúde de sua esposa, acometida por convulsões repetitivas. Lévi tentou, de todas as formas, saber o diagnóstico da doença,

inclusive se deslocando para o Hospital Oswaldo Cruz, na cidade de São Paulo, com acompanhamento de um renomado médico, neurologista, da Universidade de São Paulo. O quadro de sua esposa melhorou, mas o problema não foi resolvido definitivamente e ela continuou com incidências de crises. Tudo começou a ter um novo sentido quando sua esposa começou a ler *O Livro dos Espíritos* e convidou Lévi para procurarem um centro espírita. Ele estava com 34 anos quando começaram a participar de um grupo e tornou-se “adepto e praticante do espiritismo”.

Com a doutrina, a cura de sua esposa não foi alcançada, mas notaram nela “mais equilíbrio, muito mais compreensão, muito mais facilidade de se conviver com isso”, disse o esposo. A prova é que ela estava há três anos sem precisar utilizar medicamentos e não teve novas crises. E qual a explicação das crises à luz da doutrina? Lévi explica: “uma mediunidade a florada muito forte, em que Espíritos atrasados faziam esse desequilíbrio. Ao se aproximar dela, faziam esses desequilíbrios”. Lévi deixa claro que a cura espiritual não é realizada pelos Espíritos, mas pelo próprio paciente. A doença nada mais é do que “um desequilíbrio de ordem moral, de ordem energética”. Atingir a cura passa pela mudança individual: “ou você muda os seus conceitos e sua convivência ou, forçosamente, esses desequilíbrios vão se repetir”.

Depois de um período de quatro anos, o casal se afastou do grupo. O motivo foi a percepção de que “as pessoas se prendiam muito aos fenômenos”. Para Lévi, “é uma das coisas que a doutrina condena”. Ele defende que “a doutrina não foi feita para demonstração de fenômenos de curas”. Para ele, “existem os fenômenos como a prova da atuação da espiritualidade, mas a finalidade da doutrina é a reforma íntima. É a consciência do mundo espiritual, a consciência do seu ser diante do universo, do seu ser holístico”.

Lévi se tornou um importante empresário do ramo imobiliário da cidade de Juazeiro do Norte. Aposentado como servidor público e bacharel em direito, se dedica aos seus negócios empresariais com afinco e muita disciplina. Com sessenta anos de idade, sua adesão ao espiritismo o tornou um palestrante requisitado em vários centros espíritas de Juazeiro e das cidades vizinhas. Sua intimidade com as palavras demonstra um conhecimento aprofundado na doutrina espírita. Passeia por vários autores, fala do direito, da medicina, da física, da química, numa conexão constante com o mundo espiritual. Essa maneira encontrada por Lévi, para vivenciar o espiritismo, não passa por uma filiação a um

centro espírita específico: “Eu acho que o meu trabalho se prende mais à mensagem espírita, à doutrinação. Esse trabalho é maior do que se você vincular a um centro”, diz ele. Ao mesmo tempo, ele acredita que a participação assídua em um centro espírita é importante, apesar dos vícios que esses lugares comportam: “cada centro cria um viciozinho, um conceitinho daqui ou de acolá, determinados comportamentos que você não vai combater”. Sua não-participação é também devido aos compromissos assumidos junto à família, ainda que isso signifique ficar preso à materialidade: “Não tenho, ainda, a abnegação de me dedicar de corpo e alma a um centro, mas quem sabe um dia”.

Enquanto esse dia não chega, Lévi se dedica aos estudos e consegue construir uma percepção discursiva do mundo. Para ele, o catolicismo é um lugar de acomodação: “a gente é católico por tradição e acomodação”. Essa postura considerada passiva é explicada pelo católico não ser capaz de assumir responsabilidades consigo mesmo, no sentido de mudança interior. De acordo com ele, os católicos preferem se concentrar nos rituais e deixam de assumir responsabilidades por suas ações: “o ritual é uma inversão de valores, (...) você passa a crer no ritual e esquece de mudar você mesmo”. E ainda: “passa a responsabilidade a um ritual externo daquilo que ele deve adquirir intimamente”⁸⁹.

Lévi Cícero acredita que o pleno conhecimento da doutrina espírita está relacionado com o nível intelectual. Sua trajetória mesmo aponta para o fato de que a aquisição de novos conhecimentos faz com que um pensamento considerado atrasado seja superado. Ele cita como exemplo a relação com o catolicismo. Os conhecimentos contidos nos livros espíritas acabam por contestar o modelo proposto pelo catolicismo:

Os conhecimentos que a gente vai adquirindo começa a contestar certos dogmas, certas notícias. Por exemplo, por que Cristo é tão bom e é em nome de quem se mais matou na história da humanidade foi em nome de Cristo? Santas cruzadas, santa inquisição. São esses paradoxos, que as pessoas que têm um nível melhor começam a questionar. (...) Então, os dogmas vão afastando as pessoas que tem um nível de intelectualidade melhor da igreja. Os dogmas são totalmente irracionais.

⁸⁹ Iremos abordar a questão dos rituais no capítulo 5 e em nossas considerações finais.

Dogmas católicos, como a crença de que Jesus Cristo é Deus, são considerados por Lévi como irracionais, o que ele chama de mitos. Para ele, Cristo não é Deus e sim o mentor e governador da terra:

E esses mitos [Cristo é Deus] a igreja foi impondo às pessoas e as pessoas pra não brigar foram aceitando e não raciocinam e não estudam, mas realmente Cristo não é Deus.

Sobre a ideia de que a maioria dos adeptos do espiritismo pertence à classe média, Lévi concorda. A justificativa passa pela identificação da classe média com os questionamentos, com a sede pelo conhecimento, um exercício que está ligado a uma capacidade intelectual comum a essa classe, o que ele chama de “nível de cultura maior”:

A pessoa de classe pobre que se criou no catolicismo, que se acomodou ali, não tem conhecimento, é a primeira informação, ele tá muito bem ali, tá acomodado, não questiona nada, tá tudo certinho a vida dele. E o pessoal ainda diz que Deus amou a pobreza, então tá tudo certo. A classe média, que já tem um nível de cultura maior, começa a contestar, principalmente como eu fiz, determinados dogmas, determinadas coisas.

A hierarquia, uma das preocupações de nossa tese, é evocada por Lévi para explicar os santos da Igreja Católica. Ele considera que nem todos os santos são Espíritos evoluídos, muitos são de ordem inferior que foram, equivocadamente, considerados santos. A explicação é de que a Igreja Católica não leva em conta a hierarquia espiritual, presente nas relações entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Como um papa pode considerar alguém santo se ele mesmo não é um santo? O fato o coloca em situação moral inferior, o que deveria inviabilizar o poder de canonizar os indivíduos. Para Lévi, a hierarquia existe e precisa ser levada em conta. Para exemplificar suas ideias, ele evocou o meu caso de antropólogo:

Você é antropólogo, já tem especialização. Tá tentando um doutorado. Uma pessoa que vai... que lhe deve graduar em doutor, deve ter um grau maior do que o seu. Ele tem que ter uma outorga suficiente pra lhe nomear doutor. E como é que alguém aqui da terra vai nomear um santo, se ele próprio não é santo? Não há um questionamento de habilitação? Como é que o papa vai declarar que fulano é santo se ele próprio não o é?

Ainda evocando as questões de hierarquia, o planeta terra ocupa uma esfera inferior, o que inviabilizaria a nossa adaptação em mundos elevados. Para Lévi, as nossas necessidades mundanas, ligadas ao nosso atraso, nos impediriam de experimentar as belezas de um mundo espiritualmente avançado. Como comparação, o palestrante cita o peixe que não consegue respirar fora da água. Para reforçar o seu pensamento, cita, também, um exemplo de um índio:

Se você pegar um indígena lá do Amazonas e jogar num salão de Vienna pra dançar a valsa de Strauss, ele vai achar uma porcária. Porque ele tá acostumado ao 'tum-tum' [alusão ao som de tambores]. Então, cada um tem seu nível.

Lévi usou a palavra hierarquia apenas uma vez. Pareceu evita-la. Incomodado, perguntei se os seus exemplos não tinham uma lógica hierárquica. Lévi foi firme e direto: "Não. Há um amadurecimento. Nós precisamos ter outros valores para gozar das perfeições do céu". É pertinente aqui as contribuições de Louis Dumont. O autor não define hierarquia se utilizando de uma escala de ordem e poder que divide inferiores e superiores. Dumont percebe a hierarquia como "princípio de gradação dos elementos de um conjunto" (DUMONT, 1997, p. 118), ou seja, está presente em casos como nas castas indianas, que não estão relacionadas com poder e autoridade, são gradações dos elementos de um conjunto⁹⁰. Mas, com a ideologia moderna, a hierarquia ganha uma outra dimensão. Uma ilustração dessa ideia pode ser conferida no dicionário Houaiss, onde poder e autoridade estão presentes em sua definição:

1. Organização fundada sobre uma ordem de prioridade entre os elementos de um conjunto ou sobre relações de subordinação entre os membros de um grupo, com graus sucessivos de poderes, de situação e de responsabilidades. 1.1. Ordem e subordinação dos nove coros de anjos, segundo a Bíblia. 3. Classificação, de gradação crescente ou decrescente, segundo uma escala de valor, de grandeza ou de importância⁹¹.

⁹⁰ Dumont exemplifica a hierarquia com a história de Adão e Eva, a criação da mulher a partir de uma costela do homem. Para o autor, temos duas situações: Adão representa a humanidade inteira e é o representante da espécie humana. Em um primeiro momento, homens e mulheres são idênticos (filhos de um mesmo Deus), mas, em um segundo momento a mulher é "o oposto ou o contrário do homem" (DUMONT, 1985, p.129). Dumont define hierarquia como a relação "que existe entre um todo (ou um conjunto) e um elemento desse todo (ou conjunto): o elemento faz parte do conjunto, é-lhe, nesse sentido consubstancial ou idêntico e, ao mesmo tempo, distingue-se dele ou opõe-se-lhe" (Ibid.).

⁹¹ Houaiss eletrônico. Versão monousuário 2009.12. Março de 2015.

A ideologia moderna, inspirada na igualdade, tenta negar a hierarquia a todo instante. Dumont nos diz que “passamos o nosso tempo a evita-la e a procurar expressões que a contornem” (DUMONT, 1985, p.129). Lévi foi enfático ao afirmar que a hierarquia não existe no espiritismo, em seu esforço de negá-la escolheu a palavra amadurecimento. É assim que ele deseja se notar, como alguém que amadureceu diante de si mesmo. Essa é a força que o faz prosseguir. Pergunto a Lévi se a palavra conversão é apropriada para definir sua identidade de espírita diante de sua formação católica. Ele responde: “Não há uma conversão, há uma consciência, há um descobrimento. A conversão pode haver uma inversão. Há um encontro dos seus ideais”.

Lévi se esforçou para superar a si próprio. Lutou, incansavelmente, para adquirir conhecimentos e perceber o mundo de outro jeito. Elegeu a razão como forma de alcançar a verdadeira fé. Diz ele citando Allan Kardec: “a verdadeira fé é aquela que pode encarar a razão face a face em qualquer época da humanidade”. Ele cultivava o sentimento de que é “uma pessoa com mais entendimento do mundo e dos seus semelhantes”, essa postura adquirida, o faz olhar “as pessoas com mais respeito, com mais entendimento”. Ao observar essas pessoas, Lévi compreende melhor “aqueles que estão numa escala mais atrasada” e que isso “é fruto de desconhecimento”. Para Lévi, “as pessoas más não serão eternamente más, um dia elas se esclarecerão e serão boas”. E olhando firme em meus olhos sentenciava: “quer você aceite ou não, os Espíritos estão aqui entre nós”.

A determinação de Lévi é tão marcante que nem as palavras de sua mãe Maria do Carmo, em seu leito de morte, aplacaram suas convicções: “Meu filho, deixe eu morrer em paz! Diga que vai abdicar de sua religião”, sussurrou sua mãe aos 86 anos de idade. De maneira carinhosa, mas firme, Lévi disse: “Mamãe, eu não iria mentir pra senhora na hora da morte. Quando a senhora tiver do outro lado, a senhora vai entender porquê”.

5

PRÁTICAS EM DOIS CENTROS ESPÍRITAS

φ

Nosso propósito aqui é descrever algumas práticas espíritas observadas por ocasião das reuniões no Centro Espírita Paz e Amor (CEPA) e no Centro Espírita Caminho da Luz (CECL). Acompanhamos, também, atividades sociais desenvolvidas pelo CEPA e realizamos vários diálogos com participantes, o que nos ajudou a compreender melhor essas práticas. Antes de iniciarmos as descrições, é importante chamarmos atenção para o fato de que os espíritas kardecistas não consideram suas práticas como sendo rituais. Há uma compreensão de que os rituais são “atos exteriores” (KARDEC, 2009a, p. 213)⁹², relacionados às cerimônias (uma alusão ao catolicismo) que não são capazes de transformar o indivíduo interiormente. Em *O Livro dos Espíritos* não têm a expressão “ritual”, mas “cerimônia”, definida como “atos exteriores”. A intenção é alertar para que os indivíduos adorem a Deus “do fundo do coração” e não apenas em aparências. A crença sincera deve ser alcançada através de atos interiores, sendo hipócrita “aquele que não tem senão a piedade exterior (...), aquele em que a adoração não é senão uma afetação” (Ibid.).

Na versão brasileira, os “atos exteriores” ganham outra dimensão. Não custa lembrar que as religiões de matriz africana realizam práticas não aceitas pela doutrina kardecista como, por exemplo, a incorporação de seres que circulam nessas religiões (orixás, pretos velhos, etc.), considerados Espíritos inferiores pelos kardecistas. Assim como também há uma desaprovação quanto às práticas católicas, consideradas em atraso. No caso brasileiro, vimos que isso está relacionado com a delimitação de fronteiras⁹³. Os espíritas kardecistas tentam, a todo instante, se colocar como desvinculados de ações que possam lembrar essas religiões. Com essa atitude, sustentam que o catolicismo, o

⁹² Questão nº 654.

⁹³ A versão francesa também está relacionada com a delimitação de fronteiras. Mas, no caso francês, o esforço acontece com ênfase de diferenciar-se das práticas católicas. É importante destacar que a imposição de fronteiras é parte do processo da produção da diversidade, incluindo os contextos francês e brasileiro.

candomblé e a umbanda, por exemplo, realizam rituais e o kardecismo conserva certa “pureza”. O nome evocado para classificar as outras religiões, que dialogam em suas práticas com o mundo espiritual, é o termo “espiritualista”, sendo que é preciso diferenciar ele do termo “espírita”, adequado somente ao kardecismo. Colocando-se como sendo bem mais que uma religião, a doutrina espírita constrói uma imagem alheia aos rituais⁹⁴.

A Federação Espírita Brasileira colocou essa interdição como norma para todas as federações filiadas. Na década de sessenta, o médium Waldo Vieira, parceiro de Chico Xavier, escreve as orientações do espírito André Luiz em um livro chamado *Conduta Espírita*, publicado pela FEB. Em suas orientações, André Luiz, diz que é preciso “desaprovar o emprego de rituais, imagens ou símbolos de qualquer natureza nas sessões, assegurando a pureza e a simplicidade da prática do Espiritismo” (VIEIRA, 1995, p. 14). Depois, aparece como orientação da FEB, a ser propagada em todos os centros espíritas do país:

A prática espírita é realizada com simplicidade, sem nenhum culto exterior, dentro do princípio cristão de que Deus deve ser adorado em espírito e verdade. O espiritismo não tem sacerdotes e não adota e nem usa em suas reuniões e em suas práticas: altares, imagens, andores, velas, procissões, sacramentos, concessões de indulgência, paramentos, bebidas alcóolicas ou alucinógenas, incenso, fumo, talismãs, amuletos, horóscopos, cartomancia, pirâmides, cristais ou quaisquer outros objetos, rituais ou formas de culto exterior.⁹⁵

Os dirigentes reproduzem, cotidianamente, essas orientações. Utilizam essas mesmas palavras nas reuniões públicas, no intuito de deixar bem claro como deve ser o comportamento de quem chega pela primeira vez. Em outras palavras, se deixa claro que o espiritismo é uma doutrina diferente do catolicismo, do candomblé e da umbanda. Verbalmente, não se admite a utilização de objetos identificados com essas religiões e por isso não aceitam a denominação de ritual. Desde os primeiros passos no kardecismo, as fronteiras precisam ser perceptíveis para quem chega. Vamos agora acompanhar as práticas que observamos no CEPA e CECL.

⁹⁴ Em nossas considerações finais, iremos explorar melhor o conceito antropológico de rituais.

⁹⁵ Disponível em: <<http://www.febnet.org.br/blog/geral/o-espiritismo/duvidas-mais-frequentes/>>. Acesso em: 28 nov. 2016, 11:23.

5.1 Centro Espírita Paz e Amor (CEPA)

Recebi a ficha nº 40 e logo fui chamado. Ditei o meu nome completo e depois me sentei. Alguns minutos depois, percebi que a sala estreita e comprida estava dividida por gênero: do lado esquerdo os homens, do lado direito as mulheres. Todos em silêncio. Uma música instrumental tocava ao fundo. Muitos estavam lendo os seus livros. Percebo que existe uma “formatação”, uma uniformidade no comportamento: todos estão quietos e concentrados. Várias placas distribuídas pela sala dizem: “SILÊNCIO É PRECE”.

Essas são anotações em meu pequeno caderno de campo. Era minha primeira reunião no CEPA, em 23 de julho de 2012, uma segunda-feira. As reuniões abertas ao público aconteciam duas vezes por semana, às segundas e aos sábados⁹⁶. A entrega de fichas tinha como objetivo controlar o número de participantes, já que o lugar era pequeno⁹⁷. Em média, cabiam 120 pessoas, sendo 60 homens e 60 mulheres, separados em lados diferentes. As reuniões começavam, pontualmente, às 19h, mas era preciso chegar mais cedo para assegurar um lugar, já que a procura era sempre maior do que o número de fichas.

Se existe uma palavra para resumir minhas impressões do CEPA seria a palavra “disciplina⁹⁸”. É comum vermos as pessoas com livros, principalmente as obras de Allan Kardec e Chico Xavier, de forma que essa disciplina exige leitura e silêncio. Antes do início da reunião, o silêncio é quebrado apenas pela chamada dos números e pelo barulho dos ventiladores. Na ficha que recebemos há um número e é preciso dirigir-se à frente, quando uma mulher, sentada atrás de uma mesa, chama, anote o nome e recolhe a ficha. A conferência do nome é, também, um controle para todos os que estão em tratamento. Geralmente, uma parte desses tratamentos consiste na participação de dez reuniões públicas na segunda e dez no sábado. Iremos nos deter melhor nesse aspecto.

⁹⁶ Além das reuniões abertas, o CEPA possui várias outras atividades: creche infantil nas segundas, quartas e sábados; evangelização aos sábados pela tarde; trabalho social aos domingos pela manhã; terapia espiritual às quartas pela noite; e o ESDE (Estudo Sistemático da Doutrina Espírita) também nas quartas-feiras pela noite.

⁹⁷ A sala tem aproximadamente 6 metros de largura. As paredes são pintadas em cor branca.

⁹⁸ Eu não sou o único a destacar a disciplina no CEPA. Várias pessoas que frequentam o centro mencionaram a disciplina como elemento importante, colocando-a de maneira positiva. Comparando a outros centros kardecistas, afirmam que se identificam com essa característica e que muitos outros centros não possuem.

Muito já foi dito sobre a importância dos livros no kardecismo⁹⁹ e aqui queremos apenas reforçar que os livros são percebidos como meios para se atingir uma melhora pessoal. Nesse aspecto, os livros podem ser encarados como não-humanos, no sentido latouriano. Eles compõem o coletivo espírita, norteiam as pessoas, faz-fazer, faz-pensar, faz-viver, faz-ser¹⁰⁰. Para se entender as mazelas da própria vida é preciso ler e nesse aspecto os livros de Allan Kardec e Chico Xavier são imprescindíveis. Percebi que algumas pessoas não possuem o hábito da leitura, várias profissões e estilos de vida não exigem aprofundamentos, mas tornar-se espírita passa pelo aprendizado da leitura e é possível observar em muitos dos frequentadores o esforço para ler. No centro, se distribui papéis com mensagens retiradas de livros, a grande maioria de Chico Xavier, ditadas pelos Espíritos Emmanuel e André Luiz. As mensagens são também lembranças de que é preciso ler (estudar) cada vez mais, para se atingir o conhecimento do mundo e de si.

As reuniões públicas são o primeiro passo para quem deseja tornar-se espírita. É permitido a qualquer pessoa adentrar o espaço e participar delas. Os vínculos tornam-se mais estreitos somente se o indivíduo decide fazer o diálogo fraterno, que iremos comentar logo adiante. Nas reuniões abertas existe uma preocupação didática, dos dirigentes, em fazer com que o neófito tenha a clareza do que vai acontecer passo a passo na reunião: O que é o espiritismo kardecista? Como as pessoas devem se comportar? O que significa cada momento? O que se espera dos participantes? Em todas as reuniões se repete essas informações e se deixa claro cada etapa.

A reunião é dividida em sete momentos: (1) avisos; (2) prece inicial; (3) leitura do evangelho; (4) palestra; (5) prece final; (6) momento do passe mediúnico; e (7) distribuição da água fluidificada. Três dessas etapas (as preces, o passe mediúnico e a água fluidificada) devem ser percebidas dentro da ideia de magnetismo¹⁰¹. No Brasil, essas três dimensões

⁹⁹ Destacamos aqui a tese de Bernardo Lewgoy: *Os espíritos e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista* (2000); e dois de seus artigos: *Etnografia da leitura num grupo de estudos espírita* (2004b); e *O livro religioso no Brasil recente: uma reflexão sobre as estratégias editoriais de espíritas e evangélicos* (2004c).

¹⁰⁰ Agradeço ao Prof. Delcídes Marques por esse insight.

¹⁰¹ No capítulo 2 (nota de rodapé nº 31, p. 61), acompanhamos que o magnetismo animal foi proposto por Mesmer no século XVIII. O espiritismo kardecista se utilizou da mesma ideia de cura através de fluidos magnéticos. Em uma passagem de *O Livro dos Espíritos*, encontramos: "O magnetismo é, nesse caso, um poderoso meio porque restitui ao corpo o fluido vital que lhe falta e que era insuficiente para manter o funcionamento dos órgãos" (KARDEC, 2009a, p.154 – Questão nº 424).

são consideradas como “as principais formas de utilização do magnetismo humano na casa espírita” (ESDE, 2012, p. 151). Quando abordarmos cada momento (com destaque para o passe magnético e a água fluidificada), comentaremos melhor esse aspecto.

Os avisos iniciais são maneiras de situar aqueles que estão vindo pela primeira vez. O responsável do dia¹⁰² faz uma explanação do que é a doutrina espírita, destacando os nomes de Deus, Jesus Cristo e Allan Kardec, esse último apresentado como o codificador da doutrina. Comenta, brevemente, os cinco mais importantes livros e define a doutrina espírita como *filosofia, ciência e religião*. Em várias reuniões pude observar a leitura de uma orientação da FEB, que trata das características do espiritismo kardecista: “a prática espírita deve ser gratuita, não há sacerdotes, altares, imagens, andores, velas, procissões, sacramentos, paramentos, bebidas alcóolicas ou alucinógenas, incenso, fumo, talismãs, amuletos, horóscopos, cartomancia, pirâmides, cristais, etc.”. Como exemplo, em uma das reuniões, o palestrante comentou sobre o uso do sal, brincou que gostava do sal, mas para colocar na picanha e no peixe. Disse que o sal para lavar a casa pode “fofar” todas as paredes e questionou como “em pleno século XXI” se acredita ainda em “história de carochinha”. Sobre o catolicismo, o palestrante disse que o espiritismo respeita todas as religiões. Em seguida diferenciou as palavras respeitar e aceitar, dizendo que respeita o catolicismo, mas não aceita. Que isso não é criticar, mas exercer um direito; para ele, “respeitar é uma coisa e ser conivente é outra”.

A percepção das pessoas é que o espiritismo é uma *religião*, mas não apenas. Se assim fosse seria incompleto e não bastaria. O que faz o espiritismo ser diferente de todas as outras religiões, para o espírita, são os aspectos considerados *científicos e filosóficos*. Tais aspectos são dimensões que, além das definições, “provam” uma série de coisas para quem se percebe espírita e essa prova é o que dá o sentido de verdade. Enquanto no catolicismo se prega que é preciso crer, o espírita acredita que sua doutrina é mais “exata” porque raciocina antes de crer e se vale de uma ideia de ciência (que não é a mesma do antropólogo) para confirmar a verdade de sua crença, que é raciocinada. A crença por si só

¹⁰² São três responsáveis que se revertem todas as segunda e sábados: Pedro, sua esposa Germana e Anderson. É importante mencionar que somente os três ministram as palestras, diferente de outros centros onde há um número maior de palestrantes e em alguns casos uma circulação de palestrantes vinculados a outros centros. Acreditamos que os motivos estão relacionados com a disciplina de seguir as mesmas orientações estabelecidas pelo casal dirigente, a circulação de pessoas poderia quebrar com essa disciplina.

seria vazia (e por isso repleta de equívocos), como é percebida no catolicismo. Os espíritas que deixaram para trás o catolicismo, se percebem no passado como uma pessoa ignorante e no presente, como alguém mais esclarecido. Se partirmos do ponto de que a tendência humana é colocar o próprio pensamento como sendo o mais importante diante de outras formas de pensar¹⁰³, o espírita tem certeza de que as práticas de outras religiões estão em atraso, em descompasso com a razão, apesar de pregarem o respeito a todas as religiões. A ideologia moderna é renovada nesse pensamento, onde se prega a igualdade e se esconde a hierarquia. Para os espíritas, *filosofia*, *ciência* e *religião* estão juntas e podem explicar, pela razão, todas as questões que tocam sua existência no mundo. Ainda uma frase do palestrante: "conheça a verdade e ela te liberta, pelo conhecimento".

Voltemos para a reunião. Após os avisos iniciais, se faz um momento de oração. São preces direcionadas a Deus (criador de todas as coisas), a Jesus e aos muitos Espíritos de luz (Bezerra de Menezes, Chico Xavier, Emmanuel, André Luiz etc.) pedindo o bom êxito da reunião. Sobre a prece, desde Kardec, existe a compreensão de que ela é fundamental para a conexão com Deus. Em *O Livro dos Espíritos*, a prece é considerada "um ato de adoração" a Deus, uma maneira de "pensar nele", de "se aproximar dele", de "colocar-se em comunicação com ele" (KARDEC, 2009a, p. 214)¹⁰⁴. A prece é uma maneira de "louvar, pedir e agradecer" (Ibid.), e já era orientada para fazer parte das sessões espíritas. Em *O Livro dos Médiuns*, há a seguinte orientação:

Por que não começais vossas sessões por uma invocação geral, uma espécie de prece que dispusesse ao recolhimento? Porque, é bom saberes, sem o recolhimento não tereis senão comunicações levianas; os bons Espíritos só vão aonde são chamados com fervor e sinceridade (KARDEC, 2008, p. 323)¹⁰⁵.

Na versão brasileira, os espíritas defendem que a prece "não é movimento mecânico de lábios, nem disco de fácil repetição no aparelho da mente" (XAVIER, 2007, p. 83). Ao nosso ver, uma alusão clara à maneira como os kardecistas percebem a prece feita pelos

¹⁰³ Uma alusão à hipótese de Lévi-Strauss: "Cada civilização tende a superestimar a orientação objetiva de seu pensamento" (Lévi-Strauss, 2004, p. 17).

¹⁰⁴ Questão 659.

¹⁰⁵ Segunda parte, capítulo XXXI, item XVI.

católicos. A proposta da doutrina é oferecer uma nova argumentação, ou seja, que as preces devem conter “vibração, energia e poder” (Ibid.) e deixem de ser meras repetições.

Marcel Mauss (2001) possui um estudo sobre a prece. Ele parte da ideia de que a prece é um fenômeno da vida religiosa e que, ao mesmo tempo, abrange ação e pensamento (rito e crença)¹⁰⁶. Mauss concebe a prece somente em contextos religiosos e defende que o seu desenvolvimento a tornou mais individualizada e menos coletiva. Dentro de um pensamento ligado à modernidade, Mauss aproxima-se dos nossos espíritas, no sentido de que eles consideram que as preces mecânicas são anteriores às suas preces, percebidas como sendo mais desenvolvidas, numa perspectiva individualizada. Para Mauss, no início, a prece era:

(...) totalmente mecânica, agindo só por meio de sons proferidos, acabou por ser totalmente mental e interior. Depois de ter concedido apenas uma parte mínima ao pensamento, acabou por não ser mais do que pensamento e efusão da alma. No início estritamente coletiva, dita em comum ou ao menos segundo formas rigorosamente fixadas para o grupo religioso, algumas vezes até mesmo proibida, torna-se o domínio da livre conversação do indivíduo com Deus (MAUSS, 2001, p. 233).

O autor aponta para um processo linear de desenvolvimento da prece no Ocidente e faz isso levando em conta o aspecto individual. Para Mauss, “ao mesmo tempo em que se espiritualiza, a religião tende sempre mais a individualizar-se” (Ibid.), nesse processo cada pessoa tende a ser o “criador de sua fé” (Ibid.). Mauss propõe uma teoria da prece que deverá ser alcançada através de uma sistematização. Com essa proposta, o autor sugere acompanhar a prece em suas formas rudimentares até suas formas mais desenvolvidas, demonstrando como as segundas são consequências das primeiras. O aspecto oral da prece é defendido por Mauss como sendo central, já que ela é considerada um rito religioso oral, diretamente relacionado com as coisas consideradas sagradas.

Ao mesmo tempo em que a prece caminha em direção à esfera individual, para Mauss, ela jamais deixa de ser uma instituição social. Desse modo, a prece, quando compõe um ritual, será sempre uma prática coletiva. Para o autor, a prece, por mais que tenha sido elaborada em um processo interior, realiza uma adaptação dos sentimentos individuais a

¹⁰⁶ Em nossas considerações finais, exploraremos melhor esses elementos tomando como base Lévi-Strauss (2011; 1987).

uma linguagem coletiva. Dizer “Pai nosso” é unir-se a uma força social, é juntar-se a uma coletividade que reproduz um mesmo credo:

“Quanto às preces que, compostas pelos indivíduos, entram nos rituais, a partir do momento em que são aí recebidas deixam de ser individuais. (...) Quando falam [sacerdotes, profetas ou videntes] são os deuses que falam por suas bocas. Não são simples indivíduos, eles mesmos são forças sociais” (Ibid., p. 250).

No entanto, há uma outra dimensão para a qual convém atentar, a de perceber a prece como estando inserida em um ato de comunicação entre emissor e receptor (ARANHA FILHO, 2002)¹⁰⁷. Os espíritas kardecistas direcionam suas preces aos seres que ocupam outra esfera de existência e, nesses casos, o aspecto oral é colocado em segundo plano. Claro que por ocasião das reuniões a prece oral é um elemento importante, mas ela é incentivada não como fórmula, mas como elaboração improvisada do próprio indivíduo. Podemos então defender que, nas preces espíritas, não há o predomínio das palavras e sim do pensamento. Não é uma força social que os faz pronunciar palavras, mas a certeza de que existe um receptor e que este acolherá a sua prece sincera no âmbito individual. Aranha Filho defende que os vários projetos científicos, que buscam sinais de inteligência no espaço, se utilizam de uma linguagem ritual (Ibid., p. 64), onde o emissor envia mensagens, mesmo sem a garantia de que o receptor irá responder. Contudo, o emissor tem a convicção de que o destinatário existe:

É claro que o fiel está convencido da sua existência, e somente um observador exterior, ceticamente encharcado em niilismo, pode dela duvidar. No entanto, o próprio crente nunca pode estar plenamente seguro da eficácia do seu clamor, nunca está certo se a sua prece foi ouvida, não tem como saber se o seu pedido será atendido... (Ibid.)

O autor argumenta que esses casos podem ser considerados atos rituais e que cabe a interpretação de que são eventos de comunicação, ainda que o destinatário não seja “um sujeito no mesmo sentido que o emissor” (Ibid.). No caso espírita, há uma diferença significativa: o emissor está certo de que o receptor irá cumprir com o pedido, ele pede na certeza de que será atendido e age convicto de que toda a proteção solicitada está a

¹⁰⁷ Aranha Filho discorre o seu argumento com base no linguista Roman Osipovich Jakobson. Agradeço esse insight à Bernardo Curvelano.

caminho. É um ato de comunicação com “função fática” (Ibid., p. 66) exercida. Ao contrário da prece de Mauss e dos cientistas na NASA, a prece espírita é um ato que desemboca em uma conversa de fato, realizada com alguém que não é intuído, mas alguém que responde no mesmo ato da comunicação. Outro aspecto importante é que antes da comunicação ser efetivada (pelo menos a busca pela efetivação), há “procedimentos e rituais destinados a iniciar a comunicação, portanto, prévios e preparatórios ao ato mesmo de comunicar” (Ibid., p. 67). Nesse sentido, em nosso caso, existe toda uma preparação para o início das reuniões, o silêncio figura como sendo necessário à sintonia com o mundo espiritual, a música instrumental tocada em volume baixo torna o ambiente propício, os avisos orientam como as pessoas devem se comportar. Depois de toda essa preparação, chega o momento da prece, rápida, convicta e improvisada, com a marca pessoal. No dia 24 de fevereiro de 2014, Pedro fez a seguinte prece inicial:

Deus nosso pai, aqui estamos senhor da vida pra pedir as tuas bênçãos. Mestre amado Jesus, imaculado cordeiro de Deus, mestre dos mestres, aqui estamos senhor, a te pedir que nos envolva em teu manto de luz, nos magnetizando pelos abençoados Espíritos para nos fortalecer. Nos acolhe, senhor, cuida de nós.

A prece espírita nos parece ser um ato de comunicação entre encarnados e desencarnados, levando em conta que os segundos (receptores) atenderão ao pedido sincero dos primeiros (emissores). Iniciar as reuniões com a prece é uma maneira de tornar a comunicação efetiva e demonstrar que tudo está sendo realizado com o aval e permissão do mundo espiritual. Tudo é realizado como atitudes necessárias para que os humanos encarnados estejam sempre acompanhados e amparados por seus protetores espirituais.

Em *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, de Allan Kardec, há uma coletânea de preces espíritas que demonstram bem que o pensamento vale mais do que as palavras e que não deve haver fórmulas: “A forma não é nada, o pensamento é tudo. Orai, cada um, segundo as vossas convicções e o modo que mais vos toca; um bom pensamento vale mais que numerosas palavras estranhas ao coração” (KARDEC, 2009b, p. 239). Ainda que exista uma coletânea de preces em *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, há o argumento espírita de que essas preces são apenas modelos e, por isso, não precisam ser reproduzidas da mesma maneira. De acordo com Kardec, “os Espíritos não prescrevem nenhuma fórmula absoluta de preces”, os modelos apresentados nos livros possuem o objetivo de “fixar as ideias e,

sobretudo, para chamar a atenção sobre certos princípios da Doutrina Espírita” (Ibid.), possuindo, também, “o objetivo de ajudar as pessoas que têm dificuldades para expressar suas ideias” (Ibid.). Para os espíritas, suas preces atingem o mundo espiritual porque são realizadas através de um canal de comunicação privilegiado: o pensamento. Só ele dá força e eficácia à prece, só ele pode estar atento às armadilhas das palavras.

Na etapa seguinte, o palestrante faz uma leitura retirada de *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, de Allan Kardec. Logo após, ele realiza uma reflexão sobre o trecho lido. Essa reflexão é o momento mais longo, onde o palestrante se utiliza de sua capacidade de interpretação. Consideramos que a palestra é um momento central das reuniões, onde percebemos uma forte valorização da palavra, no sentido intelectual do termo. Não enquadrámos Pedro em um modelo intelectualizado (os outros dois palestrantes se adequam mais a essa categoria), notamos em seu vocabulário expressões populares misturadas a expressões utilizadas na doutrina. Pedro é o principal líder do CEPA e possui um carisma na interação com as pessoas (inclusive no trato popular) que dão destaque às suas ações. Contudo, percebemos que todos os três palestrantes do CEPA assumem o desafio de prender a atenção do ouvinte, com domínio de expressões e ideias valorizadas no espiritismo, fazendo conexões entre o evangelho e o cotidiano das pessoas. Como ilustração, traremos a narrativa desse tipo de reflexão em uma das reuniões que participamos.

O evangelho lido no dia 13 de julho de 2013 foi sobre os trabalhadores da última hora, capítulo XX de *O Evangelho Segundo o Espiritismo*. O apóstolo Mateus narra uma parábola de um pai de família que saiu em várias horas do dia com o intuito de contratar trabalhadores para sua vinha. Ao convidar cada trabalhador, o dono da vinha combinava o mesmo preço com cada um deles. No final do dia, após o trabalho realizado, o pai de família, conforme havia combinado, ofereceu a mesma quantia para todos os que trabalharam, ainda que eles tenham dedicado horas desiguais. O resultado foram queixas dos trabalhadores: “Estes últimos trabalharam apenas uma hora e lhes dá tanto quanto a nós que suportamos o peso do dia e do calor”¹⁰⁸. A resposta do dono da vinha foi:

¹⁰⁸ Evangelho de São Marcos, capítulo 20, veículos 1-16. Apud KARDEC, 2009b, p. 191.

Meu amigo, eu não vos fiz injustiça; não acertastes comigo uma moeda pela vossa jornada? Tomai o que vos pertence e ide; por mim quero dar a este último tanto quanto a vós. Não me é, pois, permitido fazer o que quero? E o vosso olho é mau porque eu sou bom? Assim, os últimos serão os primeiros e os primeiros serão os últimos, porque há muitos chamados e poucos escolhidos.¹⁰⁹

Pedro inicia sua exposição explicando que estamos na terra com o objetivo de trabalhar, de alcançar um aprimoramento “intelectual” e “moral”. Ele chama atenção para a necessidade de olhar para si mesmo e esquecer os outros: “cobramos dos outros aquilo que não cobramos de nós”. Depois, relaciona a parábola com a “lei da reencarnação” (uma premissa fundamental na doutrina espírita), afirmando que cada pessoa precisa ser considerada “conforme a sua capacidade, o seu grau evolutivo, o seu trabalho”. Fazendo conexões com o cotidiano das pessoas, Pedro exemplifica o trabalho como uma função (ou missão) que todos possuem na terra, seja no papel de pai, mãe ou filho:

(...) viemos na terra cumprir o trabalho de mãe, de pai e começa esse fuxico um contra o outro. Faça o seu trabalho! Dê o exemplo necessário daquilo que você veio fazer. Cumpra com suas obrigações de pai, de mãe, porque senão vamos sair porque somos maus. Chegamos na primeira hora e não fazemos nada.

Quando a reflexão se encerra, estamos a poucos minutos de cronometrar uma hora exata de reunião. O rigor do relógio permite apenas que o palestrante realize a prece final:

Mestre amado Jesus, rogamos ao pai em teu nome, portal da vida, caminho e verdade. Que os bons Espíritos, vossos mensageiros (...) nos alimente, senhor. Dirigindo o nosso pensamento, encontre nossos irmãos carentes do teu amor e da tua misericórdia. Que nossos corações se embalsamem com teu amor e que nosso pensamento seja ponte de amor e misericórdia para aliviar a dor e assistir os nossos irmãos.

Depois, Pedro reza a oração do pai-nosso¹¹⁰ e dá por encerrados os trabalhos do dia. A partir desse momento, começa a organização para o recebimento do passe mediúnico. O silêncio se faz numa atmosfera de expectativas. Todos aguardam em suas cadeiras o momento em que um(a) trabalhador(a) vem convidar os participantes a se dirigirem à sala

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ A oração “católica” do Pai-Nosso é considerada uma prece modelo na doutrina espírita. Em *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, de Allan Kardec, a oração recebeu uma reflexão pormenorizada (KARDEC, 2009b, p.241 – Capítulo XXVIII).

vizinha. A entrada é organizada levando em conta as filas de cadeiras já formadas por ocasião da reunião. Todos, ainda sentados, são convidados (sendo uma fila de homens e outra de mulheres, por vez, de forma intercalada) para a sala de passes, na entrada lateral, à direita. À medida que as cadeiras vão ficando livres, outros trabalhadores vão agilizando o seu recolhimento.

Numa sala de luzes azuis, atrás de onde acontece a palestra, vários médiuns “passistas” já estão posicionados atrás de algumas cadeiras vazias (cinco ou seis) para aplicação dos passes. O tempo é breve, durando alguns segundos. O indivíduo senta, é orientado a fechar os olhos, a pensar em Jesus Cristo, a não cruzar braços e pernas (se diz que dificulta a circulação de energia) e colocar as mãos sobre as pernas com as palmas voltadas para cima (em posição de recebimento). O médium passista coloca as mãos sobre a cabeça do indivíduo, sem tocá-la¹¹¹. A principal ideia do passe é a transmissão de energia por intermédio do médium passista para a pessoa que deseja receber. No mesmo instante, o médium conta com a assistência de Espíritos considerados superiores. A palavra “reequilíbrio” expressa bem a finalidade do passe, já que se acredita que, frequentemente, nos desarmonizamos e precisamos nos reequilibrar.

A etapa seguinte, consiste na distribuição da água fluidificada. Na saída da sala de passes, as pessoas saem pela outra porta lateral. Uma mesa com pequenos copos descartáveis, contendo a água, já está posta para que cada pessoa pegue o seu copo, beba o conteúdo e deposite o copo em uma lixeira posicionada ao lado da mesa. O espiritismo defende a ideia de que as propriedades da água podem ser modificadas pela vontade conjunta de encarnados e desencarnados, nesse processo os chamados “benfeitores espirituais” possuem papel importante em como o magnetismo age no sentido dessa transformação. Allan Kardec demonstra bem isso em *O Livro dos Médiuns*, lançando mão de uma explicação que envolve matéria cósmica e elemento universal na realização de um fenômeno:

¹¹¹ O livro “Orientação ao Centro Espírita”, da FEB, orienta os médiuns a “aplicar o passe com simplicidade, sem gesticulação exagerada ou respiração ofegante, sem bocejo ou articulação de palavras” (p. 45). Pedir, ainda, para “evitar o toque direto no atendimento, por desnecessário e inconveniente, e a passividade para comunicação mediúnica” (Ibid.). **Orientação ao centro espírita.** Texto aprovado pelo Conselho Federativo Nacional da Federação Espírita Brasileira em sua reunião de novembro de 2006. p.60. Disponível em: <<http://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/orienta.pdf> Acessado em 16/11/2016>. Acesso em: 17 nov. 2016, 17:30.

O Espírito atuante é o do magnetizador, o mais comumente assistido por um Espírito estranho; ele opera uma transmutação com a ajuda do fluido magnético que, como se disse, é a substância que mais se aproxima da matéria cósmica, ou elemento universal. Se pode operar uma modificação nas propriedades da água, pode igualmente produzir um fenômeno análogo sobre os fluidos do organismo, e daí o efeito curativo da ação magnética convenientemente dirigida (KARDEC, 2008, p.113-114).

Se na França percebemos a interferência de matéria cósmica no mundo dos vivos, no Brasil a descrição de outro planeta dá o tom de como a água é utilizada em prol dos seus habitantes. No livro *Nosso Lar*, psicografado por Chico Xavier, o espírito André Luiz considera que a água tem uma função poderosa na cidade espiritual *Nosso Lar*. O espírito revela que o líquido precioso é utilizado como medicamento e, até mesmo, como alimento para a população:

(...) a água é veículo dos mais poderosos para os fluidos de qualquer natureza. Aqui, ela é empregada sobretudo como alimento e remédio. Há repartições no Ministério do Auxílio absolutamente consagradas à manipulação de água pura, com certos princípios suscetíveis de serem captados na luz do sol e no magnetismo espiritual. Na maioria das regiões da extensa colônia, o sistema de alimentação tem aí suas bases (XAVIER, 2006, p. 70).

Mais uma vez, percebemos o livro como fonte de verdades. O próprio Allan Kardec não afirmou que a partir da ação magnética, a água pode modificar o seu sabor e a sua qualidade? (KARDEC, 2009a, p. 42)¹¹². Que a água é utilizada em outras esferas bem mais desenvolvidas do que a terra? Que essa mesma água posta em copos e garrafas de um centro espírita kardecista, “muitas vezes ficava leitosa e perfumada quando Chico se aproximava”? (MAIOR, 2003, p. 125-126).

Vários “trabalhadores” estão envolvidos nessa logística, recolhem as cadeiras, orientam o recebimento do passe, organizam a água fluidificada e outros se despedem de nós na saída definitiva de mais uma reunião. Com sorrisos e olhares mansos demonstram um silêncio de até breve.

¹¹² Livro I, capítulo II, questão 33, rodapé 1.

5.2 Diálogo fraterno

Quando estive pela primeira vez no CEPA, observei que algumas pessoas, antes das reuniões, eram atendidas na sala localizada ao lado (a mesma sala utilizada para a aplicação dos passes, ao final de cada reunião). Soube que esse atendimento era denominado de “diálogo fraterno” e consistia em uma primeira conversa entre o coordenador e a pessoa interessada em frequentar o centro. Soube, também, que esse diálogo era conduzido pelo guia espiritual do coordenador, que fazia uma avaliação “espiritual” do neófito e ao final poderia orientar um “tratamento”, estabelecendo um determinado número de reuniões abertas a serem frequentadas assiduamente¹¹³. Esse é o primeiro passo para alguém que deseja tornar-se espírita kardecista.

Interessado em fazer o diálogo fraterno, cheguei às 17h30 do dia 10 de setembro de 2012. Soube que as fichas eram limitadas às 10 primeiras pessoas que chegassem e por isso me adiantei no horário. A mesma mulher, simpática e objetiva, anotava o nome de quem chegava. Perguntou o meu nome, escreveu em um papel e indagou se eu gostaria de fazer o diálogo fraterno. Disse que sim e em seguida recebi a ficha de nº 3.

Ao ser chamado pelo nome, me dirigi até o lugar onde o coordenador estava. Ao sentar-me, ele me perguntou qual o motivo de eu estar ali. Expliquei que estava realizando uma pesquisa sobre o espiritismo pela Universidade Federal de Pernambuco e que tinha interesse em frequentar aquele grupo espírita para construção de minha tese. Ele perguntou onde eu morava e mencionei a cidade do Recife. Ouvindo a resposta, o médium fez mais uma pergunta: se eu participava de algum grupo espírita naquela cidade. Respondi que havia participado de um grupo que não era totalmente espírita, que tinha outros elementos. A partir daí sua reação foi de impaciência e de acusação. Falou que o grupo que eu havia ido não era espírita, que eu não sabia os reais motivos de minha pesquisa, que eu teria que aprender muitas outras coisas, perceber melhor a doutrina, deixar minhas pretensões de lado, repletas de equívocos. Falou tanto, que eu não pude dizer mais nada, só

¹¹³ Geralmente, o tratamento consiste em 10 reuniões abertas nas segundas-feiras e 10 reuniões nos sábados. Em cada reunião é feito o controle por parte dos organizadores, através de um cartão. O complemento do tratamento é o evangelho no lar, os estudos sistematizados da doutrina, a água fluidificada, as preces e os passes mediúnicos.

escutei. Ao final, disse que não havia sentido me passar nenhum tratamento e que ao retornar ao Recife, eu procurasse a Federação Espírita Pernambucana, já que eu morava naquela cidade. Voltei para o meu lugar no salão, tomado pelo sentimento de raiva e decepção.

Naquele momento, fiquei bastante desapontado. Com o tempo, percebi que o coordenador agiu de maneira coerente. Se ele acredita que a vinda de cada pessoa àquele centro espírita é de ordem espiritual e que está ligada a um aprendizado individual, os motivos que eu mencionei estavam fora desse contexto. Para ele, estar ali em razão apenas de uma pesquisa acadêmica é algo vazio e colocado em dúvida diante de motivos mais nobres, tão caros a ele. Interpreto dessa forma porque realizei, após vários meses, outro diálogo fraterno e minha postura foi outra, conseqüentemente fui tratado de uma maneira bem mais tranquila (relatarei posteriormente). Soube, também, que várias pessoas repetem o diálogo fraterno porque ainda não estavam certos do que queriam. Estar certo do que se quer é estar aberto para aprender, é demonstrar o desejo de saber os motivos “espirituais” que nos levou até o centro, é aprender a se comportar com disciplina, é acreditar que é possível tornar-se uma pessoa melhor.

Depois do episódio, decidi continuar a participar das reuniões todas as segundas e aos sábados, como um mero curioso que lhe foi negada a chance de um tratamento espiritual e ingresso no grupo. Já que me sentia impedido de conversar com ele, comecei a me aproximar dos participantes, buscar diálogos na calçada quando as reuniões eram encerradas (uma das poucas oportunidades de falar). Após o término, acompanhava algumas pessoas que iam na mesma direção de minha casa (na maioria das vezes eu acompanhava José Cícero, meu principal interlocutor no grupo). Continuei a ir para as reuniões, queria que o coordenador soubesse de minha persistência, mas não tinha o desejo de afrontá-lo.

O meu segundo diálogo fraterno aconteceu de maneira improvável. O meu sentimento com o primeiro diálogo era de que fui ignorado pelo coordenador, por esse motivo não passava por minha cabeça tentar uma segunda vez. Em dezembro de 2013 voltei à Juazeiro e comecei a participar, novamente, das reuniões públicas. Já comentei sobre a anotação dos nomes antes do início das reuniões, a esposa de Pedro é quem assumia essa função. Eu sabia que ela já havia me identificado visualmente, afinal, foram

dezenas de reuniões e em cada uma delas eu ditava o mesmo nome e ela respondia com a mesma simpatia e atenção. Em uma dessas vezes, no mês de janeiro de 2014, ela me perguntou se eu gostaria de fazer o diálogo fraterno. Como era um momento apressado, já que os números eram chamados com extrema rapidez, não tive tempo de explicar o meu caso. Queria dizer que já tinha feito e que ele me aconselhou procurar a Federação Pernambucana, etc. Gaguejei, tentei articular as palavras, mas a pressa do momento não permitiu. Acabei balançando a cabeça, afirmando que gostaria. De maneira rápida, ela marcou para reunião seguinte. Voltei para o meu lugar preocupado no que eu ia falar, em como iria ser recebido e pensei se valeria à pena, de fato. Os dias passaram e eu tomei a decisão de fazer o segundo diálogo fraterno, nele, resolvi não falar da tese nem dos estudos e sim, de aspectos relacionados às minhas buscas e dúvidas.

No dia 03 de fevereiro de 2014 cheguei mais cedo para o diálogo fraterno. Assim que Pedro me viu, perguntou sobre o meu propósito. Antes que eu pudesse responder, ele sentenciou: “esqueça sua tese. Você precisa. Chegou a hora”. Então, comecei a falar sobre mim, buscando ser sincero em meus sentimentos e evitando abordar assuntos relacionados à pesquisa. Falei da minha necessidade em observar melhor minhas próprias ações e a conversa foi se desenvolvendo a partir disso. Sua atitude para comigo mudou completamente, ele foi compreensivo, disse que na próxima oportunidade (já que eu havia dito que precisaria viajar) eu poderia iniciar um tratamento no centro, falou de minha infância, de acontecimentos que me impediam de compreender melhor o mundo espiritual, criticou a maneira racional de como percebo os acontecimentos (inclusive criticando a postura “intelectual”, comum em ambientes acadêmicos), etc. Me olhando firme, Pedro afirmou que a minha calma é apenas aparente, que existe muitas coisas de outra ordem que eu escondo. Concordei com ele, sinceramente, por me perceber exatamente assim.

Não pude realizar o tratamento no CEPA. Após o mês de fevereiro não foi possível voltar à Juazeiro para prolongar a pesquisa, como gostaria. A possibilidade de realizar um doutorado sanduíche fora do país mudou os meus planos e chegue à conclusão de que o meu material era suficiente para os meus propósitos. Lamentei não ter podido me aprofundar mais no cotidiano das pessoas do CEPA, inclusive de Pedro, a quem gostaria de ter me aproximado mais.

5.3 O trabalho social

Eram seis horas da manhã quando José Cícero bateu na porta. Eu já havia tomado café e o esperava prevendo a sua pontualidade. Os trabalhos sociais acontecem aos domingos logo cedo, em dois bairros da cidade de Juazeiro do Norte: lagoa seca e vila três Marias. José usava uma camisa azul padronizada, na frente um novo nome apropriado para o trabalho, "Grupo Fraterno Espírita", logo abaixo a frase "Jesus é nosso irmão", acompanhada do nome "Centro Espírita Paz e Amor". Nas costas, a frase "Sim, Sou Espírita!". Pegamos um ônibus circular e após dez minutos já estávamos na praça da lagoa seca, bairro nobre afastado da cidade, numa praça que recebia moradores de comunidades pobres vizinhas. Dezenas de pessoas já estavam presentes, era nítida a diferenciação entre trabalhadores (padronizados com suas camisas azuis) e as famílias pobres que iam chegando e sentando em grades na praça. A formação era curiosa, as pessoas sentadas, lado a lado, numa estrutura de ferro que circunda os espaços da praça e de frente a elas os trabalhadores, também lado a lado, sendo que em pé, em posição de sentinela. Uns de frente para os outros, servidores diante dos beneficiados. Um carro de som (com adesivos do grupo) amplificava as músicas entoadas. José Cícero era um dos três músicos, cada um portando um violão. É um ambiente muito diferente das reuniões públicas, onde o silêncio é substituído pela alegria e conversas efusivas. Na praça, as ações são descontraídas, os risos entre os trabalhadores celebram o momento, que parece ser gratificante. Pedro chegou animado, vestido com bermuda, nem de longe parecia o coordenador sisudo do centro. Várias crianças corriam e brincavam pela praça.

Tudo foi iniciado às sete horas, em ponto, e várias canções alegres e descontraídas eram acompanhados por palmas ritmadas e vozes entoadas. A maior parte do público era feita de crianças, que estavam acompanhadas de suas mães. As letras das músicas remetem ao universo espírita como: "sejam bem-vindos os Espíritos de luz, que vem trazendo as mensagens de Jesus". Bem como músicas de estilo infantil como: "se você está contente bata palmas, se você está contente bata o pé". Após quase meia hora de música, permeadas de euforia e gestos, se faz a prece acompanhada da oração do pai-nosso. Logo após, Pedro faz a leitura do evangelho, acompanhada por uma reflexão muito breve. Apesar desse momento específico lembrar algumas etapas das reuniões públicas, o tempo destinado à

reflexão não é mais do que cinco minutos, o que não permite uma abordagem explicativa do espiritismo (ele é passado de forma ampla e leve), não há discussões de questões recorrentes da doutrina. Também não ouvimos alusão a Allan Kardec nem a Chico Xavier, o que nos faz acreditar que o ambiente não é propício, já que o público presente não é formado de espíritas kardecistas, mas de famílias pobres (provavelmente católicas ou evangélicas) que participam pela oportunidade de receber o benefício da cesta básica. Há uma preocupação, entre os espíritas, de não convidar os participantes para visitar o centro. É recorrente a postura de fazer com que as pessoas queiram ir por decisão própria, nunca pelo convite insistente dos adeptos.

Após as poucas palavras de Pedro, é feita a prece final e os trabalhadores começam a organizar a distribuição das cestas básicas. Todas as pessoas já estão previamente cadastradas e há um controle na entrega. Se utilizando do microfone, um dos trabalhadores vai chamando um nome por vez e outros espíritas vão entregando a oferta a um público formado majoritariamente por mulheres, com um grande número de crianças. Naquele domingo, uma média de cento e cinquenta pessoas levaram para suas casas o alimento da semana. As crianças ganharam achocolatados e bombons. Na hora da entrega das feiras, era possível notar nos olhos dos trabalhadores uma ponta de satisfação pela ação que estavam realizando.

Após a distribuição, vários carros (com caronas para os trabalhadores que não têm automóveis) se dirigiram para o segundo bairro na periferia de Juazeiro, a vila três Marias. Peguei carona na Kombi do centro e o percurso demorou uma média de quarenta minutos numa rica conversa com um antigo colega, Miguel. No bairro pobre tinha mais gente do que no anterior, com uma agitação mais aparente. Apesar do número de crianças ser expressivo, tinha muitos adultos dispersos em conversas paralelas, o que motivou uma postura mais incisiva do coordenador. As etapas são as mesmas do encontro anterior: músicas, prece inicial, oração do pai-nosso, leitura do evangelho, reflexão, prece final e distribuição de alimentos; ainda que essa ordem não tenha sido seguida como no momento anterior. Também, diferente da outra ocasião, as palavras de Pedro foram mais enérgicas, reclamando de pessoas que haviam furado a fila e questionando condutas dos participantes, tanto dos moradores quanto dos trabalhadores. O ambiente me pareceu mais conturbado. Ainda que Pedro tenha repreendido os moradores, ele se referiu, também, à necessidade

dele ser o primeiro a escutar as próprias palavras, uma postura que diz muito do que é ser espírita, ou seja, ser capaz de perceber os próprios erros nas palavras que professa:

Não fique pensando que esses de camisa azul, nós, somos melhores que vocês. Cada um é lutando também, mentindo pra si próprio. É pior porque esse é inimigo da doutrina, porque sabe que é espírita e faz o que não presta. Não toca no assunto no trabalho, na vida social, não fala o nome de Jesus. Só é futilidade, sexo, mentira, vaidade, consumismo.

Após esse tom duro e enfático, Pedro orientou para que os fura-filas ficassem por último. Houve descontentamento que se notava nas expressões e resmungos. Foi feita a distribuição de leite, parte de um projeto que escolhe padrinhos doadores para cada criança até os sete anos de idade, se responsabilizando em fornecer quatro latas de leite por mês para o afilhado. Havia também um bazar com roupas e outros objetos para doações. Um lanche, também, foi servido para todos os presentes, inclusive alguns trabalhadores também ficaram na fila. Conversando com José Cícero e Miguel, percebi a palavra “educação” sendo identificada como um esforço para que as crianças se habituassem a uma postura disciplinada nesses momentos. A ideia de atingir o esclarecimento já deve ser iniciada na infância, uma meta a ser alcançada por intermédio das músicas e do evangelho. Miguel nos falou que: “o lanche já é pra prender as crianças pra escutar o evangelho e as músicas, pra elas ficarem esclarecidas das coisas, evangelizadas, vamos dizer assim. Cumprir horário, chegar, tudo isso. (...) eles já estão muito educados à vista do que eram”.

Existe um plano para a construção de uma sede do CEPA na Vila Três Marias, inclusive o terreno onde será erguido o prédio já foi adquirido. Há, também, um pequeno espaço onde são guardadas as feiras para ser distribuídas no decorrer da semana, levando em conta um cadastro prévio com o nome do beneficiado. As atividades sociais do CEPA se estendem durante todo o ano, com exceção do primeiro domingo de janeiro, destinado à uma pequena pausa. O trabalho aos domingos é considerado fundamental para à prática espírita. A transformação dos próprios atos está relacionada com a ideia de servir aos outros em suas necessidades básicas. Cerca de quarenta pessoas usavam suas camisas azuis naquele domingo nublado. Nas costas estavam cravados os dizeres: “Sim, Sou Espírita”. Em pensamento, essa frase deveria ser repetida várias vezes naquela manhã como confirmação do que se é, do que se tenta ser, a cada momento. Vencer a si próprio e fazer sua reforma

íntima. A transformação paulatina só há sentido se houver o encontro com os necessitados. Afinal, grande parte carrega consigo o peso de suas riquezas materiais e a doutrina ensina o desapego. Quando voltam para seus lares e sentam à mesa diante do almoço, devem estar exaustos, mas com a certeza de que se tornaram pessoas melhores. José, que não é rico, aprende que existem pessoas mais pobres do que ele, que precisam de sua presença. No caminho de volta, disse: “O social é importante. Quando a gente for se reclamar, você aprende a ver que têm pessoas em situação pior”. Foi mais um domingo na infinita vontade de ser melhor do que no dia anterior.

5.4 Centro Espírita Caminho da Luz (CECL)

Havia escutado falar, algumas vezes, sobre a existência de um centro espírita antigo na cidade de Juazeiro do Norte. Quando se referiam a ele, diziam apenas “Seu Miguel”. Demorei a entender que no mesmo espaço físico que abrigava o CEPA, também funcionava o Centro Espírita Caminho da Luz (CECL), conhecido popularmente com o nome “Seu Miguel”. A primeira vez que ouvi falar dele foi em uma conversa com Renata, uma colega ligada à renovação carismática católica. Em sua narrativa, ela lembrou-se de um caso que envolveu sua tia, tomada frequentemente por desmaios. A família a levou para “um rezador” e esse “rezador” era “Seu Miguel”.

José Cícero, meu principal interlocutor, participou durante um período (em seus primeiros passos no espiritismo) das reuniões do CECL. Quando eu quis saber mais informações sobre este centro, percebi um José lacônico, que me pareceu evitar dar detalhes. Ficou claro de que o CECL era bem diferente do CEPA e que José tinha mais afinidade e envolvimento com o segundo, deixando o primeiro para um passado silencioso. Isso também me motivou a ir para a reunião do CECL, o que aconteceu no mesmo dia daquela conversa.

Era uma sexta-feira, 02 de agosto de 2013. O endereço era o mesmo do CEPA, o horário também, às 19h. Cheguei ao mesmo salão, organizado de uma forma diferente e quase vazio, parei diante de alguns olhares. Não ousei prosseguir (tive dúvidas se era permitido participar da reunião) e esbocei um gesto chamando uma mulher que estava atrás de uma pequena mesa. Ela veio, desconfiada, em minha direção e esperou que eu

falasse. Perguntei se eu poderia participar da reunião. Ela disse que sim e voltando para mesa me chamou no intuito de anotar o meu nome em um papel. Nesse meu primeiro dia no CECL erámos quatro homens e oito mulheres. Não havia música e o ambiente não lembrava em nada a forte disciplina do CEPA, era possível até ouvir algumas conversas paralelas em voz baixa. Na frente, várias mesas juntas formavam uma grande mesa em L, coberta de um pano branco. Ao redor da grande mesa estavam cinco mulheres, três delas faziam leituras e as outras pareciam estar em oração ou observando as pessoas.

A reunião foi iniciada pontualmente às 19h por uma senhora tranquila e doce, de olhar meigo e firme. Depois a identifiquei como sendo Irmã Fátima, da qual falamos no capítulo anterior. Em sua fala, um convite para “elevar o pensamento a Deus” e preparar a mente e o espírito. Ela mencionou várias vezes o nome de Jesus Cristo. Allan Kardec não foi lembrado, mas sim os Espíritos de luz. Ela fez uma prece inicial e depois comunicou que quem deu o nome para anotação, ficasse atento quando fosse chamado em voz alta, nesse momento orientou que a pessoa chamada rezasse a oração do Pai-Nosso, de olhos fechados e em silêncio. Se fosse o nome de alguém que estivesse ausente, que a pessoa portadora da intenção, se concentrasse em pensamento na pessoa ausente¹¹⁴, rezando também a oração do Pai-Nosso. Ela disse, ainda, que através do pensamento é que era possível conseguir ajuda espiritual. Logo após, convidou a todos para ouvir a leitura do evangelho e falou da necessidade de refletirmos sobre as próprias ações no intuito de realizar a reforma íntima¹¹⁵.

Outra mulher se encarregou da leitura de *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, de Allan Kardec, bem como a reflexão que se segue. Ela chamou à atenção para que as pessoas de nossa convivência, que nos trazem problemas, estão, na verdade, “nos ajudando, nos elevando espiritualmente”. Que devemos ensinar o evangelho, mesmo que nossos familiares não deem atenção, pois haverá um tempo em que essas informações serão compreendidas e ao se depararem com livros espíritas ou mesmo com alguma casa espírita, essas pessoas chegarão à verdade e tudo fará sentido. Depois, explicou que o motivo de

¹¹⁴ Depois soubemos que o pedido para a pessoa ausente era denominado de “caridade”.

¹¹⁵ Como dissemos anteriormente, a reforma íntima é um termo muito utilizado no espiritismo kardecista brasileiro. Consiste em que cada pessoa deve ter o compromisso de melhorar a si mesmo. Realizar mudanças significativas que apontem para uma renovação.

nossas diversas existências é a necessidade de “resgatar os débitos” e comparou a uma faculdade, em que cada vida é como se fosse uma disciplina a ser cursada, se não for capaz de aprender ficará reprovado e herdará um débito a ser pago em outro momento. Ela destacou o princípio espírita de que é preciso assumir os próprios erros e de que devemos ser responsáveis pelos próprios atos:

Eu tô vindo resgatar meus débitos. Eu fiz uma faculdade que em 20 cadeiras, eu passei em uma. Eu tenho 19 pra resgatar, pra pagar. É essa as nossas reencarnações. E muita das vezes, errei mais. Não sabia, não tinha consciência, não aprendi... amor, perdão, a luz do meu caminho... e cometi mais débitos, então eu vou ter que vim pagar. Porque essa história de que Deus morreu na cruz pra pagar nossos pecados... gente! Só menino... uma história dessas... Aí seria fácil. Ah, mas se eu tenho alguém que já pagou por mim o meu erro, eu vou continuar errando, aprontando, porque vai vir alguém pagar por mim. Uma fila de pessoas pagando meus erros, de Cristo, de Deus pagando meus erros. Isso não é correto, isso não é justo. Deus não tem nada a ver com nossos erros, com as nossas falhas, com as nossas fraquezas. Somos nós que temos a ver. Somos nós que temos que ter responsabilidade por nossos atos.

Como já dissemos, ser espírita é realizar o exercício de olhar para os próprios atos e a comparação com o ambiente escolar diz muito desse pensamento. Cada um deve ser responsável pelo seu crescimento educacional. A conhecida frase popular “estudar pra ser alguém na vida” é a síntese de que só o conhecimento nos torna melhores. Sem o estudo não há pessoa. Novamente, enxergamos a ideologia moderna na defesa de que todos precisam da escolarização para atingir outro nível. Se a ignorância está relacionada ao atraso, o conhecimento está relacionado à emancipação. As instituições universitárias são um exemplo emblemático da hierarquia ocultada pela igualdade de direitos educacionais. É preciso mudar de nível, cursar todas as disciplinas para atingir o conhecimento pleno. O não cumprimento desse dever se mistura aos elementos monetários que permeiam todas as relações humanas. Não cursar as “cadeiras” obrigatórias nos faz contrair débitos que precisamos saldar. O indivíduo surge como elemento moderno de que ele é o único responsável por seus próprios atos e não é justo culpar Jesus por atitudes que são individuais. Em Juazeiro do Norte, a ideologia moderna deixou a mesma vontade de alcançar a emancipação e deixar para trás o que já não serve.

5.5 A mesa mediúnica

Após a reflexão do evangelho, começou uma etapa em que, na maior parte dos centros espíritas, não é pública¹¹⁶. Trata-se do trabalho de desobsessão, ou seja, a prática de aconselhar (doutrinar) os Espíritos considerados inferiores, que influenciam (atormentam) as pessoas encarnadas. Os nomes que ditamos antes do início da reunião (seja o nosso próprio nome ou de uma pessoa conhecida) foram citados no decorrer dessa etapa, o que nos leva a concluir que se estamos na companhia de um espírito mau, teremos a chance de nos libertarmos do intruso. Na grande mesa, após as luzes apagadas, algumas mulheres e homens (médiums) “recebem Espíritos sofredores”, muitos deles têm relação com os nomes lidos. Irmã Fátima é a responsável por “doutrinar” os Espíritos que “falam” através dos médiums.

As vozes dos médiums, que estão recebendo o espírito visitante, ficam alteradas e demonstram impaciência, com reclamações, resmungos e lamentações. Em muitos casos há, também, choros. Não é possível escutar com nitidez o que falam, o barulho dos ventiladores e os diálogos em voz baixa impedem uma melhor compreensão. Muitos explicam os motivos que fizeram com que se aproximassem da pessoa, outros parecem não entender que já estão desencarnados, outros colocam a culpa da obsessão nos vivos. Os diálogos travados entre esses Espíritos e a senhora doutrinadora são curtos. Irmã Fátima vai se deslocando pela extensão da grande mesa, se colocando por trás de cada médium que está sentado, coloca as mãos sobre a cabeça de cada um e inicia um diálogo. Ao final, aconselha ao Espírito que deixe em paz a pessoa que ele obsedia: “Você já tomou consciência do que aconteceu? ”; “entre em contato com os irmãos de luz”; “Não existe morte, existe uma passagem, entendeu?”; “que Nosso Senhor Jesus Cristo o acompanhe”. Faz isso com muita firmeza e segurança, mas não falta com a mansidão, sua marca. Depois disso, o médium se acalma e ela passa para o outro (algumas vezes, aguarda mais um espírito com o mesmo médium).

Essa é a maior etapa da reunião, dura em média 40 minutos e acreditamos que é o momento mais importante do CECL. No centro, se descobre que as doenças que as pessoas

¹¹⁶ Como já acompanhamos, a orientação da FEB é de que o atendimento aos “obsediados” não seja realizado nas reuniões públicas.

buscam a cura, estão relacionadas com a obsessão de Espíritos sofredores e que os trabalhos desempenhados pelos médiuns de incorporação e de doutrinação são a esperança de cura. Após esse momento, as luzes são acesas e a Irmã Fátima faz uma oração de agradecimento com a prece de encerramento: "Que as bênçãos do mestre divino desçam sobre todos nós, sobre os nossos irmãos ausentes, Senhor. Projetai sobre eles os raios de luz (...), ajudando a eles se libertarem do sofrimento e despertando as suas verdades eternas. Assim seja! ". Depois, faz a oração do Pai-Nosso. Em seguida, as pessoas são convidadas a receberem o passe na sala ao lado (mesma sala de passe do CEPA). Na saída, alguns trabalhadores entregam a água fluidificada e as pessoas atravessam o salão e tomam o rumo de casa. Não há euforia, só um silêncio arrastado de uma dúzia de pessoas se dirigindo para a porte de saída.

Por fim, acreditamos que o CECL ainda não absorveu toda a disciplina espírita através dos livros, como determina os novos tempos. Suas práticas estão ligadas, de certa maneira, às suas origens, que consiste no trabalho de desobsessão. A palavra que escolhemos para definir o CECL é "ajuda". É um centro que visa oferecer ajuda "espiritual" para as mais diversas dificuldades que as pessoas enfrentam. Diria que é um centro de atendimento para sanar as dores do corpo e da alma. Se ser espírita kardecista, na maioria dos casos, é se apropriar de um vasto vocabulário, adquirido em livros; as pessoas que frequentam o CECL não parecem partilhar dessa necessidade intelectual. Sendo assim, o que prenomina nesse centro é o trabalho de desobsessão e a possibilidade de sanar, imediatamente, as dores físicas e mentais que atormentam os vivos. Claro que o vocabulário espírita também se faz presente nas palavras proferidas pelos responsáveis: débito, faculdade, estudo, evolução, Espíritos de luz, etc. mas não se multiplicam como é o caso do CEPA, como consequência de um aprofundamento nos livros. Nossa percepção é de que os poucos elementos incorporados no CECL (a leitura e reflexão do evangelho, o momento do passe e a água fluidificada), não foram capazes de ofuscar o trabalho principal: a desobsessão. Essa característica faz do CECL um centro diferente, que não acompanhou as mudanças sugeridas pelas federações (ainda que seja um centro federado). A mesma ideologia moderna, que temos nos ocupado ao longo deste trabalho, é reinventada sob a ótica dos espíritas kardecistas quando comentavam sobre o Centro Espírita Caminho da Luz. Não eram essas as palavras, mas a ideia era de que o CECL era "velho", "ultrapassado",

“parado no tempo”. O novo se renova sempre, ele não se cansa de apresentar um futuro promissor e iluminado sob uma aparência de igualdade.

Deixaremos as considerações finais como espaço propício para apresentarmos uma interpretação das variações que constatamos no espiritismo vivenciado na cidade de Juazeiro do Norte, como acompanhamos ao longo dos capítulos 4 e 5. Para isso, utilizaremos o conceito de transformação levi-straussiano, no tocante aos mitos e aos rituais. Antes disso, ainda se faz necessário reencontrar o Padre Cícero, mas agora como um espírito de luz. Faremos isso, trazendo opiniões, do próprio sacerdote, sobre o espiritismo, bem como depoimentos de uma devota. Nosso intuito será o de esboçar o cenário de Juazeiro, no período em que o padre ainda estava vivo. Logo após, utilizaremos nossos interlocutores espíritas para tentarmos compreender as novas interpretações sobre aquele que continua a ser o protetor de Juazeiro do Norte e do nordeste brasileiro.

6

O ESPÍRITO DE LUZ CÍCERO ROMÃO BATISTA

φ

Em 1931, o Padre Cícero comentou sobre a constituição brasileira que estava em elaboração. A opinião do reverendo era de que a lei máxima do país deveria ter a exclusividade da religião católica:

“O Brasil é uma nação catholica [sic] e precisa viver com Deus. Sou partidário da Egreja [sic] unida ao Estado, porque sou catholico, apostólico, romano, e me oriento pelo crêdo [sic], que é o símbolo da religião e da fé. Deus é quem governa o mundo e os homens. Só o criador é universal e absoluto”¹¹⁷.

A constituição foi promulgada no ano de 1934, quatro dias antes do falecimento do Padre Cícero. O seu desejo não foi realizado, já que a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil defendia, no artigo 113, que “todos são iguais perante a lei”. E que “não haverá privilégios, nem distinções, por motivo de (...) crenças religiosas (...)”¹¹⁸. Com essa informação, queremos apenas chamar atenção da fidelidade do Padre Cícero para com as determinações da Igreja Católica e de sua resistência pelos demais credos religiosos.

Após a primeira guerra mundial (1914-1918), o comunismo passou a ser tratado com muita preocupação pela Igreja Católica. Sem entrarmos nos detalhes, queremos aqui destacar a figura do diabo, tão presente no processo de colonização no Brasil (como comentamos no capítulo 1), como responsável por tudo que ia de encontro às ideias do clero. Sobre o comunismo, o patriarca de Juazeiro diz:

O comunismo foi fundado pelo demônio. Lucifer é o seu chefe e a disseminação da sua doutrina é a guerra do diabo contra Deus. Conheço o comunismo e sei que é diabólico. É a continuação da guerra dos anjos máos [sic] contra o Creador [sic] e seus filhos. (...) O partido de Lenine é o partido do Antichristo [sic], dito e anunciado por São João, no apocalipse. E chegará a governar o mundo, quando

¹¹⁷ Entrevista com o Padre Cícero. Jornal O Povo, Fortaleza/CE, 18 de fevereiro de 1931. Ano IV, nº 898.

¹¹⁸ Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 16 de julho de 1934. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm>. Acesso em: 29 nov. 2016, 11:10.

faltarem três anos para o incêndio final, porque tudo isso está escrito nos livros santos¹¹⁹.

Não temos o ponto de vista do Padre Cícero sobre a doutrina de Kardec. As cartas escritas pelo patriarca, que tivemos acesso, não aludem ao espiritismo. Contudo, estamos convencidos de que o seu pensamento estava de acordo com os discursos da Igreja Católica, que combatia, implacavelmente, as informações acerca do espiritismo. Concordamos com o escritor Daniel Walker, que defende uma junção de temas interpretados pelo padre como obras do demônio:

No seminário ele foi treinado para combater o espiritismo, o protestantismo, o comunismo e a mancebia, razão pela qual estes assuntos sempre estiveram presentes em suas pregações. Considerava o espiritismo coisa de Satanás; o comunismo era a besta-fera (WALKER, 2010, p. 17-18).

Espiritismo e comunismo não são dimensões separadas. A busca da igualdade os une, ainda que em planos distintos. Enquanto a reencarnação iguala vivos e mortos em um plano transcendente, a igualdade material é a bandeira que move às ações do comunismo no plano terrestre. Aubrée e Laplantine já haviam argumentado nesse sentido, para os autores “é preciso compreender em conjunto o espiritismo e o socialismo, como o interior e o exterior, a doutrina e o principal agente” (AUBRÉE e LAPLANTINE, 2009, p.94). No caso do Padre Cícero, espiritismo e comunismo representavam riscos à crença católica. Em um mundo moderno que elaborava um discurso de igualdade entre as religiões era preciso separar os desejos divinos católicos e os desejos diabólicos de outros credos. Espiritismo e comunismo partilhavam do mesmo mal: discordavam do catolicismo.

Podemos constatar que as pregações do Padre Cícero também associavam o espiritismo ao diabo. A mãe de Maria da Conceição Lopes Campina trabalhava para o Padre Cícero. Impossibilitada de criar a filha, a entregou para um orfanato no ano de 1922. Maria da Conceição Lopes Campina cresceu e saiu da instituição sete anos depois, em 1929, quando casou. Ia visitar o velho padre com frequência, quando ele já tinha dificuldades para enxergar. Maria da Conceição teve uma filha, que no ano de 1974 ficou muito doente, o que a motivou a fazer uma promessa:

¹¹⁹ Entrevista com o Padre Cícero. Jornal O Povo, Fortaleza/CE, 18 de fevereiro de 1931. Ano IV, nº 898.

(...) se for servido de aparecer um remédio que a menina melhorasse, pelo menos que pudesse me ajudar, eu escrevia as profecias dele e tudo que soubesse da vida dele. Eu prometi escrever toda a vida dele dentro de um ano, e mais cem profecias (CAMPINA, 1985, p. 8).

A saúde de sua filha foi reestabelecida e Maria da Conceição cumpriu o trato. No ano de 1983, o historiador e teólogo Eduardo Hoornaert descobriu a senhora "escritora", que o entregou dois volumes: o primeiro com 656 páginas e o segundo com 27 páginas de uma profecia. O primeiro volume tinha um título longo e acabou virando livro:

Voz do Padre Cícero Romão Batista, aos povos do mundo inteiro e aos seus romeiros, seus sermões, suas práticas, suas falas na janela de sua casa e suas práticas na igreja, no tempo em que ele celebrava a sua santa missa e suas falas na janela de sua casa depois que foi suspenso de celebrar (Ibid. p. 7).

No livro, percebemos o tema do espiritismo com muita frequência. A doutrina é definida como sendo "do tal Anticristo", que "faz prodígio ou milagre que admira a humanidade por meio de magnetismo". Segundo Maria da Conceição, o padre Cícero dizia:

Isto é feitiço, é catimbó, é mandinga, é macumba, é magia que é ser mágico, é magnetismo, é hipnotismo. Que todos os homens que estudam esta arte diabólica que é a arte de Satanás dos infernos, estes povos são é mágicos. Eles fazem coisa na vida que admira a humanidade com os tais milagres deles ensinados por Satanás. E foi Lúcifer dos infernos que ensinou isto a eles (Ibid. p. 31).

A ideia do espiritismo como associado ao conhecimento científico, e praticado por uma classe rica, já era propagada nas ruas de Juazeiro. É importante notar que a dimensão intelectual do espiritismo está presente nas palavras "estudo" e "ciências", o que nos convence de que tais palavras são constitutivas da percepção que as pessoas têm da doutrina. Maria da Conceição citou frases atribuídas ao Padre Cícero:

E meu Padrinho Cícero disse: "Estas coisas só saem de gente ruim e ricos, que é quem pode estudar ciências". E meu padrinho Cícero disse: "Tem as ciências cristãs e tem as ciências do diabo. Esta ciência dos centros espíritas é uma ciência de Satanás maior do mundo. E é o feitiço maior que existe. É este dos centros espíritas. É o tal do espiritismo" (Ibid. p. 36).

Com esses depoimentos podemos ter um quadro do espiritismo na cidade de Juazeiro do Norte na primeira metade do século XX. O espiritismo (junto com o comunismo e outras linguagens condenadas pela Igreja) estava associado ao demônio, ou seja, ao mal que teria que ser evitado pelos católicos. Acreditamos que diante desse contexto apocalíptico, há um questionamento pertinente: como os espíritas irão interpretar a figura do Padre Cícero Romão? Como o patriarca poderia ocupar um lugar no pensamento espírita?

À luz da doutrina kardecista, o Padre Cícero teria duas possibilidades: ser interpretado como um bom espírito ou um espírito atrasado¹²⁰. Acreditamos que alguns motivos o colocou como um bom espírito: a importância que tinha na cidade; as notícias propagadas dos milagres que ele era capaz de realizar; o bem querer alimentado pelos moradores e romeiros; a incompreensão que a Igreja Católica mantinha com o padre; etc. No tocante à admiração nutrida por moradores e romeiros, existiam afetos que foram propagados nas famílias da cidade. Muitos adeptos do espiritismo herdaram algum tipo de sentimento de bem querer no seu próprio ambiente familiar, ainda que discordassem do catolicismo. Com relação à incompreensão da Igreja, não podemos esquecer que o espiritismo, desde suas origens, percebia o catolicismo como incapaz de entender a proposta esclarecedora da doutrina. Um padre perseguido pela Igreja Católica era uma informação positiva para o espiritismo.

Se a verdade do espiritismo (que há um mundo espiritual) se faz a partir de métodos que produzam provas para sua sustentação, algumas faculdades sobrenaturais do Padre irão compor argumentos que apontam para fenômenos que necessitam de explicações, faculdades que o colocam como um espírito de luz. Como acompanhamos no primeiro capítulo, o milagre protagonizado pela beata Maria de Araújo foi relacionado como um fenômeno sobrenatural (também era assim tratados pelo próprio Padre Cícero). Desses fenômenos surgiram novas explicações em sintonia com o kardecismo. Os dons telepáticos, são atribuídos ao padre como características de uma elevada espiritualidade. Nada como um livro que contém essas informações. Como acompanhamos, a existência de um mundo

¹²⁰ Poderíamos levar em conta uma terceira possibilidade: a dele ser ignorado. Mas, essa afirmação nos parece pouco provável, já que não considera a importância que o padre possui na cidade. Ignorá-lo, seria um disparate para a doutrina espírita, que cultiva a necessidade constante de explicar todos os fatos.

espiritual deve constar em livros e ouvimos, por diversas vezes, comentário sobre a existência de um livro que abordava a mediunidade do Padre Cícero¹²¹. Vejamos um trecho do livro *Padre Cícero e Juazeiro*, de Aldenor Benevides:

Vários são os exemplos que ouvimos de pessoas autorizadas desta cidade e de outras partes quanto ao dom telepático do Padre Cícero Romão Batista. Como é sabido, o fundador de Juazeiro do Norte costumava repetir sempre os seus conhecidíssimos e prolongados transes, os quais, naquela época, não eram devidamente aceitos como fenômenos de alta ciência, pelo contrário, eram ditos, por muita gente, coisas do demônio, contra Deus e contra a religião. Paulatinamente, com o decorrer do tempo, o valor moral e as qualidades espirituais do Padre Cícero irão sendo mais observados e aceitos, estudados e levados na justa interpretação, fazendo também com que o povo compreenda a grande missão por ele executada. Dotado de um espírito iluminado e altamente empreendedor, o Patriarca de Juazeiro do Norte soube cumprir com o seu dever e com a delegação divina que lhe foi conferida, perante Deus e a sociedade, criando e desenvolvendo uma cidade dentro dos princípios da mais sadia e elevada espiritualidade (BENEVIDES, 1988, p.71).

Um novo vocabulário é reivindicado para explicar a mediunidade do Padre Cícero: Clarividência, intuição, visão hiperfísica, vidência no tempo, etc. Estes são alguns novos elementos em sintonia com as obras de Allan Kardec e também com os livros publicados no Brasil:

O Padre Cícero Romão Batista era clarividente e intuitivo, portanto, tinha visão hiperfísica. Ninguém mais pode duvidar haver sido ele possuidor dessas faculdades. Tinha a chamada "vidência no tempo" que é aquela em que o vidente vê cenas representando fatos por ocorrer ou já ocorridos em outros tempos. Opera, então, pleno domínio quadrimensional. Ele está no tempo, que é a sucessão interminável dos eventos (Ibid., p. 80).

Apesar de eu ter escutado alguns comentários sobre a existência do referido livro, ele não circula com facilidade no meio espírita da cidade. Essas interpretações, sobre a mediunidade do Padre Cícero, são comentadas com cautela. Numa cidade onde o catolicismo já foi o palco de tantas polêmicas (ele ainda exerce influências), é prudente não gerar novas celeumas. É preciso, também, levarmos em conta que a Federação Espírita do Estado do Ceará, filiada à Federação Espírita Brasileira, não dispõe de livros ou documentos considerados oficiais, que atestem esse novo olhar sobre a figura do Padre Cícero. Como

¹²¹ Agradeço ao Prof. Marcelo Camurça pela indicação desse livro.

iremos acompanhar, os comentários são cuidadosos e não aparecem nas reuniões públicas. Vejamos agora o que pensam alguns dos nossos interlocutores sobre o tema.

6.1 “O Padre Cícero era kardequiano”

Acompanhamos o sumiço dos livros de Lévi Cícero. Depois de adulto, ele descobriu que sua mãe os queimava, inclusive não os tocava para evitar contaminação. Os discursos do diabo eram frequentes e Lévi escolheu adquirir uma nova consciência. Mudando o seu ponto de vista, ele concluiu que as pessoas de Juazeiro do Norte, que não possuem maiores esclarecimentos, fizeram um mito do Padre Cícero. Para o nosso interlocutor, os mitos ocorrem em lugares pobres que atravessam penúrias: “Se você observar, nas regiões pobres, em lugar de grandes dificuldades, aparece milagres, mitos, aparece a Virgem Maria chorando, aquilo ali é uma necessidade do povo de criar aquele mito para renovar suas esperanças”. Segundo Lévi, dizer que ele é santo, especial, que realizou milagres, são partes de um mito católico.

E como explicar o milagre de 1889, onde a hóstia se transformou em sangue na boca da beata Maria de Araújo? Demonstrando intimidade com as palavras, Lévi afirma:

(...) foi uma manifestação mediúnica simplesmente, que já aconteceu com São Francisco, que teve as chagas de Jesus Cristo. Eram médiuns em alto grau. A gente sabe que a hóstia consagrada, Cristo não está lá. Mesmo porque Cristo não iria para o estômago da gente. Isso é um símbolo. Alguns médiuns veem nos nichos da igreja algumas pessoas ao comungar. A hóstia se transforma em luz, outras, ao comungar, a hóstia escurece. O que é isso? Pessoas que vão comungar com convicção, que sublima aquela energia na hóstia e ela capta aquela luz, aquela energia e faz muito bem.

A doutrina deu a Lévi um olhar diferente, um olhar relacionado “com um nível de esclarecimento maior, principalmente moral”. Dessa perspectiva, Lévi acredita que o padre teve como principal objetivo o “de trabalhar, de fazer o possível, de esclarecer as pessoas”. O espírita palestrante considera que o Padre Cícero era “um homem além do seu tempo, além dos conhecimentos que ele tinha e da mediunidade”. O conhecimento do mundo, enquanto lugares geográficos, são evocados por Lévi para afirmar que o Padre Cícero, por conhecer a Europa, estava acima das pessoas de Juazeiro:

Naquele tempo, ele conhecia a Europa, estava lá várias vezes, então ele vivia em um mundo acima das pessoas daqui. Então aquilo que ele dizia que ia acontecer, que as pessoas pensavam que era uma profecia, era coisa que ele já via na Europa, via noutro canto.

Lévi, esclarecido pela doutrina, não acredita que o Padre quis criar a cidade de Juazeiro do Norte, mas “cumprir com o apostolado dele, nunca de criar essa dimensão que foi criada”. O mito foi criado à sua revelia: “a grandeza de Juazeiro tem a participação do Padre Cícero por uma missão espiritual”, disse com a firmeza de quem conhece as palavras.

São comuns as histórias de fenômenos realizados pelo Padre Cícero, inclusive nos ambientes católicos, tanto no cotidiano de alguns adeptos locais quanto nas histórias propagadas pelos romeiros. Uma delas, narra o dom de estar, ao mesmo tempo, em dois lugares diferentes¹²². Lévi nos contou sobre o fenômeno, denominado de “bicorporeidade”, atingido através de um processo de desdobramento por outras esferas:

As visões do Padre Cícero eram mediúnicas. Se fala de uma bicorporeidade do Padre Cícero em que ele estava num sermão, pediu um chapéu, tava conversando com os adeptos e teve um leve sono. Depois desse sono, cochilou bastante, aí voltou. – O senhor dormiu, padim? – Não, eu fui socorrer uma pessoa em tal lugar. Isso na espiritualidade é possível, aconteceu com Santo Antônio de Pádua, que foi em espírito, se desdobrou e foi confessar um papa.

O nome “Cícero” foi uma homenagem de seus pais ao patriarca de Juazeiro do Norte. Lévi Cícero nos disse que nunca se incomodou por carregar um nome ligado ao catolicismo. Na verdade, “o padre Cícero era kardequiano”, disse ele com convicção. Essa informação foi valiosa em sua vida: “depois que eu soube disso é que não tive nenhum problema. Já não tinha, depois é que eu não tive mais nenhuma dúvida, nenhum problema de consciência”. Tudo fez sentido quando ele descobriu que o Padre Cícero conhecia a doutrina e “era um médium em alto grau”. Perguntei se o padre conheceu a doutrina em vida e a resposta foi enfática: “Em vida! Em vida!” e explicou com segurança:

Como eu conheci isso? Os salesianos tinham a maioria dos livros espíritas. Eu não cheguei a toca-los, mas em certa reunião, eu falava de que havia uns livros espíritas nos salesianos, do Padre Cícero, que eram espíritas. Do meio do plenário,

¹²² Acompanhamos que essa mesma capacidade foi atribuída a Chico Xavier, no capítulo 3. Lá ela foi chamada de “interexistência”.

um correligionário nosso disse: “quem primeiro me deu *O Livro dos Espíritos* foi Padre Gino Moratelli”¹²³. (...) Então, os salesianos têm o conhecimento do kardecismo através do Padre Cícero.

Como acompanhamos no capítulo 1, os padres salesianos chegaram à Juazeiro por intermédio do Padre Cícero. Todos os bens do velho padre foram doados em testamento para a congregação italiana. Há um elo entre missionários capuchinhos, Padre Cícero, missionários salesianos e espiritismo, conexões que estão presentes na concepção de mundo de Lévi. Tudo se mistura à sua própria trajetória: a boa nova trazida pelos sábios, o não-esclarecimento da maioria, a libertação pelo conhecimento, a verdade contida em livros, etc. Porque o mundo em volta de Lévi Cícero só ganha sentido através de todos esses elementos e tantos outros.

6.2 “Um espírito altamente evoluído”

Seu Miguel nasceu no ano de 1917, dezessete anos antes da morte do Padre Cícero¹²⁴, mas não chegou a conhecer o velho padre pessoalmente: “Eu não tinha contato com ele porque eu não era espírita, não era católico, não era nada”. Mesmo não sendo claro, Seu Miguel disse que conheceu o Padre Cícero bem depois, acreditamos que foi de maneira espiritual: “Eu vim conhecer o Padre Cícero depois, muito depois, mas antes eu não tinha contato nenhum”. Seu Miguel disse que considera o Padre Cícero como um espírito de luz: “muita luz, muito evoluído, muito caridoso, muito bom. Um espírito altamente evoluído”. Depois destacou a atuação do padre na Igreja Católica, como um incansável trabalhador. Ao ouvir os comentários de Seu Miguel, Irmã Fátima fez questão de deixar claro que o Padre Cícero estava além do seu vínculo com a Igreja Católica. Em outras palavras, o seu principal trabalho foi realizado na esfera espiritual, ou seja, em total sintonia com o espiritismo: “A gente indo atrás de saber, o Padre Cícero cumpria mais a parte espiritual, apesar dele viver dentro da Igreja. Ele trabalhava muito nessa parte espiritual”.

¹²³ Gino Moratelli foi diretor do Colégio Salesiano de Juazeiro do Norte, entre as décadas de 1950 e 1960.

¹²⁴ O Padre Cícero faleceu em 20 de julho de 1934.

6.3 “O Padre Cícero que hoje eu conheço não é o Padre Cícero que hoje a Igreja Católica fala”

Quando José Cícero era católico e frequentava grupos da Igreja, não nutria simpatia pelo Padre Cícero. Na época, José tinha a opinião de que os comentários, a respeito do padre, eram exagerados, como se quisesse “fazer dele um homem grande”. O maior incômodo, para José, era perceber que as pessoas tratavam o padre como um Deus: “o Padre Cícero, em si, era como se fosse um Deus pra Juazeiro”. Contudo, tornar-se espírita é adquirir uma nova consciência de tudo o que está em volta, por isso é necessário ver com outros olhos o fundador de Juazeiro, cidade que se tornou um dos maiores centros de peregrinação do país. As histórias espalhadas sobre o Padre não correspondem à verdade. José só veio conhecê-lo, de fato, após se deparar com o espiritismo: “Depois da Doutrina Espírita foi que eu vim conhecer, foi que eu vim saber quem era realmente, quem foi o Padre Cícero mesmo, na época dele até a época atual de hoje”.

Se, como vimos, a ideia de modernidade rompe com o passado e estabelece um novo tempo iluminado pela razão, os espíritas absorveram essa maneira de pensar. Mas, fazem isso com uma grande diferença: eles traçam um novo tempo que rompe com o passado e, ao mesmo tempo, sustentam que passado e presente são uma coisa só. Não é contraditório pensar assim, a clareza de quem é o Padre Cícero hoje, só é possível à luz da doutrina; ao mesmo tempo, o velho padre precisou viver no seio da Igreja Católica, como maneira de aprendizado numa encarnação anterior. Como a evolução é considerada uma lei para os espíritas, Padre Cícero hoje tornou-se um espírito de luz.

Mas, o próprio Kardec não defendeu que o espiritismo já existia na antiguidade e em todas épocas da humanidade? Que Sócrates e Platão foram enviados por Deus “com a missão de resumir, coordenar e completar esses elementos esparsos, e formar-lhes um corpo” (KARDEC, 2009b, p. 18). Para Kardec, a semente do espiritismo já estava plantada na Grécia, já que “Sócrates e Platão pressentiram a ideia cristã” e que “encontram-se igualmente em suas doutrinas os princípios fundamentais do Espiritismo” (Ibid., p. 19). Desse modo, José é extremamente coerente quando afirma que somente depois da Doutrina Espírita foi capaz de conhecer quem era o Padre Cícero. O Espiritismo se propõe a ser a nova revelação, depois dele tudo ganha um novo sentido.

Como acompanhamos, José, antes do acidente, estava preso a uma mentalidade ilusória. Hoje, atingiu uma nova consciência de sua encarnação atual, ele mesmo é um espírito em evolução. O Padre Cícero contemporâneo, à luz do espiritismo, não tem vínculos com a Igreja Católica, isso é parte de um passado, uma mentalidade ilusória que aprisionou uma ideia já ultrapassada. José conheceu, com o espiritismo, outro Padre Cícero, muito mais real do que o do passado: “O Padre Cícero que hoje eu conheço não é o Padre Cícero que hoje a Igreja Católica fala. (...) não é o Padre Cícero mesmo em si, que ele foi, aquele que ajudava, aquele que recebia com uma mão e dava com a outra”. O espiritismo, caminho que José escolheu pelo “auto-conhecimento”, revela quem, de fato, é o Padre Cícero:

A Doutrina já fala e já explica, que diz que ele foi um espírito evoluído, que precisou vir pra essa colônia, ele veio com uma missão pra cá, saiu do plano espiritual pra vir com uma missão pra cá, pra ajudar as pessoas aqui, os Espíritos que tavam encarnados aqui, que precisavam de um auxílio, de alguém que fosse.

Mas, de que maneira é possível provar que o Padre Cícero é um espírito de luz? Como vimos, a prova de um mundo espiritual pode constar em livros ou através de fenômenos, explicados por aptidões mediúnicas. A necessidade de provas era presente no contexto de Juazeiro, nos fazendo acreditar que os elementos modernos se imbricaram no pensamento dos seus moradores. O próprio Padre Cícero, no século XIX, não buscou provar que o sangue na boca da beata era o mesmo de Nosso Senhor Jesus Cristo? A Igreja Católica não buscou provar que tais milagres não passavam de fanatismo religioso? Como acompanhamos, os espíritas possuem duas maneiras de provar que o Padre Cícero é um espírito de luz: pelos livros e pela presença espiritual do padre.

Como os livros sobre o tema são raros¹²⁵ e não-oficiais, localizamos algumas explicações que confirmam a presença espiritual do Padre Cícero no mundo dos vivos. José nos informou que por ocasião dos trabalhos sociais realizados pelo CEPA, a palestra de um determinado dia foi proferida pelo Padre Cícero, através do Irmão Pedro: “A gente sentiu a vibração, a gente sente a diferença quando o irmão Pedro tá falando, que ele é médium, ele tem mediunidade ostensiva e ele tem mediunidade psicofônica e a audiente. Então... houve

¹²⁵ Como já mencionamos, soubemos apenas do livro *Padre Cícero e Juazeiro*, de Aldenor Benevides.

uma manifestação". Estava ali o Padre Cícero em Espírito. José sustenta que era mesmo o velho Padre: "com toda certeza. Porque um espírita mesmo, um médium consciente da Doutrina, ele não vai mentir, ele não vai inventar, ele não mente de jeito nenhum"¹²⁶. Curioso com o depoimento de José, perguntei se o Padre Cícero assumiu sua identidade diante das pessoas. José respondeu que não, mas explicou o motivo: "Entre os espíritas sérios existe ética. Por quê? Porque numa cidade como Juazeiro, fanatismo muito grande, ele não vai se identificar, principalmente a pessoas ignorantes também".

Diante das evidências, quem irá duvidar? Para a dúvida vale os argumentos e eles estão diante dos olhos ou podem constar nas páginas dos livros, como bem sabemos nós antropólogos. "O fato de acreditar ou não é da pessoa", disse José. Para ele, tudo está muito claro nos livros de história:

(...) desde o começo do planeta terra, quanto o homem começou a se formar, desde de quando ele conviveu nas árvores, que desceu, sempre existiu a comunicação com os Espíritos. Porque Deus não ia colocar a gente aqui na terra só. Então, existiam os Espíritos que cuidavam daquela gente, de nós, do passado, até a preparação do desenvolvimento do cérebro. Do aprendizado de começar a se mover por terra, a criar armas, o homem de Neandertal, o homo erectus, homo sapiens, então esses homens, quando eles começaram a trabalhar com o conhecimento até quando começou a ver as comunicações, o respeito quando morria um, já começava aquele sentimento espiritual, os talhos de madeira que eles desenhavam quando eles viam uma sombra, que era o espírito que eles viam, eles diziam que aquilo ali eram os deuses, aí começou a formação dos deuses, deuses na Grécia, deuses no Egito".

José, descreveu Kardec como "um cara de ciência, astrônomo, matemático e físico", que "se rendeu às evidências", que foi capaz de provar que o mundo dos Espíritos existia de fato, que não havia sentido algum as pessoas morrerem e não continuarem suas existências em outro plano, seria até uma injustiça. José defende que os fatos históricos são a prova de que o mundo dos Espíritos existe. Episódios bíblicos como o de Nabucodonosor, rei da Babilônia, "prova" que há um mundo habitado por Espíritos, é só "estudar" para saber.

E foi o espiritismo, considerado a terceira revelação, que esclareceu José. Em seu passado, ele chegou a buscar ajuda na umbanda. Hoje, à luz do kardecismo, percebe essa

¹²⁶ A seriedade dos médiuns é uma busca desde as origens do espiritismo. Havia, por parte dos espíritas, um combate às acusações de charlatanismo. Em *O Livro dos Médiuns*, há capítulos que tratam da influência moral do médium e das acusações de charlatanismo. As expressões "médium sério" ou "centro espírita sério" são muito utilizadas. É, também, uma maneira de assegurar que as práticas são inequívocas e verdadeiras.

busca anterior como um equívoco, o centro de umbanda em que ele esteve estava repleto de “pessoas ignorantes que não tinham o conhecimento da doutrina espírita”. Mas como explicar o que acontece em um centro de umbanda? A doutrina espírita esclarece utilizando a própria ciência, “provando” que tudo está “dentro do seu subconsciente, o que age na sua mente é o que faz com que a energia mental (...) é provado pela própria ciência material, ciência humana, que o seu pensamento ele é átomo, ele é matéria. Então, o que você pensa, o que você projeta ele se projeta”. E se algum adepto de outros caminhos religiosos se autodenomina “espírita”, está enganado. Para José, não é possível ser espírita kardecista praticante utilizando bebidas alcóolicas, fumo, amuletos e outros apetrechos.

Jesus ressuscitou Lázaro após quatro dias que havia falecido¹²⁷. O que não teve explicação científica na época desse acontecimento, pode ser esclarecido hoje pela ciência espírita. De acordo com José:

Lázaro era cataléptico. E naquela época não existia a ciência, mas Jesus sabia que ele não estava morto: “Não, Lázaro apenas está dormindo”. Jesus não ia dizer pra o pessoal assim: “Olha gente, não precisa se preocupar. Porque o espírito Lázaro está fora do corpo, está vagando, ele tá com problema de catalepsia”. E o povo ia entender o que era isso? Jesus entendia porque ele sabia, ele sabe. E ninguém ia compreender nada, naquele tempo. Ele tinha de falar de acordo com a época: “Lázaro apenas está dormindo”. Se Jesus é o médico das almas, (...) o espírito é claro que escutava.

Paramos por aqui por acharmos que não é preciso seguir o caminho sugerido por José. Os seus argumentos passam pelo homem de Neandertal, homo erectus, homo sapiens, passa pela Grécia, pela França de Allan Kardec, no século XIX, e desemboca no Brasil. Padre Cícero é um espírito de luz, assim como tantos outros, incluindo Jesus Cristo, Allan Kardec, Bezerra de Menezes e Chico Xavier. O grande esforço dos missionários no século XVI, em converter o novo mundo, em trazer um Deus Cristão onipresente e onisciente, em revelar um Deus que combate o demônio e todo o seu exército e que domina tudo e todos; fez surgir novas formas de pensamentos. O grande esforço dos discípulos de Allan Kardec, de tornar o Brasil a pátria do evangelho¹²⁸, de trazer um Deus que propõe uma revelação racional e libertadora, contida em livros e presente em fenômenos explicáveis

¹²⁷ Evangelho de João, capítulo 11, versículos 1-44.

¹²⁸ Alusão ao livro *Brasil Coração do Mundo, Pátria do Evangelho*, de Chico Xavier ditado pelo espírito Humberto de Campos.

pela doutrina; multiplicou os sentidos diante do universo. A proposta europeia de construir um só mundo em nome da igualdade, tentando apagar a hierarquia (e também a religião), foi acolhida com entusiasmo pelos ávidos buscadores de conhecimento. Os espíritas se tornaram novas pessoas, aceitando o seu passado e o compreendendo melhor à luz dos livros e Espíritos. Rompem com o seu passado e, ao mesmo tempo, permanecem com ele. A busca pela igualdade continua na defesa de que todos somos filhos de um único Deus; agindo assim, se esforçam para esconder que são mais esclarecidos do que os outros que tomaram caminhos distintos. Assumindo um pensamento que liberta do passado, tal como foi ensinado, os espíritas conceberam um só universo conectado ao futuro. As conexões são estabelecidas por livros e pela presença de uma multidão de Espíritos em constante diálogo. Tudo pode ser provado. Seguindo esses preceitos, os espíritas “kardecistas” (é preciso não confundir sua denominação) encontram suas verdades, sentem-se mais fortes e traçam seus caminhos. Ainda que tenham certeza que a mudança só é possível através da transformação de cada indivíduo, eles partilham seus sonhos e conquistas em ambientes coletivos. Viver é, também, sentir-se parte de um grupo que encontrou a mesma verdade. Quanto maior for o domínio dela, mais real parece ser. Negar tudo o que é considerado ilusão e acreditar, coletivamente, na possibilidade de ser uma pessoa melhor diante de si mesma, parece ser o propósito de uma vida, ou de muitas vidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS



Ao longo do trabalho, defendemos que a ideologia moderna esteve presente em várias etapas do tempo histórico da cidade de Juazeiro do Norte, Ceará. A proposta moderna dividiu o tempo entre antes e depois, cabendo ao passado a própria superação e ao futuro a realização plena. Nessa intenção, a ideologia moderna fez multiplicar as possibilidades de atingir um novo tempo, promissor e libertador. Todo esse esforço foi realizado na crença de igualdade entre os humanos, para que essa igualdade fosse atingida era preciso negar a hierarquia, presente em todas as épocas da história humana (Dumont, 1985). Se tenta esconder o que move nossas ações.

Acompanhamos a boa nova trazida pelos missionários católicos, na imposição de um modelo civilizado e cristão, sujeitando os ameríndios aos valores europeus absolutos. Seguimos o Padre Cícero e sua crença na defesa de um acontecimento “sobrenatural”, que colocava o próprio Jesus Cristo como salvador da cidade de Juazeiro do Norte e do mundo. A ideologia moderna da igualdade entre os filhos de Deus fortaleceu o embate entre o padre, seus fiéis e os representantes oficiais da Igreja Católica. Os discursos eram esforços para apagar a hierarquia e confirmar que a igualdade entre os homens se fez presente em Juazeiro pelo sangue do próprio Cristo.

Também acompanhamos o espiritismo surgindo na França, se utilizando da igualdade entre os homens para anunciar a terceira revelação: todos estão a mercê de um mundo espiritual em constante interferência com o nosso, que faz do universo um só lugar, amparado por um só Deus que vela por todos os seus filhos, que espera deles a atitude de uma transformação individual. No Brasil, vimos que as máximas oferecidas pelo modelo francês foram acatadas em sua essência, mas resignificadas pelos elementos brasileiros. Seguimos as trajetórias de cinco pessoas que se assumem espíritas kardecistas e negaram os elementos do passado, tal como foram postos, formando uma multiplicidade de novos elementos onde podemos enxergar a mesma ideologia moderna, que tenta apagar o passado e propor um futuro promissor, evocando a igualdade entre os homens e negando a hierarquia. Terminamos com as práticas espíritas e o novo olhar sobre o Padre Cícero, o que

nos revelou o cotidiano dos indivíduos em seus esforços para tornarem-se melhores, na companhia e assistência dos Espíritos de luz que protegem Juazeiro do Norte e seus moradores de todo o mal.

Em nossas considerações finais traremos duas categorias que irão estar em confronto com as ideias dos espíritas kardecistas: mito e ritual. Como vimos, aos olhos dos adeptos, a doutrina jamais poderia ser considerada um mito e suas práticas não poderiam ser interpretadas como rituais. Para os espíritas, os mitos guardam algo de inverossímil e os rituais são práticas associadas às religiões católicas e afro-brasileiras, ambas estão em desacordo com a proposta do espiritismo. Mas, essa postura não contradiz tudo o que pregamos ao longo do trabalho, o respeito que devemos ter às ideias dos atores? É que nos seis capítulos, utilizamos o mesmo cerne da ideologia moderna: a igualdade, mesmo que tenha sido uma forma de esconder a hierarquia que existe entre a maneira como espíritas kardecistas percebem o mundo e a maneira como os antropólogos o encaram. Se algum espírita teve a coragem de ler essas páginas (o que duvido)¹²⁹ e tenha agora ficado desapontado e decepcionado com a postura contraditória do autor, quero confortá-lo (se é que seja possível) com a afirmação que a própria antropologia guarda, também, elementos de um mito e de um ritual. Vamos tentar desmiuçar esses argumentos antes de encerrar essa difícil jornada.

O mito

Antes de tudo é preciso reforçar que o conceito de mito¹³⁰, de acordo com Lévi-Strauss, está relacionado aos povos sem escrita. Para o autor, esses povos “são movidos por uma necessidade ou um desejo de compreender o mundo que os envolve, a sua natureza e a sociedade em que vivem” (LÉVI-STRAUSS, 1987, p. 26). Para atingirem esse propósito, agem por meio de mitos que são combinados e recombinaados de inúmeras formas, entre os

¹²⁹ A dúvida é somente porque acredito que essas páginas são desinteressantes para quem não teve a necessidade de se apropriar de um vocabulário antropológico. O que não impede de, também, serem desinteressantes inclusive para antropólogos.

¹³⁰ Como já dissemos, é importante que essas definições não sejam interpretadas numa visão estruturalista de sincronia, sistemas fixos e intransponíveis. Pelo contrário, mito e ritual estão inseridos numa percepção fluida e transformadora, o que nos aproxima da noção de redes, proposta por Bruno Latour, tomada no decorrer do trabalho.

mais diversos grupos humanos. A proposta de Lévi-Strauss é encontrar conexões entre esses mitos em vários pontos do mundo. Contudo, acreditamos que isso não nos impede de tecer relações com o nosso caso, mesmo porque a história e a própria ciência guardam esse sentido mitológico, já que são maneiras de, também, compreender o mundo e suas arenas sociais. Uma observação ainda se faz necessária: Lévi-Strauss não aborda o tema do espiritismo. O que faremos aqui é uma interpretação, por nossa conta, do espiritismo enquanto ideia mitológica. Dito isso, vamos adentrar nesses conceitos para tentar desenhar um quadro maior do espiritismo kardecista, em sintonia com a ideia mitológica. Lembrando que a própria ideologia moderna é uma recombinação de mitos e por isso guarda seus resquícios.

Tomando como base o mito, a nossa intenção, em definir o espiritismo kardecista, deve levar em conta duas situações: primeira, que existe uma ideia mais geral do espiritismo; e segunda, que, ao lado dessa ideia geral, existe um campo de interações em constante agitação. A ideia geral do espiritismo kardecista, diz respeito à possibilidade de uma comunicação constante entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos à luz de uma doutrina sistematizada na França. Como essa comunicação é realizada, nas interações individuais, abre espaço para uma multiplicidade de interpretações como: quem são os Espíritos? O que eles querem dos vivos? Como vivem? Onde vivem? Como surgem? Como fazer para termos a companhia dos bons Espíritos? Como fazer para nos distanciarmos dos maus Espíritos? Etc. Para Lévi-Strauss, essas interações (que ele chama de “interações fracas”) “mantêm o campo em constante agitação” (LÉVI-STRAUSS, 2011, p. 588) e vão, paulatinamente, provocando modificações profundas na ideia geral. O espiritismo kardecista no Brasil, em suas interações individuais, trouxe modificações profundas de sua versão francesa; podemos dizer que a versão brasileira reorganizou a versão francesa. Se a ideia geral da doutrina tomou os livros de Allan Kardec como alicerce; o contexto brasileiro conservou essa ideia geral, mas ao seu lado, revelou uma série de novos humanos e Espíritos, que deram outra dinâmica ao espiritismo: Bezerra de Menezes, Chico Xavier, Emmanuel, André Luiz, Augusto dos Anjos, Castro Alves, Alphonsus de Guimarães, Olavo Bilac, Joana de Angelis, Padre Manoel da Nóbrega, Humberto de Campos, Padre Cícero, etc. As relações estabelecidas com os mortos ganhou novos personagens e interpretações, mas conservou os principais enunciados franceses: (1) A verdade propagada pelo

espiritismo, que há um mundo espiritual em paralelo ao nosso, carece de métodos que produza provas para sua sustentação. (2) Os argumentos que alicerçam o espiritismo estão codificados em livros e a escrita deles é parte de uma missão atribuída por Espíritos superiores. (3) Os adeptos do espiritismo necessitam de um constante diálogo com os seres superiores para melhorarem individualmente e para que sua doutrina permaneça válida. (4) O catolicismo representa cegueira, incapacidade de perceber a proposta esclarecedora e libertadora do espiritismo. (5) O espiritismo não deve ser interpretado apenas como uma religião, isso é considerado pelos espíritas como redutor. Religião, ciência e filosofia devem ser evocados em conjunto. (6) O espiritismo exige um comportamento dos seres encarnados: melhorar a si próprio e praticar o amor e a caridade para com o próximo.

Todas as modificações sugeridas e praticadas no espiritismo kardecista, em sua versão brasileira, podem ser percebidas como novos mitos, no sentido de serem relatos simbólicos passados de geração em geração dentro de um grupo, explicando o mundo em sua volta. São narrativas que se propagam e abalam a ideia geral, em sua totalidade, mas não são capazes de a desequilibrar. Se o abalo ocorre em um ponto, há a criação de um novo mito que tenta resolver o impasse para que a ideia geral continue a servir de modelo maior. As modificações acontecem, mas não são capazes de desfazer a ideia geral:

Tão logo é abalado num ponto, o sistema busca o equilíbrio reagindo em sua totalidade, e o recupera por meio de uma mitologia que pode estar ligada de modo causa à história em cada uma de suas partes mas que, tomada em seu conjunto, resiste ao curso dela e reajusta constantemente sua própria grade, para que ofereça a menor resistência à torrente de acontecimentos e esta, como comprova a experiência, é raramente forte o bastante para arromba-la e arrastá-la em seu fluxo (Ibid., p. 588).

Allan Kardec e suas revelações do mundo espiritual continuam a ser “um suporte sólido no qual os mitos podem se ancorar” (Ibid.), sua própria trajetória individual foi imprescindível para a sistematização da doutrina espírita na segunda metade do século XIX, marcado de muitos outros desdobramentos de mitos. As variações encontradas no Brasil, também estão relacionadas com trajetórias individuais (Bezerra de Menezes, Chico Xavier, Padre Cícero, etc.) e os mitos se originam nas pessoas e delas ganham força e forma nas instâncias coletivas: “Todas as obras individuais são mitos em potencial, mas é sua adoção

no modo coletivo que atualiza, em certos casos, o seu 'mitismo'" (Ibid., p. 604). Não é nossa intenção definir essa ideia geral do espiritismo como uma estrutura imutável, mas como:

(...) matrizes, a partir das quais são geradas estruturas que pertencem todas a um mesmo conjunto, sem por isso permanecerem idênticas ao longo da existência individual do nascimento até a idade adulta nem, no que diz respeito às sociedades humanas, em todos os tempos e lugares (Ibid. 605).

O próprio contexto francês do século XIX já é desdobramento de outros mitos, por assim dizer e bem sabemos que o espiritismo naquele país teve várias outras versões. Se trouxemos aqui a doutrina espírita em sua origem, como matriz inicial, é porque ela foi ponto de partida para o espiritismo vivenciado no Brasil, se assemelhando mais a um mito de referência. Por esse motivo, nos aprofundamos no espiritismo kardecista em sua versão brasileira, e mais exatamente em sua versão na cidade de Juazeiro do Norte, nos esforçando para destacar pontos comuns na diversidade de formas. Diante dessas versões, o modelo erguido na França pode ser encarado como matriz de onde foi possível gerar uma profusão de novos híbridos.

O nosso olhar para o espiritismo praticado no Brasil foi uma tentativa de levarmos em conta os elementos já presentes na versão francesa, no sentido de compreendermos que todo mito é desdobramento de outros e que conserva seus principais elementos. Ao mesmo tempo, os mitos ganham suas próprias versões, compostas pela matéria prima local. Por trás de um mito sempre há multidões de outros, mas "a cada estágio desse desenvolvimento complexo" (Ibid., p. 606) há modificações relevantes nas diversas sociedades, em um grande esforço de "se encaixar às engrenagens destas" (Ibid.). O Brasil é um desdobramento do mito francês, enquanto que Juazeiro do Norte atualiza uma nova versão a partir de suas próprias formas, um desdobramento do mito francês e brasileiro com acréscimos locais. De um lado, a versão de cada mito está ligada ao seu mito de origem; de outro lado, essa mesma versão tenta impor o seu próprio rosto que exige determinadas modificações, que por sua vez, reorganiza todo o sistema com as cores locais:

Em cada versão do mito se expressa, portanto, a influência de um duplo determinismo: um a liga a uma sucessão de versões anteriores ou a um conjunto de versões estrangeiras, o outro age de modo por assim dizer transversal, por imposições de origem infraestrutural que exigem a modificação de determinados

elementos, o que acarreta a reorganização do sistema para acomodar tais diferenças a necessidades de ordem externa (Ibid.).

O mito, também tem em sua essência a transformação. Desde que nasce, está em constante modificação: "Alguns elementos caem, outros tomam seus lugares, sequências são invertidas, a estrutura distorcida passa por uma série de estados cujas sucessivas alterações preservam, entretanto, o caráter de grupo" (Ibid., p. 651). Mesmo em meio à transformação, o mito precisa conservar algumas de suas disposições, ao preço de não poder destruir "a armação lógica que suporta os mitos" (Ibid., p. 652), porque é preciso "transformá-los" e não "aniquilá-los".

Nessa tese, fizemos o esforço de tratar o espiritismo kardecista na cidade de Juazeiro do Norte como estando em conexão com o que é vivido pelos indivíduos. Nesse aspecto, ele está em constante desequilíbrio e tensão. Considerando o espiritismo kardecista como um mito nessa cidade, ele oferece "respostas temporárias e locais" a um quadro maior impossível de superar. Nesse sentido, o conteúdo que o mito espírita juazeirense assume é de se aproximar do conteúdo maior, "ele aliena nesse contato parte de sua liberdade aparente que, olhada de outro ângulo, não é senão uma submissão e sua própria necessidade" (Ibid. p. 606). E o que acontece com o mito original francês?

(...) se perde na aurora dos tempos, jaz no âmago do espírito, e seu desenvolvimento espontâneo é retardado ou acelerado, inflete-se ou bifurca, sofrendo imposições históricas que a engatam, por assim dizer, em outros mecanismos, com os quais seus efeitos vêm a se compor, sem trair sua orientação primeira (Ibid. 607)

Mas, o conceito de mito é uma maneira de explicação antropológica. Ele só faz sentido aqui como argumento nesse campo de conhecimento científico. Isso o faz restrito e limitado, como são todas as formas de explicação, elas satisfazem somente a alguns que as aceitam e colocam em prática em seus percursos individuais. Partilhamos das palavras de Lévi-Strauss, que considera que "os mitos não dizem nada que nos instrua sobre a ordem do mundo, a natureza do real, a origem do homem e seu destino" (Ibid., 616). Os mitos, principalmente, "permitem extrair certos modos de operação do espírito humano, tão constantes ao longo dos séculos e disseminados de modo tão generalizado por espaços imensos" (Ibid.). Eles são ferramentas para pensar as ações humanas dentro de padrões que

sustentam a vivência coletiva de um grupo. O espiritismo kardecista é bem mais que um mito, mas também guarda aspectos dele. E esses aspectos, considerados por nós como limitação, foi o nosso propósito nessa tese.

O ritual

Lévi-Strauss afirma que o ritual “consiste de palavras proferidas, gestos realizados e objetos manipulados”, e que essas três ações estão ligadas à mitologia (Ibid., p. 647). Para o autor, o ritual, também, “se vale constantemente de dois procedimentos, o fracionamento e a repetição” (Ibid., p. 648). Nesse aspecto, podemos localizar nas reuniões públicas dos centros espíritas, a repetição de palavras, de gestos e de manipulação de objetos. Os trechos lidos de *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, o passe mediúnico e a água fluidificada podem ser exemplificados enquanto atos que se repetem incansavelmente. Tudo é feito levando em conta a doutrina espírita, que consideramos anteriormente como preche de elementos mitológicos.

A pergunta que se faz necessária nesse momento é: por que os espíritas kardecistas têm a necessidade de fracionar e repetir, cotidianamente, todas essas ações? A resposta, seguindo Lévi-Strauss, é que o pensamento mítico não acompanha o que é vivido pelos indivíduos e deixa muitos espaços vazios, sem uma explicação satisfatória. O pensamento trabalha com diversas definições que não alcançam à vida cotidiana, muito mais complexa e diluída em detalhes. É como se o pensamento mítico não conseguisse preencher os espaços explicativos, suas formulações dizem de elementos gerais e individuais, que são incapazes de abranger todos os detalhes de uma vida. Diante dessa impossibilidade, o ritual “fraciona” o pensamento mítico, divide em partes e as repete incansavelmente: traz trechos de um evangelho de Jesus Cristo segundo o espiritismo; solicita a presença dos Espíritos protetores; convence os Espíritos sofredores a deixar os vivos em paz; ajuda a libertar os vivos de suas próprias imperfeições; impõe as mãos com uma energia que equilibra; altera os elementos da água para ajudar na cura das dores morais e físicas. Fracionando e multiplicando por repetição, o ritual preenche os espaços vazios do mito e revela um viver alcançado pela repetição de palavras, gestos e objetos. Enquanto o mito ensina a pensar,

deixando espaços vazios de explicações; o ritual ensina a viver, tentando preencher esses espaços com a repetição, ainda que não consiga:

A oposição entre rito e mito é a oposição entre viver e pensar, e o ritual representa um abastardamento do pensamento, que se sujeita às servidões da vida. Reduz, ou antes tenta em vão reduzir, as exigências do pensamento a um valor-limite, que nunca consegue atingir, ou o próprio pensamento seria abolido. Essa tentativa arrebatada, sempre fadada ao fracasso, de restabelecer a continuidade de um vivido desmantelado sob efeito do esquematismo pelo qual a especulação mítica o substituiu constitui a essência do ritual (Ibid., p.651).

Nessa perspectiva, o ritual: “não é uma reação à vida, é uma reação ao que o pensamento faz dela. Não responde diretamente nem ao mundo nem à experiência do mundo, responde ao modo como o homem pensa o mundo” (Ibid., p. 656).

A antropologia como mito e ritual

O desejo de compreender o mundo é comum ao mito e também à ciência. Lévi-Strauss defende essa relação, mas aponta diferenças entre essas duas maneiras de pensar: enquanto o mito tenta atingir a compreensão total do universo “por meios diminutos e econômicos” (LÉVI-STRAUSS, 1987, p. 27), o pensamento científico divide e torna complexa a compreensão do mundo, avança “etapa por etapa, tentando dar explicações para um determinado número de fenômenos e progredir, em seguida, para outros tipos de fenômenos, e assim por diante” (Ibid.). Mas, ainda assim, o pensamento científico se origina do pensamento mítico, assim como a história escrita é a continuação das narrativas orais. Se no pensamento mítico “o futuro permanecerá fiel ao presente e ao passado” (Ibid., p. 64), na história escrita, o futuro precisa ser diferente e distante do presente.

Corroboramos com a ideia de que a antropologia é um fazer científico, no sentido de que ela busca respostas para questões importantes da vida em sociedade, se utilizando de teorias e métodos definidos previamente. Thomas Kuhn (2013) defende que a ciência pressupõe um saber sobre o mundo¹³¹. Esse saber, por sua vez, é sustentado e compartilhado

¹³¹ Max Weber partilha de uma ideia semelhante, ele acredita que “todo trabalho científico pressupõe sempre a validade das regras” e estas “constituem os fundamentos” que orientam os cientistas e seus sentidos de

por uma comunidade de pares que se percebem como membros do mesmo grupo. Boa parte do conhecimento acumulado nessa área de pesquisa serve de fundamento para as práticas posteriores e o conjunto desses conhecimentos são chamados pelo autor de “paradigma”. Assim sendo, podemos defender que o estudo dos paradigmas antropológicos:

(...) é o que prepara o estudante para ser membro de determinada comunidade científica na qual atuará mais tarde. Uma vez que ali o estudante reúne-se a homens que aprenderam as bases de seu campo de estudo a partir dos mesmos modelos concretos, sua prática subsequente raramente irá provocar desacordo declarado sobre pontos fundamentais (KUHN, 2013, p. 72).

Acreditamos que a definição de paradigma guarda, em alguma medida, sintonia com a ideia mitológica, no sentido de que o paradigma pode, também, ser encarado como um “relato simbólico, passado de geração em geração dentro de um grupo, que narra e explica a origem de determinado fenômeno, ser vivo, instituição, costume social”¹³². São, também, relatos recombinaados que se espalham em vários pontos do globo, buscando unidade. Assim como nos mostrou Lévi-Strauss, devemos levar em conta duas situações para um mito (adaptando aos nossos objetivos): a primeira que existe uma ideia mais geral de antropologia; a segunda, que, ao lado dessa ideia geral, existe um campo de interações em constante agitação. Essa ideia geral de antropologia estaria relacionada com o estudo de culturas distintas, levando em conta que cada povo pertence a uma cultura. A segunda situação estaria relacionada às “interações fracas” que “mantêm o campo em constante agitação” e provocam modificações profundas na ideia geral da antropologia, ainda que tentando conservá-la como unidade.

Essa ideia não está tão distante das versões antropológicas criadas nos mais diversos países. Se países como Inglaterra, França, Alemanha e Estados Unidos ergueram suas matrizes antropológicas movidos pelo interesse nas culturas alheias, no Brasil o interesse maior passou a ser sua própria cultura. Nessas novas interações, os livros que nós

mondo (WEBER, 2007, p. 36). Para Weber, “a ciência pressupõe (...) que o resultado a que o trabalho científico leva é importante em si” e “merece ser conhecido” (Ibid:36).

¹³² Definição de mito. Hauaiss eletrônico. Versão monousuário 2009.12 – março de 2015. Produzido e distribuído por Editora Objetiva Ltda.

antropólogos estudamos no Brasil, fazem parte de um sistema de ensino em que são reproduzidos outros “sistemas de pensamento” (BOURDIEU, 2002, p. 16). Os livros, escritos em contextos europeus e norte-americanos, chegam ao Brasil e ganham aqui ressignificações, levando em conta que “o sentido e a função de uma obra estrangeira é determinado tanto ou mais pelo campo de chegada quanto pelo campo de origem” (Ibid., p. 10), onde “muitas vezes, com os autores estrangeiros, não é o que dizem que conta, mas o que podemos fazê-los dizer” (Ibid., p. 12)¹³³.

As matrizes antropológicas foram erguidas evocando a ideia de cultura como um conceito que “ajuda o antropólogo a ordenar suas experiências” (WAGNER, 2012, p. 19). Sendo assim, a antropologia foi fundada em contextos onde europeus e norte-americanos realizaram o encontro com outras culturas e as consideraram como “variedades específicas do fenômeno humano” (Ibid., p. 38). Imbuídos desse propósito, os antropólogos buscavam compreender o homem, ou seja, “entender por meio da noção de cultura tanto sua singularidade quanto sua diversidade” (Ibid., p. 39). E fizeram isso a partir de sua própria cultura.

É preciso dizer que quando um antropólogo define uma cultura alheia, essa definição guarda reflexos de sua própria cultura. O antropólogo se utiliza das próprias categorias para dizer como os outros são¹³⁴. Estamos, então, diante do que Roy Wagner chama de invenção: “a invenção das culturas, e da cultura em geral, muitas vezes começa com a invenção de uma cultura particular, e esta, por força do processo de invenção, ao mesmo tempo é e não é a própria cultura do inventor” (WAGNER, 2012, p. 54). O autor ousa dizer que “a antropologia é o estudo do homem ‘como se’ houvesse cultura” (Ibid., p. 56).

¹³³ Acompanhamos exatamente essa apropriação, por parte dos espíritas brasileiros, dos livros escritos por Allan Kardec.

¹³⁴ Nas palavras de Roy Wagner: “O estudo da cultura é na verdade *nossa* cultura: opera por meio das nossas formas, cria em nossos termos, toma emprestados nossas palavras e conceitos para elaborar significados e nos recria mediante nossos esforços. Todo empreendimento antropológico situa-se portanto numa encruzilhada: pode escolher entre uma experiência aberta e de criatividade mútua, na qual a ‘cultura’ em geral é criada por meio das ‘culturas’ que criamos com o uso desse conceito, e uma imposição de nossas próprias preconcepções a outros povos. O passo crucial – que é simultaneamente ético e teórico – consiste em permanecer fiel às implicações de nossa presunção da cultura. Se nossa cultura é criativa, então as ‘culturas’ que estudamos, assim como outros casos desse fenômeno, também têm de sê-lo. Pois toda vez que fazemos com que outros se tornem parte de uma ‘realidade’ que inventamos sozinhos, negando-lhes sua criatividade ao usurpar seu direito de criar, *usamos* essas pessoas e seu modo de vida e as tornamos subservientes a nós” (WAGNER, 2012, p. 68).

Se outras culturas são parâmetros para que os antropólogos ordenem suas experiências, como os antropólogos brasileiros realizam esse movimento dentro de uma mesma cultura? Como num passe de mágicas, transportamos a mesma ideia para os grupos que estudamos e eles passam a ter um *status* cultural. Eles são considerados realizadores de fenômenos humanos e nos colocamos na posição de um observador externo, prontos para classificar suas ações. Assim é que nós, antropólogos, nos preparamos por vários anos para tornarmo-nos membros de uma comunidade acadêmica que ponteia todo o mundo buscando uma unidade, ou foca em características consideradas singulares. As explicações que elaboramos precisam ser extensão de modelos já existentes nas matrizes antropológicas, se não for assim não seremos antropólogos. Ainda que discordemos desses modelos, é preciso estabelecer diálogos e definir algumas bases para dar sustentação às nossas ideias. Precisamos dos mesmos paradigmas para nos sentirmos incluídos em um coletivo abrangente de antropólogos.

Se o ritual consiste na repetição de palavras e gestos em atos solenes, a defesa dessa tese irá configurar-se como tal. O espiritismo kardecista na cidade de Juazeiro do Norte será definido em alguns minutos no espaço destinado à exposição, esse ato será cronometrado e deverá ser antes das observações dos arguidores, sem esquecer do momento destinado às respostas das questões postas por eles. Depois, é preciso viver um momento de expectativa quando a banca irá se ausentar e ficará em segredo para depois dizer, em público, o parecer da arguição. Tudo é concluído com uma leitura solene da ata com o resultado definitivo. O modelo de defesa será, mais uma vez, fracionado e repetido. Tantos vieram antes de mim e outros tantos darão vida a esse mesmo ritual nos anos que virão. É que o pensamento, contido nessas páginas, não é suficiente e precisa da ação ritual para ser completado. Nessa tentativa de completar, multiplicamos nossas ideias e produzimos “mais antropologia” (Ibid., p. 35). Contudo, esse pensamento jamais se completa, por isso precisa ser repetido incansavelmente. Se o ritual “não é uma reação à vida” (LÉVI-STRAUSS, 2011, p. 656), e sim “uma reação ao que o pensamento faz dela” (Ibid.), cabe aqui a pergunta: O que o pensamento fez de nossas vidas? O rito de defesa da tese será uma resposta a essa pergunta, ou seja, fortalecerá a maneira como vivenciaremos os resultados que o rito será capaz de nos oferecer.

REFERÊNCIAS

ARANHA FILHO, Jayme Moraes. Jakobson a bordo da sonda espacial Voyager. In: PEIRANO, Mariza. (Org.). **O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais**. Coleção Antropologia da Política. Rio de Janeiro: Relume Dumará, Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002. p. 59-82.

ARAÚJO, Antônio Gomes de. **A cidade de Frei Carlos**. Crato, s/e, 1971.

AUBRÉE, Marion; LAPLANTINE, François. **A mesa, o livro e os espíritos: gênese, evolução e atualidade do movimento social espírita entre França e Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2009.

AZZI, Riolando. **A obra de Dom Bosco no Brasil: cem anos de história**. Vol. 3. São Paulo: Editora Salesiana, 2003.

BARBOSA, Francisco Salatiel de Alencar. **O Joaseiro Celeste: tempo e paisagem na devoção ao Pe.Cícero**. Coleção de Antropologia: Movimentos religiosos no mundo contemporâneo. São Paulo: Attor, 2007.

BARROS, Luitigarde Oliveira Cavalcanti. **A terra da mãe de Deus**. Rio de Janeiro: Francisco Alves; Brasília: INL, 1988.

BENEVIDES, Aldenor. **Padre Cícero e Juazeiro**. Fortaleza: Stylus, 1988.

BEZERRA, Antonio. **Algumas origens do Ceará**. Fortaleza: FWA, 2009

BOURDIEU, Pierre. As condições sociais da circulação internacional das ideias. Tradução Fernanda Abreu. **Enfoques – Revista eletrônica da UFRJ**. Centro de Filosofia e Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, nov. 2002. Disponível em: <<http://www.enfoques.ifcs.ufrj.br/pdfs/2002-DEZ.pdf>>. Acesso em: 02 jan. 2010.

BRAGA, Antônio Mendes da Costa. **Padre Cícero: sociologia de um padre, antropologia de um santo**. Bauru: EDUSC, 2008.

CALAVIA SÁEZ, Oscar. **Fantasma falados:** mitos e mortos no campo religioso brasileiro. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996.

_____. **Deus e o Diabo em terras católicas:** Brasil-Espanha. Taubaté: GEIC/Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa de Práxis Contemporâneas, 1999.

_____. **O que os santos podem fazer pela antropologia?** *Religião e Sociedade*, vol.2, nº 29, p. 198-219, Rio de Janeiro, 2009.

CAMPINA, Maria da Conceição Lopes. **Voz do Padre Cícero e outras memórias.** São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

CAMPOS, Humberto. Poetas do outro mundo. **Diário Carioca**, Rio de Janeiro, ano V, n. 1.204, 10 jul. 1932. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/acervo-digital/diario-carioca/093092>> Acesso em: 07 nov. 2016, 10:46.

_____. Como cantam os mortos. **Diário Carioca**, Rio de Janeiro, ano V, n. 1.205, 12 jul. 1932. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/acervo-digital/diario-carioca/093092>> Acesso em: 07 nov. 2016, 10:51.

CAMPOS, Roberta B. C. Para Além do Milagre do Juazeiro: sofrimento como sacralização do espaço, o caso dos Ave de Jesus – Juazeiro do Norte. **Estudos de Sociologia.** Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE. v.13, n.1, p. 161-173, jan./jun. 2007.

_____. Como Juazeiro do Norte se tornou a terra da Mãe de Deus: Penitência, ethos de misericórdia e identidade do lugar. **Religião e Sociedade.** 28(01), p. 146-175, 2008.

_____. Contação de “causos” e negociação da verdade entre os Ave de Jesus, Juazeiro do Norte - CE. **Etnográfica.** 13(1), p. 31-47, 2009.

_____. **Quando a tristeza é bela:** o sofrimento e a constituição do social e da verdade entre os Ave de Jesus – Juazeiro do Norte/CE. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

CAMPOS, Roberta Bivar C.; NASCIMENTO JR., Joaquim Izidro do. Em Juazeiro do Norte, Nossa Senhora é Deus-Mãe: um feminismo mariano? **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, 33(2), p. 174-197, 2013.

CAMURÇA, Marcelo. **Marretas, molambos e rabelistas**: a revolta de 1914 no Juazeiro. São Paulo: Maltese, 1994.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **O mundo invisível**: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo. Edição on-line: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. Disponível em: <http://www.lauracavalcanti.com.br/imgs/conteudos/arquivos/o_mundo_invisivel.pdf>. Acesso em: 19 jan. 2017, 11:03.

DELLA CAVA, Ralph (1985). **Milagre em Joazeiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

DUMONT, Louis. **O individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

DUMONT, Louis. **Homo Hierarchicus**: o sistema das castas e suas implicações. São Paulo: Edusp, 1997.

ESTUDO SISTEMATIZADO DA DOCTRINA ESPÍRITA (ESDE): Programa complementar, tomo único, 1ª ed. 4ª reimpressão. Rio de Janeiro: FEB, 2012. Disponível em: <http://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2012/06/ESDE-Programa-Fundamental-Tomo-Unico1.pdf>>. Acesso em: 03 jul. 2015.

EVANS-PRITCHARD. E. E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos**: uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

KARDEC. Allan. **Revista Espírita**, fev. 1863. 1ª Ed. Rio de Janeiro: FEB, 2005. Disponível em: <<http://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/revistaespirita/Revista1863.pdf>>. Acesso em: 03 fev. 2014.

_____. **Obras póstumas.** Rio de Janeiro: FEB, 2007.

_____. **O livro dos médiuns.** Araras: IDE, 2008.

_____. **O livro dos espíritos.** Araras: IDE, 2009a.

_____. **O Evangelho segundo o Espiritismo.** Araras: IDE, 2009b.

_____. **O que é o Espiritismo.** Rio de Janeiro: FEB, 2010.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas.** Tradução: Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 12. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.

LATOUR, Bruno. **Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches.** Bauru, SP: Edusc, 2002.

_____. **Reagregando o social:** uma introdução à teoria do Ator-Rede. Salvador: Edufba; Bauru, São Paulo: Edusc, 2012.

_____. **Jamais Fomos Modernos:** ensaio de antropologia simétrica. São Paulo: Editora 34, 2013.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado.** Lisboa, Portugal: Perspectivas do Homem/Edições 70, 1987.

_____. **O pensamento selvagem.** Campinas/SP: Papiros, 2004.

_____. **O homem nu (Mitológicas v.4).** São Paulo: Cosac Naify, 2011.

LÉVI-STRAUSS, Claude; ERIBON, Didier. **De perto e de longe.** São Paulo: Cosac Naify, 2005.

LEWGOY, Bernardo. **Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista**. São Paulo: Tese de doutorado, 2000.

_____. **O grande mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira**. Edusc: 2004a.

_____. Etnografia da leitura num grupo de estudos espírita. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 10, n. 22, p. 233-254, jul/dez. 2004b.

_____. O livro religioso no Brasil recente: uma reflexão sobre as estratégias editoriais de espíritas e evangélicos. **Ciências Sociais e Religião**. Porto Alegre, ano 6, n. 6, p. 51-69, outubro, 2004c.

MACHADO, Ubiratan. **Os intelectuais e o Espiritismo**. Niterói: Publicações Lachâte, 1996.

MAIOR, Marcel Souto. **As vidas de Chico Xavier**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2003.

MAUSS, Marcel. **Ensaio de sociologia**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

_____. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MENEZES, Bezerra. Declarações do Dr. Bezerra de Menezes. **Revista Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, 1892. Disponível em: http://www.universoespirita.org.br/novos_textos/bezerra/bezerra_1.htm. Acesso em: 18 mai. 2016, 15:20.

NANTES, P. Martin de (O.M.C). **Histoire de la mission du P. Martin de Nantes, ... chez les Cariris, tribu sauvage du Brésil, 1671-1688**. Réimpression exécutée par les soins du R.P. Apollinaire de Valence, 1888. Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque Nationale de France. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1642748?rk=21459;2>>. Acesso em: 01 nov.2016, 09:17.

_____. **Relação de uma missão no rio São Francisco**. Tradução Barbosa Lima Sobrinho. São Paulo: Companhia Editora Nacional / MEC, 1979. Disponível em: <http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Anantes-1979-relacao/nantes_1979_relacao.pdf>. Acesso em: 18 nov. 2016, 14:36:44.

NASCIMENTO JR., Joaquim Izidro do. **"Rogai por Nós":** Religião, Morte e Antropologia. Dissertação de Mestrado em Antropologia - Universidade Federal de Pernambuco – PPGA – Recife, 2011.

OLIVEIRA, Amália Xavier de. **O Padre Cícero que eu conheci.** Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1989.

OLIVEIRA, Luiz de. **Centenário da presença salesiana no Norte e Nordeste do Brasil. Vol II.** Recife: Escola Dom Bosco de Artes e Ofícios, 1994.

_____. **Inspetoria Salesiana São Luiz de Gonzaga.** Recife: Escola Dom Bosco de Artes e Ofícios, 2006.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro:** umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1999.

POMPA, Cristina. **Religião como tradução:** missionários, Tupi e "Tapuia" no Brasil colônia. Bauru: EDUSC, 2003.

REESINK, Mísia Lins. Pour une perspective concentrique du catholicisme brésilien. **Social Compass.** 54 (2), p. 313-331, 2007.

SILVA, Antenor de Andrade. **Cartas do padre Cícero (1877-1934).** Salvador: E.P. Salesianas, 1982.

STOLL, Sandra Jacqueline. **Espiritismo à Brasileira.** São Paulo: EDUSP; Curitiba: Editora Orion, 2003.

VIEIRA, Waldo. **Conduta espírita.** Ditado pelo espírito André Luiz. Rio de Janeiro: FEB, 1995.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia.** São Paulo: Cosac Naify, 2013.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura.** São Paulo: Cosac Naify, 2012.

WALKER, Daniel. **Padre Cícero: a sabedoria do conselheiro do sertão**. Juazeiro do Norte, 2010. Disponível em: <<https://onedrive.live.com/?cid=BEC46EFDAB0C3601&id=BEC46EFDAB0C3601%218613&parId=BEC46EFDAB0C3601%218607&o=OneUp>>. Acesso em: 29 nov. 2016, 09:48.

WANTUIL, Zêus. **Grandes Espíritos do Brasil**. Rio de Janeiro: FEB, 2002.

WEBER, Max (2007). A ciência como vocação. In: WEBER, Max. **Ciência e política: duas vocações**. São Paulo: Cultrix, 2007.

WOORTMANN, Klaas. **Religião e Ciência no Renascimento**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

_____. **O selvagem e o Novo Mundo: ameríndios, humanismo e escatologia**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.

XAVIER, Francisco Cândido. **Instruções Psicofônicas**. Rio de Janeiro: FEB, 1956.

_____. **Parnaso de além-túmulo**. 18. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2006a.

_____. **Nosso lar: pelo espírito André Luiz**. 56. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2006b.

_____. **Missionários da luz**. Pelo Espírito André Luiz. 42. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2007.

_____. **Luz no lar: por espíritos diversos**. Rio de Janeiro: FEB, 2010.

XAVIER, Francisco Cândido; VIEIRA, Waldo. **Desobsessão: pelo espírito de André Luiz**. Rio de Janeiro: FEB, 2012.