

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Ciência Política

*Espiritismo kardecista brasileiro e cultura política
história e novas trajetórias*

Fernanda Flávia Martins Ferreira

Belo Horizonte
29 de agosto de 2008

Fernanda Flávia Martins Ferreira

***Espiritismo Kardecista brasileiro e cultura política
história e novas trajetórias***

Trabalho de dissertação apresentado ao
Colegiado do Mestrado em Ciência Política,
como requisito parcial para obtenção do título
de mestre em Ciência Política.
Orientadora: prof.^a Ana Maria Doimo.

Belo Horizonte
29 de Agosto de 2008

Fernanda Flávia Martins Ferreira

***Espiritismo kardecista brasileiro e cultura política
história e novas trajetórias***

Trabalho de dissertação apresentado ao
Colegiado do Mestrado em Ciência Política,
como requisito parcial para obtenção do título
de mestre em Ciência Política.

Orientadora: prof.^a Ana Maria Doimo

Dissertação defendida e aprovada em: 29/08/2008.

Banca examinadora:

Prof.^a Ana Maria Doimo

Prof. Bruno Pinheiro Wanderley Reis

Prof. Alexandre Cardoso

Não há placa indicando o caminho certo. O caminho se mostra certo na medida em que trilhamos por ele.

Fernanda Flávia

Agradecimentos

Agradeço a Deus, a mamãe Maria das Dores Ferreira e ao papai Arides Martins da Silva, à professora Ana Maria Doimo, minha tábua de salvação, ao professor Bruno Pinheiro Wanderley Reis, aos colegas da turma 2006 pela torcida, à professora Corinne Davis Rodrigues pela ajuda com as estatísticas, à secretária Adilsa Marisa, da pós-graduação em ciência política, pela força, ao secretário Assis, da pós-graduação em sociologia, pela paciência, a Alessandro Magno, chefe da seção de ensino da pós-graduação, e ao professor Jorge Alexandre Neves pela preocupação e conselho, ao professor Alexandre Cardoso, pela ajuda com a sociologia da religião, à professora Marlise Matos (ela sabe porquê), à professora Cláudia Feres, por ler meu pré-projeto e comentar, às colegas doutorandas Magda Pereira, Luciana Ballestrin, Luciana Farias Santana, ao colega representante da pós-graduação em Ciência Política no ano 2007 Renato Francisquini, ao colega Felipe Nunes, à amiga Florence Fiuza de Carvalho e agradeço também (muito) ao meu amor André Augusto Costa Zocrato e sua família (Ivana, Wanda e Rui) por todo carinho nas horas difíceis.

Meus agradecimentos se estendem à União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo (USE), pela calorosa acolhida, pela doação de vários livros e a entrevista de mais de uma hora concedida; a Federação Espírita do Estado do Espírito Santo (FEEES), a Federação Espírita Brasileira (FEB), a Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS), a Federação Espírita do Paraná (FEP) e ao Conselho Espírita do Rio de Janeiro (CEERJ), e a secretaria do Grupo da Fraternidade Espírita Irmã Scheilla (GFEIS) e por fim a Aliança Municipal Espírita (AME).

ÍNDICE

RESUMO	8
INTRODUÇÃO	9
Capítulo1- RAÍZES POLÍTICAS DO ESPIRITISMO KARDECISTA: ILUMINISMO, LIBERALISMO E DEMOCRACIA	20
Os Binômios entre Indivíduo e Sociedade que marcam o Campo Kardecista	20
1. O Mito Fundador do Espiritismo Kardecista	22
2. A dogmática do espiritismo kardecista	24
2.1 Sobre um a crença centrada no indivíduo	25
2.2 Caridade: a legitimação social do espiritismo	34
3. Sobre a organização da “comunidade de crença”	38
3.1 Defesa procedimental da unidade	39
3.2 A recusa do modelo episcopal	40
3.3 Uma defesa moral da autonomia (fragmentação)	41
3.4 Entre a unidade e a fragmentação: uma ambigüidade fundamental	42
4. Paralelos com o moderno pensamento político clássico	43
4.1 A centralidade do indivíduo e a noção de liberdade (Liberalismo político)	44
4.2 Democracia rousseuniana: a vontade geral e a quebra das hierarquias	48
4.3 Pesos e contrapesos	53
4.4 O ideal federativo	55
5. Humanismo cristão: fraternidade e solidariedade	56
5.1 Espiritismo e puritanismo: pontos de convergência	62
5.2 Movimentos religiosos com impactos políticos	63
5.3 A salvação pela ação no mundo: uma concepção ativa	65
Capítulo 2- A CONSTRUÇÃO DO KARDECISMO À BRASILEIRA: ENTRE A HEGEMONIA CATÓLICA E A AUTONOMIA ORGANIZATIVA	69
1. Monopólio católico	71
2. Um contexto adverso: os entraves, a discriminação e a perseguição	76
2.1 Perseguições	77
3. Da tendência à dispersão: as diversas identidades do espiritismo	84
3.1 Neo-Espiritualismo e Espiritismo na Europa e no Brasil	85
3.1.1 Cenário Espírita Internacional: o Brasil se destaca	89
3.1.2 Tensão entre fragmentação e unidade aparece no âmbito internacional	91
3.1.3 Espíritas republicanos, liberais e socialistas	92
4. Tensão entre fragmentação e unidade: das múltiplas identidades à hegemonia do kardecismo	94
4.1 Argumento político X Antropológico	95
4.2 As Iniciativas de unificação no século XIX no Rio de Janeiro	96
4.3 As sucessivas iniciativas de unificação no século XX em São Paulo	104
4.3.1 A instauração da “matriz católica”: O Pacto Áureo	113
5. Espiritismo: religião urbana na pluralidade religiosa brasileira	116
6. A plasticidade contemporânea do Kardecismo: pluralidade de matrizes e visibilidade pública	119
6.1 Matriz Católica	119

6.2 Matriz assistencial/ inclusiva: saúde e esperança_____	122
6.3 Matriz Psicologizante: Luiz Antônio Gasparetto_____	127
6.4 Matriz cientificista: Waldo Vieira_____	132
6.5 Matriz do Terceiro Setor e da cidadania_____	133
Capítulo 3- A PREDISPOSIÇÃO DOS ESPÍRITAS A VALORES	
DEMOCRÁTICOS_____	139
1. Os estatutos que ordenam o campo espírita: uma análise das regras e procedimentos_____	139
1.1 Estatuto da União Espírita Mineira_____	144
1.2 Estatuto da União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo_____	147
1.3 Estatuto da Federação Espírita do Estado do Espírito Santo_____	149
1.4 Estatuto do Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro_____	151
1.5 Estatuto da Federação Espírita do Paraná_____	154
1.6 Estatuto da Federação Espírita do Rio Grande do Sul_____	155
1.7 Estatutos do Grupo de Fraternidade Espírita Irmã Scheilla_____	157
1.8 Breve análise comparativa_____	159
2. Predisposição a valores democráticos_____	162
2.1 Ordem ou democracia_____	164
2.2 Valorização da democracia_____	167
2.3 Tolerância religiosa_____	173
2.4 Aceitação das diferenças_____	175
2.5 Os espíritas e os movimentos sociais_____	178
2.6 Participação na sociedade civil_____	190
Capítulo 4- O ESPIRITISMO NA MATRIZ DO TERCEIRO SETOR_____	193
1. O kardecismo e o novo associativismo civil_____	195
2. Reelaboração da caridade no âmbito do chamado Terceiro Setor_____	198
2.1 O pioneirismo dos espíritas na rede do Terceiro Setor_____	206
3. O associativismo espírita em nível local: o caso do Grupo da Fraternidade Espírita Irmã Scheilla_____	214
CONCLUSÃO_____	218
ANEXOS	
Ata do Pacto Áureo_____	220
Entrevista na União Espírita Mineira_____	224
Relato parcial de entrevista na União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo_____	228
Convocação da assembléia do Grupo Scheilla no jornal O Fraternista_____	237
Foto do Centro Espírita Oriente_____	238
BIBLIOGRAFIA_____	239

RESUMO

No primeiro capítulo tratamos das raízes doutrinárias do espiritismo kardecista no século XIX. Verificamos fortes identificações do Espiritismo como os princípios iluministas e liberais europeus, especialmente da França nos enunciados de Jean Jacques Rousseau, Montesquieu, Alexis de Tocqueville e do inglês John Stuart Mill. Constatção importante, na medida em que sua manifestação brasileira entre os séculos XIX e XX encontra entraves seja durante o Império, seja após a proclamação da república, tanto da Igreja Católica em particular, quanto dos antiliberais de um modo em geral. No segundo capítulo trataremos de mapear os momentos de tensão entre segmentação e união no campo espírita, seu relacionamento com a hegemonia católica, e, finalmente, o surgimento de novas matrizes a partir do declínio dessa hegemonia. No terceiro capítulo faremos uma incursão no universo associativo espírita, sua organização interna não-sacerdotal e baseada em formas de representação, voto, e discussão, enfim na adesão de regras democráticas de condução dos processos decisórios. No capítulo quatro aprofundaremos na matriz do Terceiro Setor e da cidadania. Veremos também o que essa organização tem a ver com o Novo Associativismo que surge no Brasil após a redemocratização na década de 1980. Aprofundaremos a análise de sua modernização e crescente identificação com o Terceiro Setor, bem como de que modo se dá a apropriação do termo “cidadania” a sua linguagem. E por fim, na conclusão, veremos no que a elaboração política original do kardecismo se coaduna com a face pública do campo espírita atual, bem como sua contribuição para a democratização social.

Palavras-chave: kardecismo, democracia, liberalismo, campo, identidade, cidadania, terceiro setor.

INTRODUÇÃO

Esta dissertação procura compreender a influência de uma religião sobre a cultura política de seus fiéis e destes sobre a política na sociedade, ainda que saibamos que esta não é uma via de mão única (pois as influências ocorrem também da sociedade e da política para a religião), na tentativa de seguir o exemplo de Max Weber que estudou a influência das grandes religiões mundiais na economia e da ética protestante sobre o espírito capitalista. Este é um trabalho de inspiração weberiana.

Com base em dados, indícios e inquietações teóricas, elaborou-se a presente dissertação com ênfase em três pontos: as raízes dogmáticas no século XIX, a configuração do kardecismo no Brasil no século XX, e as perspectivas de expansão no XXI.

Esses três pontos encontram-se articulados no corpo do trabalho pela seguinte hipótese: se a origem do kardecismo se assenta em princípios liberais, republicanos e democráticos, se para sobreviver no Brasil teve de compor esforços unitários sob pressões da catolicidade, então podemos dizer que atualmente, quando se verifica o declínio da hegemonia católica, a modernização e democratização da cultura política, o kardecismo tende a liberar energias originárias e, nutrindo-se das estruturas federativas que criou, ampliar suas formas de inserção na sociedade brasileira.

Esta hipótese sugeriu pesquisas bibliográficas, em fontes secundárias e primárias. O objeto de estudo é pouco explorado na ciência política. Dentre os escassos estudos acadêmicos existentes, são de grande relevância os trabalhos antropológicos de Sandra Jacqueline Stoll (2002, 2003, 2004), de Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (1983, 1985, 1990, 2004) e de José Luiz dos Santos (1997), bem como do sociólogo Emerson Giumbelli (1998). Autores nacionais e estrangeiros têm discutido sobre a adaptação que o

espiritismo kardecista sofreu ao ser implantado no Brasil, atribuindo essas mudanças à cultura mística brasileira, caracterizada pela magia curativa, pela vingança dos mortos, a devoção aos santos e a intimidade com eguns e orixás (Camargo, 1961; Bastide, 1985; Aubrée e Laplantine, 1990; Santos, 1997). Dando ênfase ora a adaptação histórica que deu preponderância ao aspecto religioso (em detrimento dos demais, filosófico e científico) da doutrina espírita, ora a sua afinidade com outras religiões mediúnicas, as afro-brasileiras, ou ainda, explicando a especificidade de sua cosmologia religiosa (Cavalcanti, 1983, 1985, 1990, 2004). Contudo, Sandra Jacqueline Stoll e Bernardo Lewgoy (2004) chamam atenção para um aspecto importante da formação do Espiritismo: sua transformação em religião brasileira a partir da absorção de valores católicos em suas práticas e interpretações, firmando sua identidade pela proximidade com o catolicismo ao autodenominar-se religião cristã ou Espiritismo Cristão. Essa influência católica deveria nos fazer desistir de procurar aspectos democráticos no espiritismo kardecista, mas o que nos manteve nesse propósito foram três características: a ética da responsabilidade pessoal e da salvação pela ação no mundo; o desenvolvimento de uma organização não hierárquica, não-sacerdotal, autônoma e descentralizada, e, por fim, a tradição da assistência social para o exercício da caridade.

A expressão máxima do espiritismo brasileiro ao longo do século XX foi Francisco Cândido Xavier, comumente chamado de Chico Xavier, católico de origem e formado nos princípios católicos de “santificação” (pobreza, obediência, castidade), mas verifica-se hoje uma grande capacidade de abrir-se a novos temas e demandas da sociedade. Stoll (2002) demonstra como o médium Francisco Cândido Xavier, com sua trajetória de santificação (Certeau, 1982; Berneau, 1990 apud Stoll, 2002) espelha a vertente católica (e hegemônica) do espiritismo e como Waldo Vieira e Luiz Antonio Gasparetto procuram fugir a ela, criando novas elaborações. A primeira vertente é de Vieira (que costumava psicografar com

Chico Xavier), de cunho científico, a segunda vertente, de Gasparetto, segue tendência psicologizante e da teologia da prosperidade, aproximando-se da Nova Era e do Neo-Pentecostalismo.

Além disto Stoll dá mais uma pista ao falar em Movimento de Renovação Espírita (2003: 240). O espiritismo kardecista passa por reelaborações nas classes média, alta e intelectualizada cujos fiéis aproximam-se do Movimento New Age (espiritualismo, esoterismo, orientalismo, paraciências). É a partir dessas duas classes (média e alta em termos econômicos e de escolaridade) que surgem as novas tendências, a exemplo das lideradas por Vieira e Gasparetto. Voltada para setores populares ou mais pobres, e também mais “umbandizados” do espiritismo kardecista (Bastide, 1960; D’Andrea, 1996), surgiu à assistência social espírita. Esta abandonou a ênfase mágica na mediunidade de cura ou receitista por causar-lhe muitas perseguições, mas, sempre voltada para os pobres, firmou-se e diversificou-se desde seus primórdios no Brasil. Porém, é a partir das reflexões de intelectuais espíritas que esta assistência social, assim como a doutrina, passa por reelaborações. É uma outra tendência, além das que Stoll indica, cuja existência identificamos, uma fase de “reinvenção da tradição” ou renovação interna do campo, o surgimento da matriz do terceiro setor e da cidadania.

Com essas contribuições descobrimos que novas forças e identidades estão em processo de configuração no âmbito do espiritismo kardecista, procuramos então construir nosso diálogo com a dimensão política do fenômeno em causa, pois essas novas identidades em curso são tanto afeitas a modernos conceitos da psicologia ou de marco científicista, quanto relacionadas às inovações do associativismo civil pelo ângulo do Terceiro Setor. É este último a reelaboração que atinge a assistência social espírita.

Recorremos então a um conceito de identidade para que se pudesse analisar a história do Espiritismo no Brasil: A identidade (“aquilo que se é”) é marcada com relação à diferença (“aquilo que o outro é”). Pode-se dizer que esses dois conceitos são relacionais e inseparáveis, ou seja, a “identidade-eu” depende da “identidade-outro” para existir. A identidade e a diferença são construídas social e simbolicamente porque se baseiam tanto em relações sociais e antecedentes históricos, quanto em sistemas simbólicos. A construção simbólica da identidade e da diferença está relacionada com sistemas de representação ou de classificação, que conferem sentido à experiência pessoal e às identidades e também são uma forma de ordenar e dar sentido ao mundo. A afirmação da identidade e da diferença envolvem processos de inclusão/exclusão, ou seja, é preciso definir quem compartilha de uma certa identidade e quem não a compartilha, já que o sistema de classificação acionado se baseia em oposições binárias. Desse modo, a exclusão é uma consequência recorrente da afirmação da identidade e nem sempre tem um caráter negativo (Ferreira; Rezende, 2004: 7).

Do ponto de vista cronológico temos dois períodos na formação do espiritismo no Brasil, um que vai da fundação do Grupo Confucius em 1873, primeiro centro espírita kardecista do Rio de Janeiro, até 1895, quando Bezerra de Menezes assumiu a presidência da Federação Espírita Brasileira e outro de 1896 até 1949, quando foi realizado o pacto de unificação espírita. O primeiro período foi de fragmentação e disputas em torno de vertentes espiritualistas que durou até 1895, das quais prevaleceu a vertente mística dos kardecistas e rustanistas, marcada pela entrada dos místicos na Federação com a eleição do médico e político Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti. O segundo também de fragmentação e disputas, mas agora em torno de qual vertente mística prevaleceria, a kardecista ou a rustanista, de qual instituição e de como seria unificado o campo espírita.

Este segundo período também foi marcado pela preocupação com o sincretismo religioso entre kardecismo e umbanda e a conseqüente busca de afastamento em relação às religiões afro-brasileiras, bastante discriminadas na sociedade brasileira. De 1949 em diante a matriz católica ou o Espiritismo à Brasileira (Stoll, 2003) consolidou-se, começando, no final do século XX, por volta da década de 1990, a sofrer novamente pressões por críticas internas, iniciando-se novo período de segmentação.

Reagindo aos obstáculos colocados por sua própria fragmentação frente às perseguições implementadas pela religião católica dominante, o espiritismo foi desenvolvendo formas organizativas defensivas pelo ângulo unificador, e adaptações dogmáticas de sobrevivência, criando-se uma peculiar configuração. Este aspecto nos levou ao levantamento desses obstáculos e de suas conseqüências no âmbito do campo espírita. Foi revelador analisar as diferentes facções disputando entre si os recursos do campo espírita nas sucessivas estratégias unificadoras contra os ataques externos. Ganhar força interna para combater o inimigo externo, significou a disputa pela criação de sucessivas estruturas federativas, em plano estadual e nacional, ao longo de todo o século XX, e hoje essas estruturas são a medida da força e do poder em relação a outras religiões, na capacidade dialógica com a sociedade e a cultura.

Recorremos a noção de campo por dois motivos: essa diversidade de expressões que o espiritismo apresentou no Brasil desde seus primórdios, percorrendo o caminho do neo-espiritualismo para o espiritismo kardecista, e por ter se institucionalizado de forma autônoma e descentralizada, pois, mesmo estando organizada sob uma interpretação dominante, esta institucionalidade permitiu a ampla participação dos fiéis nos centros espíritas e no sistema federativo que se inaugurou, desdobrando-se na diversidade de expressões regionais do que os espíritas cunharam por “movimento espírita”. “Ao falar em

‘campo’ estamos, pois, pressupondo a existência de uma sociabilidade comum, aflorada pelo senso de ‘pertencimento’ a um mesmo espaço compartilhado de relações interpessoais e de atributos culturais, como signos de linguagem, códigos de identificação, crenças religiosas, e assim por diante. [Contudo], há nele não uma identidade, precisamente porque um campo, além de multicentrado, comporta não uma, mas diversas identidades que disputam entre si os recursos e as energias sócio-políticas nele engendradas” (Doimo, 1995: 68). Conforme Bourdieu, de quem se origina o conceito, o objeto: “[...] não está isolado de um conjunto de relações de que retira o essencial das suas propriedades. [...] o limite de um campo é o limite dos seus efeitos ou, em outro sentido, um agente ou uma instituição faz parte de um campo na medida em que nele sofre efeitos ou que nele os produz.” (2002: 27, 31).

Aplicando os conceitos de campo e identidade às transformações e elaborações históricas do campo espírita vislumbramos cinco matrizes ou identidades no campo espírita brasileiro atual, a católica, tradicional e hegemônica junto a matriz inclusiva/ assistencial, a qual denominamos de “saúde e esperança” por estar pautada na tradição da caridade, ser voltada aos pobres e organizada a partir da mediunidade de cura; e as emergentes ou em processo de elaboração: 3) a matriz psicologizante, misto de auto-ajuda, Nova Era e teologia da prosperidade de Gasparetto; 4) a matriz cientificista de Waldo Vieira com a projeciologia; e 5) a matriz do Terceiro Setor e da cidadania. Esta última é a que particularmente nos interessa por sua relevância política.

Ainda que esta última matriz não se traduza diretamente em força política institucional, em moldes convencionais, este poder expressa-se pela sua capacidade de dialogar com as demandas e inquietações da sociedade brasileira contemporânea. Depois

de tanto tempo subsumida na hegemonia católica, essas tendências inovadoras ampliam o potencial do campo espírita de interagir com demandas de inclusão e mobilidade social.

Os múltiplos movimentos de segmentação e unidade expressam uma tensão originária da elaboração kardecista que tem sua origem numa publicação dos escritos de Allan Kardec: o “Projeto 1868” e a “Constituição do Espiritismo”, cuja tradução, no livro *Obras Póstumas*¹ veio a lume no ano de 1890 no Brasil. O campo espírita kardecista revela-se bastante permeável não à modernidade e às mudanças sociais. Justamente por essa tensão inerente entre fragmentação e unidade, e por sua ligação fundante com a ciência, radicalizando a secularização a ponto de racionalizar até mesmo a religião.

No que toca a matriz da cidadania o espiritismo kardecista dialoga com novas vertentes associativas e participativas da sociedade. De onde vem essa capacidade de se abrir a um amplo e diferenciado diálogo com a sociedade e a cultura? Que força política viva é essa, capaz de se projetar com eficácia sobre a sociedade e a cultura, captando suas inquietações e colocando-se a seu serviço?

Sociologicamente são consideradas espíritas todas as religiões mediúnicas: o candomblé, a umbanda e o kardecismo, mas passaremos a denominar “espírita (s)” os kardecistas, a quem nos detivemos nesse estudo. Nos censos demográficos revela-se uma tendência de declínio moderado do número de adeptos da Igreja Católica, enquanto se verifica um pico de crescimento das denominações pentecostais (evangélicas) e do número de pessoas sem religião, especialmente nas regiões mais urbanizadas do país. Às vésperas do século XXI essa tendência se confirma, o catolicismo, junto ao luteranismo e a umbanda, perde fôlego, apesar de ainda contar com o número absoluto de 124.976.912

¹ *Obras Póstumas* não é uma obra “mediúnica” ou psicografada com autoria “espiritual” de Allan Kardec, é uma publicação de escritos que Kardec não publicara em vida. Outro detalhe importante é o de que Kardec não foi “médium” fez uso de “médiuns” em suas pesquisas. “Médiuns”, segundo a religião espírita são pessoas com capacidade de mediar as relações de comunicação entre vivos e mortos.

(73,8%) adeptos no censo 2000, a Igreja Católica contava em 1940 com 95,2% de adeptos, em 1950 com 93,7%, em 1960 com 93,1%, em 1970 com 91,1%, em 1980 com 89,2%, e em 1991 com 83,3% da população (Pierucci, 2004: 3).

Os números do Censo de 1991 parecem justificar plenamente a preocupação da cúpula católica com a expansão da concorrência, com sua progressiva perda de fiéis [...]. Em 1991, a Igreja Católica, com 121.812.759 adeptos – 80% deles “não praticantes”, segundo estimativas divulgadas por representantes da alta hierarquia católica –, representa 83% da população brasileira. Esta queda de seis pontos percentuais é a maior de toda a sua história. Isto significa que o declínio do catolicismo em números relativos acelera-se a partir da década de 1980. A queda ainda é acompanhada pelo aumento do número dos sem-religião e pela migração de parte de católicos para outras religiões, principalmente a pentecostal. (Mariano, 2001: 14)

É nesse processo de pluralização religiosa cada vez maior da população brasileira e de queda da hegemonia católica que o Espiritismo se vê com a oportunidade de libertar-se da influência católica e realizar reflexões renovadoras. Estas reflexões não implicam no abandono das bases kardequianas, pelo contrário, implicam um retorno às origens liberais e racionalistas francesas (Stoll, 2003).

Nos censos demográficos de 1940, 1950² e em 1991 os espíritas são, respectivamente: 463.400 (1,1%), 824.553 (1,6%), 1.644.342 (1,1%) e no censo 2000³ com 2.337.432 adeptos representa apenas 1,38% da população brasileira. Mas é preciso acrescentar aos dados do censo outras estatísticas e aspectos que, ao contrário, dizem da importância dessa religião para a cultura brasileira. Primeiramente a “dupla pertença”, fenômeno comum no campo religioso brasileiro que consiste no hábito freqüente dos espíritas de declararem-se católicos e dos adeptos de cultos afro-brasileiros declararem-se espíritas ao responderem os questionários do censo, herança dos tempos de perseguição policial contra as atividades mediúnicas com respaldo na Constituição de 1891 (Stoll, 2004: 182). Em segundo lugar

² Fonte: CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de (Org.); SOUZA, Beatriz Muniz de; PRANDI, José Reginaldo; SINGER, Melanie Berezowski; NASCIMENTO, Renata Raffaeli. *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973, p.19.

³ Fonte: Censo 2000 <http://www.ibge.gov.br>.

várias pesquisas relatam que as pessoas mesmo sem se declararem espíritas possuem crenças espíritas, especialmente em relação à crença na reencarnação. Em 1998 o Instituto Gallup “constatou que 45,9%, ou seja, quase metade dos católicos que dizem freqüentar semanalmente serviços religiosos afirma ‘acreditar na reencarnação’” (Id, ibid: 182). Em 2000 uma pesquisa do Vox Populi (Varella, 2000: 78-82) indica que “59% da população brasileira acredita que já teve outras vidas, apesar de somente 3% se declararem espíritas” (Silva, s/d). Parece que no Brasil “é possível ser católico, judeu ou protestante e mesmo assim acreditar em reencarnação” (Silva, s/d).

Assim o espiritismo kardecista, além de urbano⁴ é uma religião invisível, cujas crenças se espalham entre pessoas que se declaram de outras denominações religiosas, o que as estatísticas censitárias não conseguem captar plenamente (Stoll, 2004: 182). Sua relevância social no país provém do fato de que suas crenças (em especial na reencarnação) serem populares, e se espalharem independente do pertencimento religioso das pessoas a outras denominações e terem visibilidade nos meios de comunicação (principalmente em novelas). Além disto, pode não ser a maior religião do país, mas, conforme Stoll, se mantém como terceira religião do país desde 1940 (2003: 51) e o Brasil é o maior país espírita do mundo (Stoll, 2004). A importância do campo espírita kardecista pode ser aquilatada também pelo enorme volume editorial que movimenta ano após ano, pela quantidade de editoras espíritas existentes⁵ assim como pelo número de leitores que alcançam, especialmente com romances, através dos quais suas crenças repercutem com grande popularidade (Lewgoy, 1996; Stoll, 2003). O Brasil detém a maior parte da

⁴ 96,4% dos adeptos do kardecismo, da umbanda e do candomblé vivem no meio urbano (Mariano, 2001: 43).

⁵ Não fizemos levantamento da quantidade de editoras espíritas existentes no país, mas aí vão alguns exemplos: editora USE (SP), editora FEB (RJ), Instituto de Difusão Espírita- IDE (RJ), Fonte Viva (MG), O Clarim (SP), Edições Pedro e Paulo (BA), Livraria Espírita Alvorada- LEAL (BA), Edições FEESP (SP), Associação Espírita Estudantes da Verdade- AEEV (RJ), Livraria Allan Kardec Editora- LAKE (SP).

literatura espírita produzida no mundo, em um levantamento produzido pela Federação Espírita Brasileira em 1994 chega-se há mais de 1600 títulos publicados (Stoll, 2003: 50-1). Temos também a popularidade alcançada por alguns de seus personagens, e, mais que isso, sua relevância na “conformação de sistemas de símbolos e práticas, como no caso da umbanda, que tem no Espiritismo uma de suas matrizes fundamentais (Brown, 1985)”, é um legado para o imaginário religioso brasileiro (Velho, 1985) e seu universo institucional é significativo pelas práticas e concepções de assistência social que possui e desenvolve (Giumbelli, 1998: 126).

Na Pesquisa da Região Metropolitana de Belo Horizonte de 2002 (FAFICH/ UFMG), é possível perceber através de cruzamento da variável “crença” (no horóscopo, em feitiço, seres extraterrestres, demônio, espíritos, poder das orações, Nossa Senhora, santos, Deus, Bíblia) e da variável “religião a que pertence” (católico, católico praticante, espírita, evangélico, da religião dos orixás, não tem religião, outra?), que acreditam em espíritos: 106 de 238 entrevistados evangélicos, de 450 católicos praticantes 158 acreditam; e cruzando a questão “dons que acredita possuir (mediunidade)” com “religião a que pertence”: de 238 evangélicos, 13 acreditam possuir o dom da mediunidade e de 450 católicos praticantes 58 também acreditam possuir esse dom.

Além do mais, alguns dados sugerem que a quantidade de espíritas existente supera os números divulgados pelo censo demográfico.

Survey realizado pelo ISER (Fernandes, 1996) no Grande Rio de Janeiro, na primeira metade da década de 1990, revelou que nada menos de 16% dos convertidos ao pentecostalismo provinham da umbanda e do candomblé e 6% deles do kardecismo, cifras, frise-se, bem superiores à proporção dos membros desses grupos do campo mediúnico na população. Se, por um lado, tais índices mostram a eficácia proselista dos pentecostais nos setores mediúnicos, por outro, sugerem que estes contam com número maior de adeptos do que aponta o Censo. (Mariano, 2001: 17)

Mais que isso, em Minas Gerais a União Espírita Mineira conta com cerca de 1500 centros espíritas cadastrados, a União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo conta com cerca de 1300, a Aliança Municipal Espírita de Belo Horizonte têm 124 centros inscritos no ano 2005, no sítio Mapa do Terceiro Setor na internet constam 63 instituições espíritas de todo país cadastradas. Como pode haver tantas instituições para somente dois milhões de pessoas em todo país?

Quais as conseqüências políticas da inserção do campo espírita kardecista no Terceiro Setor e da adesão à linguagem da cidadania, especialmente no que se refere à configuração da cultura, do associativismo e do próprio campo religioso? Em que termos essas conseqüências podem ser traduzidas analiticamente do ponto de vista do fortalecimento da democracia?

O campo espírita kardecista tende a contribuir com o fortalecimento de valores basilares tanto do Estado liberal quanto do regime democrático, como a liberdade de escolha religiosa e por conseguinte o pluralismo religioso, assim como o adensamento de um novo tipo de associativismo fundado nas noções de autonomia e confiança, do qual esse campo religioso foi precursor.

CAPÍTULO 1

RAÍZES POLÍTICAS DO ESPIRITISMO KARDECISTA: ILUMINISMO, LIBERALISMO E DEMOCRACIA

Os Binômios entre Indivíduo e Sociedade que marcam o Campo Kardecista

Analisando a bibliografia pertinente (Cavalcanti, 2004; Giumbelli, 1998) e fontes primárias acerca da história e da doutrina espírita pudemos identificar alguns binômios ou pares de opostos que se conjugam tanto na dinâmica societária quanto nas bases doutrinárias. Todos esses binômios, contudo, lidam com a tensão moderna entre indivíduo e sociedade, à exceção do primeiro, o qual lida também com processo de secularização e desencantamento do mundo (Weber apud Pierucci, 1998).

Os binômios são: 1) entre fé (crença) e razão (questionamento, dúvida) “Não há fé inabalável senão aquela que pode encarar a razão face a face, em todas as épocas da Humanidade”⁶, expressa uma face radical da secularização ao pretender racionalizar a religião, a dimensão transcendental da vida humana; 2) O segundo binômio, ocorre entre determinismo e liberdade. Nesta ponta Kardec nos remete a teologia política de São Tomás

⁶ Sobre isto uma espírita dá seu depoimento em resposta a uma enquete no www.yahoo.com.br (extraído em 17/10/2007) que perguntava: O Espiritismo Kardecista, é uma religião maravilhosa, que merece respeito, vocês concordam comigo? (13 de Outubro de 2006). Esta é uma das respostas:

O Espiritismo abraça, sem dúvida alguma, os Ensinamentos de Cristo, porém, não abraça os ensinamentos daqueles que se julgam donos da verdade. A nossa máxima é "FORA DA CARIDADE NÃO HÁ SALVAÇÃO", que cumprida, significa : Amar ao próximo como a nós mesmos, mandamento básico da mensagem de Deus vinda aos homens por intermédio de Jesus.

Os Espíritas não podem ficar sujeitos às interpretações e dogmas impostos por qualquer pessoa. E nisso o Espiritismo é ímpar entre as Religiões, pois, muito ao contrário, diz justamente que, devemos criticar tudo, não aceitar nada sem uma análise feita utilizando a razão e a lógica, e que podemos questionar tudo, mas tudo mesmo, porque INFALÍVEL, SÓ DEUS !!!

Enfim, observe :

* Eles não compreendem nem o que dizem, nem as questões que defendem, apesar de se apresentarem como doutores da lei (1 Timóteo 1, 7).

* Porque, onde há ciúme e espírito de discórdia, aí reina desordem e toda espécie de maldade (Tiago 3, 16).

* Esta é a vontade de Deus : Fazer calar, pela prática do bem, a ignorância dos homens insensatos (1 Pedro 2, 15).

Um abraço.

Membro desde: 17 de Julho de 2006

de Aquino, construída a partir da recepção crítica de categorias aristotélicas. Allan Kardec, além de dividir as virtudes em morais e intelectuais, assim como São Tomás de Aquino, compreende que existem dois tipos de lei, as quais unifica sob a mesma origem, a divina: a lei natural (concernentes à criação do universo –material) e as leis morais, enunciadas na bíblia. As leis são o determinismo divino sobre o humano, que deve segui-las para alcançar a felicidade. Concomitantemente há “uma zona de liberdade” do ser para escolher seguir ou não essas leis, bem como traçar um caminho ímpar (único) até sua destinação final – perfeição e felicidade espiritual. Outra característica que a doutrina de Kardec tem em comum com a teologia de Aquino é a concepção de que a lei divina está gravada na consciência de cada homem/ mulher e que o Velho Testamento é a lei do temor (justiça, nas palavras de Kardec), enquanto a do Novo Testamento é a Lei do Amor; 3) o terceiro binômio reside na tensão entre unidade doutrinária (sociedade) e liberdade de pensamento (indivíduo). Esta tensão se explica pelo fato de que a unidade desejada é a doutrinária e não a hierárquica ou institucional, sendo que, simultaneamente é valorizada a crítica, o estudo, o questionamento, a pesquisa, atividades que podem naturalmente levar a discordância e romper a unidade doutrinária; 4) o quarto binômio compreende-se pela análise de que a doutrina espírita é centrada no indivíduo ou, é individualista no sentido de que é o indivíduo o que reencarna, o indivíduo que escolhe e portanto ele é o responsável pelo próprio destino. Por outro lado, a salvação individual só pode acontecer em meio à sociedade e no exercício da lei de amor praticando a caridade moral e material em todos os aspectos, de modo que o indivíduo também é responsável pela sociedade em que vive e todos os seres humanos lhe são próximos na condição de irmãos, filhos de Deus; 5) o quinto binômio identificamos pela tendência atual que o campo espírita kardecista apresenta de padronização organizacional do sistema federativo. Ou, dito de outro modo, de

implantar nos centros espíritas integrados a Federação Espírita Brasileira (FEB) e ao Conselho Federativo Nacional (CFN) as mesmas atividades doutrinárias como o estudo sistematizado da doutrina (ESDE), o receituário mediúnico, as atividades de assistência social e até mesmo um modelo administrativo uniforme, mediante a disseminação de modelos estatutários para que as entidades participantes venham a moldar-se legalmente. Além disso há uma fiscalização embrionária no sentido de que pode haver denúncia das casas espíritas que não seguem as diretrizes doutrinárias da FEB. Contudo, em sentido contrário a esse esforço de padronização e controle, há também a valorização da autonomia organizacional, que se apresenta na livre adesão ao sistema federativo, bem como, mesmo estando a ele vinculadas, as instituições têm liberdade para respeitar ou não suas orientações de acordo com suas características regionais.

1. O Mito Fundador do Espiritismo Kardecista

Para os espíritas, o marco de início dos fenômenos chamados paranormais, psíquicos ou mediúnicos é o episódio de Hydesville, das irmãs Fox, em 1848, nos Estados Unidos. O livro *The History of Spiritualism* (1928)⁷ do espiritualista Arthur Conan Doyle é a fonte mais completa que encontramos sobre esses acontecimentos, descrevendo experimentos, pesquisas, biografias dos médiuns ou paranormais (ou para muitos, simplesmente charlatões), conflitos explicativos, bem como a fundação de sociedades psíquicas em função desses fenômenos, considerados como motivo para constituição de uma nova ciência.

⁷ Na tradução *História do Espiritismo*, da editora Pensamento, não consta nem data de publicação no Brasil, nem data de publicação no Reino Unido, 1928 é uma aproximação que se infere pelo prefácio da obra.

O episódio das irmãs Fox ocorreu seis anos antes de Kardec ter seu primeiro contato com as mesas girantes:

Foi em 1854 que pela primeira vez ouvi falar das mesas girantes. Encontrei um dia o magnetizador, senhor Fortier, a quem eu conhecia desde muito tempo e que me disse: ‘- Já sabe da singular propriedade que se acaba de descobrir no Magnetismo? Parece que já não são somente as pessoas que se podem magnetizar, mas também as mesas, conseguindo-se que elas girem e caminhem à vontade’. ‘- É, com efeito, muito singular, respondi; mas a rigor, isso não me parece radicalmente impossível. O fluido magnético, que é uma espécie de eletricidade, pode perfeitamente atuar sobre corpos inertes e fazer que eles se movam’.

[...] Algum tempo depois, encontrei-me novamente com o sr. Fortier, que me disse: ‘- Temos uma coisa muito mais extraordinária; não só se consegue que uma mesa se mova, magnetizando-a, como também que fale. Interrogada, ela responde’. ‘- Isto agora, repliquei-lhe, é outra questão. Só acreditarei quando 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, [1890] 2001: 265).

Em 1848, começava uma das histórias mais difundidas entre os meios espíritas sobre os primórdios da doutrina: o episódio das Irmãs Fox. Hydesville era um vilarejo no interior do estado de New York, a algumas milhas da cidade de Rochester, para onde a família Fox se mudou em 1847. A família era composta pelos pais (ambos metodistas) e pelas filhas Margaret, de catorze anos e Kate, de onze anos. Havia outros filhos e filhas que moravam em outros locais, mas somente Leah, uma irmã mais velha, é mencionada por seu envolvimento direto na história. “A casinha já gozava de má reputação”, mas somente no início de 1848 a família voltou a ouvir os ruídos que incomodaram os antigos inquilinos. Eram ruídos que soavam tais quais arranhões. Aconteceu que na noite do dia 31 de março de 1848, a menina Kate Fox estabeleceu diálogo com as batidas. Segundo os espíritas era um espírito que se manifestara e dissera ter sido roubado, assassinado e enterrado na adega daquela casa. A partir de então essa história ganhou grande repercussão, suscitando

inclusive um inquérito para apurar sua veracidade. Cinquenta e seis anos depois foi atestado “que alguém realmente havia sido enterrado na adega da casa dos Fox” (Doyle, 1928: 82).

As mesas girantes eram então um brinquedo, uma distração nos salões europeus. Brincadeira que Allan Kardec decidiu transformar em objeto de estudo, conforme seu depoimento.

2. A dogmática do espiritismo kardecista

A ênfase na assistência social no campo espírita se explica pelo valor central da caridade, a qual exprime “um compromisso com a totalidade da doutrina espírita” (Giumbelli, 1998: 131-2), e esta, por sua vez, explica-se pela ênfase no aspecto religioso. Ambos assistência social e preponderância cristã são características fundamentais da formação da identidade espírita no Brasil. Isto justifica aqui a necessidade de tratarmos dos preceitos doutrinários e o valor que os mesmos vêm assumindo no campo espírita kardecista nas últimas décadas. Falar da dogmática espírita não é um empreendimento original, e para realizá-lo baseamo-nos no trabalho de Emerson Giumbelli e nas próprias obras espíritas.

Além de um breve esboço dos aspectos doutrinários mais relevantes para este trabalho, procuraremos também realizar aqui um paralelo entre os preceitos kardecistas e o liberalismo de John Stuart Mill.

A inserção de John Stuart Mill aqui não é ocasional e seu liberalismo não é igual a qualquer outro. Stuart Mill conduziu uma guinada na teoria liberal “da perspectiva descendente para a ascendente” sendo por isso considerado “o grande representante do pensamento liberal democrático” do século XIX (Balbachevsky, 2000: 195), assim como desenvolve concepções individualistas do ser humano e da sociedade. Vamos inserir as

concepções de Mill em meio às concepções kardecistas demonstrando simultaneamente os aspectos doutrinários que podem ser mobilizados para a ação social e seu caráter político-filosófico.

2.1 Sobre uma crença centrada no indivíduo

[...] o Espiritismo trabalha com um padrão singular de reflexividade: enquanto outras escatologias expressam sua crítica à vida social através da idealização da vida após a morte [...], o Espiritismo se distancia desse padrão na medida em que não investe nessa utopia. Ou melhor, desloca o foco da mudança da sociedade para o indivíduo. Daí a representação dos diferentes “planos de existência” como “mundos” que espelham o grau de evolução, isto é, de aperfeiçoamento moral dos seus habitantes.

Sandra Jacqueline Stoll
(2003: 114)

O Espiritismo kardecista em sua ortodoxia considera como obras básicas⁸ *O Livro dos Espíritos* (1857), *O Livro dos Médiuns* (1861), *O Evangelho Segundo o Espiritismo* (1864), *O Céu e o Inferno* (1865), *A Gênese*, os milagres e as predições segundo o espiritismo (1868), sendo que há ainda, de Allan Kardec *O que é o Espiritismo* (1859) e *Obras Póstumas* (1890).

*O Livro dos Espíritos*⁹ é a obra que, junto ao *Livro dos Médiuns*, permaneceu consensual em todos os acordos em busca da unidade doutrinária ao longo da história do espiritismo no Brasil. Daí sua importância como síntese da doutrina espírita. Em um Centro Espírita de Belo Horizonte, o Grupo Emmanuel (localizado no bairro Padre Eustáquio) foram elaborados *Os Quinze Princípios*, baseados nas Leis Morais d'*O Livro dos Espíritos*,

⁸ O trabalho de Allan Kardec é denominado pelos espíritas “codificação”, pois ele não é considerado o autor do espiritismo e sim aquele que compilou e organizou os conhecimentos transmitidos pelos espíritos. Isto foi objeto de discussão nos primórdios do espiritismo no Brasil. Em *O que é Espiritismo*, Henri Sausse chama Kardec de “fundador” e “mestre” (Sausse –Prefácio–, 2002: 9). Já a antropóloga Sandra Jacqueline Stoll analisa as obras de Kardec afirmando que todas elas são autorais, ou seja, têm a marca da personalidade de Kardec, mesmo em *O Livro dos Espíritos*, no qual as respostas “dos espíritos” vêm seguidas de seus comentários (2003: 48).

⁹ Conforme Kardec, seu método foi o de enviar as mesmas perguntas a diferentes “médiuns” e em distintas localidades sem que soubessem uns dos outros, selecionando as respostas que se repetiam em suas palavras e/ou significado. Dessa forma os espíritas entendem *O Livro dos Espíritos* como um conjunto de 1019 perguntas e respostas endereçadas aos “espíritos” através de “médiuns” residentes em várias cidades e países.

os quais sintetizam a doutrina kardecista exposta nas obras acima, são eles: 1) Deus; 2) Jesus; 3) Espírito; 4) Perispírito; 5) Livre-arbítrio; 6) Causa e Efeito; 7) Reencarnação; 8) Evolução; 9) Imortalidade da alma; 10) Vida Futura; 11) Plano Espiritual; 12) Pluralidade dos Mundos Habitados; 13) Mediunidade; 14) Ação dos espíritos na natureza; 15) Influência dos espíritos em nossa vida. E nele os capítulos são intitulados pelas Leis Morais: Lei Divina ou Natural; Lei de Adoração; Lei do Trabalho; Lei de Reprodução; Lei de Conservação; Lei de Destruição; Lei de Sociedade; Lei do Progresso; Lei de Igualdade; Lei de Liberdade e Lei de Justiça, Amor e Caridade –cada uma dessas leis constitui um capítulo do Livro Terceiro da obra.

Conforme esses princípios o livre-arbítrio pode ser propulsor ou complicador do progresso ou evolução, mas a liberdade que o livre-arbítrio traz não residiria somente na escolha, na decisão, residiria na ação e na ação que muda, que transforma, que faz o presente diferente do passado (trabalhando a reforma-íntima, renovando atitudes, por isso o Espiritismo aproxima-se da auto-ajuda). Esse poder de escolher conscientemente só poderia ser alcançado pelo exercício da crítica e da reflexão e não pelo mero ato de seguir fórmulas prontas. Nesse sentido Allan Kardec pensava como Stuart Mill:

“[...] conformar-se a um costume apenas como costume, não educa ou desenvolve nele nenhuma das qualidades que são distintivas do ser humano. As faculdades humanas de percepção, julgamento, capacidade discriminativa, atividade mental, e até a preferência moral, são exercidas somente fazendo uma escolha.” (1998 [1859]: 31)¹⁰

Para Allan Kardec, o espírito, como a principal causa para a ocorrência dos fenômenos paranormais ou metapsíquicos atesta a existência da vida após a morte. Isso, para ele, revoluciona as concepções morais e filosóficas sobre a vida, dando novas

¹⁰ “[...] yet to conform to custom, merely as custom, does not educate or develop in him any of the qualities which are distinctive endowment of a human being. The human faculties of perception, judgment, discriminative feeling, mental activity, and even moral preference, are exercised only making a choice.”. Fonte: Rendered into HTML on 12 April 1998, by [Steve Thomas](#) for The University of Adelaide Library [Electronic Texts Collection](#). Download from <http://etext.library.adelaide.edu.au/m/m645o/m645o.zip>

respostas para as perguntas “de onde viemos?”, “por que estamos aqui?”, “para onde vamos?”, justificando a sistematização de uma nova filosofia, o Espiritismo. Estar “morto” (desencarnado) ou “vivo” (encarnado) são condições naturais do espírito. As pessoas que proporcionavam os fenômenos de manifestação dos espíritos desencarnados ou do mundo invisível passam a ser concebidas como intermediárias ou pontos de contato entre os dois mundos (dos encarnados e dos desencarnados), são os “médiums” ou “sensitivos” e a faculdade de proporcionar esses contatos foi denominada por Kardec de “mediunidade”. Das conseqüências morais das manifestações dos espíritos foram derivadas as implicações religiosas e cristãs da doutrina espírita.

Essas implicações religiosas estão n*O Evangelho Segundo o Espiritismo*. É a obra mais valorizada pelos espíritas por seus ensinamentos morais, cuja aplicação deve ser efetuada na reforma íntima, expressão utilizada para sinalizar o esforço do indivíduo na transformação de seus pensamentos, palavras e atitudes. Em uma de suas edições seu conteúdo é resumido da seguinte maneira: “a explicação das máximas morais do Cristo, sua concordância com o Espiritismo e sua aplicação às diversas posições da vida” (Kardec, 1994). Em *O Evangelho Segundo o Espiritismo* encontra-se a frase (do binômio fé e razão) que coloca o espiritismo como fé raciocinada e demonstra que Allan Kardec é contra a fé cega e a imposição de dogmas, assim como Stuart Mill:

A mente e a moral, assim como os poderes musculares, crescem com o uso. As faculdades não são chamadas ao exercício ao fazer uma coisa porque os outros fazem, assim como não são por acreditar em uma coisa somente porque os outros acreditam. (Mill, 1998 [1859]: 30)¹¹

¹¹ “The mental and moral, like the muscular powers, are improved only by being used. The faculties are called into no exercise by doing a thing merely because others do it, no more than by believing a thing only because others believe it.”

Para Wolfgang Schluchter (1999) o tripé ciência, filosofia e religião professado pelos espíritas não se sustenta pois, cristianismo e filosofia, assim como Jerusalém e Atenas são como água e óleo, não têm nada a ver com a fórmula de Tertuliano “credo quia absurdum”, pois crer não é apenas supra-racional é contra racional e a filosofia “como conhecimento natural é não-crença; por isso inexistente uma filosofia cristã” (Windelband apud Schluchter, 1999). Um espírita diria que sim, existe, pois o Espiritismo é considerado uma filosofia cristã. De fato o aspecto filosófico se encontra no kardecismo em tensão e contradição com o aspecto religioso, pois propõe questionamento, crítica e reflexão contínua, permanente, sobre e até mesmo contra os preceitos espíritas. Este aspecto filosófico kardequiano é, por sua vez, compatível com o “caráter progressista da doutrina” enunciado em *Obras Póstumas*, segundo o qual os pontos da doutrina são questionáveis ou passíveis de melhoramento. O “caráter progressista”, conforme Cavalcanti (2004), trata do processo doutrinário de revelação progressiva de verdades através da mediunidade, embora o caráter progressista da doutrina não atribua a capacidade de descoberta somente aos desencarnados, mas também aos encarnados, a ciência e a filosofia. A doutrina espírita não está pronta, é imperfeita, inacabada como o espírito humano (Cavalcanti, 2004: 8).

A idéia do espírito humano, tanto quanto das “verdades” serem inacabadas ou parciais, assim como a defesa da liberdade de pensamento e discussão que o “caráter progressista” expressa, são sinônimos do que diz Stuart Mill:

Se toda a humanidade menos um, tiver uma opinião, e apenas uma pessoa for contrária a ela, a humanidade não poderá justificadamente silenciar esta uma pessoa, assim como ela, se tivesse o poder, não poderia justificadamente silenciar a humanidade. [...] Se a opinião for correta, seremos privados da oportunidade de trocar o erro pela verdade: se for errada, perderemos o que é quase o maior benefício, a

percepção mais clara e vívida impressão da verdade, produzida pela colisão com o erro. (Mill, 1998 [1859]: 9)¹²

Isso nos conduz ao caráter racionalista e positivista da doutrina espírita, que desde sua origem contrasta com a cultura mágica e católica encontrada por ela ao chegar no Brasil. O livro *O que é o Espiritismo* não define o Espiritismo como religião, não é considerado pelos espíritas como obra básica nem mesmo a título introdutório, nem é considerado instrumento de defesa contra objeções feitas por outros religiosos. É definido como “[...] ao mesmo tempo, uma ciência de observação e uma doutrina filosófica. Como ciência prática ele consiste nas relações que se estabelecem entre nós e os espíritos; como filosofia, compreende todas as conseqüências morais que dimanam dessas mesmas relações” (Kardec, 2002 [1859]: 50). Isso é reflexo da adaptação do Espiritismo ao contexto católico brasileiro, e revela também que, “ser religião ou não ser religião” foi tema de discussões, divergências e conflitos presentes na implantação do espiritismo de origem européia no Brasil e mesmo na França, onde Hyppolyte Léon Denizard Rivail¹³ era na época somente um dos estudiosos interessados nos fenômenos psíquicos.

A definição dada por Kardec em *O que é o Espiritismo* é ainda hoje usada por alguns que se auto-identificam espíritas para afirmar que o Espiritismo não é religião¹⁴. Isso é

¹² “If all mankind minus one, were of one opinion, and only one person were of the contrary opinion, mankind would be no more justified in silencing that one person, than he, if he had the power, would be justified in silencing mankind. [...] If the opinion is right, they are deprived of the opportunity of exchanging error for truth: if wrong, they lose, what is almost as great a benefit, the clearer perception and livelier impression of truth, produced by its collision with error.”

¹³ Verdadeiro nome de Allan Kardec, conforme biografia publicada em *Obras Póstumas* ([1890] 2001: 12). Conforme Stoll, que cita a obra *O que é o Espiritismo* de Kardec, “Allan Kardec” é o pseudônimo adotado em função de ter sido nome de Rivail em uma encarnação como monge druida na Gália (atual Irlanda). Rivail foi chamado “Allan Kardec” por seu “espírito protetor” (Sausse apud Stoll, 2003: 37).

¹⁴ “Amiguinho, só não vire fanático, viu? Fanatismo não combina com espiritismo. Admiro seu entusiasmo, mas lembro-lhe que espiritismo não é religião. É uma doutrina filosófica-científica que nos conduz a religiosidade.

Abraço.

Membro desde: 23 de Fevereiro de 2007”

Fonte: idem a nota 4, enquete do www.yahoo.com.br (extraído em 17/10/2007) em resposta a pergunta mencionada em nota anterior (4).

relevante para compreender o que foi selecionado, enfatizado e relegado a segundo plano pelos atores na adaptação cultural dessa religião no Brasil.

Na quinta obra, *A Gênese*, os milagres e as predições segundo o espiritismo, Kardec analisa a origem do planeta Terra e aborda a questão dos milagres. Nesta obra ele *foge às interpretações mágicas sobre a criação do mundo e sobre as curas do evangelho* afirmando que todos esses fatos são naturais e possuem ou possuirão explicações científicas. Na *Gênese* fica clara a recusa do Espiritismo Kardecista a gênese bíblica que explica o surgimento da humanidade a partir de Adão e Eva, refutando-a e aderindo à explicação de Charles Darwin¹⁵.

Em *O Livro dos Espíritos* “espírito” é a categoria fundamental a partir do momento em que se descobre ser ele a causa de determinados fenômenos físicos e psicológicos através de alguns experimentos que Allan Kardec relata ter realizado e por experiências de outros cientistas, como relata Doyle em *História do Espiritismo*.

A doutrina de Kardec esclareceria as condições de evolução do espírito. Esta se processaria por meio de vidas sucessivas (reencarnações) ou várias idas e vindas do espírito da vida corporal (encarnação) para a vida espiritual (desencarnação).

Conforme esta cosmologia religiosa “Cada ‘espírito’ é uma criação de Deus, que compartilha com todos os demais a mesma situação inicial” ou seja, todos seriam criados simples e ignorantes para se tornarem simples e sábios ou, dito de outro modo, todos são passíveis de se tornarem perfeitos moral e intelectualmente. “O ritmo e a forma que assume

¹⁵ *O Livro dos Espíritos* trata disso antes de *A Gênese* (1868), foi publicado em 1857 e *A Origem das Espécies*, de Charles Darwin, em 1859 (Fontes: http://www.universitario.com.br/celo/topicos/subtopicos/evolucao/historia_da_vida/historia_da_vida.html e <http://www.suapesquisa.com/biografias/darwin.htm>, acesso dia 05/11/07), ou seja, quase simultaneamente. Stoll observa que em *O Livro dos Espíritos* Kardec seguia uma teoria da evolução diferente da de Darwin, a poligenia (da origem da espécie humana –e das raças- em diversos pontos do planeta) e na *Gênese* passou a adotar a monogenia com ressalva no que diz respeito à origem das raças (2003: 46).

a evolução”, a história de cada espírito, depende de suas escolhas, “das decisões” que tenha tomado e das “disposições” que possua, “garantindo que a situação de cada um deles seja sempre considerada produto de seus méritos” e deméritos (Giumbelli, 1998: 134).

Desse modo, o que regularia os méritos ou deméritos adquiridos através do uso do livre-arbítrio seriam as leis instituídas por Deus, e incorporadas à natureza, para reger o universo por Ele criado. Essas leis seriam iguais para todos, indistintamente. Conforme esta doutrina, Deus não cria anjos e demônios ou, seres que já nascem bons e superiores, nem seres previamente destinados ao mal. A mais importante dessas leis está entre as de natureza moral, é a lei de justiça, amor e caridade. É a observação dessa lei que facultaria ao ser humano evoluir, adiantar-se mais espiritualmente.

É com a noção de caridade “amar ao próximo como a si mesmo”, “fazer aos outros o que gostaria que fizessem contigo mesmo” em oposição ao egoísmo, que é possível alcançar, para Kardec, tanto a reforma íntima (individual) quanto à reforma social (coletiva), pois para ele “de nada adiantaria modificar as instituições ou revolucionar a ordem social se a maioria dos homens não” tiver “se convertido à fraternidade e à caridade” (e não ao Espiritismo) “uma sociedade justa torna-se “possível apenas quando alicerçada sobre sentimentos de abnegação e de devoção” (Giumbelli, 1998: 136).

É a caridade a principal característica do verdadeiro espírita assim como a base da reforma social em vários trechos do *Livro dos Espíritos* o qual prevê que “as instituições sociais serão fundadas sobre os princípios da solidariedade e da reciprocidade” (Id, *ibid*: 134).

CARIDADE E AMOR AO PRÓXIMO

886- Qual é o verdadeiro sentido da palavra caridade, como a entendia Jesus?

-Benevolência para com todos, indulgência para com as imperfeições alheias, perdão das ofensas.

-Não há aqui uma distinção a ser feita entre o bem que se pode fazer ao próximo e o esforço para se corrigir de suas faltas? Concebemos que fazer o bem com o pensamento de que ele será levado em conta em outra vida é pouco meritório; todavia, se emendar, vencer suas paixões, corrigir seu caráter tendo em vista a aproximação com os bons Espíritos e se elevar, é igualmente um sinal de inferioridade? -Não, não. Por fazer o bem queremos dizer ser caridoso. Aquele que calcula o que cada boa ação pode resultar-lhe na vida futura, assim como na vida terrestre, age egoisticamente. Mas não há nenhum egoísmo em se melhorar visando a se aproximar de Deus, pois esse é o objetivo para o qual cada um de nós deve se dirigir. (Kardec, 1994 [1857]: 341, 347).¹⁶

Na doutrina Espírita, “algumas categorias que geralmente são consideradas enquanto oposições tornam-se passíveis de conjugação. É o caso do par escolha e determinação, mediado pela idéia de um livre-arbítrio [...] condições que são vividas como determinações expressam sempre o resultado” de escolhas realizadas em “ações anteriores” (Lei de Ação e Reação ou Causa e Efeito, das penas e recompensas) “colocam os novos limites nos quais o livre-arbítrio será exercido” (Giumbelli, 1998: 135), ou, sob quais provas e expiações o indivíduo realizará suas escolhas. É esse par que engendra um tipo de interpretação na qual as desigualdades sociais são bem vindas na doutrina espírita, como critica o autor espírita pernambucano Osman Neves Albuquerque, pois as distinções sociais são reconhecidas como “mecanismos eficientes para a propiciação de circunstâncias caracterizadas como ‘expiações’ ou ‘provações’ durante uma encarnação” (Id, *ibid*: 135).

A riqueza, sob o aspecto ético ou moral, jamais deverá originar, manter ou estimular a exploração do homem pelo homem. Diz o Espiritismo: “Os homens se entenderão quando praticarem a lei da justiça”. *E isso será possível quando os direitos humanos forem devidamente respeitados pelas sociedades políticas em que o homem vive.* [...] Não se pode, desta forma, justificar com os conceitos espíritas a miséria como sendo apenas prova ou expiação de espíritos que foram ricos e poderosos no passado. A própria evidência sociológica demonstra o absurdo de tal generalização. O orgulho e o egoísmo de homens e instituições é que têm ditado a miséria e a pobreza sobre a face da terra. A miséria sempre foi muito maior do que a riqueza, em todos os tempos vividos pela humanidade, até a presente época. Os ricos têm sido minoria e os pobres

¹⁶ “Lei de Justiça, amor e caridade”, “Perfeição Moral”. Por isso caridade se encaixa na definição de dádiva ou dom em Marcel Mauss (1974), um dever, mas um ato da vontade, possui retribuição (transcendental), mas deve ser feita desinteressadamente, é a tensão entre liberdade e obrigação, interesse e desinteresse.

maioria, numa grande desproporção. Isso não permite pensar logicamente numa inversão tão simplista como querem alguns: “O pobre de hoje é o rico de ontem”. (Albuquerque, 2001: 14, destaque meu)¹⁷

Por outro lado, enquanto é possível justificar as desigualdades sociais pelas desigualdades espirituais “em outras tantas passagens [do *Livro dos Espíritos*] nega-se categoricamente que as diferenças espirituais possam ser transpostas para o plano social e declara-se que as desigualdades sociais são de responsabilidade humana e poderão desaparecer junto com o egoísmo e o orgulho” (Giumbelli, 1998: 136).

DESIGUALDADES SOCIAIS

806- A desigualdade das condições sociais é uma lei natural?

-Não, ela é obra do homem e não de Deus.

-De eterno não há senão as leis de Deus. Cada dia, não a vedes diminuir pouco a pouco? Essa desigualdade desaparecerá juntamente com a predominância do orgulho e do egoísmo, e não ficará senão a desigualdade de mérito. Um dia virá em que os membros da grande família dos filhos de Deus não se avaliarão pelo sangue mais ou menos puro. Não há senão o Espírito que é mais ou menos puro, e isso não depende da posição social.

803- Todos os homens são iguais diante de Deus? -Sim, todos tendem ao mesmo fim e Deus fez suas leis para todos. Dizeis freqüentemente: o Sol brilha para todos. Com isso dizeis uma verdade maior e mais geral do que pensais.

829-Há homens que sejam por natureza, destinados a serem de propriedade de outros homens?

-Toda sujeição absoluta de um homem a outro homem é contrária à lei de Deus [...].(Kardec, [1857] 1994: 314, 315, 322)¹⁸

É por isso que a Doutrina Espírita, dotada de críticas sociais e ideais igualitários desde seus primórdios repousa “sobre um equilíbrio delicado” tornando-a “uma espécie de campo de tensões permitindo desenvolvimentos em várias direções diferentes”. “Primeiro, porque a sobreposição entre atributos sociais e espirituais é admitida em certas situações” (as provas e expiações do espírito encarnado). “Segundo, porque em dados momentos a permanência do meio parece mais importante que a conquista do fim. Isto é, a exigência de

¹⁷ Artigo “Ensaio sobre Espiritismo e Política”, fonte:

<http://www.espirito.org.br/portal/artigos/diversos/comportamento/espiritismo-e-politica.html>

¹⁸ Capítulos: “Lei de Igualdade”, “Lei de Liberdade”.

prática da caridade necessita, para fazer sentido, da existência de desigualdades. Por fim, porque a caridade, quando passa de um valor abstrato para o plano das práticas concretas, pode assumir as mais diversas feições” (Giumbelli, 1998: 136-7).

No espiritismo o caminho de salvação exclui as alternativas hindus de ascetismo contemplativo e propõe o agir no mundo, a vida em sociedade e as experiências que ela nos proporciona como o único meio de exercermos nosso livre-arbítrio na direção das leis de Deus.

2.2 Caridade: a legitimação social do espiritismo

Como já dissemos a ênfase na assistência social se explica pelo valor central da caridade, a qual exprime “um compromisso com a totalidade da doutrina espírita” (Giumbelli, 1998: 131-2), e esta, por sua vez, explica-se pela ênfase no aspecto religioso. Ambos assistência social e preponderância cristã são características fundamentais da formação da identidade espírita no Brasil. Isto justifica aqui a necessidade de tratarmos dos preceitos doutrinários e o valor que os mesmos vêm assumindo no campo espírita kardecista nas últimas décadas. Este empreendimento não é original, e para realizá-lo baseamo-nos no trabalho de Emerson Giumbelli e nas próprias obras espíritas.

Segundo Giumbelli (1998: 133) a caridade é a justificação social da doutrina espírita, conferindo prestígio aos espíritas no Brasil, além de compensar a dimensão intimista da doutrina, que poderia levar ao individualismo egoísta.

A tendência que Giumbelli aponta e que parece se firmar nos primeiros anos do século XXI é que a conjugação dessas crenças confere ao espiritismo uma ambivalência interpretativa que, similar a uma balança pode pender ora para a afirmação, ora para a

rejeição do mundo, conforme circunstâncias históricas e sociais¹⁹. Embora essa ambivalência constitutiva permaneça, o que notamos hoje é a tendência de engajamento e inserção no mundo anunciada, por exemplo, no artigo *Ensaio sobre Espiritismo e Política*, de 2001, cujo trecho sobre a pobreza citamos no tópico anterior.

O que nos interessa então, é retratar e compreender um momento, uma tendência assinalada por Emerson Giumbelli em 1998 que é o surgimento “no plano das práticas concretas” de “propostas de aproximação entre caridade e cidadania” (Id, ibid: 142) nas quais o “par indivíduo e sociedade” prepondera sobre o aspecto conformista do par “escolha e determinação” (no qual o indivíduo deve conformar-se com suas provas e condição social por serem conseqüências de seus atos em vidas passadas) trazendo a caridade como meio de salvação pessoal e de contribuir para a já mencionada reforma social, já que desde sua origem a noção de caridade “pressupõe e envolve um outro, que se encontra em uma situação de necessidade. Não há por isso, como desvincular a evolução espiritual de um indivíduo da condição de vida daqueles que o cercam” (Id, ibid: 135).

É provável que Giumbelli tenha chegado a esta conclusão por causa da seguinte passagem do *Livro dos Espíritos*:

De dois povos chegados ao cume da escala social, só poderá dizer-se o mais civilizado, na verdadeira acepção do termo, aquele em que se encontre menos egoísmo, menos cupidez e menos orgulho; onde os hábitos sejam mais intelectuais e morais que materiais; onde a inteligência possa se desenvolver com mais liberdade; onde haja mais bondade, boa-fé, benevolência e generosidade recíprocas; onde os preconceitos de casta e de nascimento estejam menos enraizados, porque esses preconceitos são incompatíveis com o verdadeiro amor ao próximo; onde as leis não consagrem nenhum privilégio e sejam as mesmas para o último, como para o primeiro; onde a justiça se exerça com menos

¹⁹ É possível pensar sobre este aspecto que o espiritismo, por reunir elementos de religiões ocidentais e orientais, onde ele se encaixa no quadro sobre atitudes básicas das religiões em relação ao mundo, o qual classifica o confucionismo e o taoísmo como religiões políticas, de ajustamento ao mundo e o catolicismo como religião de salvação, de superação do mundo. Parece que o espiritismo está entre o grupo das religiões políticas e o grupo de religiões de salvação (Schluchter apud Avritzer, 1996) .

parcialidade; onde o fraco encontre sempre apoio contra o forte; onde a vida do homem, suas crenças e opiniões sejam melhor respeitadas, onde haja menos infelizes e, enfim, onde todos os homens de boa vontade estejam sempre seguros de não lhes faltar o necessário. (Kardec, 1994 [1857]: 310)

Assim, o Espiritismo defende uma sociedade onde todos tenham o necessário para viver dignamente, traduzindo na linguagem atual, uma sociedade na qual todos tenham saúde, educação, transporte, lazer, cultura, trabalho, informação, e não uma sociedade padronizada ou em que todos tenham as mesmas coisas e na mesma quantidade. Isto pela lógica doutrinária é inconcebível pois nela é da natureza humana que as pessoas se diferenciem umas das outras. O que existe é a defesa de tratamento igual e a não-concentração demasiada de bens nas mãos de poucos enquanto muitos (a maioria) têm menos do que deveriam. E de toda forma, nesse modelo ideal haveria hierarquia de posições entre as pessoas, mas não por privilégios de nascimento ou riqueza e sim de acordo com seus méritos. Logo, a expressão “materialmente igualitária” pode ser compreendida, como uma sociedade onde não exista a flagrante polaridade entre “pobres e ricos” e todos vivam *aproximadamente* nas mesmas condições, ou como uma predominância da classe média, como diria Aristóteles.

Isso nos remete a Stuart Mill e sua concepção de sociedade, baseada na idéia de que todas as pessoas são iguais em seus potenciais humanos e livres para fazer suas escolhas, tendo por limite de suas ações a liberdade do outro (Mill apud Balbachevsky, 2000: 208). A esta liberdade, por sua vez, devem corresponder condições e oportunidades (aí entra a estrutura social) para que esses seres psíquica e fisicamente iguais possam desenvolver seus potenciais e transforma-los em diferentes capacidades, pois ao nascer podemos ser tudo e qualquer coisa, mas ao escolher designamos apenas um caminho a seguir (Santos, 1988: 24). Wanderley Guilherme dos Santos admite que, pelo argumento liberal somos todos

igualmente livres, mas socialmente os seres humanos só seriam igualmente livres se fossem totalmente auto-suficientes. Contudo, ninguém é auto-suficiente e a divisão social do trabalho torna a vida social “necessária à sobrevivência individual”. O paradoxo reside no fato de que é permanente o conflito “entre a equivalência moral de todos os seres, que implica no direito de cada qual realizar-se completa e *desigualmente* (diferentemente), e a distribuição desigual das contingências sociais” (Id, *ibid*: 23). Daí se extrai o papel do Estado na sociedade:

O estado natural é, por conseguinte, um estado instituído por um conjunto de regras de integração, entre as quais se incluem regras que ordenam a disputa sobre os princípios que orientam a distribuição desigual de contingências sociais. Em uma primeira aproximação, dir-se-ia então que o Estado justo é aquele Estado que busca suprimir as desigualdades supérfluas (despóticas) na distribuição das contingências sociais a fim de que os indivíduos possam vir a ser efetivamente desiguais por conta apenas de suas diferenciações individuais. (Santos, 1988: 24)

Contudo, vivemos no contexto de um Estado Neoliberal que procura se eximir de seus encargos sociais e numa sociedade que em boa parte das pessoas percebe que o Estado não é capaz de solucionar sozinho os problemas acarretados pelas desigualdades sociais.

E diante dessa situação há vários indícios de mudanças na abordagem da assistência social espírita na direção do combate às desigualdades sociais como os discutidos por Emerson Giumbelli (1998) ou como a mudança ocorrida nas diretrizes de unificação da FEB que alterou o título “Assistência Social” para “Assistência e *Promoção Social Espírita*” na publicação *Orientação ao Centro Espírita*. Esta, “Assistência e Promoção Social Espírita” é “a prática da caridade, na abrangência definida pelo Espiritismo, às pessoas em situação de carência sócio-econômico-moral-espiritual” (2007: 76). Tal alteração se verifica também nas reformulações estatutárias mais recentes de um centro espírita em Belo Horizonte: Estatuto Social do Grupo da Fraternidade Espírita Irmã

Scheilla (GFEIS), localizado em Belo Horizonte: no artigo 9º§2º, “O Grupo Scheilla considera assistência social espírita, no seu âmbito de ação, a que, através de um plano, conscientemente, elaborado: I - ampare o assistido, vendo nele um ser em evolução, buscando conscientizá-lo de sua realidade espiritual, *visando transformá-lo de assistido em assistente*, de pedinte em doador, procurando integrá-lo no quadro de cooperadores do grupo; II - tenha sempre em mente a idéia de ajudar o próximo, contribuindo, igualmente, no que puder, *para solucionar ou amenizar os problemas de ordem social da comunidade*; III - faça com que a assistência social e filantrópica seja praticada, sempre que possível, com recursos próprios, a partir dos lares dos fraternistas”. No artigo 44º “A Coordenação de Promoção e Assistência Social Espírita - ASE é o colegiado responsável pela implementação das atividades de assistência social, dentro de uma visão espírita, humanística e universalizante a qualquer criatura que revele carência de qualquer natureza, atendendo o disposto no art. 9º, incisos I a III de seu §2º” (2003: 5, 15).

3. Sobre a organização da “comunidade de crença”

Trataremos a seguir das elaborações de Kardec publicadas primeiramente na *Revista Espírita (Revue Spirite)*, e depois em *Obras Póstumas*²⁰, “Projeto 1868” e “Constituição do Espiritismo”. Esses conteúdos são importantes por terem se constituído como a principal diretriz dos esforços de unificação do Espiritismo à brasileira (Stoll, 2003).

²⁰ O livro tem esse título por ser uma coletânea de escritos de Kardec publicada no ano de 1890 após sua morte em 1869.

3.1 Defesa procedimental da unidade

A direção tem que se tornar coletiva para evitar abuso de autoridade e predomínio de idéias pessoais. Kardec defende a democracia na organização interna do Espiritismo, democracia esta que, como veremos:

... a direção, de individual que houve de ser em começo, tem que se tornar coletiva, primeiramente, porque um momento há de vir em que seu peso excederá as forças de um homem e, em segundo lugar, porque maior garantia apresenta um conjunto de indivíduos, a cada um dos quais caiba apenas um voto e que nada podem sem o concurso mútuo, do que um só indivíduo, capaz de abusar da sua autoridade e de querer que predominem suas idéias pessoais. (Kardec, [1890] 2001: 356)

A possibilidade de uns suplantarem os outros em proveito próprio não pode existir, pois o prejuízo de um não trará vantagens para outro. A desunião só pode trazer perdas para todos. E é assim que nosso autor apresenta sua defesa da “unificação”:

A causa mais comum da separatividade entre co-interessados é o conflito de interesses e a possibilidade de uns suplantarem os outros, em proveito próprio. Esta causa não pode existir, do momento em que o prejuízo de um em nada aproveitará aos outros; desde que todos são solidários e somente podem perder, em vez de ganhar, com a desunião. (Id, ibid: 358)

As decisões emanadas de um corpo constituído representando opinião coletiva terá sem dúvida muito mais autoridade do que um indivíduo isolado. A fiscalização dos atos da administração pertencerá aos congressos encarregados de decretar a censura a quaisquer medidas contrárias aos princípios estabelecidos ou contrários à doutrina. Dessa forma, o controle caberá a opinião geral:

A fiscalização dos atos da administração pertencerá aos congressos, que poderão decretar a censura ou uma acusação contra a comissão central, por infração do seu mandato, por violação dos princípios estabelecidos, ou por medidas prejudiciais à Doutrina.

[...] Sendo os congressos um freio para a comissão, na aprovação deles haure esta última novas forças. É assim que o chefe coletivo depende, em definitivo, da opinião geral e não pode, sem risco para si próprio, afastar-se do caminho reto. A dificuldade, dirão, consistirá em reunir, de modo permanente, doze pessoas que estejam sempre de acordo. (Id, ibid: 357, 358)

E assim o chefe coletivo depende, em definitivo, da opinião geral. O essencial é que, apesar das diferenças pessoais todos estejam de acordo no tocante aos princípios fundamentais.

O essencial é que sejam acordes no tocante aos princípios fundamentais. Ora, isso constituirá uma condição absoluta para que sejam admitidas à direção como para todos que desta hajam de participar. (Id, ibid: 357)

A atividade do presidente será puramente administrativa. Cabe a ele dirigir as deliberações da comissão e zelar pela execução dos trabalhos que os estatutos constitutivos lhe conferirem. Não poderá tomar nenhuma decisão sem o concurso da comissão.

Puramente administrativa será a autoridade do presidente. Ele dirigirá as deliberações da comissão, velará pela execução dos trabalhos que os estatutos constitutivos lhe conferirem, nenhuma decisão poderá tomar sem o concurso da comissão. Portanto, não haverá possibilidade de abusos, nem alimentos para a ambição, nem pretextos para intrigas ou ciúmes, nem supremacia chocante. (Id, ibid: 356)

3.2 A recusa do modelo episcopal

A fonte da autoridade da comissão central que Kardec propõe seja formada por 12 pessoas é a comunidade dos adeptos e o que justifica a constituição de uma autoridade coletiva contém uma crítica implícita ao Papa e esboça sua concepção de poder:

Reconhecida a necessidade de uma direção, de quem receberá o chefe para exercê-la? Será ele aclamado pela universalidade dos adeptos? É coisa impraticável. Se se impuser por sua própria autoridade, uns o aceitarão, enquanto outros o recusarão, e podem surgir vinte pretendentes, levantando bandeira contra bandeira. Fora ao mesmo tempo o despotismo e a anarquia.[...] É o que inevitavelmente se daria, se de antemão não se adotassem medidas eficazes a prevenir esse inconveniente. Admitamos, no entanto, houvesse um homem com todas as qualidades necessárias ao desempenho do seu mandato e que, por uma senda qualquer, chegasse à direção

suprema. Os homens se sucedem e não se assemelham; depois de um bom, poderia vir um mau. [...] se entender de fazer que prevaleçam suas idéias pessoais, pode levar a Doutrina a transviar-se, suscitar dissidências e as mesmas dificuldades se renovarão a cada mudança.

Para a comunidade dos adeptos, a aprovação ou a desaprovação, o consentimento ou a recusa, as decisões, em suma, de um corpo constituído, representando opinião coletiva, forçosamente terão uma autoridade que jamais teriam, se emanassem de um só indivíduo, que apenas representa uma opinião pessoal. (Id, ibid: 352, 357)

A autoridade desta comissão central é moral e não se trata de um poder disciplinar qualquer. Este é o papel que deve exercer:

Fica bem entendido que aqui se trata de autoridade moral, no que respeita à interpretação e aplicação dos princípios da Doutrina, e não de um poder disciplinar qualquer. Essa autoridade será, em matéria de Espiritismo, o que é a de uma academia, em matéria de Ciência. (Id, ibid: 357)

3.3 Uma defesa moral da autonomia

A Comissão Central se baseia nos princípios do livre exame e da liberdade de consciência. Por isso o Espiritismo não se destina a reger o mundo e a tornar-se base universal da verdade. Jamais os espíritas do mundo inteiro serão obrigados a seguir um modelo uniforme de ação. O que se pretende é liga-los por princípios comuns, formando uma grande família unida pelos laços da fraternidade. Allan Kardec defende a liberdade, considera absurdo pensar em uniformidades e que a unidade fundamental deve ser doutrinária e não organizacional e hierárquica, do que se depreende a defesa da autonomia em oposição à construção de uma estrutura institucional autoritária, autocrática como a da Igreja Católica:

Amplitude de ação da comissão central

Mas, qual será a amplitude do círculo de atividade desse centro? Destinar-se-á a reger o mundo e a tornar-se árbitro universal da verdade? Alimentar semelhante pretensão fora compreender mal o espírito do Espiritismo que, pela razão mesma de proclamar os princípios do livre exame e da liberdade de consciência, repele a idéia de arvorar-se em autocracia.

[...] pretender-se que o Espiritismo chegue a estar, por toda parte, organizado da mesma forma; que os espíritas do mundo inteiro se sujeitarão a um regime uniforme, a uma mesma forma de proceder; que terão de esperar lhes venha de um ponto fixo a luz, ponto em que deverão fixar os olhos, fora utopia tão absurda como a de pretender-se que todos os povos da Terra formem um dia uma única nação [...].

Outro tanto se dará com o Espiritismo organizado. Os espíritas do mundo todo terão princípios comuns, que os ligarão à grande família pelo sagrado laço da fraternidade, mas cujas aplicações variarão segundo as regiões, sem que por isso, a unidade fundamental se rompa; [...]. Poderão, pois, formar-se, e inevitavelmente se formarão, centros gerais em diferentes países, ligados apenas pela comunidade da crença e pela solidariedade moral, sem subordinação uns aos outros, sem que o da França, por exemplo, nutra a pretensão de impor-se aos espíritas americanos e vice-versa. (Kardec, [1890] 2001: 362, 363)

3.4 Entre a unidade e a fragmentação: uma ambigüidade fundamental

Kardec se inspira na concepção de vontade geral de Rousseau ([1757] 1999: 111) mas não adere ao ideal de democracia deste, pois insere em suas orientações a eleição de representantes. Nisto nos lembra, à época, de John Stuart Mill (apud Balbachevsky, 2000), pois foi ele quem uniu o princípio da representação à democracia elaborando a concepção de “democracia liberal”. A constituição da autoridade no Espiritismo é, portanto, baseada em princípios políticos e completamente laica, humana, não sacerdotal, sem origem divina e não transcendente –a transcendência ou mediação entre o sagrado e o profano fica para os médiuns e estes não têm lugar privilegiado na organização espírita, embora tenham destaque na prática religiosa. Kardec propõe procedimentos totalmente seculares e racionais sobre os quais pretende estabelecer uma doutrina forte, uma *comunidade de crença*, embora não livre de dissensões. . Além disso, o “caráter progressista da doutrina” ou o fato da doutrina estar aberta ao avanço da ciência leva a *secularização às últimas conseqüências*.

Dos cismas

Estará preservado deles o Espiritismo?

Não, certamente [...].

Se, porém, o Espiritismo não pode escapar às fraquezas humanas, com as quais se tem de contar sempre, pode todavia neutralizar-lhes as conseqüências e isto é o essencial. É de notar-se que os vários sistemas divergentes, surgidos na origem do Espiritismo, sobre a maneira de explicarem-se os fatos, foram desaparecendo à medida que a Doutrina se completou [...]. É este um fato notório, do qual se pode concluir que as últimas divergências se apagarão com a elucidação integral de todas as partes da Doutrina. Mas, haverá sempre os dissidentes, de ânimo prevenido e interessado, por um motivo ou outro, a constituir bando à parte. Contra a pretensão desses é que cumpre se premunam os demais.

[...] procedemos de maneira que os nossos escritos não se prestem a interpretações contraditórias e cuidaremos de que assim aconteça sempre.

[...] seitas poderão formar-se ao lado da Doutrina, seitas que não lhe adotem os princípios ou todos os princípios, porém não dentro da Doutrina.

Não lhe cabe fechar a porta a nenhum progresso, sob pena de se suicidar. Assimilando todas as idéias reconhecidamente justas, de qualquer ordem que sejam, físicas ou metafísicas, ela jamais será ultrapassada, constituindo isso uma das principais garantias de sua perpetuidade.

Se, portanto, uma seita se formar à ilharga do Espiritismo, fundada ou não em seus princípios, de duas uma: ou essa seita estará com a verdade, ou não estará; se não estiver, cairá por si mesma [...]; se duas idéias forem acertadas, mesmo com relação a um único ponto, a Doutrina, que apenas procura o bem e o verdadeiro onde quer que se encontrem, as assimilará, de sorte que, em vez de ser absorvida absorverá.

Indiscutivelmente uma doutrina assente sobre tais bases tem que ser forte, em realidade capaz de desafiar qualquer concorrência e de anular as pretensões dos seus competidores. (Kardec, [1890] 2001: 348, 349, 350)

4. Paralelos com o moderno pensamento político clássico

Ao colocar o indivíduo e o livre-arbítrio no centro de sua dogmática Kardec inspira-se no liberalismo e na fórmula rosseauiana para a construção democrática de um Estado humano, ou seja, laico e não confessional. É possível perceber que Allan Kardec se inspirou em vários autores clássicos da teoria política para elaborar seu modelo não-episcopal de organização do Espiritismo. No que diz respeito à formação de maioria e à fonte de legitimidade do poder, temos principalmente a noção de vontade geral e de soberania popular em Rousseau. No que toca a eleição de representantes cuja autoridade deve respeitar a liberdade dos fiéis percebemos a noção de democracia liberal em Stuart Mill. E, quando analisamos que se trata de uma estrutura composta pelos congressos, pela comissão central e pelo presidente, há um sistema de poderes que se controlam uns aos

outros, em que uma instância limita o poder da outra, no que notamos então a presença implícita de Montesquieu. Quando historicamente informamo-nos da constituição de federações espíritas na França e na Inglaterra do século XIX baseadas na concepção de aliança e de comunidade de crença surge outra inspiração: a federalista. Esta pode ter sido baseada em Alexis de Tocqueville, em James Madison, Thomas Jefferson. Veremos agora no que consistiu cada uma dessas influências.

4.1 A centralidade do indivíduo e a noção de liberdade (Liberalismo político)

Stuart Mill conduziu uma guinada na teoria liberal “da perspectiva descendente para a ascendente” sendo por isso considerado “o grande representante do pensamento liberal democrático” do século XIX (Balbachevsky, 2000: 195) e desenvolveu concepções individualistas do ser humano e da sociedade.

Quando Kardec recusa o modelo episcopal critica o despotismo e a monarquia, rejeitando-a mesmo que a autoridade/ domínio esteja nas mãos de um bom líder, que aliás, pode ser sucedido por um mau líder. Pois bem, Allan Kardec procedeu da mesma forma que John Stuart Mill ao defender o governo representativo:

Durante muito tempo [...] tem sido comum se dizer que, se um bom déspota pudesse ser encontrado, a monarquia seria a melhor forma de governo. [...] Pelo bem da discussão estou disposto a concordar com tudo isso; mas devo evidenciar o quão grande é essa concessão; e também o quanto mais ainda é necessário acrescentar ao sentido transmitido pela expressão, um bom déspota [...]. A sua consecução de fato implicaria não um mero bom monarca, mas um monarca onisciente. Ele deve estar sempre corretamente informado, e com bastantes detalhes, sobre a conduta e o trabalho de todos os ramos da administração, em todos os distritos do país. [...]. Suponhamos que a dificuldade esteja superada. O que teríamos então? Um homem de atividade mental sobre-humana dirigindo todos os afazeres de um povo mentalmente passivo. [...] Que espécie de seres humanos pode ser formada sob tal regime? Que desenvolvimento podem nele alcançar as suas faculdades de pensamento e ação? [...] (afora o fato de que para um déspota, que uma vez ou outra corrige um abuso, existem outros 99 que nada fazem a não ser cria-los). (Mill apud Balbachevsky, 2000: 216-17, 220-21)

Ao falar da amplitude de ação da Comissão Central Kardec atribui-lhe uma autoridade limitada ao âmbito moral de resguardar a Doutrina Espírita e não um poder disciplinar ou autocrático, que suponha a subordinação de uns aos outros, defendendo o “livre exame” e a “liberdade de consciência”, mais que isso, propõe que essa autoridade represente/ obedeça a opinião da comunidade de fiéis. Stuart Mill argumenta que o despotismo é a corrosão da esfera pública, pois impede a participação dos cidadãos na vida política: “deixe uma pessoa sem nada a fazer por seu país e ela não se interessará por ele” (Id, ibid: 218). Além do mais “um dos benefícios da liberdade é que o governante não pode desconsiderar as opiniões do povo e não pode aperfeiçoar por ele seus afazeres sem aperfeiçoar o próprio povo” (Id, ibid: 220). A democracia é um regime progressista, um governo popular que Stuart Mill elege como a melhor forma de governo. Kardec impõe limites ao governo tal qual Stuart Mill, para quem a autoridade deve respeitar as liberdades individuais (Id, ibid: 221), dentre elas as mesmas que Kardec procura preservar ao estipular a autoridade da Comissão Central.

Assim como Rousseau, Stuart Mill compreende que somente a participação popular é capaz de manter a liberdade e legitimar o governo e que somente participando os cidadãos terão senso do bem público, “ele aprende a se sentir como parte do público e a fazer do interesse público o seu interesse” (Id, ibid: 222-23).

A participação dos fiéis nos congressos aprovando ou reprovando as ações da Comissão Central reflete a forma como Stuart Mill pensa na relação dos governados com os governantes:

Bem diferente é a situação das faculdades humanas quando um ser humano possui como única restrição externa as necessidades da natureza ou os mandatos da sociedade que ele mesmo ajudou a impor e dos quais lhe é dado o direito de discordar publicamente, se achá-los errados, e de empenhar-se ativamente para alterá-los. (Id, ibid: 222)

Kardec defende a eleição e o mandato temporalmente limitado do presidente e terá sua autoridade limitada pelas atribuições que lhe confere o estatuto, seguindo Stuart Mill, o qual propõe o governo representativo:

Ainda mais importante do que esta questão de sentimentos é a disciplina prática que o caráter adquire a partir da demanda feita aos cidadãos para que exerçam de tempos em tempos e cada um por sua vez, alguma função social. [...] o único governo que pode satisfazer plenamente todas as exigências do Estado social é aquele no qual todo povo participa; [...]. Mas como, nas comunidades que excedem as proporções de um pequeno vilarejo, é impossível a participação pessoal de todos, a não ser numa parcela muito pequena dos negócios públicos, o tipo ideal de um governo perfeito só pode ser o representativo. (Mill apud Balkbachevsky, 2000: 222, 223)
A comissão nomeará o seu presidente por um ano. (Kardec, [1890] 2001: 356)

Quanto à transitoriedade dos mandatos há ressalva quanto à composição da comissão, na qual, uma vez eleitos seus membros, passam a ter mandatos vitalícios. Isso talvez por Kardec considerar a dificuldade de mobilizar os fiéis de tempos em tempos para uma eleição. Além disso, o presidente da comissão, pela proposta de Kardec, não seria eleito pela comunidade de adeptos e sim pelos membros da própria comissão. O presidente da Federação Espírita Brasileira é eleito nesses moldes, indiretamente, ou melhor, pelo voto dos integrantes do Conselho Federativo Nacional, os quais são presidentes das federações estaduais.

Essa comissão [...] se completará a si mesma, segundo regras igualmente determinadas, à medida que em seu seio se derem vagas por falecimentos ou por outras causas. Uma disposição especial estabelecerá o modo por que serão nomeados os doze primeiros. (Id, ibid: 356)

Como Stuart Mill, Kardec acredita no governo na maioria:

Não pode haver nenhuma dúvida de que o tipo passivo de caráter é preferido pelo governo de um ou de poucos e que o tipo ativo e independente é preferido pelo governo da maioria. (Mill apud Balbachevsky, 2000: 221)
A comissão central será, pois, a cabeça, o verdadeiro chefe do Espiritismo, chefe coletivo, que nada poderá sem o assentimento da maioria. (Kardec, [1890] 2001: 356)

Stuart Mill acredita na razão, no poder de argumentação, Kardec também.

Aquele que conhece apenas seu próprio lado da questão, pouco sabe dela. Suas razões podem ser boas e pode ser que ninguém tenha sido capaz de refutá-las. Mas se ele é igualmente incapaz de refutar as razões do lado contrário, se ele não sabe igualmente quais são, não tem nenhuma base para preferir qualquer uma... ou ele é levado pela autoridade ou adota, como a generalidade das pessoas, o lado para o qual sente mais inclinação. (Mill apud Balbachevsky, 2000: 213)

Aquele cuja maneira de ver for acertada, não faltarão razões boas com que a justifique. Se algum, contrariado por não conseguir que suas idéias predominem, se retirar, nem por isso deixariam as coisas de seguir seu curso e motivo não haveria para se lhe deplorar a saída, pois teria dado prova de uma suscetibilidade orgulhosa, pouco espírita, e que poderia tornar-se origem de perturbações. (Kardec, [1890] 2001: 358)

Kardec ao propor o “caráter progressista da doutrina”, acredita como Stuart Mill que “as épocas não são mais infalíveis que os indivíduos, já que cada época sustentou muitas opiniões que as épocas subseqüentes reputaram não apenas como falsas mas como absurdas” (Mill apud Balbachevsky, 2000: 212) ou seja, que as verdades são provisórias, parciais e falíveis.

E, por fim, ao conjugar opostos (os binômios) em sua doutrina Kardec compreende, assim como Mill, que os opostos não são inconciliáveis e devem conviver de modo a evitar excessos de um lado ou de outro:

A verdade, nos grandes domínios práticos da vida, é de tal modo uma questão de reconciliar e combinar opostos que muito poucas pessoas têm pensamentos suficientemente capazes e imparciais para fazer o ajuste com uma abordagem acurada; e isso tem de ser feito através do método grosseiro de uma batalha entre combatentes que lutam sob bandeiras rivais. (Id, ibid: 215)

O equilíbrio doutrinário também foi almejado por Kardec na estrutura organizacional, dotada de três poderes, mas é importante assinalar que o dissenso é aceito somente *até certo ponto*, pois, quando Kardec fala dos cismas, é enfático ao afirmar que “seitas poderão formar-se ao lado da Doutrina [...], porém não dentro da Doutrina” (Kardec, [1890] 2001: 348). Logo, quem discordar, que saia. Este é o maior perigo da vontade geral em Rousseau,

a exclusão da minoria e a tirania da maioria. Essa tensão está presente seja nos escritos de Kardec seja na própria dinâmica do campo espírita, pois ao lado da tendência de unificação existe outra, a de fragmentação e segmentação em outras vertentes doutrinárias.

4.2 Democracia rousseuniana: a vontade geral e a quebra das hierarquias

Nesta análise partimos da hipótese de que Allan Kardec era republicano e liberal, simultaneamente. Pelo lado republicano destaca-se a influência de Jean Jacques Rousseau, expoente da Revolução Francesa, um dos notáveis teóricos do Estado e da Educação de quem Kardec é culturalmente próximo. Para Rousseau república é, independente da forma de administração²¹, “todo Estado regido por leis” ([1757] 1999: 107) e todo governo assim estabelecido, é legítimo, pois orienta todas as suas ações para o interesse público. República então pode ser entendida como o estado de direito (governo das leis elaboradas pelo povo soberano) no qual a administração ou o poder executivo efetua seus atos particulares sob a autoridade do soberano ou, do povo, cujo papel é formular as leis que regularão a vida de seus membros e assim regula-se, tendo o duplo papel de súdito e soberano. E o fundamento da República é o Pacto Social.

Para o público estranho, um corpo constituído tem maior ascendente e preponderância; contra os adversários, sobretudo, apresenta uma força de resistência e dispõe de meios de ação com que um indivíduo não poderia contar; aquele luta com vantagens infinitamente maiores. Uma individualidade está sujeita a ser atacada e aniquilada; o mesmo já não se dá com uma entidade coletiva. (Kardec, [1890] 2001: 351, 357)

O pacto é a condição na qual os indivíduos ligam-se uns aos outros para compor uma força bem maior do que a que possuem quando estão sozinhos e essa força tem por objetivo

²¹ Isto significa, embora o autor condene, que um Estado pode ser republicano e ser administrado mediante um governo representativo como o parlamentar ou presidencialista.

garantir a sobrevivência humana. O objetivo é proteger com a força comum a pessoa e os bens de cada associado sem que com isso ele abdique de sua liberdade. Contudo, o contrato tácito, implícito na vida em sociedade, estabelece uma liberdade convencional mediante renúncia à liberdade natural. O pacto estabelece a igualdade entre todos os contratantes, pois a desigualdade permitiria que um ou mais membros se impusessem sobre os demais conduzindo a tirania.

E este contrato constitui a república:

Imediatamente, esse ato de associação produz, em lugar da pessoa particular de cada contratante, um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros quantos são os votos da assembléia, e que, por esse mesmo ato, ganha sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade. Essa pessoa pública, que se forma, desse modo, pela união de todas as outras, tomava antigamente o nome de *cidade* e, hoje, o de *república* ou de corpo político, o qual é chamado por seus membros de *Estado* quando passivo, soberano quando ativo, e potência quando comparado a seus semelhantes. Quanto aos associados, recebem eles, coletivamente, o nome de povo e se chamam, em particular, cidadãos, enquanto partícipes da autoridade soberana, e súditos enquanto submetidos às leis do Estado. (Rousseau, [1757] 1999: 71)

Para Kardec o Pacto é a força:

Dez homens unidos por um pensamento comum são mais fortes do que cem que não se entendam. (Kardec, [1890] 2001: 381-2)

Quando Kardec fala em “direção coletiva” ou “chefe coletivo” para o espiritismo e fala em “corpo constituído” no qual o prejuízo de um em nada se aproveita para outro, onde todos são iguais só podem agir em conjunto, e que desse corpo provirá a força do Espiritismo, invoca a noção de contrato social em Rosseau. Nesta noção uma multidão, ao se reunir em um corpo torna-se um todo único. Não se pode ofender um dos membros sem atacar o corpo, nem ofender o corpo sem atacar os membros. Há um acordo entre as duas partes contratantes com iguais vantagens para ambas e o objetivo comum de se reunir para o auxílio mútuo. Cada um dando-se completamente a condição é igual para todos e ninguém se interessa em tirar vantagens particulares (Rosseau [1757] 1999: 70, 74).

Ao enfatizar que a comissão central deverá obedecer à opinião geral e preocupar-se em estabelecer mecanismos para que isto aconteça e a direção do “movimento espírita” não seja dada conforme interesses/ opiniões pessoais ou particulares Kardec segue a idéia da vontade geral em Rousseau. Só uma vontade geral pode dirigir as forças do Estado. A finalidade do Estado é o bem comum. O que tornou necessária a existência das sociedades foi a oposição de interesses particulares conciliados por meio de um acordo entre esses interesses. O existe de comum entre tais interesses é o que compõe o liame social e somente com base no “interesse comum” é que a sociedade pode ser governada (Id, ibid: 85).

[...] a vontade particular tende pela sua natureza às predileções e a vontade geral à igualdade.

[...] só a vontade geral obriga os particulares e só podemos estar certos de que uma vontade particular é conforme a vontade geral depois de submetê-la ao sufrágio livre do povo. (Rousseau, [1757] 1999: 86, 111)

Kardec enfatiza que a fonte da autoridade da comissão central deve ser a comunidade de adeptos. O que Kardec tem em comum com Stuart Mill, este tem em comum com Rousseau, que é a crítica a monarquia:

Um defeito essencial e inevitável, que sempre colocará o Governo monárquico abaixo do republicano, é que neste o voto público quase sempre eleva aos primeiros postos homens esclarecidos e capazes, que os preenchem com honra, enquanto os que surgem nas monarquias não passam, comumente, de pequenos trapalhões [...]. (Id, ibid: 159)

Os estatutos constitutivos são a lei que rege as ações do presidente, assim como a lei, promulgada pela vontade geral do povo é o norteador da República. Rousseau não admite que haja representação no poder legislativo, somente no executivo, no que lhe segue Kardec, pois os estatutos constitutivos que regem a comissão central devem ser aprovados/ ratificados pela comunidade de adeptos, não pela comissão central.

Não sendo a Lei mais do que a declaração da vontade geral, claro é que, no poder legislativo, o povo não possa ser representado, mas tal coisa pode e deve acontecer no poder executivo, que não passa da força aplicada à Lei (Id, *ibid*: 188).

Rousseau enfatiza que só é possível ao povo participar da elaboração das leis que o regem, bem como ao soberano que este povo compõe conservar e exercer seus direitos em uma República/ *pólis* muito pequena e nisso introduz em nota o assunto das “confederações” que consiste na aliança de pequenos estados somando as vantagens do poder local às vantagens “do poder exterior de um grande povo” (Rousseau, [1757] 1999: 189). O trecho mais próximo dessa idéia em Kardec é aquele no qual fala da “amplitude de ação da comissão central”, no qual enfatiza que os espíritos de todas as nações estarão unidos por laços de fraternidade e não deverão se subordinar uns aos outros. A idéia de uma confederação é importante, porque embora a palavra não esteja expressa no texto de Kardec (nem a palavra “federação”) é ela que se transmite, de modo contrário à hierarquização e em defesa da autonomia pois “cada um [deverá] regula[r] como entende os respectivos trabalhos”. Kardec sugere que haverá diversos centros gerais do Espiritismo “que permutarão entre si o que obtiverem de bom e de aplicável aos países onde funcionarem” (Kardec, [1890] 2001: 363-4).

Assim como Rousseau, Kardec considera nociva a proliferação de seitas:

Importa, pois, para alcançar o verdadeiro enunciado da vontade geral, que não haja sociedade parcial e que cada cidadão só opine de acordo consigo mesmo. Em verdade, há divisões que prejudicam as repúblicas e outras que lhes aproveitam: prejudiciais são as que suscitam seitas e partidários, proveitosas, as que se mantêm sem seitas nem partidários. Não podendo, pois, o fundador duma república impedir que nela existam inimizades, impedirá ao menos que haja seitas.²² (Rousseau, [1757] 1999: 92-3)

²² Nota de Rousseau citando Maquiavel.

Finalmente, para Kardec a opinião geral ou coletiva “é sempre certa” sendo necessário precaver-se das “fraquezas humanas” impedindo que seitas venham a romper a unidade do Espiritismo. Aí temos um problema, chamado pelo tradutor de “mística democrática”, pois se interpretamos o pensamento de Rousseau concluindo que “a maioria está sempre certa” em suas decisões, ou, dito de outro modo, sempre engendra decisões perfeitas, logo é massacrada ou sequer pode haver minoria, deve haver sempre concordância de todos sobre tudo e o dissenso passa a ser visto como algo ruim, negativo.

Mas não foi exatamente isso que Rousseau escreveu:

... a vontade geral é sempre certa e tende sempre à utilidade pública; donde não se segue, contudo, que as deliberações do povo tenham sempre a mesma exatidão. Deseja-se sempre o próprio bem, mas nem sempre se sabe onde ele está. Há comumente muita diferença entre a vontade de todos e a vontade geral. Esta se prende somente ao interesse comum; a outra ao interesse privado, e não passa de uma soma das vontades particulares. (Id, ibid: 91)

Não pretendemos esgotar aqui a comparação entre os textos dos autores e de fato a “Constituição do Espiritismo” e o “Projeto 1868” apresentam outras semelhanças não mencionadas com o *Contrato Social*, inclusive na parte que Rousseau fala da “Religião Civil”. Há semelhança também, por exemplo, entre o procedimento de Kardec, que, ao elaborar uma Constituição para o Espiritismo, pretende tomar precauções como as que pertencem ao Legislador: “o instituidor sábio não começa por redigir leis boas em si mesmas, mas antes examina se o povo a que se destina mostra-se apto a recebe-las” (Rousseau, [1757] 1999: 115). Como “legislador” Kardec abdica de qualquer direito de participação no corpo executivo formado pela comissão central: “...se aquele que governa os homens não deve governar as leis, aquele que governa as leis não deve também governar os homens” (id, ibid:110).

Por volta de 1860 surgiram os primeiros centros baseados nas orientações de Allan Kardec. Em 1889 Bezerra de Menezes, considerado importante líder da unificação pelos espíritas brasileiros, ocupava-se da tradução de *Obras Póstumas*, onde estão as diretrizes para as práticas decisórias, representativas e doutrinárias do Espiritismo. Já no século XX o conteúdo normativo lançado por Kardec aparece no livro *USE 50 anos de Unificação* como orientação seguida pelo “Movimento de Unificação Espírita” (M.U.E) paulista em 1946 e por “todas as Entidades Federativas” que surgiram (Monteiro e D’Olivo, 1997:52).

Apesar dos conflitos essas práticas tornaram-se bem aceitas no Brasil e se desenvolveram aqui de modo pioneiro em relação às diversas variações do espiritismo em outros países. Por isso é possível perceber vários aspectos comuns da organização atual com o que está contido no “Projeto 1868” e na “Constituição do Espiritismo”.

Ainda hoje há tensões entre a liberdade de adesão e o poder regulatório contido na proposta unificadora, assim como as maiorias formadas nas decisões nem sempre atendem ao interesse comum, embora na concepção de muitos a “mística democrática” seja uma realidade.

4.3 Pesos e contrapesos

Quando Kardec propõe que o congresso, realizado periodicamente seja a “fiscalização dos atos da administração” existe aí a idéia de que um poder deve controlar o outro. Além disto a comissão, como representante dos fiéis e participantes dos congressos, constitui um corpo intermediário entre a comunidade de crença e o presidente. O autor que procurou introduzir na república esse papel moderador que antes era exercido pela nobreza foi o francês Charles-Louis de Secondat, Barão de La Brède e de Montesquieu, mais conhecido somente como Montesquieu em *O Espírito das Leis* (1747).

Montesquieu foi a Inglaterra estudar “as bases constitucionais da liberdade”, analisar a estrutura bicameral do Parlamento britânico, dotado da Câmara Alta, constituída pela nobreza e da Câmara dos Comuns, “eleita pelo voto popular”, bem como pesquisar “as funções dos três poderes, executivo, legislativo e judiciário” (Montesquieu apud Albuquerque, 2000: 119). Este autor, junto a Rousseau e outros (como Voltaire) foi figura importante do Iluminismo Francês, no século XVIII e estabeleceu que a condição para o Estado de direito é a separação dos poderes.

Contudo, Montesquieu não defendeu a separação total dos poderes, nem tampouco a equipotência (igualdade de poder) total entre eles. Pode haver interdependência e mesmo interpenetração de funções (como o legislativo brasileiro que por vezes se reúne para julgar seus pares). É preciso que haja um poder que possa contrariar o outro, para limitar suas ações e evitar arbitrariedades (abusos, desvios da lei), assim como os congressos espíritas, seguindo esta orientação teórica, podem contrariar a comissão central. Trata-se então de haver...

uma instância independente capaz de moderar o poder do rei (do executivo). É um problema político, de *correlação de forças*, e não um problema jurídico-administrativo, de organização de funções. (Id, ibid: 120).

O importante é que as instituições políticas reflitam ou traduzam em si a correlação de forças existente na sociedade. Naquela época, para Montesquieu essas duas forças eram o rei, “cuja potência vem da nobreza” e o povo. Para Kardec, no século XIX, as duas forças que viriam a compor o Espiritismo organizado seriam seu chefe coletivo, a comissão, e os fiéis. Para Louis Althusser (apud Albuquerque, 2000: 120) a teoria dos poderes de Montesquieu é altamente contemporânea:

Ela se inscreve na linha reta das teorias democráticas que apontam a necessidade de arranjos institucionais que impeçam que alguma força política possa a priori

prevalecer sobre as demais, reservando-se a capacidade de alterar as regras depois de jogado o jogo político²³. (Id, ibid: 120)

Hoje o Conselho Federativo Nacional é uma espécie de legislativo e a Federação Espírita Brasileira uma espécie de poder executivo do espiritismo no Brasil. A autoridade desta última é exercida conforme a orientação de Kardec sobre a amplitude de ação da comissão central.

4.4 O ideal federativo

O modelo organizacional que se mostrava mais adequado à proposta de Kardec unindo os elementos, mas respeitando-lhes a autonomia era naquela época a “federação”.

Alexis de Tocqueville é um dos autores que defendem “as vantagens do sistema federativo em geral”. Também francês, assim como Rousseau e Montesquieu, viveu no século XIX e viajou aos Estados Unidos da América. Desta sua viagem originou-se a obra *Democracia na América* que fez dos E.U.A a “imagem da própria democracia”, que, aliás, permanece até hoje (Tocqueville, [1835] 1987: 19, 124).

Tocqueville argumenta sobre as vantagens de uma nação pequena, nela “o olho da sociedade penetra em toda parte”, “a tirania [...] se mostra mais incômoda que em qualquer outra parte [...]” “a liberdade constitui na verdade, a condição natural da pequena sociedade” (Id, ibid: 124). Para este autor a dificuldade de consenso ou a diversificação dos interesses ocorre em função do tamanho da república ao passar de pequena para grande. Esse aumento enfraquece a república, pois quanto maior o tamanho, maior a diversificação de interesses. Por outro lado, existem vantagens também nas grandes nações. Estas são *mais fortes para se defender de inimigos externos*, nelas o conhecimento e os progressos são feitos mais rapidamente, existe amor à glória (e esforços para alcançá-la), além de

²³ As regras do jogo são as condições que os jogadores devem obedecer para competir, se as regras mudam durante ou depois do resultado alcançado, mudam-se as condições e portanto, quem é ou quem será o vencedor.

serem capazes de empreendimentos que as nações pequenas não são e nelas, o governo, mais afastado da rotina, possui idéias mais gerais, mais afastadas “do egoísmo das localidades”. A existência de grandes nações é inevitável e enquanto a nação pequena goza de conforto e liberdade é fraca e ameaçada de conquista, as grandes nações são fortes (Id, ibid: 126). Então, como unir a liberdade das pequenas nações à força das grandes?

A resposta que Tocqueville dá a esta pergunta é o sistema então adotado na América: Federação. Nela a soberania é dividida entre os estados que compõem a União. A união para tornar os espíritos fortes contra a defesa de ataques externos e a autonomia das instituições integrantes dessa união para manter-lhes a liberdade foi exatamente o argumento utilizado por Kardec, mesmo sem usar a palavra “federação”.

As semelhanças não param por aí. Tocqueville afirma a compatibilidade do cristianismo com a democracia: “o cristianismo, que tornou todos os homens iguais perante Deus, não se mostrará repugnado em ver todos os cidadãos iguais perante a lei” (Tocqueville, [1835] 1987: 17). Kardec defende a aliança entre ciência e religião da mesma forma que Tocqueville. Aliás, os elementos contidos na teoria e na prática da organização espírita levam a crer na busca kardequiana de aplicar às instituições espíritas o modelo federativo construído para países/ nações, numa espécie de aproximação da “religião civil” pregada por Rousseau e da aliança entre ciência e religião pregada por Tocqueville para moralizar os costumes e estabelecer o respeito à liberdade (Id, ibid: 18)²⁴.

5. Humanismo cristão: fraternidade e solidariedade

Na Europa da década de 1930 iniciava-se um movimento teológico impulsionado principalmente por teólogos franceses, o humanismo cristão, no qual um dos pontos-chave

²⁴ Introdução de *Democracia na América*, de Tocqueville.

é a separação entre igreja e política. Seu pioneiro Jacques Maritain, criticava o modelo de igreja medieval, no qual ela exercia tanto o poder espiritual quanto o temporal ou político, argumentando ainda que se comprometer *como* cristão é diferente de comprometer-se *enquanto* cristão. Aquele que se compromete *como* cristão compromete-se com a Igreja, como parte dela, aquele que se compromete *enquanto* cristão, compromete-se como cidadão, atendendo ao chamado de Deus em sua prática cotidiana, atendendo a “necessidade de atuação do católico nas outras esferas da vida” (Paiva, 2003: 168). Congar complementa essa idéia afirmando que a conduta do católico no cotidiano deve ser permeada pela ética cristã, condutora da “ação cristã no mundo”. Lubac amplia essa idéia, introduzindo uma noção de salvação inerentemente social. A ação do católico no mundo conforme a ética cristã significa a reconciliação do indivíduo com o semelhante e com Deus, abandonando a relação individualizada e descolada da realidade entre o fiel e Deus. A salvação é resultado da incorporação do fiel na sociedade e na história e a Igreja é o mediador desse processo.

Já Mounier desenvolveu uma concepção de *cristão-no-mundo* na qual é necessária uma “nova leitura dos preceitos bíblicos”. Nele o cristão está inserido numa relação histórica com o outro de mútuo reconhecimento e conscientização, impedindo o católico de “ter uma prática religiosa indiferente aos acontecimentos do mundo”. Mais que isso, rejeita a perspectiva integrista da Igreja tradicional que vincula a postura religiosa à política. A separação entre religião e política, enfatizada por Mounier, e a concepção relacional da fé com o entorno social vão ser fundamentais para o novo *ethos* religioso. [...] fazendo apelo à iniciativa pessoal, similarmente ao chamado dos puritanos norte-americanos. Além do mais, contribui para a possibilidade de se viver a religiosidade num mundo cada vez mais secularizado, visto que a religião passa a ser uma das tantas outras esferas da vida que

compõem esse mundo secularizado. Boa parte da tensão que pode advir da superposição das esferas religiosa e política é eliminada, resultando na autonomia da prática religiosa e na possibilidade de pluralidade de pertença religiosa (Paiva, 2003: 171).

Sobre esse aspecto é interessante o que diz Osman Neves Albuquerque, autor espírita, em um artigo intitulado *Ensaio sobre Espiritismo e Política*:

Kardec recomendou aos centros que deixassem de lado as questões políticas. Mas essa afirmação significa que não devemos trazer para o centro espírita as campanhas e militâncias partidárias, pois o lugar para o seu exercício é no seio das agremiações e locais respectivos. Assim, jamais o Espiritismo, como Doutrina, e o Movimento Espírita, como prática, poderão dar guarida a um partido político em seu seio, por exemplo: Partido Social Espírita, Partido Espírita Cristão, etc. As questões políticas decorrem dos próprios princípios do Espiritismo. A partir do momento em que se fala em reforma moral, em mudança de visão do mundo, em desapego dos bens materiais, prática da caridade, etc, fala-se sobre política. Principalmente, quando se fala em transformação da sociedade, como aparece a todo momento na Codificação (particularmente no capítulo final da *Gênese*), estamos falando de política. “Em que consiste a missão dos Espíritos Encarnados? - Em instruir os homens, em lhes auxiliar o progresso; em lhes melhorar as instituições, por meios diretos e materiais” (Questão n° 573 de *O Livro dos Espíritos*). (Albuquerque²⁵, 2001: 4)

E, mais que isso, recomenda que os espíritas participem e se envolvam individualmente com questões políticas pois:

[...] Para fazer o bem e evitar o mal é necessário procurar extinguir o orgulho, a inveja, o egoísmo, a vaidade e a prepotência, não só de si mesmo, como também das instituições e grupos sociais. [...] na questão n° 657 de *O Livro dos Espíritos*. “Têm, perante Deus, algum mérito os que se consagram à vida contemplativa, uma vez que nenhum mal fazem e só em Deus pensam? - Não, porquanto, se é certo que não fazem o mal, também o é que não fazem o bem e são inúteis. Demais, não fazer o bem já é um mal. Deus quer que o homem pense nele, mas não quer que só nele pense, pois que lhe impôs deveres a cumprir na terra”. Da mesma forma, a atitude comodista e passiva, expressa pela omissão diante dos problemas humanos em estruturas sociais injustas e materialistas é por Ele reprovada. Pois o comodista ainda que não pratique o mal, dele se aproveita. (Id, ibid: 6)

²⁵ <http://www.espirito.org.br/portal/artigos/diversos/comportamento/espiritismo-e-politica.html>

O Espírita, assim como esse novo tipo ideal do católico que apresentamos, ou como os puritanos norte-americanos, deve ser espírita onde quer que esteja, em todos os seus atos. Isso implica que também em seu posicionamento político, ainda que este esteja em dissonância com o de outros companheiros espíritas, deve estar imbuído de intenções cristãs ou no bem. O novo discurso teológico inaugurado pelos franceses foi denominado por um crítico conservador brasileiro, Gustavo Corção, de “protestantização do catolicismo” (Paiva, 2003: 169). Já o Espiritismo Kardecista preconiza esse modo “protestante” de inserção no mundo por seus fiéis desde sua origem, como assinalam as citações da primeira obra Kardequiana *O Livro dos Espíritos*.

Na década de 1940 foi descartada pelos paulistas a possibilidade de criar um partido político espírita. Partiu daí, entretanto, a proposta de criação da União Social Espírita, hoje União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo (U.S.E).

Como outras federações estaduais, a U.S.E não exerce atividades de centro espírita, como reuniões públicas, sessões mediúnicas ou atividades assistenciais sendo tal qual uma legenda partidária, unificadora. Exceção feita, por exemplo, à União Espírita Mineira (de Belo Horizonte), que difere um pouco desse modelo, mantendo essas atividades, justificando-as “como laboratório de inovações e orientações para o movimento espírita”. Quanto a intenção de se criar uma “partido político espírita”, a iniciativa foi efêmera, conforme trecho a seguir:

“Na reunião de 19.1.46 [...] comentou-se a situação da Aliança Social Democrata, dirigida por José Ribeiro de Carvalho e Jonny Doin, que também promovia uma tentativa de unificação de Centros”. Jonny Doin, o referido líder da Aliança Social Democrata, passou a integrar o M.U.E como responsável pelo Departamento Político e Ribeiro de Carvalho assumiu a divulgação e a propaganda. (Monteiro e D’Olivo, 1997: 54)

Este é um exemplo de que os espíritas tinham uma mentalidade liberal num momento em que a Igreja Católica era ainda muito conservadora e avessa aos direitos individuais no país. Isso é atestado por espíritas que defendiam à época (décadas de 1930, 1940) a separação entre religião e política, entre religião e Estado, assim como formulavam os teólogos franceses do humanismo cristão no mesmo período.

Enquanto isso a nova teologia dos franceses fez seu retorno ao cristianismo primitivo, trazendo à tona a raiz dogmática da solidariedade. Mounier fez uma nova leitura dos ensinamentos evangélicos, principalmente no que se refere ao conceito de “próximo”:

‘... não é o próximo preferido como o mais dócil às ociosas exigências do nosso egocentrismo ou mais próprio para calafetar nossa atmosfera de vida contra os apelos de fora, é o homem seja ele qual for... de preferência o mais distante...’ Tal concepção é condição mesma para a possibilidade de solidariedade social no seu sentido mais amplo [...]. (Paiva, 2003: 170)

Essa idéia do “próximo” é parte do humanismo cristão desenvolvido por John Milbank e o alemão Rahner, junto com outros autores franceses. Uma teologia em afinidade com o humanismo universal iluminista (o “próximo” corresponde a todas as pessoas, a espécie humana), em conformidade com uma ordem secular e autônoma. Esta é exatamente a concepção desenvolvida pelo Espiritismo em sua noção de caridade.

Meus filhos, na máxima: Fora da caridade não há salvação, estão contidos os destinos dos homens da Terra e no céu; na Terra, porque à sombra desse estandarte eles viverão em paz; no céu, porque se a tiverem praticado, encontrarão graça diante do Senhor. (Kardec, 1994 [1864]: 203)

Paiva definiu três fatores que favorecem ou dificultam a ampla atuação religiosa na sociedade: “a) o grau de tensão decorrente da relação da vivência religiosa com o mundo, importante para entender os tipos de inserção e participação possíveis na esfera social; b) o grau de centralização na administração institucional da esfera religiosa, importante para

poder dimensionar o dinamismo que pode existir na relação entre prática religiosa e esfera social²⁶; c) o grau de autonomia da esfera religiosa em relação ao Estado, igualmente importante no sentido de ver como essa esfera pode assumir um papel de relevância quando se trata de promoção de ação genuinamente social” (Paiva, 2003: 50).

No que diz respeito à tensão entre vivência religiosa e mundo no campo espírita kardecista podemos dizer que é baixa (embora não se possa afirmar que seja inexistente), pois ser espírita não significa estar automaticamente comprometido com determinada opção partidária e nem significa aceitar incondicionalmente a própria condição social, nem tampouco a estrutura social, numa postura de conformismo e alheamento em relação ao mundo.

No que toca ao grau de centralização é possível analisar que o campo espírita kardecista passa por um processo de centralização desde o fim do século XIX, o processo de unificação, segundo a terminologia nativa, contudo, esta centralização não chega a ser tão autoritária e hierarquicamente determinada quanto a católica, capaz de vincular obrigatoriamente todas as instâncias e instituições. Primeiro porque os centros filiam-se ao sistema federativo voluntariamente, segundo porque o Conselho Federativo Nacional faz “recomendações”. A organização do espiritismo kardecista no Brasil segue *Obras Póstumas*, cuja crítica ao catolicismo é repetida por Canuto Abreu, autor brasileiro, e direcionada principalmente contra o centralismo e autoritarismo católico, bem como contra sua intervenção no poder temporal. Além disso, o espiritismo é uma religião não-sacerdotal. Quanto ao grau de autonomia em relação ao Estado o Espiritismo Kardecista nunca dependeu do Estado, pelo contrário, teve que enfrenta-lo para sobreviver no país.

²⁶Quanto maior a descentralização maior a autonomia dos atores religiosos para inovar em suas interpretações e ações em suas respectivas igrejas/centros e localidades.

Desse modo a perspectiva espírita, embora isolacionista em relação à política, contribui para a instauração da ordem secular no Brasil, assim como do Estado laico dela decorrente. Além disso, contribuiu para a instauração do pluralismo religioso e do Estado laico no Brasil sempre que lutou pela sua sobrevivência no Brasil, pela liberdade de professar o Espiritismo assim como qualquer outro credo religioso. Isso aparecerá de modo explícito em sua história (no capítulo 2), seja nos discursos do deputado do Império, o médico Dr. Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti (Abreu, 1987; Filho, 2001), que anunciou sua opção religiosa pelo Espiritismo no Parlamento em 1886, seja na união com outras religiões na *Frente pelo Estado Leigo* contra a Reforma Capanema que pretendia instaurar na Era Vargas o ensino religioso nas escolas e contra a proposta de restabelecer o catolicismo como religião oficial do Estado (Deus, Pátria e Família), ou, já no fim do século XX, com a inserção de uma emenda popular na Constituição de 1988 garantindo o exercício da mediunidade aos espíritas (Doimo, 2004: 149-150).

5.1 Espiritismo e puritanismo: pontos de convergência

O Espiritismo Kardecista ao chegar no Brasil teve uma adaptação subordinada a hegemonia católica. No interior do Espiritismo essa influência católica conservadora e antiliberal se mantém em tensão com o liberalismo kardequiano. Esta origem franco-liberal, agora, diante do pluralismo religioso efetivo em nossa sociedade, no qual o espiritismo se vê livre de perseguições, tem oportunidade de retornar e reviver, pela realização de discussões, elaboração e implementação de novas propostas que surgem do próprio campo. E essas novas propostas, especialmente voltadas para a assistência social, têm seu aparecimento facilitado pelas oportunidades de participação dos fiéis nas decisões e pela estrutura não-hierárquica e não-sacerdotal das instituições espíritas.

Essas transformações no campo espírita kardecista se assemelham ao Primeiro e Segundo Despertar das denominações protestantes nos E.U.A (séculos XVII e XIX), os quais mudaram os rumos das ações sociais protestantes na esfera pública, que passaram a ser permeadas por preocupações com a cidadania e não com a mera promoção do assistencialismo para a salvação individual dos fiéis; e segue as tendências da abertura católica (teologia da libertação, CEB's, opção pelos pobres no Concílio Vaticano II, apoio a movimentos populares, etc.) e do Terceiro Setor que surge após a redemocratização na década de 1980.

A tensão protestante existente nos E.U.A na relação entre a esfera religiosa e o mundo no *Segundo Despertar* (1820) que precedeu a Guerra Civil, foi marcada pela busca de coerência entre a fé e o posicionamento ante as questões sociais, principalmente a escravidão.

5.2 Movimentos religiosos com impactos políticos

Paiva (2003) assinala como o protestantismo americano se desenvolveu sem grandes tensões da vivência religiosa com o mundo, tendo raízes numa teologia liberal, pautada na liberdade, na igualdade e na salvação centrada na responsabilidade individual; cresceu de modo descentralizado, que lhe conferiu dinamismo em seus envolvimento com a esfera social e alto grau de autonomia em relação ao Estado. Isso aparece concretamente em dois momentos históricos e politicamente importantes dos E.U.A em que aconteceu o *Grande Despertar* (1740) e o *Segundo Despertar* (1820) apresentando o primeiro “uma guinada da ética puritana em direção a um maior engajamento na vida mundana, pois passa a ser importante a ‘experiência’ da fé em detrimento da visão dogmática calvinista” (2003: 55). Isso fortaleceu as denominações que apoiaram os colonos rebeldes na luta pela

independência (batistas e metodistas). Já o *Segundo Despertar* conduziu ao posicionamento em relação às questões sociais, principalmente a escravidão, num momento de forte revisão dos valores religiosos, revisão esta que fez as igrejas atuarem e influenciarem os conflitos que originaram a guerra civil americana, a Guerra de Secessão (1861-1865) e cujas dissensões geraram novas denominações: “[...] quando o fiel passou a ter uma percepção ainda maior da necessidade de provar sua fé na vida cotidiana, uma vez que tinha de estar em condições de ser salvo no dia do juízo final” (Paiva, 2003).

A Igreja Católica brasileira do padroado, da colonização e da progressiva romanização até a década de 1960 não enfatizava a responsabilidade pessoal, seu holismo subsume o indivíduo/ justifica a ordem:

É Leca quem lembra que o individualismo valoriza o indivíduo como ser moral, independente e autônomo, e remete à possibilidade de existência de conflito, onde as partes opostas não podem ser reduzidas a priori a uma unidade globalizante, convivendo, assim, num processo de constante negociação e participação. A concepção holista de mundo, por sua vez, dificulta o aparecimento das diferenças num mundo onde o todo prevalece como orientação para a conduta, cuja organicidade termina por esterilizar o surgimento daqueles valores que são inerentes à concepção de indivíduo [...]. (Paiva, 2003: 53)

O protestantismo negro foi mobilizado mais tarde, já na segunda metade do século XX por Martin Luther King, o qual definiu a justiça como o amor em ação (do grego: *ágape*). Conforme esta idéia de King o papel da justiça é combater tudo aquilo que é contrário ao amor, sendo assim o tratamento dado pelos brancos aos negros é incoerente com a fé cristã. Foi em defesa da justiça que os fiéis negros tomaram consciência, aprenderam e se tornaram cidadãos no *Movimento dos Direitos Civis* começado em 1955 nos E.U.A.

Essas considerações fortalecem a hipótese de que o Espiritismo atual, assim como o protestantismo americano, com o *Grande* e o *Segundo Despertar* e o *Movimento dos*

Direitos Civis, está passando atualmente por uma revisão de suas crenças e práticas, bem como alijando-se de sua influência católica.

5.3 A salvação pela ação no mundo: uma concepção ativa

Max Weber não opunha em seu pensamento o religioso e o secular como evolucionistas e iluministas. Para ele a conjunção de fatores que fez com que surgissem fenômenos culturais de primazia e valor universal na civilização ocidental não provém da oposição entre ciência e religião a partir do surgimento da ciência e dos métodos empíricos e do racionalismo científico. Pelo contrário, o nascimento da modernidade e a primazia cultural do ocidente estão ligados ao desenvolvimento das religiões mundiais. Assim Weber realizou estudos das éticas religiosas hindu, budista, cristã, confuciana e islâmica em aspectos gerais, contudo, especialmente no que toca a ética econômica de cada uma. Para ele, essas religiões chamadas por ele de universais pelo seu alcance na população do planeta, promoveram a racionalização da conduta dos fiéis através da sistematização de idéias e comportamentos no mundo (apud Avritzer, 1996: 57). “Os processos de racionalização partem, portanto, da necessidade das religiões mundiais de substituir a magia pelo domínio cognitivo da natureza e por uma explicação ética capaz de ser justificada (Weber, 1964a)” (Id, ibid).

Assim a tipologia elaborada por Weber sobre as religiões mundiais em *Ensaio sobre Sociologia da Religião* demonstra o interesse de captar como elas substituíram paulatinamente a magia por concepções éticas e cognitivas do mundo. Isto sinaliza que as explicações mágicas para o sofrimento e a desigualdade de fortunas entre as pessoas no mundo começaram a encontrar cada vez mais dificuldade de aceitação. As explicações para os sofrimentos afastadas das fortunas e ações individuais ou a *teodicéia do sofrimento*

separando o mundo natural e o mundo interior, e, conseqüentemente o destino dos indivíduos de suas fortunas individuais gerava um grande impasse: “era demasiado freqüente o sofrimento imerecido; não eram os homens bons mas os maus que venciam” (Weber apud Avritzer, 1996: 58).

Assim, “a introdução da idéia de um outro mundo e das técnicas de salvação [foi] a resposta racional dada pelas diferentes religiões mundiais para esse problema” (Idem). Dessa forma as religiões se distinguem entre dois tipos, aquelas que dão uma explicação ativa ou passiva para a presença do indivíduo no mundo de acordo com três técnicas de salvação: contemplativa, ascética ou mística. O espiritismo kardecista, junto ao protestantismo, pode ser considerado uma religião de explicação ativa da presença do indivíduo e ascética. Demonstraremos por quê.

O Espiritismo Kardecista intitulado-se cristão também se identifica como “cristianismo redivivo” (o cristianismo primitivo, antigo) e possui também algumas características em comum com o hinduísmo, classificado como “turning away from the world” ou extramundano e contemplativo.

Contudo, pelas citações de fontes primárias e por vários estudos que atestam a inserção das instituições espíritas no espaço público através da caridade e da assistência social, notamos que os espíritas não têm nada de contemplativos e aproximam-se mais, na realidade, de seus vizinhos protestantes na classificação weberiana (Schluchter, 1989: 145).

Apesar do processo de “catolização”, para Cavalcanti (2004) o espiritismo possui características próprias, e é nesse sentido que Giumbelli (1998), destaca o Espiritismo como uma religião que ultrapassa o âmbito individual e alcança a esfera pública através de suas obras sociais, com as quais pretende dar cumprimento ao dever da caridade. Isso provém especialmente do fato de que, em comum com o protestantismo, o espiritismo

kardecista enfatiza a responsabilidade pessoal é uma ética intramundana, pois na vida presente, nesta encarnação, é que se deve construir através de pensamentos, palavras e ações as condições necessárias ao progresso e ao alívio das dores. Na ética de salvação espírita as únicas maneiras do espírito se libertar das provas e expiações reencarnatórias – saldando as dívidas presentes e passadas contraídas com as leis divinas, não reencarnar novamente ou garantir uma boa destinação na vida após a morte-, são a reforma íntima e a caridade, eixos interdependentes mobilizáveis somente através da vontade e da disciplina *diárias*.

De um lado, um considerável grau de legitimação social, o que se percebe quando suas instituições recebem recursos públicos sem precisarem abrir mão de seu estatuto religioso [...]. De outro, uma inserção consolidada em certos espaços públicos, desenvolvendo uma inadequação às feições peculiares às religiões modernas, voltadas basicamente para o cultivo da intimidade [...]. (Giumbelli, 1998: 133)

Na Doutrina Espírita existe potencial a ser mobilizado no sentido do desejo de transformação social, da cidadania. Conteúdo que a revela também contrária a escravidão, em argumento praticamente idêntico ao dos protestantes americanos dos séculos XIX e XX.

Além da crença na caridade o espiritismo é contrário ao isolamento do indivíduo da sociedade. Contudo, a busca da salvação pode levar a apropriação egoísta da caridade, assim como a reencarnação à justificação e aceitação passiva da ordem social. Isso se deve de certa maneira ao caráter ambivalente da caridade, que pode ter dois tipos de eficácia: o alívio das provas pelas quais o indivíduo deve passar e para a implantação de uma ordem social mais justa²⁷. O espiritismo explica a ordem e a reprodução social, mas com isso não

²⁷ A palavra Carma (ou Karma) provém do hinduísmo, não é mencionada n' *O Livro dos Espíritos*, embora para os fiéis sintetize a idéia de dívidas contraídas perante as leis de Deus em reencarnações passadas e cujo resgate é previsto na reencarnação presente/atual. O significado e incorporação desta palavra ao vocabulário espírita sinaliza uma semelhança fundamental com o hinduísmo. Em ambas a crença na reencarnação como resgate pode levar ao conformismo com a ordem social. A crença na evolução, por sua vez, pode também implicar na naturalização das iniquidades, ou ser apropriada de modo etnocêntrico. Isso aparece nas relações tensas entre espíritas kardecistas e profitentes das religiões afro-brasileiras, em que o kardecistas ao

diz que ela deve ser desigual –se o livre-arbítrio serve para mudar nossa própria vida e destino pessoal, pode servir também para mudar a sociedade.

Vários espíritas se dizem ou se acham democráticos por não tomarem nenhuma decisão sem se reportar ao grupo ou instância a que pertencem, o que eles entendem por democracia e como essa concepção interfere em seus padrões de interação? Por que muitos espíritas se julgam democráticos? Isso se deve a uma causa interna, proveniente da organização religiosa ou a causas externas, provenientes da cultura política brasileira? Ou atuam os dois tipos de causas (internas e externas)? Começamos aqui a responder a primeira parte da pergunta, pois sim, existem causas internas.

Portanto, o Espiritismo Kardecista têm elementos tanto para a ação individual quanto para a ação coletiva no mundo. Até onde descobrimos agora é possível formular a hipótese de que a influência de Kardec na organização do espiritismo não é baseada apenas em sua concepção sobre religião, mas também em uma concepção da política que, naquela época, não pertencia somente a ele. Constata-se assim a propensão do espiritismo ao civismo de corte liberal e à cultura democrática.

considera-las evolutivamente inferiores, inferiorizam simultaneamente a religiosidade de origem negra, reforçando a desigualdade e o preconceito que pesa sobre esse grupo.

CAPÍTULO II

A CONSTRUÇÃO DO KARDECISMO À BRASILEIRA: ENTRE A HEGEMONIA CATÓLICA E A AUTONOMIA ORGANIZATIVA

A retomada histórica da formação da identidade kardecista predominante no campo espírita justifica-se pela necessidade de delimitar o papel da ética e da organização espírita como potenciais a serem mobilizados para o engajamento religioso na esfera social da mesma forma que Ângela Randolpho Paiva (2003) realizou em relação aos protestantes de várias denominações estadunidenses, seguindo a perspectiva weberiana. Cabe verificar nesse retrospecto três aspectos fundamentais ou afinidades eletivas com a democracia, o liberalismo (livre-arbítrio, autonomia, ausência de mediações entre fiel e divindade), a participação (estruturas de representação e deliberação, intensa ação social –ênfase na caridade cotidiana para alcance da salvação) e independência em relação ao Estado (livre associação). Nossa hipótese baseia-se nas informações apresentadas no capítulo anterior: formação democrática do campo espírita kardecista no molde da democracia liberal de Tocqueville e Stuart Mill.

Em um de seus trabalhos Sandra Jacqueline Stoll recorre ao trabalho de Clifford Geertz, *Observando El Islam*, no qual há uma comparação do desenvolvimento do islamismo em duas culturas distintas, o Marrocos e a Indonésia, aplicando ao Espiritismo a conclusão de Geertz: o processo de universalização das religiões enfrenta tensões que lhes são inerentes, elaborando diferentes estratégias sociais para solucionar o dilema entre adaptação e preservação de princípios (Stoll , 2003: 60).

Como o Islamismo na Indonésia, o Espiritismo é uma religião importada, que se difunde no país confrontando-se com uma cultura religiosa já consolidada, hegemônica e, portanto, conformadora do ethos nacional. Sua

difusão, como postulam certos autores, foi em parte favorecida pelo fato das práticas mediúnicas já estarem socialmente disseminadas, de longa data, no âmbito das religiões de tradição afro. No entanto, em contraposição a estas o Espiritismo define sua identidade, elegendo sinais diacríticos elementos do universo católico [...] O Espiritismo brasileiro assume um “matiz perceptivelmente católico” na medida em que incorpora à sua prática um dos valores centrais da cultura religiosa ocidental: a noção cristã de santidade. (Stoll, 2003: 61)

O espiritismo brasileiro, no que toca a seus “deslocamentos de ênfases doutrinárias” não é uma distorção ou adulteração do espiritismo original. Não havia como o Espiritismo chegar ao Brasil e manter-se, em meio à outra cultura, tal qual era na França. Então sofre um processo de adaptação cultural. E, de acordo com Marshall Sahlins, toda reinterpretação é um ato criativo, assim como a ordem cultural não é estática, está sempre sujeita a riscos empíricos, a ser alterada pela ação dos agentes sociais (Sahlins apud Stoll, 2002: 367). A literatura tende a analisar o Espiritismo no campo das religiões brasileiras em comparação com as religiões de tradição africana, e da análise dessa interlocução surgiram duas perspectivas: uns concebem o Espiritismo em oposição às religiões afro em termos de composição social, étnica, estrutura ritual e doutrinária (Maggie, 1992; Ortiz, 1991 [1978], dentre outros apud Stoll, 2002); outros o compreendem numa espécie de *continuum*²⁸, dentro de uma faixa de variação das religiões mediúnicas, sendo a mediunidade seu princípio comum de estruturação cosmológica (Camargo, 1963 e 1973; Birman, 1995 apud Stoll, 2002). Ambos os recortes são válidos, porém omitem as relações entre Espiritismo e Catolicismo sendo no máximo mencionado que “no Espiritismo predomina a formulação ética de inspiração cristã” (Camargo, 1963 apud Stoll, 2002).

²⁸ Associamos a concepção de *continuum* à de sincretismo ou mistura de elementos provenientes de várias religiões, o que de fato se aplica às religiões mediúnicas, como atesta o discurso de dois espíritas: “Ao lado da pureza dos ensinamentos de Kardec, o sincretismo rondou em muitas épocas o movimento e não poucos se viram arrastados pelas correntezas das novidades e seduziram-se por propostas espúrias.” (Monteiro e D’Olive, 1997: 32-3). Por causa disso na década de 1940 os espíritas falavam em “pureza doutrinária” em suas defesas pela unificação. Isso confirma também a hipótese de ser o campo espírita desde seus primórdios fragmentado e diverso, característica atenuada pelo Pacto Áureo (1949), mas que permanece até hoje.

Neste capítulo mostraremos a formação do chamado “espiritismo à brasileira”, a peculiar e forte organização do kardecismo no Brasil, paradoxalmente desenvolvido no jogo de pressões e perseguições da hegemonia católica entre fins do século XIX e meados do século XX.

1. Monopólio católico

A Igreja Católica no Brasil, desde que o Marquês de Pombal expulsou as ordens independentes (especialmente a Companhia de Jesus) em 1759, passou a viver exclusivamente na dependência da coroa portuguesa, no regime de padroado, em que a coroa garantia a propagação do cristianismo nas terras colonizadas em detrimento da autonomia do clero no país. Esse vínculo de subordinação e dependência da igreja em relação ao Estado foi intensificado após a Independência do país em 1822, culminando na Questão Religiosa de 1872. Isso, conforme Paiva (2003), configurou um caminho inverso ao da relação entre Estado e religião na sociedade americana:

o que prevaleceu foi a *submissão* [no Brasil] do religioso ao político, numa *centralização* necessária de seu controle; foi a manutenção de um *mundo mágico* para as classes dominadas na preservação de relações desiguais; foi um *descolamento* da prática religiosa da vida cotidiana, pois esta é vivida em um formalismo que exige pouco do fiel na sua vida diária, neutralizando qualquer tipo de ação social; foi, por último, um *distanciamento* da esfera pública [...]. (2003: 64)

A afirmação acima ocorre no contexto de uma comparação entre o catolicismo brasileiro e o protestantismo americano, na busca de compreender por que, como e em quais contextos sociopolíticos pôde cada uma dessas esferas religiosas ser mobilizada em lutas históricas pela conquista de direitos (políticos, civis, sociais). Em outras palavras, qual o papel dessas religiões na busca da cidadania. Neste trabalho focalizamos qual a contribuição e o papel do Espiritismo para a democracia.

A importância de traçar o caminho percorrido pela Igreja Católica se dá, em primeiro lugar, no sentido de compreender como esse grande baluarte conservador se abriu ao tratamento das desigualdades sociais a partir da década de 1950, justamente no momento em que surgia a Campanha Contra as Religiões Mediúnicas (umbanda, candomblé e espiritismo kardecista) lançada em 1953 (Machado, 2005: 3). Em segundo lugar porque, esse processo histórico, já no final do século XX e após a redemocratização, conduziu essa mesma Igreja a assumir uma postura de respeito à pluralidade religiosa brasileira, deixando de combater seus concorrentes no mercado religioso. Dessa maneira esses concorrentes puderam, finalmente, proliferar-se e desenvolver livremente (sem pressões católicas) suas potencialidades e seus cultos, do final da década de 1980 para cá. Este período é denominado por Reginaldo Prandi e Antônio Flávio Pierucci (1996) de “efetiva instauração do pluralismo religioso no Brasil”.

Reconhecendo que a ordem religiosa se constitui “como resultado de vários conflitos”, saímos dessa digressão explicativa para demonstrar quais valores foram inusitadamente legitimados pelo catolicismo brasileiro cristalizando-se em valores religiosos específicos, que se converteram em tradição religiosa autônoma e influíram na vida cotidiana dos fiéis, transformando-a em vários casos, radicalmente (Berger apud Paiva, 2003: 49).

Da colonização até a Proclamação da República o clero viveu no Brasil sob o regime de padroado. No padroado a Santa Sé cedia parte de seu poder ao monarca de Portugal. Após a Independência o Imperador continua a deter o governo civil e religioso, com o poder de decidir sobre o cumprimento das orientações de Roma no Brasil.

Os clérigos eram funcionários públicos da Coroa, não tinham formação adequada, não respeitavam o celibato, envolviam-se em negócios e mantinham práticas e ritos próximos

da magia. O Iluminismo no Brasil era restrito à classe fundadora do Império e não serviu para implementar mudanças profundas, para ampliação da cidadania, nem tampouco para afetar o regime escravista em seu auge. Além disso a maior parte da população era analfabeta e tinha ainda menos possibilidades que os padres de se cristianizar. Nesse sentido, tudo ocorria exatamente em sentido contrário ao do protestantismo americano. No Concílio Vaticano I, da década de 1870, o *Syllabus* papal condenava as liberdades individuais. A Questão Religiosa de 1872 decorreu da preocupação institucional da Igreja de tornar-se independente do Império e subordinada a Roma, não do objetivo de romper com a dependência em relação ao Estado para atuar livremente na esfera social. Era portanto, um movimento centralizador e conservador.

Porém, a romanização ocorreu realmente apenas após a Proclamação da República, quando houve separação entre Igreja e Estado. E daí em diante a Igreja Católica se fortaleceu durante a República Velha e até a Era Vargas, e se impôs através de alianças com as elites dominantes, ainda que alguns padres como Júlio Maria, tivessem a preocupação de seguir as orientações da *Rerum Novarum* do Papa Leão XIII. A *Rerum Novarum* é um documento do final do século XIX que esboçava a primeira e incipiente iniciativa de comprometimento da Igreja com o social. Padre Júlio Maria, entretanto, foi uma voz solitária, que pregava um catolicismo social, “cujo principal objetivo era mostrar a afinidade da Igreja com o final do século, com a ciência e a razão, vendo-a como a possibilidade de transformar os brasileiros que sofriam de ‘inanição intelectual, física e moral’ em cidadãos”, mas, em 1898, foi “convidado” a calar-se (Paiva, 2003: 68).

Uma demonstração da influência da Igreja sobre o Estado na primeira metade do século XX foi a tentativa da Igreja de novamente tornar o catolicismo religião oficial do Estado. Contra esta tentativa os Espíritas se uniram a outras religiões, combatendo inclusive

a proposta de inserção do ensino religioso nas escolas públicas, nesse sentido foi mais uma contribuição do Espiritismo para a instauração do pluralismo religioso no Brasil:

Assentada a poeira e a agitação da *Constituinte*, era vez de a família espírita unir-se outra vez em torno de um objetivo comum: a participação na criação da *Coligação Pró-Estado Leigo*, formada por líderes de várias religiões e presidida pelo notável espírita paranaense Dr. Lins de Vasconcelos, que visava se opor às intenções da Igreja Católica de novamente tornar-se a religião oficial do Estado. (Monteiro e D’Oliveira, 1997: 34)

Reforçando a tendência conservadora e elitista da Igreja Católica a Pastoral Coletiva de 1945 prega mais uma vez o conformismo, especificamente no que diz respeito aos operários, concitando os pobres a submissão às classes dominantes:

Apliquem-se, pois, não só os sacerdotes, mas todos quantos se interessam pela causa popular, a inculcar ao povo, e principalmente às classes inferiores, o dever de se acautelarem contra as sedições seus promotores e especuladores. Para haver paz e tranqüilidade é mister respeitar os direitos alheios, [...] prestar a justa obediência e serviços devidos aos superiores e patrões [...]. (Paiva, 2003: 165)

Era a mais estreita comunhão entre Igreja e elite brasileira na preservação da ordem social e manutenção das “desgarantias das liberdades privadas” (como disse Oliveira Vianna) ou da “descidadania”, com a “ética do dever” da igreja enfatizando a submissão, a resignação e a obediência compondo uma perspectiva organicista/ hierárquica da sociedade que confirmava as “relações autoritárias e conservadoras” (Id, *ibid*: 110, 113).

No catolicismo brasileiro as reelaborações teológicas não vieram de uma ruptura interna da hierarquia, mas foram precedidas de um processo de autonomização da Igreja em relação ao Estado. Ocorreram com a participação dos leigos (na base da pirâmide hierárquica, portanto, “descentralizando” no sentido de atribuir aos fiéis responsabilidades que antes eram exclusivas dos sacerdotes) e partiram de reflexões inovadoras sobre o papel do cristão no mundo aproximando-o da sociedade, ao invés de afastá-lo ou fechá-lo para a

mesma, reduzindo drasticamente a tensão na relação entre religião e mundo (sociedade e política).

Além disso, como já mencionamos, essas mudanças estão estreitamente ligadas ao contexto da secularização, na qual, como nos ensinou Weber, ocorre o processo de autonomização das esferas. Nesse processo a religião perde sua preponderância sobre os demais setores da vida, sofrendo também um processo de pluralização a partir da Reforma Protestante. Assim a Igreja Católica passa a ter que lidar com um mundo sobre o qual não mais domina e não mais detém o monopólio da verdade redefinindo-se em busca de novas formas de intervenção e agência na sociedade.

Essas mudanças que vinham em cadeia tanto no Brasil quanto na Europa viriam a ser cunhadas na América Latina de Teologia da Libertação e resultaram na aproximação parcial com ideologias de esquerda e no encontro da Igreja com a história, retornando a valores elaborados nos primórdios do cristianismo (assim como ocorreu com o protestantismo americano), tendência consagrada pelo Concílio Vaticano II (1961). E como pudemos notar pelas elaborações teológicas do período essas mudanças foram também os primeiros sinais de reconhecimento da diversidade religiosa:

O encontro da Igreja com a história foi a pedra fundamental na orientação que prevaleceu durante o Concílio, [...]. A prática religiosa do católico passou a significar o homem na sua relação social, tornando possível a convivência com pertenças religiosas diferenciadas. [...] a condição de participação mais efetiva da Igreja em sociedades cada vez mais secularizadas e com pluralidade religiosa deve passar primeiro pelo reconhecimento da existência dessa diversidade para que seja, então, possível ao católico participar das demais esferas da vida sem ter de perder sua condição de cristão. (Id, ibid: 172)

Mas isso aconteceu para o descontentamento do clero conservador, que, como veremos, na mesma época (década de 1950) dedicava suas energias ao ataque das religiões mediúnicas. Somente no final do século XX, passando por uma queda relativa, mas

continua em seu número de fiéis, foi que a Igreja Católica passou a adotar uma abordagem ecumênica de aceitação e convívio com a pluralidade religiosa existente no país, já sob uma nova tendência, a Renovação Carismática.

Em 1950 os católicos eram maioria esmagadora, segundo o censo demográfico do IBGE 93,7% da população e no ano 2000, último ano do século XX, passaram a 73,8%. Os católicos continuam maioria, mas uma maioria em declínio (Pierucci, 2004). Disso depreende-se que até meados do século XX o catolicismo reinou absoluto. Foi no âmbito dessa hegemonia que o campo espírita formou-se e gerou sua força ao lutar para sobreviver e expandir-se, criando condições para se libertar.

2. Um contexto adverso: os entraves, a discriminação e a perseguição

Desde o início de sua introdução no Brasil, o Espiritismo enfrentou a oposição não apenas eclesial e religiosa –como era de se esperar–, mas também a reação de vários agentes e instituições seculares, preocupados com as conseqüências e implicações de suas dimensões mais práticas e públicas, especialmente aquelas que incidiam sobre o campo da ‘saúde pública’.

Emerson Giumbelli
(1998: 132)

Essas perseguições foram objeto de estudo de autores como Santos (1997) e Giumbelli (2003) atestando a importância que esses conflitos tiveram para a formação da identidade espírita. Giumbelli avalia a produção da categoria “baixo espiritismo” cunhada na época do Código Penal de 1890 para opor entre si práticas falsas de práticas verdadeiramente espíritas e mostra como os próprios espíritas se envolveram em ações repressivas da polícia. A expressão caiu em desuso, mas apareceu na época em declarações de agentes religiosos, em documentos policiais, sentenças judiciais, reportagens jornalísticas. Em estudos sociológicos e antropológicos entre as décadas de 1930 e 1960 e foi usada para denominar as religiões afro-brasileiras (Giumbelli, 2003). Os espíritas

entendem que as manifestações dos espíritos ocorrem desde os primórdios da humanidade e em todos os povos, dentro e fora de sua religião. Logo, essas manifestações podem acontecer tanto no Espiritismo Kardecista quanto nos terreiros de umbanda e candomblé (Santos, 1997: 44). No entanto, os espíritas desejam até hoje se distinguir das mesmas, principalmente da Umbanda²⁹.

As perseguições demonstram como os espíritas se viram obrigados não só a se defender, mas também a negociar, realizar trocas com a religião dominante no país. Essa orientação já se anunciara desde o século XIX com a divergência entre Espiritistas Puros e Kardecistas e que prevaleceu ao longo do século XX (Abreu, 1987: 31).

2.1 Perseguições

Essa parte do trabalho representa o resultado de uma pesquisa que não pretendeu ser exaustiva. Apresentamos a seguir apenas alguns fatos que comprovam o argumento de que a liberdade religiosa no Brasil não se instaurou na sociedade tão logo se tornou lei com a Proclamação da República, bem como de que a identidade espírita foi construída com base na negação/ aproximação com as religiões mediúnicas e também em suas relações com a Igreja Católica. Encontramos ao todo 21 documentos, dentre eles seis biografias de espíritas brasileiros nos quais selecionamos alguns fatos a seguir:

- Em 1875 o *Grupo Confucius* lançou sua *Revista Espírita*, nos moldes da *Revue Spirite* de Allan Kardec. Nela publicou vários artigos em refutação a ataques contra o Espiritismo, especialmente em resposta aos ataques do *Jornal do Comércio* que nos anos de 1874/5 “tachava o Espiritismo de ‘epidemia mais perigosa que a febre amarela’, verdadeira fábrica de doidos”.

²⁹ “[...] somente em 1964, pressionado pelo movimento espírita, o IBGE distinguiu o Kardecismo da Umbanda nos censos brasileiros.” (Monteiro & D’Olivo, 1997: 30)

- Em 28 de agosto de 1881 os jornais *O Cruzeiro e do Comércio* anunciam a ordem policial que proíbe o funcionamento da *Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade* e seus centros filiados. Essa data assinala o início de uma perseguição oficial. Os diretores do centro procuram o Ministro da Justiça, que afirma não consentir na perseguição, mas no dia 30 a *Sociedade* é intimada a suspender suas reuniões. No dia 6 de setembro o Imperador Dom Pedro II recebe uma Comissão de Espíritas entregando-lhe documento que relatava os fatos e pedindo que a ordem fosse revogada. O Imperador diz que não consentiria perseguições, contudo, como a ordem não foi revogada, essa comissão retornou ao Imperador em nova audiência no dia 21 do mesmo mês. Disso resultou que ordem não foi revogada, mas também não teve prosseguimento.

Talvez porque por muito tempo as práticas mediúnicas foram associadas à loucura, os espíritas começaram a se preocupar com esse tema e passaram a explicar que *certos* distúrbios mentais se explicam pela mediunidade perturbada. As práticas espíritas foram tachadas de fraude, embuste, charlatanismo e os médiuns, por sua vez, de doentes mentais.

É desse tipo de conflito que trata o item abaixo:

- Em junho de 1904, pela primeira vez a Federação Espírita Brasileira foi intimada a comparecer ao Juízo dos Feitos da Saúde Pública para se ver processada: "por ter aos seus cuidados homeopatia, espiritismo, uma doente, etc". A esse processo seguiram-se outros, ora contra a Federação, ora contra médiuns. O Dr. Aristides Spínola, então Vice-Presidente da FEB e mais tarde seu Presidente, atuou como o defensor de muitos acusados, conseguindo absolvições em todos os casos perante os tribunais (Souza, 1984: 19). Segundo Juvanir Borges de Souza (1984) esse processo foi uma das repercussões das curas obtidas com a mediunidade receitista que começaram a surgir

no início do século XX. Esse confronto em especial foi com a medicina oficial, concebendo que tratamentos e curas só poderiam ser realizados por médicos diplomados, mas tal interpretação também era reforçada pelo código penal.

- Repressão durante o Estado Novo- no período da República Velha o catolicismo brasileiro vivia um momento de privatização religiosa, que, conforme Weber, significa o monopólio da religião por elites dominantes. O objetivo da Santa Sé era fortalecer o clero brasileiro melhorando sua formação bem como a Igreja institucionalmente ampliando seu campo de influência na sociedade. Não era possível nenhuma identificação com grupos excluídos, como os ex-escravos. A Igreja concentrava-se em fornecer educação às classes dominantes e ordens como as dos beneditinos e jesuítas chegam para instalar seus colégios fazendo esforço para ser “alavanca para a formação da elite intelectual da época” (Paiva, 2003: 112, 111). Dom Leme lutou pelo restabelecimento do ensino religioso nas escolas públicas na reforma educacional de 1934 (a reforma Capanema, sob governo de Getúlio Vargas) quando Alceu Amoroso Lima propôs que a educação pública fosse de orientação católica. A Igreja valia-se naquele momento do Estado autoritário para manter suas prerrogativas de religião oficial do país. Foi nessa época que se formou em oposição às pretensões católicas a *Coligação Pró- Estado Leigo*³⁰ (Monteiro e D’Oliveira, 1997: 34). Como desdobramento das pressões sofridas nesse período houve suspensão do

³⁰ Artur Lins de Vasconcelos “Foi presidente da ‘Coligação Nacional Pró-Estado Leigo’, instituição republicana fundada em 17 de maio de 1931, a qual desenvolveu ingente trabalho em favor da separação entre a Igreja e o Estado, principalmente por ocasião dos trabalhos constituintes que culminaram com a promulgação da nova Constituição Brasileira, no ano de 1946, tendo enviado numerosas ações cívicas de grande profundidade nos anos subsequentes.” (Biografia de Artur Lins de Vasconcelos, www.espirito.com.br/portal/biografias) A *Coligação Pró-Estado Leigo* continuou seus esforços até a Constituinte de 1946.

funcionamento de todos os centros em que eram praticados cultos de origem africana em 1941 (Santos, 1997: 44).

- Campanha da Igreja Católica Contra o Espiritismo lançada em 1953 e promovida pelo Frei (atualmente Bispo) Boaventura Kloppenburg³¹. O bispo conta em artigo comemorativo aos seus 25 anos de bispado como e quando foi convidado a coordenar essa campanha. Quando começou a lecionar em Petrópolis tornou-se grave o problema dos “movimentos religiosos livres” ou “seitas”. As protestantes fortemente anticatólicas e as espiritualistas aceitando o trânsito religioso, a dupla pertença ou que a pessoa “continuasse ‘católica’”. Nessa época a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, a CNBB começou a funcionar por iniciativa de Dom Helder Câmara e os “movimentos religiosos livres” foram uma de suas primeiras preocupações. A CNBB designou então ao Cônego Agnelo Rossi para cuidar dos movimentos protestantes e o Frei Boaventura Kloppenburg foi convidado para chefiar a Secção Anti-Espírita do Secretariado Nacional de Defesa da Fé e Moral. “Com isso entrávamos numa nova fase na atitude pastoral diante do espiritismo, que tanto mal espiritual e psíquico e tanta confusão religiosa e doutrinária vinha e vem produzindo entre os milhões de fiéis a nós confiados. [...] O que precisávamos era agir. Aliás, a mesma condenação do espiritismo que os Bispos então reafirmaram já estava na Pastoral Coletiva de

³¹ “Rio de Janeiro, 4 de setembro de 1953. Prezado Amigo Frei Boaventura Kloppenburg, O.F.M. A Exma. Nunciatura Apostólica confiou ao Secretário-Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil a honrosa e agradável incumbência de transmitir a V. Revma., em nome da Secretaria de Estado de Sua Santidade e da Sagrada Congregação do S. Ofício, aplausos à sua Campanha contra a heresia espírita, conduzida com segurança doutrinária, espírito de fé e zelo pelas almas. Apraz-me também informar-lhe que na 1ª Reunião Ordinária da CNBB o Exmo. Episcopado adotou, oficialmente, uma Campanha Nacional contra a heresia espírita, em grande parte firmada nas sugestões numerosas dos artigos de V. Revma. publicados na Revista Eclesiástica Brasileira. Permita, ainda, que aproveite o ensejo para convidar V. Revma., em nome do Exmo. D. Vicente Scherer, presidente do Secretário Nacional de Defesa da Fé e Moral, para chefiar a Secção Anti-espírita desse Secretariado. Por todos esses motivos, Deus há de multiplicar Suas melhores bênçãos sobre V. Revma. Disponha sempre, meu caro Frei Boaventura, do amº em J.C. [ass.] † Helder Câmara, Secretário-Geral” (Kloppenburg, 2007; 518).

1915” (Kloppenburg, 2007: 518). Publicaram pela Editora Vozes uma série de cadernos combativos como “Esquemas de pregações sobre a heresia Espírita”, “Folhetos de divulgação, entre o povo, sobre a inutilidade e a proibição divina de evocar os mortos”, “Esclarecimento sobre o pecado da magia, sobre as superstições e o significado dos sacramentais”, “Refutação das acusações mais gerais que os espíritas moviam contra a Igreja” (Id, ibid: 518-9).

- Os debates entre Padre Oscar Gonzales Quevedo e os espíritas Carlos Imbassahy e Hernani Guimarães Andrade - Fátima Regina Machado³² explica que a Parapsicologia, Pesquisa Psíquica, Metapsíquica ou atualmente denominada Pesquisa Psi³³ é considerada uma pseudociência no Brasil em razão “do cenário criado pelos modos como a Parapsicologia foi divulgada no país, sempre envolvida com grupos de tendências religiosas, principalmente católicos e espíritas kardecistas, que procuram explicar as experiências psi pela ótica de sua respectiva fé, como se estivessem a falar de ciência” (Machado³⁴, 2007: 1-2). E ela se refere principalmente aos debates entre os referidos personagens. Encontramos uma obra espírita produzida e publicada pela Federação Espírita do Estado de São Paulo (FEESP) para responder aos ataques de Padre Quevedo, ela possui exatamente 37 artigos e conta com noventa páginas nas quais o autor procura rebater todas as obras de Quevedo que ainda não tinham sido contestadas *Quevedo e o Espiritismo: o fim de uma farsa*, de Nazareno Tourinho.

³² A obra de Arthur Conan Doyle, *The History of Spiritualism*, com tradução publicada no Brasil por editora não espírita (Ed. Pensamento) é citada por Fátima R. Machado como uma dessas obras tendenciosas. De qualquer modo que sem descartar seu valor histórico procuramos reproduzir aqui as passagens mais neutras.

³³ a Pesquisa Psi é o estudo de fenômenos não explicados pelas leis físicas conhecidas: “O dr. Joseph Banks Rhine, reconhecido como fundador da Parapsicologia, que modernamente substitui a Metapsíquica, limitou-se ao emprego desse método com o qual chegou à conclusão de que os fenômenos **psi** não obedecem às leis físicas.” (Tourinho, http://www.apologiaespirita.org/objecoes_refutadas/quevedo_e_o_espiritismo.htm: 25-6)

³⁴ <http://www.pesquisapsi.com>

- Na biografia de Alfredo Molinaro (1908-1967), oficial do exército –quando um padre fazia campanha contra o Espiritismo na Rádio Juiz de Fora (MG) ele saía em sua defesa na própria rádio refutando suas acusações. Elementos do clero foram queixar-se contra ele ao Comandante da 4ª Região Militar resultando em uma petição contra ele enviada ao Estado Maior. No Rio de Janeiro juntou-se a Deolindo Amorim, Carlos Imbassahy, José Alberto Menezes e outros para defender a doutrina espírita atacada por Padre Quevedo.
- Na biografia de Artur Lins de Vasconcelos Lopes- quando residente em Curitiba, em 1926, houve grave contenda entre o governo do Estado do Paraná e elementos liberais, pois o governo, sem autorização da Assembléia doou terras e dinheiro público ao clero. Dentre os cidadãos que protestaram contra essa medida estava Artur Lins de Vasconcelos Lopes. “Este defendeu, de forma corajosa, perante o governo, que os princípios tutelares da democracia são irrevogáveis ainda ao arbítrio dos governadores. Aquela posição destemida de Lins na questão dos bispados acarretou-lhe demissão do cargo. Vencera o fanatismo religioso; sobrepunha-se a intolerância ao direito intangível de um democrata”. Esse protesto resultou em sua demissão do cargo de cartorário, no qual era concursado.
- Na biografia de Manuel Viana de Carvalho (1874-1926)- após concluir o curso de engenharia militar foi para Fortaleza (Ceará) em 1910 onde iniciou uma série de conferências espíritas na Loja Maçônica e posteriormente fundou o Centro Espírita Cearense. Criou ainda duas publicações, o jornal *Lábaro* para divulgar a doutrina e o jornal *Combate* para contestar os argumentos do Clero católico na época em campanha difamatória contra o Espiritismo no órgão *Cruzeiro do Sul*. Manteve polêmicas também nos jornais *O Unitário*, *A República* e *Jornal do Ceará*.

Transferido para Recife (Pernambuco) continuou sua tarefa de divulgação da doutrina “mantendo polêmicas que abalaram os meios religiosos da cidade”. Em 1919 “travou intensos debates pela imprensa e pela tribuna, sustentando acirradas polêmicas” em Maceió. Lá foi surpreendido por intensa atividade de detratores do Espiritismo, os quais tentaram proibir suas palestras. Detratores clericais terminaram por conseguir sua transferência para o Paraná.

- Na biografia de João Leão Pitta- após perder três filhas em decorrência de uma epidemia e tendo adentrado no Espiritismo ao buscar a cura de uma delas, sua esposa solicitou que retornassem a Piracicaba (SP). Lá fundou em 1904 a *Igreja Espírita Fora da Caridade não há Salvação*. “Logo após a fundação do Centro Espírita, o clero católico moveu-lhe acerba campanha e, como decorrência não conseguiu emprego na cidade e ficou sem crédito por mais de um ano. Todos lhe negavam serviço, apesar de ser homem honesto e trabalhador. Nesse período crítico de sua vida, sua esposa costurava para ganhar algum dinheiro, conseguindo assim amparar a família e superar a crise”. Depois de algum tempo em dificuldades conseguiu trabalho com Pedro de Camargo, que veio também a se tornar ilustre espírita paulista.
- Na biografia de Cosme Mariño – nasceu e viveu na Argentina onde buscando tornar-se sacerdote fez o curso superior de teologia. Abandonando o seminário cursou direito, carreira que também abandonou para tornar-se jornalista. Converteu-se ao Espiritismo em 1874, quando freqüentou algumas sessões mediúnicas. Em 1879 tornou-se membro da *Sociedad Constância* (espírita) e em 1883 foi eleito presidente da mesma. Atuando como jornalista sustentou acirradas polêmicas com sacerdotes católicos e também com alguns cientistas “que viam no Espiritismo tão somente loucura, fraude e sugestão”. Em 1892 foi vítima de um atentado por parte de uma

católica, Dolores González, que lhe disparou um tiro. O ferimento não deixou seqüelas.

- No plano internacional a perseguição mais notória de que temos notícia é o Auto de Fé que ocorreu em Barcelona (Espanha) para queimar 300 obras de Allan Kardec em 1861. Um editor da Espanha, Maurice Lachâtre, interessou-se pela divulgação da obra de Kardec. Ele então enviou uma remessa. Entretanto, ao ser revistada na alfândega enviaram dois exemplares para o bispo de Barcelona, que encaminhou ao Santo Ofício uma carta requerendo o confisco das obras. Kardec pediu a restituição das mesmas, bem como dos direitos alfandegários, mas foi indeferido. Os integrantes da *Sociedade* de Kardec quiseram instituir um processo diplomático para obter a devolução das obras, mas Kardec, dizendo-se dissuadido pelo Espírito Verdade, deixou o processo da Igreja Católica prosseguir esperando que a censura chamaria a atenção dos espanhóis aguçando sua curiosidade para o Espiritismo (Lantier, 1980: 63-4).

Tantas campanhas, publicações, perseguições, debates e embates com o clero católico acabaram paradoxalmente impulsionando a divulgação, a propagação e, mais tarde, a unificação do Espiritismo atendendo à necessidade de autopreservação e sobrevivência, para evitar interpretações indesejáveis, alçar força e adquirir prestígio social. Dos personagens relatados Francisco Cândido Xavier, Alfredo Molinaro, Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti, Cosme Mariño e também Cairbar Schutel (1868-1938), tiveram declaradamente origem religiosa católica.

3. Da tendência à dispersão: as diversas identidades do espiritismo

Cabe lembrar aqui os conceitos de campo e identidade enunciados na introdução do trabalho. O Espiritismo é um campo multicentrado e capaz de conter múltiplas identidades

em disputa por recursos de poder, cujo centro são as crenças espiritualistas na imortalidade da alma, na reencarnação, mas, principalmente, no intercâmbio entre o mundo carnal/material e o plano espiritual (mediunidade). Nesse sentido julgamos necessário fazer mais uma divisão classificatória, além das que já se apresentam na literatura, pois existe um campo espírita de origem européia, ao qual nos dedicamos neste estudo e um campo espírita de origem africana, ambos pertencentes ao espectro das religiões mediúnicas (Camargo, 1963).

As identidades não são estáticas, são “identificações em curso” e “escondem negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidades hermenêuticas que de época para época dão corpo e vida a tais identidades” (Sousa Santos, 1994: 31). É assim que veremos as múltiplas identidades do campo espírita de origem européia e, posteriormente, aquelas que se destacam do campo espírita kardecista, no final do século XX. Aliás, essa é uma mudança ou passagem de um campo para outro que iremos demarcar: o momento em que o espiritismo kardecista figurava no quadro de crenças neo-espiritualistas no século XIX, no campo do espiritismo de origem européia, para o momento no qual ascendeu a crença hegemônica, passando a se autodefinir como único espiritismo possível, inaugurando o campo espírita kardecista.

3.1 Neo-Espiritualismo e Espiritismo na Europa e no Brasil

Allan Kardec era apenas um dos estudiosos a se interessar por fenômenos como as mesas girantes, fotografias de pessoas falecidas, projeção de formas humanas através de ectoplasma (denominada pelos espíritas de mediunidade de efeitos físicos), levitações, batidas sem contato físico, escrita e voz direta (lápiz escrevendo espontaneamente, vozes sem fonte visível), adivinhações, etc, muitas vezes exibidos pelos(as) paranormais/médiuns

em sessões públicas, como um divertimento, uma distração, similares aos espetáculos de mágica³⁵.

Arthur Conan Doyle enumera várias explicações desses fenômenos, denominados psíquicos, dentre as quais reside a explicação espírita, além de contar a história da *Society for Psychical Research* (Sociedade de Pesquisas Psíquicas, criada em 1882 em Londres), revelando também algumas explicações próprias aos psiquistas como a Criptestesia, dada pelo cientista Charles Richet: “... há uma etapa preliminar e elementar em todo trabalho psíquico que depende de um poder inato e possivelmente inconsciente do médium. A leitura em invólucro fechado, a produção de batidas a pedido, a descrição de cenas distantes, os notáveis efeitos da psicometria, as primeiras vibrações da Voz Direta –cada um e todos em diversas ocasiões parecem emanações do próprio médium” (Doyle, 1928: 166). Doyle informa que a hipótese espírita, de que a principal causa dos fenômenos são espíritos de pessoas falecidas, não foi nem refutada nem confirmada pela ciência.

Das correntes e fatos considerados pelos espíritas como precursores, anteriores, simultâneos ou posteriores a Kardec e os quais consideramos ser parte do campo espírita de origem européia apresentamos uma síntese: 1) Os swedenborgistas eram adeptos de Emanuel Swedenborg e fundaram a partir de suas obras a Nova Igreja. Nasceu em Estocolmo, na Suécia, em 1688 e faleceu em Londres em 1772. Era conhecido como uma das mais brilhantes inteligências da Europa, e, por ter tido visões desde a infância é considerado pelos espíritas como clarividente, isto é, pessoa que tem o dom de enxergar o que acontece em plano espiritual ou extracorpóreo. Doyle conta que ele via acontecimentos em outras localidades que se confirmavam dias depois, bem como espíritos de pessoas mortas. Escreveu as obras *Céu e Inferno*, *A Nova Jerusalém* e *Arcana Celeste*. 2) Os

³⁵ Houve um mágico da corte do Kaiser na Alemanha, Samuel Bellachini, que realizou experiências com um médium em Berlim (Doyle, 1928: 243).

teosofistas eram adeptos da teosofia, doutrina criada por Madame Helena Petrovna Blavatsky, que era um misto de várias crenças que compunham outras explicações para os fenômenos considerados por Kardec como manifestações dos espíritos: “admitia os fatos mas desprezava os Espíritos, descrevendo-os como cascos astrais, com uma espécie de semiconsciência sonhadora, ou possivelmente uma consciência atenuada, que os reduzia a criaturas subumanas pela inteligência e pela moralidade” (Doyle, 1928:165).

No ano de 1860 o Brasil reproduzia de modo mais ou menos fiel o quadro das polêmicas internacionais produzindo ainda outros desdobramentos ou vertentes, como as dos Kardecistas, Rustanistas e Espiritistas Puros. Os kardecistas propunham-se a seguir as obras de Allan Kardec, em especial *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, os Espiritistas Puros adotavam somente *O Livro dos Espíritos* como revelação dos espíritos e dispensavam as demais obras de Kardec. E os rustanistas, assim como os Kardecistas, consideravam o espiritismo uma religião cristã mas adotavam *Os Quatro Evangelhos* de Roustaing, tidos como revelação dos espíritos dos apóstolos.

Segundo Silvino Canuto Abreu (autor espírita) no final do século XIX o Brasil contava com a presença de swedenborgistas, rustanistas, kardecistas, espiritistas puros e aqueles que afirmavam ser o espiritismo apenas uma ciência experimental. Tudo isso resultou em 1880 na oposição entre “místicos” (rustanistas, swedenborgistas, teosofistas) e “científicos” (psiquistas, ocultistas, kardecistas)³⁶.

³⁶ A classificação é insuficiente, pois os espiritistas puros, como veremos adiante, não foram incluídos. Além disto Silvino Canuto Abreu refere-se aos kardecistas ora como científicos, como aparece acima, ora como místicos: “Mas assim não pensavam os Kardecistas intransigentes. A idéia de meter entre eles, na *Fraternidade*, os ‘científicos’ era como abrir o redil de ovelhas aos lobos” (Abreu, 1987: 49). Provavelmente os científicos de que fala o autor eram aqueles que acreditavam no espiritismo apenas como ciência experimental.

Em 1894 Dias da Cruz, então presidente da FEB, inaugurou seu “programa de meio-termo”, publicando no jornal *Reformador* matérias de ocultismo, psiquismo, kardecismo, rustanismo, swedenborgismo, iluminismo e teosofismo.

Antes do Pacto Áureo (1949), no início do século XX e após a entrada dos místicos na FEB restou a divisão entre kardecistas e rustanistas. A partir do Pacto passou a predominar a vertente kardecista. Embora as obras de Roustaing ainda estejam no programa doutrinário da FEB e ainda sejam publicados *Os Quatro Evangelhos* por sua editora, tais obras passaram a ser pouco lidas e pouco conhecidas entre os espíritas. Depois do acordo de unificação foi obtida a pacificação interna, suficiente para que o Espiritismo Kardecista organizado crescesse, divulgasse suas idéias e atividades e conquistasse paulatinamente o respeito e legitimidade social que passou a deter.

Entretanto, os esforços de organização do espiritismo no país se confundem com a formação da própria doutrina espírita no século XIX. Pois, como já dissemos, existiam muitas interpretações e pesquisas diferentes sobre eles e Kardec ainda trabalhava na elaboração e publicação de suas cinco obras³⁷. As concepções de Kardec ainda não eram hegemônicas no campo espírita de origem européia e existiam polêmicas sobre determinados pontos do conteúdo de seus livros.

Polêmicas no meio espírita existem até hoje, na maioria das vezes, sem que representem ameaças suficientemente destrutivas ao grau de consenso alcançado, ou, sem que assumam o mesmo poder de fragmentação que assumiram até o acordo de unificação brasileiro, o Pacto Áureo. Contudo, algumas polêmicas recentes conduziram a dissidências

³⁷ O Espiritismo kardecista atual considera como obras básicas da codificação *O Livro dos Espíritos* (1857), *O Livro dos Médiuns* (1861), *O Evangelho Segundo o Espiritismo* (1864), *O Céu e o Inferno* ou a justiça divina segundo o espiritismo (1865), *A Gênese*, os milagres e as predições segundo o espiritismo (1868), sendo que há ainda, de Allan Kardec *O que é o Espiritismo* (1859) e *Obras Póstumas* (1890).

que indicam uma nova corrente ou onda de fragmentação no espiritismo brasileiro, marcada não só pela formação de novas vertentes, como as de Gasparetto e Vieira, mas também pela renovação interna do campo.

3.1.1 Cenário Espírita Internacional: o Brasil se destaca

Em muitos países o espiritismo permaneceu incipiente ou praticamente desapareceu. Na época do primeiro congresso internacional (em 1889) a situação na Europa era mais ou menos a seguinte: na Alemanha, assim como na Itália, o espiritismo desenvolveu-se mais pela linha teosófica do que pela cristã. Algumas regiões se destacam como a Prússia, Baviera e Saxônia contando também com a presença do kardecismo em menor escala. Na Rússia e na Polônia os círculos são liderados por mulheres e há oscilação entre kardecismo e teosofia. Na Suécia e na Noruega o Espiritismo se desenvolveu pouco, contando com intelectuais e mulheres. Allan Kardec foi traduzido em sueco e seus adeptos editam um jornal. Na Grã-Bretanha a maioria era de teósofos, estavam divididos quanto à crença na reencarnação e havia maior afinidade com o espiritismo estadunidense do que com o europeu. Nos Estados Unidos da América o movimento tinha abrangência nacional, havia mais de 12 milhões de espíritas. Admiravam Allan Kardec, mas não o consideravam o único profeta e liam muito as obras de Andrew Jackson Davis. Muitas igrejas e seitas, como os quakers, converteram-se a um espiritismo mais ou menos americanizado (Lantier, 1980: 164).

O espiritismo científico defendido pelos pioneiros franceses sucumbiu na França aos ataques eclesiásticos e a maioria dos franceses hoje ignora o que é Espiritismo e até mesmo o nome Allan Kardec. Este, pelo contrário, foi eleito o guia maior do Espiritismo brasileiro,

o qual, apesar da ênfase religiosa, continua a ter apreço por seu lado científico e a sofrer a influência da formação racionalista e iluminista de seu fundador.

Ser religião e praticar a caridade foi o caminho ou estratégia que o Espiritismo encontrou para sobreviver no Brasil. Ser ciência o colocaria em competição tanto com outras vertentes das pesquisas psíquicas, que não admitem a hipótese de manifestação dos espíritos para explicação de certos fenômenos, quanto em confronto mais pesado e aberto com as religiões³⁸ do que o de afirmar seu direito à liberdade religiosa como um direito humano individual e coletivo. E por fim, é muito provável que não teria a repercussão que teve e tem na sociedade brasileira, eminentemente cristã, como afirmaram seus próprios agentes no século XIX (Abreu, 1987: 31). Os espíritas quiseram ser respeitados tanto quanto os católicos na sociedade brasileira, mesmo sem ter o Espiritismo a mesma amplitude da Igreja Católica. As pressões católicas talvez tenham sido a principal causa da unificação dessa religião afeita a liberdade, gerando o consenso sobre a necessidade da união para adquirir força em nossa sociedade.

Atualmente quem leva o Espiritismo para outros países é o kardecismo brasileiro. Prova disso é a localização da sede do Conselho Espírita Internacional (CEI) em Brasília, fundado em 1992, próximo à sede da Federação Espírita Brasileira (FEB) e a implantação da *The British Union of Spiritist Societies* (BUSS) na Grã-Bretanha logo após, em 1994. A BUSS³⁹ agrega dez grupos de espiritismo cristão fundamentado nas obras de Kardec enquanto aqui no Brasil, só em São Paulo a União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo (U.S.E) agrega em torno de 1.300 casas espíritas, sem contar as casas filiadas a Federação Espírita do Estado de São Paulo (FEESP), sobre as quais não obtivemos informação. O Brasil é o maior país espírita do mundo.

³⁸ Pelo fato de a ciência reivindicar para si a formulação de verdades universais.

³⁹ Fonte: www.bussorg.co.uk.

3.1.2 Tensão entre fragmentação e unidade aparece no âmbito internacional

A história do espiritismo em outros países contribui para a compreensão de sua trajetória no Brasil. É digno de nota o fato de que o primeiro congresso reunindo Grupos Espíritas da Corte brasileira ocorreu no mesmo ano em que foi realizado o Primeiro Congresso Internacional Espírita em Paris, 1889. Esses fatos, tanto na Europa quanto no Brasil influíram decisivamente sobre a organização e propagação mundial do espiritismo.

O objetivo do Primeiro Congresso Internacional Espírita, realizado em 1889, foi: “esclarecer o que separa as doutrinas e buscar aquilo que as une”. Este congresso não conseguiu unificar as doutrinas. Em 1889 os congressistas (delegados de vários países) chegaram a conclusão de que era melhor descartar a idéia de um Movimento Espírita Internacional, “temendo que esse movimento impusesse uma linha de conduta, fixasse dogmas e paralisasse a pesquisa pessoal” deixando a cada um a tarefa de elaborar sua própria opinião, sendo “a liberdade de pensamento e escrita o direito mais essencial” reconhecido aos homens pelos espíritas” (Lantier, 1980: 171). Esta foi uma defesa moral da autonomia, baseada em princípios liberais.

Finalmente, em 1925, o objetivo da unificação de crenças foi alcançado. No período entre as duas grandes guerras mundiais e com a Europa arrasada, delegados de vinte e três países votaram por unanimidade a favor da Carta do Espiritismo Internacional, cujos pontos sintetizam a discussão realizada no Congresso. Isso demonstra que os espíritas tendem a se unir nos momentos de dificuldade. A partir de 1925 o Espiritismo se espalhou pelo mundo sem que se saiba ao certo o número de seus adeptos. Chegou a África do Sul, a Espanha, a Índia, a Israel, etc (Id, *ibid*).

No Congresso de 1923, entre o primeiro e o último mencionado, foi alterada a posição quanto à possibilidade da organização internacional do espiritismo e foram lançadas as bases da *Federação Espírita Internacional*, criando um comitê embrionário e prevendo uma direção colegial, o que Lantier denomina entre aspas “nova ‘Igreja Espírita’”.

3.1.3 Espíritas republicanos, liberais e socialistas

A intenção aqui não é a de expor um rol exaustivo das opções políticas dos expoentes espíritas, daremos apenas exemplos que demonstram mais uma vez não só o caráter moderno e secular dessa religião, como também sua afinidade com o liberalismo e a democracia.

Kardec nasceu em Lião no dia 3 de outubro de 1804 em uma família católica e com tradição nas carreiras de magistratura e advocacia, mas desde a infância se interessou por ciências e filosofia. Foi educado na Suíça, país protestante, na Escola de Pestalozzi, em Yverdun. Por essa razão teve de suportar atos de intolerância que o levaram a conceber a idéia de uma reforma religiosa “na qual trabalhou em silêncio durante longos anos com o intuito de alcançar a unificação das crenças”. Em Yverdun “lhe desabrocharam as idéias que mais tarde o colocariam na classe dos homens progressistas e dos livre-pensadores”. Como pesquisador e educador publicou muitas obras e fez parte de várias sociedades intelectuais, como a Academia Real de Arras e em sua casa fundou cursos gratuitos de química, física, anatomia comparada e astronomia que funcionaram de 1835 a 1840 (*Obras Póstumas*, 2001 [1890]: 12-13).

Pierre Gaëtan Leymarie (1827-1901) foi exilado da França após o golpe de Luís Napoleão por ser republicano convicto. No Brasil se converteu ao Espiritismo e fundou uma Editora de mesmo nome (Leymarie), e quando dirigia a *Sociedade para a continuação*

das obras espíritas de Kardec intermediou as relações entre o *Grupo Confucius* (criado em 1873 no Rio de Janeiro) e a *Revue Spirite* (Revista Espírita). Leymarie não era nem sábio nem escritor, mas inspirou o “espiritismo socialista”. Partiu do socialismo utópico de Charles Fourier formulando com Jean Baptiste-Godin princípios práticos baseados na teoria da associação do capital ao trabalho (Lantier, 1980: 80).

Léon Denis (1846-1927) após participar da Guerra Franco-alemã em 1870 ficou abalado com a derrota francesa, a qual atribuiu ao regime bonapartista e à ordem social tornando-se desde então ardente republicano. Escreveu logo após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) a obra *Socialismo e Espiritismo*⁴⁰, na qual condena o comunismo, o anarquismo e o bolchevismo, os quais chama de “doutrinas subversivas” e propõe uma síntese entre Espiritismo e Socialismo para que se torne “uma das alavancas que levará a Humanidade para destinos melhores” (Denis, 1987: 35). O objetivo do livro é “bem menos tratar a questão social do ponto de vista político ou econômico que pesquisar qual parte de influência o Socialismo poderia ter sobre a evolução do espírito humano e, particularmente, sobre a educação do povo”. Para ele o Socialismo é “o estudo, a pesquisa e a aplicação de leis e meios susceptíveis de melhorar a situação material, intelectual e moral da Humanidade” (Id, *ibid*: 31).

O médico Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti foi membro do Partido Liberal no Rio de Janeiro⁴¹, na capital do Império, era a favor da separação entre religião e Estado e defensor da liberdade de culto. Conforme Souza:

Depois de sofrer tantas perseguições, de assistir a tantos desatinos, por parte de outros políticos e do imperador, ele não mais enxergava saída para a monarquia. Por outro lado, a forte amizade que o ligava a Quintino Bocaiúva, este que era republicano ferrenho, certamente não poupava situações para mostrar a Bezerra que não havia

⁴⁰ Trad. Wallace Leal V. Rodrigues. 2ª Ed. Matão: Casa Editora O Clarim, 1987.

⁴¹ Bezerra de Menezes foi vereador do município do Rio de Janeiro e deputado do Império pelo Partido Liberal e assumiu publicamente sua conversão ao Espiritismo em 1886.

outro caminho, daí a nossa crença de que, ao final de sua carreira política, Bezerra já se tornara um republicano. (Souza in Filho, 2001: 74)

Se Bezerra de Menezes não se tornou republicano, certamente o escritor espírita deste trecho o é.

4. Tensão entre fragmentação e unidade: das múltiplas identidades à hegemonia do kardecismo

O Espiritismo assumiu ao mesmo tempo uma feição brasileira, mística, religiosa, mas não se tornou uma igreja convencional. Em sua organização prevaleceu a influência ocidental, moderna, secular e liberal, enquanto em sua orientação doutrinária prevaleceu a orientação tradicional, religiosa e católica.

O antropólogo David Hess afirma que o Espiritismo se desenvolveu no Brasil mais como doutrina que como ciência (Hess apud Machado, 2007). De fato o Espiritismo à brasileira não é uma ciência, é uma religião que não vê oposição entre ciência e religião.

O sistema federativo do Espiritismo Brasileiro se constituiu pouco a pouco através de adesões voluntárias das casas espíritas a Federação Espírita Brasileira (FEB) e da fundação de instituições federativas estaduais. Isso significa que um centro para se autodenominar espírita não precisa ser filiado a FEB. Porém, ao filiar-se a ela consente na sua autoridade e concorda com seus princípios e regulamento, ou seja, estabelece o compromisso de seguir as diretrizes da ortodoxia doutrinária e em troca receber auxílio das entidades federativas caso a solicite, mantendo sua autonomia administrativa. Com esta última, pode implantar ou não as atividades sugeridas pelo Conselho Federativo Nacional (CFN). Essa configuração busca a unidade doutrinária e simultaneamente atende o direito à liberdade de associação.

4.1 Argumento político X antropológico

Devemos discordar de José Luiz dos Santos para quem a organização federativa do Espiritismo brasileiro se deve exclusivamente à prática da mediunidade. Para este autor a mediunidade formou uma doutrina originada em diversos pontos gerando uma organização descentralizada (Santos, 1997:16⁴²). A mediunidade de fato gerou e gera uma religiosidade “polifônica” impedindo que a doutrina venha de um único ponto. Porém, a organização federativa foi pensada não só para se adaptar a essa realidade, foi baseada no desenvolvimento e aplicação de concepções específicas sobre relações de poder, autoridade e decisão política—e é por essa alternativa explicativa que irá enveredar nossa análise.

O recurso à mediunidade como impedimento da organização em torno de uma autoridade religiosa aparece na obra de Silvino Canuto Abreu (anterior a de Santos) em comentário do autor sobre artigo publicado pelos místicos no jornal *Reformador* em 1º de agosto de 1895, antes da posse de Bezerra de Menezes na presidência da FEB (nesse artigo um dos pontos dos místicos era a defesa de uma “direção única e obediência geral”).

Abreu critica esse artigo do século XIX posicionando-se contra a centralização organizacional, que implica na obediência às orientações doutrinárias de uma autoridade única. Em segundo lugar defende a *liberdade* dos espíritos em se manifestar e onde e quando quiserem através da mediunidade, pois essa é a natureza da doutrina espírita cuja autoridade reivindicada pelos místicos acabaria por romper culminando na proibição do intercâmbio mediúnico. Esse é um argumento bastante razoável do autor que José Luiz dos Santos parece ter aceitado (o livro de Abreu é uma das bibliografias que utilizou). Entretanto, no espiritismo os espíritos são seres humanos desprovidos de corpo físico e da

⁴² José Luiz dos Santos afirma que a relação com a atividade mediúnica impediu a possibilidade de unificação institucional por quaisquer tipos de controles externos (Santos, 1997).

mesma maneira que se defende sua liberdade de manifestação aos encarnados⁴³ pela mediunidade, defende-se a liberdade de pensamento, organização e manifestação dos adeptos não só pelo argumento de que a doutrina surgiu em diversos pontos, mas por uma forte contraposição a imposição de verdades e diretrizes por um único chefe (que pode ser simultaneamente compreendida como contraposição a Igreja Católica) enquadrado por Kardec na condição de *déspota* (*Obras Póstumas*, [1890] 2001: 352). Abreu também afirma que os espíritas são um grupo constituído por oposição ao “autoritarismo infalível” ou a “canga antiga”. Logo, é a mediunidade uma justificativa suficiente para a organização federativa do espiritismo? Vimos que não, pois a influência de Kardec também prevaleceu sobre esse aspecto.

4.2 As Iniciativas de unificação no século XIX no Rio de Janeiro

As primeiras notícias sobre o espiritismo no país, em função de terem chegado primeiramente às classes altas do Império, se não foram favoráveis também não foram desfavoráveis.

A proposta de uma religião racional, baseada em textos organizados sistematicamente e atenta às tendências do conhecimento da época, terá contribuído para sua aceitação por setores da elite que tinham uma preocupação constante com o que ocorria na Europa. (Santos, 1997: 14)

O espiritismo no Brasil chamou pela primeira vez a atenção de Kardec pela resposta dada por Luís Olímpio Teles de Menezes, José Álvares do Amaral e Joaquim Carneiro de Campos a um ataque publicado em 27 de setembro de 1863 no *Diário da Bahia*. A réplica saiu no dia seguinte 28/09/1863. E conforme Abreu marcou uma nova fase, já que surgiram então os primeiros centros espíritas organizados de acordo com orientações de Kardec na *Revista Espírita* de 1864 (publicação francesa) na Bahia, no Rio de Janeiro, Sergipe e

⁴³ Como são chamados “os vivos” ou “com carne” no espiritismo, “os mortos” são, por sua vez, denominados pelo termo “desencarnados” (os “sem carne”).

outros. No entanto, o Espiritismo deita suas raízes iniciais no Brasil na influência da homeopatia, cuja presença é anterior a 1860 e o *Anuário Espírita de 1986* identifica a primeira sessão espírita no Brasil em 1845, antes mesmo dos fenômenos das irmãs Fox nos E.U.A em 1848. Por isso, Abreu considera que “[...] tivemos um meio neo-espiritualista anterior a Kardec e um meio espírita contemporâneo a ele” (1987: 28). Contudo, as primeiras traduções das obras de Kardec foram editadas no Brasil pelo *Grupo Confucius* em 1875.

A cidade do Rio de Janeiro foi o cenário principal dos conflitos pela liderança da unificação no século XIX. O objetivo da unificação tornou-se comum a todas as vertentes do campo espírita de origem europeia por diversos fatores: a presença de mensagens atribuídas a espíritos; as perseguições sofridas pelos espíritas –aliada à necessidade de lutarem contra elas para garantir sua sobrevivência; as orientações de Kardec publicadas na *Revista Espírita (Revue Spirite)* e no livro *Obras Póstumas*; o argumento da unificação, defendido por aquele que veio a se tornar importante líder, Adolfo Bezerra de Menezes, nos artigos que publicou em *O Paiz* (editado por Quintino Bocaiúva) de 1887 a 1894, e no jornal *Reformador*, propondo a união entre científicos e místicos.

A morte súbita de Kardec⁴⁴ deixara o Espiritismo sem chefe e os pretendentes ao cargo apareceram em todos os pontos, dividindo, subdividindo, e retalhando as opiniões. Todos queriam uma união dos espíritas em torno dum centro diretor. Todos, porém, queriam ser esse centro. [...] O Brasil refletia a mesma divergência e competição. Pareceu por isso oportuno criar, no Rio de Janeiro, um núcleo regular para dirigir o Espiritismo e orientar a propaganda. Essa sociedade, fundada em 2 de agosto de 1873, com estatutos impressos e notícias pela imprensa nacional e estrangeira, inclusive em Paris... (Abreu, 1987: 29)

⁴⁴ Allan Kardec faleceu no dia 31 de março de 1869.

O grupo fundado em 02/08/1873 na citação acima foi o *Grupo Confucius*⁴⁵. Este grupo era Espiritista Puro, adotando somente *O Livro dos Espíritos* e *O Livro dos Médiuns*. Isso deixou os kardecistas insatisfeitos pois “achavam que o Espiritismo puro, sem o kardecismo, não vingaria no meio popular, numa nação visceralmente cristã” (Abreu, 1987: 31). Os kardecistas abandonaram o *Grupo Confucius* aos poucos “fundando nos próprios lares, ou em certos lares, grupos particulares para o estudo exclusivo do *Evangelho Segundo o Espiritismo*. Em 26 de abril de 1876 um grande número desses kardecistas fundou a primeira sociedade evangélica regular denominada *Sociedade de Estudos Espíritas Deus, Cristo e Caridade*. Um dos chefes [...] Bittencourt Sampaio era rustanista” (id, ibid: 33). A *Sociedade de Estudos Deus Cristo e Caridade* era freqüentada por kardecistas e rustanistas, mas no ano de 1880 em polêmica protagonizada por um personagem que Abreu denominou Professor T, o grupo nascente dos místicos abandonou a *Sociedade de Estudos Deus Cristo e Caridade* para fundar em 2 de março a *Sociedade Espírita Fraternidade*. Os trechos abaixo revelam as principais fontes da divergência:

... desde o *Grupo Confucius*, se anunciava haver um certo número de espíritos encarregados do desenvolvimento do Espiritismo em nossa terra. Esses prepostos, chefiados por Ismael, sustentavam que o Brasil era a terra eleita do Evangelho e, portanto, nenhum Espiritismo poderia nele dar bons frutos se não tivesse como base a Palavra Eterna. Muitos aceitaram essa revelação. Outros a recusaram, considerando-a sectária e oposta à finalidade universalista da doutrina espírita. Os que aceitaram apegaram-se aos Evangelhos. E como o *Evangelho Segundo o Espiritismo*, de Kardec, era um comentário, não aos evangelhos, mas aos princípios basilares da doutrina de Jesus mais conformes aos ensinamentos dos Espíritos, e não era, além disso, um comentário feito pelos Espíritos e sim uma aplicação devida ao gênio do autor, buscaram obra mais vasta e mais espírita. O livro de Rousstaing chegara ao Brasil muito cedo, quase ao mesmo tempo em que os livros de Kardec. Os espíritas evangélicos mais cultos, [...] tomaram *Os Quatro Evangelhos* como vade-mécum e o levaram à altura de

⁴⁵ Este nome não foi dado em homenagem a sábio chinês e sim a espírito que se manifestava para dar ensinamentos morais através do médium Dr. Sequeira Dias. O *Grupo Confucius* em sua curta existência criou a *Revista Espírita* nos moldes da *Revue Spirite* parisiense editada por Kardec, mantendo contatos com a mesma através do Sr. Leymarie e publicou as primeiras traduções das obras de Allan Kardec em 1875. A *Revista Espírita* artigos doutrinários e de refutação aos inimigos da Doutrina, atacada pelo *Jornal do Comércio*, nos anos de 1874/5. (http://www.guia.heu.nom.br/no_rio_de_janeiro.htm).

última palavra sobre a doutrina de Jesus. O livro de Roustaing apresentava o mesmo valor doutrinário de *O Livro dos Espíritos*, isto é, ambos atribuíam o que estava escrito a uma revelação ditada.

... os kardecistas e os rustanistas. Os primeiros tinham Deus como único Senhor, causa primeira de todas as cousas, e recebiam Jesus como irmão, a quem denominavam Espírito Verdade. Não davam ao Cristo quaisquer características de deidade, não o consideravam, absolutamente, como os rustanistas, ‘a maior essência espiritual depois de Deus’. Os outros, porém, consideravam Jesus o Senhor, igualando-o a Deus. Distinguiam o Pai e o Filho, mas lhes atribuíam uma única deidade, ainda que rejeitando a consubstanciação dos teólogos. Veneravam, além disso, uma Senhora, a cuja intercessão apelavam de preferência. Além dessa divergência capital, alimentavam outras [...]. (Abreu, 1987:81, 82)

Havia então uma distinção de autoridade conforme a amplitude e predominância dos ensinamentos dos espíritos, em outras palavras: uma coisa é uma obra totalmente ditada pelos espíritos, outra é uma obra autoral parcialmente permeada pelos seus ensinamentos. Hoje essas ramificações deixaram de existir, e o vocábulo espírita é empregado para identificar os que aceitam o Espiritismo ou Doutrina Espírita como ciência, religião e filosofia (o tríplice aspecto) (Id, *ibid*:44).

Em 1883, na capital do Império, Augusto Elias da Silva fundou o jornal *Reformador*⁴⁶ com a motivação de publicar réplicas aos ataques católicos, especialmente o artigo que escreveu em réplica a Pastoral lançada pelo Chefe da Igreja no Rio de Janeiro em junho de 1882. Naquele momento as reações do catolicismo vinham em cadeia, seja em publicações periódicas seja dos púlpitos das igrejas.

Não conseguindo inserir o artigo em nenhuma folha, *entrou a alimentar o desejo de possuir um jornal próprio a serviço das idéias liberais*. [...] Editado o primeiro número, saiu a procurar colaboradores. (Abreu, 1987: 34, destaque meu)

Em 1884 a Federação Espírita Brasileira (FEB) foi fundada, por ele, Augusto Elias da Silva e seus amigos Ewerton Quadros, Xavier Pinheiro, Fernandes Figueira, Silveira Pinto,

⁴⁶ Criado “Para travar com maior probabilidade de vitória a luta contra ‘os quatro inimigos do Espiritismo: o materialismo, o positivismo, o racionalismo e o catolicismo’, foi defendida através do *Reformador* a necessária união dos espíritas.”, (Abreu, 1987: 35) Intriga a colocação do racionalismo e do positivismo como inimigos do Espiritismo pois o Allan Kardec em sua metodologia de trabalho, baseou-se na experimentação e na observação dos fatos, era positivista e também racionalista, como bom adepto do iluminismo francês.

Romualdo Nunes e Pedro da Nóbrega. A FEB, incorporando o jornal *Reformador* como seu órgão de divulgação, passou a defender a União Espírita do Brasil, que era criar “um centro, no Rio, formado por delegados de todos os grupos. Não se tardou, porém, a perceber a dificuldade do plano. [...] *O nome da sociedade fora escolhido com o sentido usual de aliança de grupos, tal como, desde o ano anterior, se empregava na França e na Inglaterra*” (Abreu, 1987: 35, 37, destaque meu⁴⁷).

A idéia das delegações foi abandonada, não a idéia da unificação por adesão voluntária. No ano de 1885 começaram as adesões a FEB. Em 1889 Adolfo Bezerra de Menezes assumiu interinamente a presidência da FEB e convocou um Congresso no intuito de unificar os espíritas conforme uma mensagem transmitida por Kardec. Este congresso aconteceu no dia 31 de março de 1889 com representantes de 24 grupos da corte. Nele colocaram de lado as entidades existentes para formar um centro no qual cada grupo tivesse um representante na assembléia. Resolveram convocar uma constituinte na qual incorporaram delegados de mais dez grupos e decretaram o regime federativo como lei orgânica do espiritismo no Brasil. Conforme Abreu nessa assembléia todos desejavam erguer a união sobre as bases da fraternidade e da bandeira do anjo Ismael, espírito que considerava indispensável a estruturação religiosa do espiritismo no país a partir dos ensinamentos de Jesus. Logo, não se tratou apenas de seguir a tendência cristã já existente no país, tratou-se também do esforço de um grupo que seguia as orientações de determinado espírito. A iniciativa, contudo, não vingou. Bezerra de Menezes acabou sozinho em sua tentativa e voltou a freqüentar o *Grupo Ismael*. Para Abreu “a hora era [...] de confusão, rivalidade e isolamento” (1987: 44). Não à toa, coincidentemente nesse mesmo ano (1889) ocorreu o primeiro congresso internacional espírita.

⁴⁷ Isso evidencia que o formato federativo foi originalmente adotado pelo Espiritismo francês.

Coexistiram com a FEB, no Rio de Janeiro (assim como em São Paulo) instituições concorrentes com o mesmo objetivo unificar em torno delas os centros espíritas brasileiros, a exemplo da *União Espírita do Brasil* (Abreu, 1987: 42). Passaram tanto elas quanto os demais centros e vertentes espíritas por períodos de perseguição policial, principalmente depois que o Novo Código Penal foi sancionado em 1891. Esta lei condenava a prática do espiritismo, embora o Criminalista Dr. Antônio Batista Pereira tenha esclarecido no *Jornal do Comércio* em resposta a reação dos espíritas, que se referia ao baixo espiritismo (as práticas mediúnicas dos negros, o candomblé) (Id, ibid: 50). Contudo, como os espíritas temiam num contexto de grande hostilidade da Igreja Católica, o texto da lei não foi interpretado dessa forma e antes mesmo do Novo Código Penal já ocorriam impedimentos policiais às atividades de centros espíritas, desde 1881. Entre 1891 e 1894 as atividades da FEB cessaram e a publicação do *Reformador* foi interrompida.

De acordo com Abreu em 1893 a FEB rejeitou abertamente o kardecismo “caindo nas mãos dos científicos”. Em 1894, passado o período de “terror”, Augusto Elias da Silva e Fernandes Figueira, dois dos fundadores e Alfredo Pereira, reuniram-se para restaurar a *Federação* e reeditar o *Reformador*. A proposta doutrinária elaborada consistia num programa de meio-termo entre científicos e místicos, esboçado por Francisco de Menezes Dias da Cruz no *Reformador*, e o jornal passou a ter seu conteúdo diversificado pelo ocultismo, psiquismo, kardecismo, rustanismo, swedenborgismo, iluminismo e teosofismo.

Neste mesmo ano a diretoria percebeu que o departamento de Assistência gratuita aos necessitados⁴⁸ (que atendia cerca de cem famílias pobres com doações e receituário homeopático mediúnico) conferia a FEB grande prestígio moral e o volume de pessoas que

⁴⁸ O departamento de Assistência foi criado nos moldes da caridade vicentina sob inspiração dos homeopatas neo-espiritualistas que introduziram no Brasil as irmãs de caridade e os princípios vicentinos, tendo sido suas organizações e atividades posteriormente incorporadas à Igreja Católica. Embora seja relevante mencionar que também estava de acordo com a doutrina espírita, Kardec escreveu: “Fora da caridade não há salvação”.

a freqüentava contrastava com a discussão de teses espíritas realizadas nas sextas-feiras e até mesmo com o número de leitores do *Reformador*. Para evitar que a Assistência adquirisse personalidade jurídica própria e se tornasse independente da FEB, enfraquecendo-a, Augusto Elias da Silva e seus companheiros elaboraram o plano de incorporar elementos da Assistência a diretoria da instituição. Contudo o novo presidente, que pertencia àquele departamento (de Assistência aos Necessitados), Júlio César Leal, começou a freqüentar e apoiar o *Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil*, criado pelos científicos, do qual uma das propostas era sua composição por “representantes de todas as sociedades” (o mesmo propósito com que se formou a FEB), terminando por abandonar a presidência da FEB. Dias da Cruz, então vice-presidente, recusou-se a assumir (por ser médico homeopata e discordar da homeopatia mediúnica), deixando o cargo vacante e a Federação em crise. Foi assim que Alfredo Pereira, Augusto Elias da Silva e Fernandes Figueira novamente entraram em cena e foram ao *Grupo Ismael*, viveiro dos místicos, convidar o Dr. Bezerra de Menezes⁴⁹ para a presidência da FEB no intuito de salvá-la da extinção. Essa foi a mais importante vitória dos místicos e seu triunfo foi marcado no dia 1 de agosto com a publicação de um artigo no *Reformador*, exposto em extensa citação de Abreu, no qual proclamavam a FEB autoridade máxima do Espiritismo no Brasil, tanto em questões administrativas quanto doutrinárias. Abreu criticou duramente esse artigo, e sua resposta representa simultaneamente: uma explicação para o fato de o Espiritismo Kardecista não ter se transformado em uma Igreja; uma de suas divergências com a Igreja Católica; uma crítica ao autoritarismo e uma posição favorável à liberdade (à fragmentação do campo espírita e à democracia):

⁴⁹ Nesta passagem o autor, ao mencionar a resposta inicial (negativa) de Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti ao convite explicita autodeclaração do médico como rustanista: “Bezerra salientou então a dificuldade, senão impossibilidade, de acomodar místicos e científicos. Além disso, só compreendia o Espiritismo como complemento do Cristianismo, e era rustanista” (Abreu,1987: 67).

Nem o relegado Kardec, tão injustamente acusado, no seu tempo, de pretensão pontifical, sonhou com tamanho poder. Um regulamento dessa natureza autoritária exigiria, preliminarmente, a exemplo do que fizeram as religiões de autoridade, a interdição do comércio com os Espíritos. Nada, portanto, mais contrário à índole do Espiritismo. Nada mais impossível. A propaganda eficiente das idéias espíritas depende muito menos dos homens do que dos espíritos, que sopram onde podem e como podem, não segundo a vontade dos homens, mas da Inteligência que dirige o mundo. Dependesse ela embora só dos homens e ainda assim seria grande erro admitir que os Espíritos, por amor do centro humano, se submetessem todos ao regulamento autoritário que o centro lhes ditasse. Tampouco se devia supor que os homens aceitassem facilmente uma tal sujeição de consciência. Não se podia olvidar que são justamente os rebelados contra as disciplinas religiosas, contra o autoritarismo infalível, contra o Crê ou Morre, contra a prisão da fé, os que se tornaram espíritas. Como impor novo jugo a essa gente revoltada, que já lançou fora a canga antiga? (Abreu, 1987: 82)

Bezerra de Menezes permaneceu na presidência da FEB até sua morte, em 1900. Sua gestão deu orientação religiosa definitiva ao espiritismo brasileiro. O novo presidente eleito foi Leopoldo Cirne, reconduzido até 1914. A orientação para o espiritismo cristão se firmava no espiritismo brasileiro a partir da influência da Federação Espírita Brasileira, que a essa altura já havia alcançado reconhecimento internacional de sua liderança no Brasil. No dia 3 de outubro de 1904 em congresso comemorativo aos 100 anos do nascimento de Kardec foram lançadas *As Bases da Organização Espírita*, pautadas tanto nas obras de Allan Kardec quanto nos *Quatro Evangelhos* de Roustaing e estabelecendo: a) criação de uma Instituição na Capital de cada Estado brasileiro, instituição que ficaria incumbida de filiar os Centros e Associações estaduais, formando assim, com a FEB, uma rede de entidades fortalecidas na solidariedade; b) “essa filiação será feita ‘sem nenhuma relação de dependência disciplinar, mas unicamente com intuitos de confraternização e unidade de vistas’ (Thiesen e Wantuil)” (Monteiro e D’Oliveira, 1997: 24-5); c) Instituíram um programa doutrinário básico, semelhante ao da FEB, com fulcro nas obras *O Livro dos Espíritos* e *O Livro dos Médiuns*, facultando-se o estudo dos Evangelhos, segundo a tendência de cada

entidade, pela obra *O Evangelho segundo o Espiritismo* ou *Os Quatro Evangelhos*⁵⁰; d) recomendaram ainda a fundação de escolas de médiuns, objetivando o preparo dos médiuns através do estudo doutrinário, a criação de caixas de socorro, semelhantes à Assistência aos Necessitados, serviços de curas espíritas através de receituário homeopático, aulas de instrução elementar e secundária e outras providências (Souza, 1984: 19).

Esse congresso foi nacional e teve a participação de cerca de 2.000 pessoas, contando com integrantes dos estados do Amazonas, Alagoas, Bahia, Espírito Santo, Mato Grosso, Minas Gerais, Paraná, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e São Paulo.

No início do século XX a FEB começa a ganhar fôlego com novas adesões partindo não só da capital da república como também de outras partes do país.

4.3 As sucessivas iniciativas de unificação no século XX em São Paulo

Entre 1904 e 1949, ano em que foi realizado o Pacto Áureo, a arena principal das disputas pela unificação passou a ser o estado de São Paulo. São Paulo, especialmente sua capital, já constituía o maior centro urbano do país. Isto justifica o crescimento, do censo de 1950 para o de 1960, de 2,15 para 2,65% no número de espíritas (adeptos das religiões mediúnicas), uma taxa de crescimento calculada de 56,71%. Isto se explica pelo fato de o Espiritismo ser uma religião eminentemente própria de centros urbanos e industriais, onde a modernização se encontra mais avançada.

Em 1925 todos os estados do centro-sul já haviam organizado suas uniões federativas e São Paulo precisava de uma instituição para coordenar seu “movimento espírita”.

No entanto, em 1908 foi fundada a *União Espírita do Estado de São Paulo* a partir das *Bases da Organização Espírita*. Da mesma forma ocorreu em Belo Horizonte com a

⁵⁰ *Os Quatro Evangelhos* são a obra de autoria de J. B. Roustaing, quatro livros ou volumes publicados até hoje pela editora FEB.

fundação da *União Espírita Mineira* no mesmo ano (1908). Acontece que em São Paulo havia resistência contra a FEB por sua orientação rustanista e essa instituição pioneira não prevaleceu. Porém, no final da década de 1920, pouco tempo após o fim da Primeira Guerra Mundial os espíritas paulistas passaram a pensar e discutir novamente o assunto, o que resultou na fundação da Federação Espírita do Estado de São Paulo (FEESP) no dia 28 de março de 1926. Daí por diante começaram a surgir várias organizações com o mesmo propósito na tentativa de unificar em torno de si os espíritas paulistas. Mais ou menos como ocorreu no Rio de Janeiro no século XIX, o processo de criação de uma liderança estadual foi marcado pela competição entre diversas instituições.

Um fato que atesta a oposição existente contra a FEB em São Paulo é a ocorrência na mesma época de fundação da FEESP, em 31 de março de 1926, da Constituinte Espírita Brasileira no Rio de Janeiro: “era um movimento de oposição a FEB, apoiado por muitas entidades paulistas” que fundou a *Liga Espírita do Brasil*. Essa liga sucumbiu e transformou-se em órgão regional, a *União das Sociedades Espíritas do Estado do Rio de Janeiro* (USEERJ), que em 1997 coexistia⁵¹ no estado com a *Federação Espírita do Estado do Rio de Janeiro* (FEERJ) (Monteiro e D’Oliveira, 1997: 34-5).

Não se pode esquecer que, pouco depois da *União Espírita do Estado de São Paulo*, em 31 de agosto de 1916, fora fundada a *Sinagoga Espírita São Pedro e São Paulo* que se autodenominava “Casa Mãe do Espiritismo em São Paulo”. Ao longo da década de 1930 ocorreram outras tentativas de unificação. A primeira tentativa ocorreu em 1931 na cidade de São José do Rio Preto, na *Associação de Propaganda Espírita do Estado de São Paulo*, presidida por Cairbar Schutel. A segunda é qualificada de “exótica” pelos autores de nossa

⁵¹ USEERJ e FEERJ encerraram em 2007 um processo de fusão entre ambas iniciado em 2001 no Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro (In: *Reformador*, ano 125, nº2138-A, maio de 2007, p.21).

fonte primária (Monteiro e D'Oliveiro) e consistia na criação de um *Ministério do Tribunal Espírita da Justiça Universal* com sede perpétua na *Confederação Espírita Geral dos Estados Unidos do Brasil do Apóstolo Paulo*, em 1933. A terceira foi *A Casa dos Espíritos de São Paulo*, que pretendia respeitar e apoiar as organizações federativas já existentes, desenvolvendo trabalho de confraternização e proteção da família espírita. A quarta, em 1937, foi a *Aliança Espírita de Propaganda e Caridade*, que englobava oito centros e tinha pretensões mais modestas, regionais.

Surgiu também nessa época a *União Federativa Espírita Paulista* em 2 de fevereiro de 1933, com certificado de adesão a FEB datado de mesmo ano. Essa explosão de entidades federativas em São Paulo reflete uma situação peculiar do espiritismo no estado nas décadas de 1930 e 1940. Nessa época o espiritismo já havia se espalhado na capital e no interior, mas seus líderes começaram a se preocupar com a enorme dispersão em que se encontravam seus núcleos, da qual se aproveitavam os católicos e protestantes para impedir o crescimento de seu número de adeptos. Essa dispersão, nas palavras de Monteiro e D'oliveiro ocasionava “interpretações e práticas personalistas do espiritismo, desviando-se dos objetivos e pureza da Doutrina, que já experimentava o dissabor de ver-se confundida com os cultos afro-católicos” (1997: 39).

Outra entidade, a *Federação Espírita do Estado de São Paulo* (FEESP), foi fundada em 1926, desapareceu no mesmo ano e foi resgatada em 1936 por parte do grupo que a fundou em 1926 e alguns elementos da *Casa dos Espíritos de São Paulo*. Entretanto não foi aceita por todos, pelo motivo de já existir outra entidade com o mesmo objetivo, a *União Federativa Espírita Paulista*. Apesar disto, na década de 1940 a FEESP foi o berço do movimento que conseguiu com maior êxito unificar o Espiritismo em São Paulo vindo a

fundar-se, a partir deste Movimento de Unificação Espírita –o M.U.E- a *União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo* (U.S.E) existente até os dias de hoje.

Nesse processo de fragmentação em meio múltiplas entidades federativas surgiam ora opiniões contrárias ora favoráveis à unificação, demonstrando a tensão doutrinária entre unidade e liberdade, união e fragmentação. Pedro de Camargo apresentou uma opinião favorável a unificação criticando: “não seria melhor e mais eficiente se estivessem unidos esses elementos? [...] É assim que agem os espíritas, numa dispersão lamentável de elementos que podiam ser aproveitados com resultados positivos para a propaganda, se não fora esse prurido de chefiar, de dirigir e aparecer!” (Monteiro e D’Oliveira, 1997: 40). Mas Herculano Pires, quando viu o processo de unificação avançar, manifestou-se contrário, no mesmo tom que a Federação Espírita Brasileira, ao ver o processo ocorrer à margem e em contestação de seu poder:

Pouco importa que Humberto de Campos e o anjo Ismael proclamassem as excelências do sistema federativo. Fatos são fatos e os fatos estão à vista de todos, mostrando que o sistema não servia. Cada grupo metropolitano que criava uma Federação se julgava dono da verdade e procurava impor seu sistema aos basbaques do interior. A liberdade de ação e de iniciativa, a liberdade espírita, elemento fundamental da Doutrina, era violada pelas autoridades doutrinárias, como se isso pudesse existir no Espiritismo que não é religião igreja e não dispõe de hierarquia clerical. Deus nos livre! A USE era uma solução para esse impasse. *Para evitar que também se transformasse numa espécie de super-federação, proibiu-se, nos seus estatutos, que tivesse qualquer espécie de propriedade ou de autoridade em matéria de doutrina e de organização e orientação de entidades.* Mal, porém, se instalou a USE e logo surgiram as tentativas de autoritarismo. Lembro-me bem do momento em que renunciei à vice-presidência da USE e iniciei o movimento de fundação do Clube dos Jornalistas Espíritas de São Paulo, que nunca se filiou a nada, nem mesmo a USE. *Ligávamo-nos a ela fraternalmente, mas não aderíamos. Só mais tarde aceitamos aderir para combater o autoritarismo que crescia em seus quadros. Mas acabamos nos desligando de novo.* Espiritismo e Liberdade são sinônimos, pois a Doutrina considera que sem liberdade não há responsabilidade. Queríamos provar, e provamos, que a violação da liberdade espírita da autonomia das instituições, ameaçava os próprios fundamentos da Doutrina. Precisávamos de fraternidade, solidariedade, trabalho e tolerância, mas não de sujeição passiva a pretensas autoridades doutrinárias que se arrogavam o direito de dirigir o movimento. Herculano Pires, publicado no jornal *A Mensagem* em dezembro de 1976 (Id, *ibid*: 87, destaques meus).

Herculano Pires era um dos dirigentes da FEESP na época de surgimento da U.S.E e talvez por sua influência esta não tenha aderido a U.S.E abrindo mão de suas funções federativas, como as demais entidades patrocinadoras. Em crítica similar a FEB chamou o Congresso Brasileiro de Unificação Espírita pejorativamente de “concílio” classificando-o de antidoutrinário e contrário “ao espírito liberal evolucionista do Espiritismo”, mencionando ainda que não é esse o meio de conduzir as controvérsias “teóricas entre os espíritas”, pois o Espiritismo “não exige de seus adeptos a crença nem a submissão passivas”. Em sua crítica a FEB repetiu no *Reformador* em 1947 as diretrizes esboçadas no mesmo jornal em 1908 (Monteiro e D’olivo, 1997: 95).

Em 1944 passam a ser cinco instituições dividindo e disputando entre si a condução do campo espírita em concorrência acirrada. Ao lado da idéia da unificação paulista, existia também, ainda incipiente, o desejo da unificação nacional divulgada a princípio como *Confederação Espiritualista Brasileira*.

Em artigo publicado em 1945 no jornal *A Centelha* dizia-se que três entidades planejavam um movimento de unificação dos espíritas de São Paulo:

O 1º Congresso Espírita da Alta Paulista teve sua importância na fase embrionária da USE, porque refletia expectativas de confrades do interior, mas *a semente efetiva de unificação surgiu de forma meio canhestra quando, por volta de 1945, começou a se corporificar a idéia de um partido político espírita. [...] uma sociedade que fosse uma legenda apenas, sem aspirações de desempenhar funções espirituais e materiais diretas com o público, mas apenas congregar os espíritas e seus núcleos.* (Id, ibid: 52, destaque meu)

E em meio dessa multiplicidade de organizações surgiu a idéia de criar um movimento unificacionista que congregasse todas elas e compusesse uma nova instituição, o Movimento de Unificação Espírita (M.U.E). Sua gestação começou na FEESP em julho de 1945, quando Edgar Armond expôs na Assembléia do Conselho Deliberativo a

necessidade de unificação, inclusive para evitar a infiltração de elementos políticos no seio do “movimento espírita”.

Em entrevista realizada no dia 15 de junho de 2007 na *União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo* (U.S.E) foi revelado que integrantes do partido comunista inseriram-se na época em grupos de jovens espíritas elaborando um discurso que associava o espiritismo ao comunismo, cuja iniciativa de realizar um encontro espírita em Santo André foi reprimida pela polícia⁵².

Foi esboçado então o plano de começar o movimento com as autoridades máximas do Espiritismo na capital e depois expandir para o interior. Essas autoridades eram, além da FEESP a *União Federativa Espírita Paulista*, a *Sinagoga Espírita Nova Jerusalém* e a *Liga Espírita do Estado de São Paulo*. O nome M.U.E causou confusão por haver entidade política com sigla semelhante, assim foi mudado para *União Social Espírita* (U.S.E). No início de 1946 as quatro entidades combinaram que cada uma enviaria correspondência aos Centros Espíritas adesos a elas comunicando o processo em curso e fundaram um órgão supervisor formado por representantes de todas elas (as federativas), criando também órgãos executivos de propaganda, fundos, eleitoral e jurídico, bem como “*a figura de um presidente rotativo com mandato de um mês*” (Id, ibid: 53, destaque meu).

A U.S.E enfrentou várias dificuldades e conflitos entre seus líderes, e um deles contou até mesmo com a interferência da FEB. Às vésperas do Primeiro Congresso Espírita Estadual que estavam organizando a U.S.E perdeu a adesão da *União Federativa Espírita Paulista*, que voltou a filiar-se a FEB.

Que fazer? [...] a perda de uma de suas patrocinadoras federativas poderia ser um desastre, desacreditando as ações pela unificação. Estaria por trás a FEB, insatisfeita com os rumos do movimento em São Paulo? Tudo indica que sim, haja vista o

⁵² Entrevista em anexo, o livro *U.S.E 50 anos* me foi doado na ocasião desta entrevista.

festejado retorno da *União Federativa* ao seu seio um pouco depois do *Congresso* e outros fatos que declinaremos adiante. Armond queria a exclusão da união, Herculano Pires pediu ponderação e a decisão foi adiada. (Id, ibid: 63)

Mais tarde Monteiro e D’Oliveira esclarecem a oposição da FEB ao movimento de unificação estadual esboçado pela U.S.E, especialmente por ter adquirido repercussão nacional.

Entretanto a U.S.E teve impulso no interior de São Paulo a partir de sua participação no *Congresso da Alta Paulista*, realizado em abril de 1946 na cidade de Marília. No *Congresso* foi apresentada uma moção aprovada por todas as instituições participantes de apoio a U.S.E comprometendo-se a formar em suas cidades Conselhos Espíritas reforçando o próprio plano de ação da U.S.E. Depois desse congresso a U.S.E obteve paulatinamente inúmeras adesões no interior, embora tenha encontrado resistências, sendo acusada de interesses político-partidários, além dos desentendimentos doutrinários que ocorreram em algumas cidades.

Em fevereiro de 1947 a U.S.E já contava com a adesão de 512 centros e já eram 47.785 os espíritas recenseados. Começam os preparativos para o congresso no qual seria oficialmente fundada a U.S.E. Esse congresso foi divulgado na imprensa leiga. Exemplo disso é a entrevista de Edgar Armond concedida a *Folha da Manhã*:

Não estamos também numa época de revivescência democrática? *Pois o Espiritismo é democracia, não política, mas religiosa.* Sem dogmas, ritos ou formalidades e só visando ao bem comum, é aceito e adotado largamente pelo povo.

Não temos em vista criar uma organização rígida, hierárquica na esfera temporal, como se está acostumado a ver, mas, muito ao contrário, justamente evitar que o movimento tome caminhos errados, *mantendo oligarquias*, cindindo-se em ramificações *sectárias*, ou deixando-se arrebatar pelas *tentações do poder*.

Tanto nas eleições federais como nas estaduais, o espiritismo se manteve alheio às competições; não apresentou nem recomendou candidatos e os que foram eleitos foram-no em caráter pessoal. (Id, ibid: 71, destaques meus)

Aqui mais uma vez são afastadas as suspeitas de pretensões políticas dos líderes da U.S.E e afirmada a tradição espírita de afastamento institucional em relação à política, atribuindo, simultaneamente, afinidade do Espiritismo com a democracia.

Em entrevista também a *Folha da Manhã* Carlos Jordão da Silva afirmou:

[...] *Espiritismo é uma doutrina profundamente democrática*, talvez a mais democrática de todas as que existem no mundo de hoje. Baseada nos ensinamentos dos espíritos e na interpretação direta⁵³ dos Evangelhos do Cristo, não é nem pretende ser uma seita organizada. *Não tem, por isso mesmo, nenhum corpo de sacerdotes, nenhuma espécie de hierarquia interna. Os centros espíritas, e demais associações doutrinárias, nascem da boa-vontade de trabalhadores espontâneos*, levados pelo entusiasmo natural que a Doutrina infunde naqueles que a conhecem, e pelo senso de responsabilidade espiritual, inerente à verdadeira compreensão dos seus postulados. [...] o movimento espírita, que decorre apenas da divulgação natural e espontânea da Doutrina, processa-se de maneira arbitrária, sem uma orientação precisa, ou melhor, sem uma coordenação. As entidades se multiplicam, ligando-se entre si apenas pelos laços da afinidade doutrinária⁵⁴. Essa ligação, é lógico, tem de se restringir a determinadas regiões [...]. Vem daí a divisão, a dispersão, que nos propomos a vencer, estabelecendo um grande organismo de orientação estadual. (Id, ibid: 70, destaques meus)

E Antenor Ramos, presidente da Liga Espírita do Estado de São Paulo (LEESP), em entrevista ao *Diário da Noite*:

Não temos em vista criar uma entidade suprema, dogmática, impositiva. Isso não é cristianismo nem espiritismo. *A manutenção da independência é algo primacial*. (Id, ibid: 71, destaque meu)

Foi publicado também um comunicado ao público espírita e a imprensa leiga contendo um breve histórico do movimento e justificando sua existência:

A situação do Espiritismo em São Paulo, antes do aparecimento da União Social Espírita, se bem que em escala reduzida e atenuada, refletia o que se passava em todo país.

3º- Disseminação de práticas exóticas, misto de magia e superstição, com a introdução de ritos de outros credos [...].

⁵³ “Interpretação direta” como no protestantismo.

⁵⁴ Uma descrição do campo espírita.

5º- Clandestinidade de muitas instituições existentes que, propositadamente, fugiam a uma organização regular e ao intercâmbio, para exercerem práticas condenáveis e exploração da credulidade pública, causando assim confusão e profundo dano à segurança moral da expansão da Doutrina.

6º- Infiltração nas fileiras espíritas de ideologias estranhas, ligadas a movimentos político-revolucionários e tentativas reiteradas de dominação político-partidária, tudo incompatível com os seus princípios e com as finalidades essenciais da Doutrina.

7º- Desconhecimento completo que se tinha do vulto e da extensão do movimento espírita e do perigo que representava para a própria Doutrina a expansão desordenada, sem diretrizes uniformes, sem disciplina e sem subordinação a um organismo central coordenador.

8º- Ignorância ou o desinteresse que muitas instituições demonstravam em relação ao “papel” e às “responsabilidades que o Espiritismo assume, como cristianismo redivivo, na esfera da coletividade mundial” (Monteiro & D’Olivo, 1997: 64-5).

É antiga a tensão entre União e Liberdade, unidade e segmentação no Campo Espírita.

Os mesmos que reclamam da desordem em algum momento ou situação, afirmam a necessidade de liberdade ou reclamam da falta dela em outras circunstâncias. Esta tensão do campo parece ser também uma tensão política e filosófica de natureza democrática. Afinal a democracia é desejo de ordem com liberdade.

O *Primeiro Congresso Espírita do Estado de São Paulo* ocorreu do dia 1 a 5 de junho de 1947. Na solenidade de abertura contou com a presença de Dom Salomão Ferraz, Bispo da Igreja Católica Apostólica Romana e sua comitiva, bem como representantes da maioria das entidades adesas (Id: *ibid*: 72). Houve também presença ao I Congresso e adesões de outros estados a *União Social Espírita*. Uma dessas delegações de outros estados, segundo consta no livro *USE 50 anos* veio da *Federação Espírita do Estado do Rio Grande do Sul*. Isso custou a ela sua exclusão do quadro de filiados a Federação Espírita Brasileira.

Existe contudo mais de uma versão para essa história, a paulista e a febian⁵⁵, cuja divergência cabe relatar aqui. O relato histórico da FEB em seu sítio na internet afirma que desse congresso estadual com a participação da FEESP, da FERGS e de algumas poucas

⁵⁵ Informações coletadas no sítio da FEB na internet no ano 2001, www.febnet.org.br.

sociedades não vinculadas a FEB surgiu uma comissão que foi ao Rio de Janeiro propor a FEB um acordo. Entretanto, o relato histórico do livro paulista relata que além desse congresso estadual houve em São Paulo um outro congresso, este nacional, pela unificação do movimento espírita brasileiro e do qual saiu essa comissão que foi negociar com a FEB em 1949 por ocasião do *Congresso da Confederação Espírita Pan-Americana* (CEPA).

No *Primeiro Congresso Espírita do Estado de São Paulo* foi formada uma Comissão de Teses para avaliar as propostas trazidas pelas delegações para compor o Estatuto fundamental da U.S.E. No outro, *Congresso Brasileiro de Unificação Espírita*, é que houve discordância da *União Federativa do Estado de São Paulo* e sua retirada em apoio a FEB. E nele, de 31 de outubro a 5 de novembro de 1948 foram votadas teses para unificação direcional do Espiritismo Nacional. E dele saiu a Comissão incumbida de dialogar com a FEB, eleita pelos congressistas de vários estados: São Paulo, Rio Grande do Sul, Paraná, Santa Catarina, Minas Gerais, Bahia, Rio de Janeiro, Sergipe, Pará, Alagoas, Pernambuco, Ceará, Rio Grande do Norte, Distrito Federal e Mato Grosso.

4.3.1 A instauração da “matriz católica”: O Pacto Áureo

O Pacto Áureo foi firmado num contexto de recrudescimento da ofensiva católica às vésperas da democratização e fim da Era Vargas. Durante o Estado Novo, a Igreja se realizava por meio de um pacto com o Getúlio (Deus, pátria e família) pelo qual ela implementava suas ações sociais. O Espiritismo Kardecista era um competidor em potencial tanto em relação à receptação de adeptos quanto na oferta de ações caritativas. Com a democratização a Igreja perde esse beneplácito e procura legitimar-se pela subtração da laicização investindo no ensino religioso nas escolas públicas. Sendo assim, no fim da ditadura, com a liberalização do sistema político, aumentam os riscos do espiritismo sofrer

novas ofensivas católicas e a reação interna é de impulsionar a estratégia da unificação, de onde sai o Pacto Áureo cuja vigência e força é longa e ultrapassa a ditadura militar.

O *Congresso Brasileiro de Unificação Espírita* promovido pela U.S.E, tinha a intenção inicial de ter no máximo abrangência regional no centro-sul, mas terminou por abrir inscrições para todas as federativas estaduais devido ao recebimento de várias cartas do norte e do nordeste acolhendo sua iniciativa. Nesta ocasião houve o desligamento da *União Federativa Espírita Paulista* (UFEP) da U.S.E e seu respectivo retorno a FEB, divulgada em São Paulo pelo *Jornal da União*, pelo *Revelador* e pelo *Reformador* (da FEB) no Rio de Janeiro. A crítica dirigida pela FEB ao Congresso em fase de organização pela U.S.E, como já dissemos, foi contundente. Sua realização é interpretada como intenção de promover um “Concílio” Espírita com o propósito de discutir e definir questões de ordem doutrinária e de propaganda espírita. Sobre este ponto é importante mencionar que a FEB, na versão paulista, foi convidada a presidir o congresso nacional que se realizaria em São Paulo, mas recusou o convite (Monteiro e D’olivo, 1997: 95).

Mais uma vez emerge a tensão ideológica interna entre união e fragmentação, unidade e liberdade, puxada pela força dos ideais da unificação, da liberdade de pensamento e desenvolvimento da doutrina espírita.

As versões paulista e febianiana não convergem nem mesmo na proposta que foi levada pela Comissão do Congresso a presidência da FEB no Rio de Janeiro: a versão da FEB diz que o Coronel Roberto Michelena (gaúcho) propôs a formação de um Conselho Superior à FEB composto por três membros; a versão paulista, tem como resoluções finais do *Congresso Brasileiro de Unificação Espírita*:

- a. Confere a Federação Espírita do Rio Grande do Sul a superintendência dos trabalhos de unificação direcional do Espiritismo, conforme espírito dominante das

teses. Fica a FERGS, como representante, incumbida de seguir normas gerais traçadas pelo Congresso;

- b. As normas a serem seguidas pela FERGS são (duas delas): I) “Promover entendimentos com as entidades máximas e federativas dos Estados, do Distrito Federal e dos Territórios, ao sentido de consertar a forma de unificação direcional do Espiritismo”; III) “O poder legislativo nacional será exercido por um Conselho *Confederativo*⁵⁶, sediado na Capital da República, e composto de um representante de cada Estado, do Distrito Federal e dos Territórios, eleitos pelas uniões ou federações dessas circunscrições, com mandato de cinco anos e presidido pelo presidente da entidade referida no item 2º”.
- c. Após realizar seu objetivo a FERGS comunicará suas conclusões aos membros do Congresso Brasileiro de Unificação Espírita e convocará um Congresso Espírita Nacional para regulamentar o funcionamento da entidade *Confederativa* nacional. (Id, *ibid*: 117)

Ao que indica a citação da “Constituição do Espiritismo” publicada em *Obras Póstumas*, o desejo dos paulistas assim como dos demais participantes do Congresso era de seguir as orientações de Allan Kardec. Mas o Pacto Áureo resultou na formação do Conselho Federativo Nacional (CFN) *subordinado* a FEB, com representantes oriundos das diretorias de todas as federativas estaduais vinculadas a ela (hoje nos 27 estados brasileiros). Nesse ponto prevaleceu a força tradicional da Federação Espírita Brasileira, cujo presidente passa também a presidir o CFN sem que seja por ele eleito (é eleito pelos indivíduos -pessoas físicas- associados a FEB)⁵⁷.

Infelizmente, a idéia de um Conselho Federativo criado pelas bases, ou seja, pelas *Uniões Espíritas Estaduais*, não frutificou e com o Pacto Áureo a USE integrou-se ao Conselho Federativo Nacional da FEB. (Id, *ibid*: 119)

Após o Pacto Áureo foi realizada a Caravana da Fraternidade com o objetivo de implantação do pacto em todo país. O *Conselho Federativo Nacional* lançou em 1977 sua “Orientação ao Centro Espírita”, na qual *recomenda*, entre outras atividades necessárias, o estudo das obras da codificação kardequiana. Isso evidencia a vitória final do kardecismo

⁵⁶ A confederação se distingue da Federação basicamente pela característica de que seus membros, ao contrário da federação, são livres para vincular-se ou desvincular-se da aliança, enquanto na federação a união é indissolúvel.

⁵⁷ Ata do Pacto Áureo em anexo.

sobre o rustanismo, embora as *Bases da Organização Espírita* lançadas em 1904 continuem a integrar o estatuto da FEB. É de se notar então que em relação à proposta defendida pelo *Congresso Brasileiro de Unificação Espírita* o arranjo obtido pelo Pacto Áureo resultou menos democrático do que os paulistas esperavam. O papel exercido pela FEB, apesar de criticado por alguns, é bastante próximo do que foi proposto pela U.S.E para o estado de São Paulo, no intuito de garantir a “pureza doutrinária”.

O caráter de “recomendação” sempre presente nas orientações do CFN e a adesão voluntária foram o “meio-termo” encontrado para que a FEB tivesse autoridade, mas esta não fosse concomitantemente “autoritária”, embora a escolha de não pertencer ao sistema federativo acabe freqüentemente tendo o preço do isolamento ou do boicote⁵⁸.

5. Espiritismo: religião urbana na pluralidade religiosa brasileira

Conforme Camargo, Souza, Prandi, Singer e Nascimento (1973) às funções tradicionais da religião de conservação de valores, normas e manutenção do *status quo* acrescentam-se potencialidades para influenciar o processo de mudança social brasileiro. Assim, chamam atenção para a necessidade de “estudar funções divergentes da religião no mundo contemporâneo” (1973: 12) e para o fato de que a teoria das funções da religião precisa ser atualizada, pois “esboçada pelos sociólogos clássicos [...] mostra-se obviamente insuficiente face às transformações do mundo social contemporâneo [...]”. Nessa teoria: predomina de modo geral a ênfase em caracterizar o fenômeno religioso por suas funções de integração social e conservação de valores e normas” (Camargo *et all*, 1973: 14). Para esses autores as religiões assumiram no período contemporâneo funções divergentes e contraditórias, logo, não necessariamente vinculadas a conservação e sim a mudança.

⁵⁸ Quero dizer com “boicote” a não-participação de filiadas a FEB nas atividades promovidas por não-filiados.

No que diz respeito à passagem no Brasil de uma cultura patrimonialista para uma cultura liberal-democrática o kardecismo, junto a outras religiões como as afro-brasileiras (candomblé, umbanda, xangô), protestantes (anglicanos, presbiterianos, metodistas, batistas, luteranos, congregacionais e episcopais) e pentecostais (Igreja do Evangelho Quadrangular, Assembléia de Deus, Evangélica Pentecostal “O Brasil para Cristo”, Igreja Universal do Reino de Deus, etc.) ao surgirem, crescerem e consolidarem suas organizações no país formaram um quadro de pluralismo religioso que contribuiu para o rompimento do monopólio da Igreja Católica e de suas relações simbióticas com o Estado, que permaneceram muito tempo após a proclamação da liberdade de culto na Constituição da Independência de 1824 –cerceando, portanto, a realização desse direito civil. Quanto a essas ameaças encontramos a participação dos kardecistas sozinhos ou aliados a outras religiões em vários momentos históricos, como nas emendas populares:

Há entre eles uma preocupação defensiva contra preconceitos. Durante a Constituinte, três grupos espíritas de São Paulo (um do bairro Itaquera, outro de região mais central, e o terceiro da cidade de Mogi das Cruzes, próxima a São Paulo), encaminharam a emenda popular nº14, conseguindo 60.309 assinaturas, tendo em vista ‘assegurar o direito ao exercício da mediunidade com finalidade de assistência espiritual e recurso auxiliar de enfermidades psíquicas e físicas, inclusive de passe, desde que exercida gratuitamente sem constituir-se causa de danos; Outra emenda, a de nº53, referente ao ensino profissionalizante, foi assumida pela Federação Espírita de São Paulo tendo, junto com as demais entidades responsáveis, recolhido 214.124 assinaturas. Essa demanda reitera o perfil desse associativismo religioso que valoriza o estudo e a leitura. (Doimo, 2004: 149-150)

Da colonização ao século XIX as alternativas religiosas ao Catolicismo que se mantiveram foram indígenas e africanas, todas nas camadas miseráveis da sociedade. No século XIX a introdução de imigrantes protestantes não alterou muito esse quadro, especialmente porque não podiam fazer proselitismo e deviam realizar seus cultos no âmbito doméstico. O Somente no fim desse século e no início do XX formou-se uma classe

média protestante devido à ascensão social dos imigrantes e a conversão de brasileiros às religiões reformadas.

O kardecismo e a umbanda são religiões urbanas que vieram e se instalaram num período de transição entre os séculos XIX e XX na esteira de mudanças econômicas, culturais, demográficas e sociais que constituíram a base das modificações religiosas no país. Essas mudanças, de cunho modernizante, promoveram formas profanas de conhecimento generalizando progressivamente “uma visão dessacralizada do mundo” (Camargo *et all*, 1973: 33). Ocorreu nas áreas urbanas “diminuição crescente das funções sociais do Catolicismo e de sua capacidade para influenciar a conduta dos fiéis. Generaliza-se, sobretudo para as elites dirigentes, a concepção profana da existência e se difundem valores leigos. A religião católica tende a se limitar a ritualismo cujo significado serve quase exclusivamente para marcar os ritos de passagem” (Id, *ibid*: 34). O Espiritismo Kardecista é uma religião moderna e, por seu racionalismo/ científicismo, compatível com os movimentos da secularização. O maior número de espíritas kardecistas concentra-se nos centros urbanos. Em comparação com os adeptos de outras religiões são os que apresentam os índices mais altos de escolaridade (Giumbelli, 1998: 126). A estratégia finalmente adotada pela Igreja, por volta da década de 1950, de apoio ao processo de modernização “deu oportunidade, sobretudo nos meios urbanos, ao desenvolvimento de grupos religiosos como o dos pentecostais, espíritas e umbandistas” (Camargo *et all*, 1973: 37).

6. A plasticidade contemporânea do Kardecismo: pluralidade de matrizes e visibilidade pública

Por meio da história do campo espírita narrada neste capítulo pudemos captar o surgimento do campo espírita kardecista. Captamos também a perpetuação e

desenvolvimento da tradição assistencial espírita, centrada na cura pela homeopatia mediúnica (mediunidade receitista), na assistência médica gratuita e na transferência de bens e alimentos aos pobres como meio de legitimação social e expressão da máxima doutrinária de Kardec “Fora da Caridade não há salvação”. A esse espiritismo kardecista de influência católica e a essa tradição assistencial e associativa pioneira denominamos aqui, respectivamente, de matriz católica e matriz assistencial ou inclusiva. Da matriz católica e hegemônica do espiritismo surgem duas outras matrizes que correspondem a dissidências no “movimento espírita”, a matriz psychologizante de Luiz Antônio Gasparetto e a matriz cientificista de Waldo Vieira. Conforme Sandra Jacqueline Stoll (2002, 2003, 2004) as matrizes inauguradas por Waldo Vieira e Luiz Antônio Gasparetto constituem-se a partir de críticas e contestações ao modelo da matriz católica. Da matriz assistencial ou inclusiva, contida na matriz católica, surge nas últimas décadas do século XX e início do XXI uma nova tendência, a qual denominamos de matriz do Terceiro Setor e da cidadania, que também se constitui a partir da crítica do modelo tradicional de assistência social espírita. Trataremos agora de cada uma delas e de seus respectivos papéis no campo espírita kardecista.

6.1 Matriz Católica

Abordaremos agora a consistência da matriz católica do Espiritismo à brasileira. Essa matriz católica conservadora e antiliberal se mantém em tensão com liberalismo kardequiano.

Segundo Stoll o Espiritismo definiu sua identidade, “elegendo como sinais diacríticos elementos do universo católico”. O matiz católico do Espiritismo provém da incorporação de uma noção fundamental da cultura religiosa ocidental: a santidade. E é isso que ela

demonstra ao analisar a trajetória de Francisco Cândido Xavier. Chico Xavier representa a tradição Espírita que se formou, o estilo católico adquirido pelo Espiritismo no Brasil, com sua história vive todos os elementos que a caracterizam o processo de santificação. Por isso sua trajetória foi esboçada como tipo ideal da matriz católica.

Este famoso médium introduziu na performance Espírita elementos populares e institucionais das práticas católicas. Dos relatos encontrados pela autora sobre a vida de Chico todos apresentam os fatos de sua vida pela chave do sofrimento. Na cosmologia espírita, segundo o modelo tradicional esboçado em Chico Xavier dá-se mais valor ao sofrimento do que a possibilidade de ser feliz dando vazão a uma interpretação doutrinária conformista com a realidade individual e social.

A análise de Stoll traça o itinerário de santidade em três fases: 1) na infância Chico Xavier ficou órfão de mãe aos três anos e seu pai sem condições de cuidar dos filhos os distribuiu entre parentes, deixando Chico com sua madrinha. Nesse momento as experiências mediúnicas de Chico eram encaradas como manifestações demoníacas e ele apanhava e passava por humilhações constantes em decorrência delas. Quando seu pai se casou novamente voltou a reunir os filhos, dentre eles Chico. Então seu pai procurou o padre que aconselhou que Chico ocupasse seu tempo para evitar as manifestações, estudando e trabalhando em uma fábrica de tecidos. Nessa fase era tutelado pelo espírito de sua mãe e vivia uma relação ambígua com o catolicismo, por ter experiências proibidas por ele –essa foi a fase da *experiência rejeitada*, como na vida de outros médiuns; 2) Aos 17 anos converteu-se através da cura de uma de suas irmãs por um casal espírita, quando foi introduzido nas obras de Allan Kardec, então decidiu abandonar o catolicismo, pedindo antes a bênção do padre Sacarzelli. Sua tutela espiritual, antes exercida espiritualmente pela mãe e pelo padre passou a ser do espírito de Emmanuel, passando do parentesco

consangüíneo entre mãe e filho ao parentesco simbólico. Entretanto esse guia não se revelou de imediato, de 1927 a 1931 se manteve incógnito, período no qual Chico Xavier considera como de treinamento de sua mediunidade, principalmente na psicografia. Nela Chico se familiarizou com um discurso de virtudes presente nas mensagens (que eram sobretudo anônimas), remetendo-o sempre a paciência, a obediência e a humildade. Esses ensinamentos, antes aplicados pelos conselhos maternos para trazer solução a problemas familiares passaram a integrar e promover sua personalidade pública –essa foi uma fase liminar de *afastamento do mundo* e tensão entre a “missão” (disciplina moral e manejo de “dons”) e os projetos pessoais; 3) Em 1931 firmou-se o acordo entre ele e seu guia espiritual para a escrita de livros mediúnicos, desde então sua vida foi marcada pela pobreza, sofrimento com problemas de saúde e trabalho árduo de psicografia e atendimento ao público (ambos gratuitos), após o expediente de trabalho. Seu guia Emmanuel lhe deu três mandamentos: disciplina, disciplina, disciplina e quando adoeceu pela primeira vez sob sua tutela e Chico Xavier achou que seria curado o guia esclareceu que por ser médium não tinha direito a privilégios e que deveria sofrer como qualquer outra pessoa no plano físico, pois Jesus prometeu aliviar-nos, não “retirar-nos das obrigações que nos cabe cumprir perante as leis de Deus” (Barbosa apud Stoll, 2002: 378) –é a fase ou *itinerário de retorno*, na qual se consolidou como liderança no campo espírita kardecista com uma produção literária de mais de quatrocentas obras. “Nessa etapa, assumindo a vida como cumprimento de uma missão, a renúncia a projetos de caráter pessoal se consolida fazendo-se acompanhar da produção de um estilo de vida exemplar” (Stoll⁵⁹, 2002: 371).

⁵⁹ Para analisar a trajetória de Chico Xavier com as fases ou categorias acima Stoll, ou “modelo narrativo” como ela o denomina, recorreu a Certeau (1982) e Beinert (1990) para compreender o itinerário de santidade dessa personagem.

O itinerário de santidade de Chico Xavier segue o caminho similar ao de São Francisco de Assis (não é à toa este o santo preferido de muitos espíritas), no qual a carreira religiosa se dá menos pela operação de milagres e exibição de virtudes que por uma vida santificada. Este santo católico combateu o modelo eremítico de santidade em vigor desde o século IV vivendo em meio à sociedade, nas cidades, transformando a esfera pública e a vida cotidiana em esferas de salvação. Assim como ele Chico Xavier santificou sua vida cotidiana, produzindo provas de humildade, renúncia, obediência, pobreza e castidade, inspirado nos moldes monásticos católicos pautados pela renúncia ao sexo, ao casamento (“como condição de realização plena da potencialidade mediúnica”) e a bens materiais (Stoll, 2002: 380-1). Vale destacar que essa santificação da vida cotidiana corresponde à ética de salvação kardecista que rejeita o afastamento da sociedade no capítulo “Lei de Sociedade” de *O Livro dos Espíritos* e elege a caridade em todos os momentos da vida como preceito máximo de conduta.

6.2 Matriz assistencial/ inclusiva: saúde e esperança

Quando falamos de ações voluntárias de indivíduos no campo da doação de dinheiro, bens materiais ou tempo (através do trabalho voluntário) não é tão simples –como geralmente se supõe –traçar fronteiras claras entre assistencialismo e política, entre caridade cristã e solidariedade social. Isto porque as motivações e as representações que delas fazem os seus agentes permitem muitos arranjos entre lógicas de reciprocidade (humanitárias ou religiosamente motivadas) e a lógica da cidadania.

Regina Reyes Novaes
(s/d:1)

Santos (1997: 80) afirma que em seus primórdios o Espiritismo alcançava somente a classe alta, especialmente em função da ausência de tradução das obras e pelo analfabetismo da maior parte da população. Mas, já no século XX, esta religião se expandiu para as classes médias e pobres urbanas alcançando estas últimas pelo aspecto da cura. Já

Roger Bastide (apud Stoll, 2002: 366) afirma que para cada classe social existe ênfase em determinada característica da doutrina: na classe alta, mais intelectualizada, no aspecto científico; nas classes médias, no aspecto religioso; nas classes populares, no lado da cura. Nesse “lado médico” do Espiritismo há um enorme cabedal de publicações de caráter psicológico ou psiquiátrico (como a série *Por que adoecemos?*⁶⁰; *Elucidações Psicológicas à luz do Espiritismo*⁶¹ ou *A Loucura Sob Novo Prisma*⁶²) e ocorrem todos os anos congressos de médicos espíritas⁶³.

Por esta face compreendemos que o Espiritismo Kardecista foi precursor do associativismo democrático no Brasil ao realizar de forma independente do Estado suas obras sociais. Desde seus primórdios a assistência social espírita esteve ligada à cura quando começou a atender os pobres recorrendo à homeopatia mediúnica. Nela os espíritos (segundo a crença espírita) receitam aos encarnados (ou vivos, os pobres atendidos) através dos médiuns remédios homeopáticos para a cura de suas doenças. Foi através da assistência social como expressão de sua máxima, a caridade, que o Espiritismo Kardecista conquistou legitimidade para atuar no espaço público sendo a Assistência aos Necessitados da FEB, fundada em 1890, a primeira atividade assistencial de que se tem notícia. Isso fez Emerson Giumbelli (1998: 131) apontar o associativismo espírita como um “universo

⁶⁰SOUZA, Roberto Lúcio Vieira de; PAULO, Jaider Rodrigues de; MOREIRA, Osvaldo Hely (organizadores). *Porque Adoecemos*, Novos Horizontes do Conhecimento Médico Espírita. 2ª Ed. Belo Horizonte: Editora Espírita Cristã Fonte Viva, 1996.

⁶¹ÂNGELIS, Joanna, psicografia de Divaldo Pereira Franco. *Elucidações Psicológicas à Luz do Espiritismo*. Geraldo Campetti Sobrinho e Paulo Ricardo A Pedrosa (Org.). Salvador: Livraria Espírita Alvorada, 2002.

⁶²CAVALCANTI, Adolfo Bezerra de Menezes. *A Loucura Sob Novo Prisma* (estudo psíquico-fisiológico). 12ªEd. Rio de Janeiro: FEB, 2005. Bezerra de Menezes é denominado pelos espíritas médico dos pobres, nasceu em 1831 e faleceu em 1900, teve carreira política como vereador do município do Rio de Janeiro e deputado do Império, foi por duas vezes presidente da Federação Espírita Brasileira. O sobrenome materno “Cavalcanti” é pouco conhecido e foi descoberto em estudo recente organizado por Luciano Klein Filho (2001).

⁶³ Como o *II Congresso Nacional Universitário Espírita* que ocorreu em período subsequente a *V Semana Universitária Espírita de Minas Gerais* no salão Nobre da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Minas Gerais do dia 1 a 7 de agosto de 2005.

predominantemente mais antigo” em relação às demais formas de associativismo presentes em nossa sociedade.

Regina Reyes Novaes ao analisar uma pesquisa sobre hábitos de doação na população brasileira relata que, das pessoas que fizeram doação em dinheiro para instituições 53,7% freqüentam algum culto religioso uma ou duas vezes por semana, e que desses, os espíritas lideram o ranking de doações: Espíritas: não doaram 20,5%, doaram bens 43,5%, doaram dinheiro 35,9%; Evangélicos: não doaram 45,8%, doaram bens 34,5%, doaram dinheiro 19,8%; Católicos: não doaram 52,3%, doaram bens 28,1%, doaram dinheiro 19,6% (Landim & Scalon, *Pesquisa Doações e Trabalho Voluntário no Brasil –2000*). E é importante assinalar que a maior parte das doações dos espíritas vai para entidades dedicadas a assistência social ou obras sociais (organizações filantrópicas, sem fins lucrativos, que prestam algum tipo de assistência à população) e não aos centros espíritas (entidades religiosas constituídas em torno de atividades tais como reuniões, estudos, sessões de atendimento, palestras, cursos, etc) (Novaes). Por isso Novaes diz “Os espíritas kardecistas: poucos adeptos, todos doadores”.

Chamamos atenção para o volume alcançado pelas atividades assistenciais espíritas. Em uma pesquisa do ISEER com 110 instituições que se auto-definiram como espíritas no estado do Rio de Janeiro 69,1% disseram ter objetivos assistenciais, mas na realidade, 93,6% delas prestavam algum tipo de serviço assistencial (Giumbelli, 1995). Desses 110 centros 73 deles (80%) tinham departamentos de “assistência social” ou equivalentes. Estimava-se na época que o estado do Rio de Janeiro possuía 864 instituições espíritas e que destas, 97,3% (841 registros) eram formadas por centros espíritas e obras sociais, sendo comum que os centros espíritas mantivessem livrarias e bibliotecas em suas dependências.

No município do Rio de Janeiro estimava-se a existência de 288 centros espíritas e desses 16% eram obras sociais. Fazendo o mesmo levantamento para o universo protestante, as entidades filantrópicas representam 5% do total. Em relação ao catolicismo, são 5,3 entidades filantrópicas católicas para cada espírita, mas a proporção se inverte quando se trata do número de fiéis demonstrando que os espíritas são mais atuantes: 26 católicos para cada espírita no município do Rio de Janeiro (Giumbelli, 1996). Ou seja, o número de instituições espíritas é em termos absolutos menor, mas proporcionalmente maior considerando que se pode concluir da relação de 26 para 1 que os espíritas são mais engajados que os católicos nesse sentido, da mesma maneira que o são também em relação aos protestantes.

Temos em São Paulo, mais um exemplo da centralidade da caridade e do destaque da assistência social entre os espíritas, as Casas André Luiz⁶⁴. Essas casas são um verdadeiro complexo assistencial contando com atendimento hospitalar em duas unidades na cidade de São Paulo em Guarulhos (1400 pacientes) e com os Mercatudos, lojas que recebem doações de bens para serem vendidos, arrecadando fundos para a instituição com unidades em São Paulo (capital), Sorocaba e Osasco.

Esta matriz, oriunda e coexistente com a matriz católica existiu e existe em combinação com uma concepção tradicional da política no meio espírita, caracterizada por Giumbelli.

Este autor assinala que a matriz assistencial (tradicional) do espiritismo kardecista vincula-se a características tradicionais do “envolvimento espírita com a política”. Giumbelli fornece três características tradicionais do envolvimento do campo espírita kardecista com a política e o Estado, bem como três características emergentes de um

⁶⁴ www.andreluiz.org.br acesso no dia 22/05/2008.

processo de mudança nessa relação no final do século XX. A primeira característica tradicional desenvolvida entre os espíritas kardecistas é o não-envolvimento com a política, “a atividade ‘política’ só é concebida positivamente em um plano individual, [...] no plano institucional não é lícito que nenhum indivíduo atue no espaço público em nome ou como representante do Espiritismo”. A segunda é: atuar na política significa entrar na esfera estatal, atuar no poder executivo ou legislativo. A política é rigorosamente associada somente ao Estado e às divisões partidárias. Em terceiro lugar, a solução dos problemas sociais dependeria da despolitização das questões humanas, necessitando para tanto de uma transformação mais geral, já que implica que as relações obedeçam a uma lógica oposta a que impera na política (Giumbelli, 1998: 161-2).

A matriz assistencial ou inclusiva, assim como a matriz católica que a conduz, também é centrada no valor do sofrimento, pois vê na assistência não a solução, mas a possibilidade de alívio das dores dos pobres necessitados, de inevitáveis e necessários males a serem vividos como resgates de suas dívidas com as leis de Deus. Baseia-se na doutrinação ou evangelização dos assistidos, na doação de roupas, alimentos e na assistência médica gratuita.

É importante ressaltar que já em 1998 Giumbelli anotava uma mudança no discurso de lideranças espíritas a partir de alterações nas abordagens da assistência social espírita. Naquele momento, com a participação de um dos diretores da USEERJ na Campanha Contra a Fome começavam a surgir ligações entre caridade e cidadania. Tal tendência se confirma a ponto de repercutir na alteração do nome a assistência social espírita para Assistência e Promoção Social Espírita, conforme a orientação oficial do Conselho Federativo Nacional de 2007, do que falaremos mais adiante.

6.3 Matriz Psicologizante: Luiz Antônio Gasparetto

Em sua tese de doutorado, depois transformada em livro, Sandra Jacqueline Stoll (2003) estuda o Movimento de Renovação Espírita com estudos de casos biográficos que abrangeram as vidas de Allan Kardec, Chico Xavier, Waldo Vieira e Luiz Antônio Gasparetto. Trataremos aqui de sintetizar no que consistem essas novas vertentes, falando primeiramente de Gasparetto.

Luiz Antônio Gasparetto aproxima-se da teologia da prosperidade pentecostal, tem uma abordagem psychologizante (talvez mais intensa, pois o espiritismo já é bastante psicológico) de auto-ajuda, do universo denominado Nova Era e da teologia da prosperidade (neo-pentecostal).

A trajetória de Gasparetto se inicia a partir de seu círculo familiar, em que sua mãe, Zíbia Gasparetto já exercia a mediunidade, quando a dele foi descoberta. Sua trajetória assemelha-se a de Chico Xavier no sentido de ser marcada por um período iniciático de afastamento do mundo e de pintura de quadros anônimos (psicopictografia). A primeira vez que Gasparetto teve a pintura de um quadro reconhecida ocorreu na presença de Chico Xavier, o qual disse que a pintura, por seu estilo, havia sido feita por Rembrandt. Isso aconteceu quando ele tinha 18 anos, em 1976. Desse momento em diante, seu rito de passagem, começa sua carreira mediúnica e os espíritos começam a assinar suas obras: Toulouse-Lautrec, Rembrandt, Picasso, Tissot, Monet, etc. Nessa fase ainda pertencia ao Espiritismo tradicional. Nesta época Gasparetto manifestou a Chico Xavier sua dificuldade de conciliar a tarefa mediúnica com os afazeres cotidianos, os “espíritos lhe tomavam muito tempo, se ele deixasse pintariam o dia inteiro” e “Van Gogh queria tintas importadas da Holanda e ele não tinha condições financeiras para sustentar isso”. Chico Xavier o

aconselhou nos moldes tradicionais a exercer a mediunidade gratuitamente e com sacrifício, separando “um horário para os espíritos” e diminuindo as horas de descanso.

Mais tarde Luiz Gasparetto, após tentar seguir a carreira do pai como curtumeiro, inicia o curso de psicologia. No entanto, interrompe seu curso e é levado para uma “turnê” na Europa por Elsie Dubugras, jornalista da revista *Planeta* que se interessava por fenômenos mediúnicos. Na Europa Gasparetto conheceu outras maneiras de lidar com a mediunidade. Posteriormente terminou seu curso de graduação e foi para os Estados Unidos fazer um curso de especialização. Era a época do *boom* psicanalítico e Luiz Gasparetto foi estudar no maior centro mundial de difusão de terapias alternativas localizado na Califórnia, o instituto Esalem. O complexo alternativo, conforme Jane Russo (apud Stoll, 2003: 235) é derivado de teorias distintas da ortodoxia psicanalítica baseada em Freud e Lacan. Já na década de 1980 Gasparetto fazia crítica a matriz católica:

O “moralismo espírita” constitui o principal alvo. Certos temas, como sexo e dinheiro, por exemplo, diz Luiz Gasparetto, constituem no Brasil um tabu, o que ele atribui à força da tradição católica no país, bem como à origem católica dos primeiros médiuns. [...] “No Brasil nenhum espírito toca nesse assunto. [...] Aqui só dizem: ‘vai tomar passe, vai tomar passe!’” [...] Apesar dos espíritos terem tentado passar uma mensagem libertadora, aqui os médiuns eram católicos e a linguagem que usaram era própria de sua estrutura mental. Passou o que foi possível. O resto ficou cheio de catolicismo”. (Stoll, 2003: 232-3)

Gasparetto também considerou o “movimento espírita” muito antiquado e criticou o conteúdo das obras kardequianas afirmando ser seu conteúdo “coisa de época”, declarando ser espírita “por causa da pesquisa, do questionamento, da comparação, da busca e do método utilizado por Kardec” (Id, *ibid*: 233).

De volta dos Estados Unidos Luiz Gasparetto retomou suas atividades no centro espírita kardecista fundado pela família na cidade de São Paulo, *Os Caminheiros* e passou alguns anos atendendo em consultório psicológico. Depois, abandonou a prática clínica e

ainda na década de 1980 criou o Espaço Vida e Consciência, dividindo seu tempo entre as atividades pagas desse espaço (palestras, shows, workshops, cursos) e a prática de pintura mediúnica nos moldes tradicionais (gratuita) no centro espírita.

No Espaço Vida e Consciência Luiz Gasparetto aliou “sua formação de psicólogo à experiência mediúnica” (Stoll, 2002: 389). Por mais de dez anos ele se dividiu entre este espaço e o centro *Os Caminheiros*, para o qual destinavam, ele e sua mãe, os recursos oriundos dos direitos autorais de suas obras mediúnicas. Essa duplicidade de espaços ocasionou a modificação na oferta de atividades do centro espírita, no qual começaram a implantar práticas que fugiam ao repertório espírita tradicional como o “passe com luzes (prática que associa o passe espírita à cromoterapia), sessões de “visualização criativa”, técnica oriunda do universo das terapias corporais alternativas e estudos com temáticas diferenciadas como “Cure seu Corpo”, “Paz mental e Emocional” ou “Prosperidade” (Stoll, 2003: 238).

Em 1995 vivenciando tensões crescentes em relação ao modelo ético-moral espírita a família Gasparetto realizou sua ruptura encerrando as atividades do centro espírita *Os Caminheiros*, reivindicando direitos autorais de livros já editados e criando uma nova editora, na qual pudesse se apropriar dos recursos provenientes da comercialização das obras psicografadas, prática condenada no espiritismo tradicional.

Luiz Gasparetto passou também por uma mudança na sua tutela espiritual de Toulouse-Lautrec, o qual considerava um amigo (bem diferente da relação hierárquica entre Emmanuel e Chico Xavier), para a tutela de Calunga, um preto velho, tipo de espírito *outsider* do panteão espírita kardecista (fora do padrão, não invocado pelos espíritos) e característico da umbanda. E desde a ruptura Gasparetto passou a dar seus cursos e palestras ora como Luiz ora incorporado como Calunga.

Após diversas tentativas de abordagem Sandra Jacqueline Stoll não teve possibilidade de entrevistar Luiz Antonio Gasparetto, mas em sua pesquisa de campo freqüentou cursos e palestras do Espaço Vida e Consciência e pôde conhecer a face pública do médium. Gasparetto se propôs a fazer uma mediunidade moderna abandonando a ética da caridade e assumindo a ética da prosperidade começando por fazer uso da mediunidade para seu próprio bem-estar (Stoll, 2002: 390). Este é o ponto no qual Luiz Gasparetto toca na teologia da prosperidade ao argumentar que o bem-estar do ser humano deve ser alcançado nesta vida, aqui e agora, não após a morte, um discurso catalisador da mobilidade social ascendente (enriquecimento). E a mediunidade moderna a que ele se refere consiste também na utilização da mediunidade não apenas para fins de cura e para promover fenômenos extraordinários, mas principalmente para “orientar a vida cotidiana dos indivíduos” porque as pessoas “hoje necessitam de autoconhecimento” (Stoll, 2003: 242).

Luiz Gasparetto não mais se define como espírita, define-se como “professor de metafísica” e acrescenta que “isso não significa nada”. Mas essa ausência de sentido escamoteia o contingente de crenças e práticas oriundas de várias matrizes religiosas contidas no universo da Nova Era ou neo-esotérico ou a vertentes ligadas ao Movimento New Age (espiritualismo, esoterismo, orientalismo, paraciências) (D’Andrea apud Stoll, 2003: 240). Nesse universo encontramos os “sem religião”, mas não “sem religiosidade”. Esse universo se define pelo...

[...] endosso do conceito de espiritualidade, categoria que se tem adotado em substituição à religião. Enquanto essa última supõe uma articulação indivíduo/comunidade de fé, o que se expressa pelo comprometimento com preceitos ético-doutrinários e práticas rituais institucionalizadas, a noção de espiritualidade elimina a mediação institucional de acesso ao sagrado. (Stoll, 2003: 249)

O médium fala também em poder da mente, em educação emocional, bem-estar, felicidade e realização pessoal, termos próprios da auto-ajuda:

A oferta de técnicas, de fórmulas, métodos e/ou crenças que induzem ao processo de transformação do indivíduo, condição tida como necessária para que se produza o “bem –estar”, a “felicidade”, a “realização pessoal” e/ou “sucesso” [...]. (Id, ibid: 245)

Luiz Gasparetto publicou títulos como *Se ligue em você, Faça dar certo, Prosperidade profissional*, e, ao combater a “cultura da vítima” ou, ao defender que o indivíduo “tome posse de si” promove a:

[...] dissolução da experiência social como produção coletiva [que] tende a uma absolutização do individualismo, o que se expressa pela radicalização do subjetivismo. (Id, ibid: 257)

Somente o indivíduo é responsável por seu sucesso ou insucesso, é o pensamento do indivíduo que irá transforma-lo no que ele quiser, por isso é necessário libertar-se dos rótulos sócio-culturais e dos preconceitos, para que possa encontrar a si mesmo.

Contudo, é importante ressaltar que nesse amálgama que Stoll captou no discurso de Gasparetto, continua a existir a presença de termos espíritas como reencarnação e livre-arbítrio, embora com perspectivas próprias:

Nós, reencarnacionistas, acreditamos que nascemos várias vezes, entre outras razões para adquirir o controle da mente e não para pagar débitos ou resgatar erros de outras vidas (Id, ibid: 250)

Veremos que a ruptura de Waldo Vieira foi ainda mais radical.

6.4 Matriz científicista: Waldo Vieira

D'Andrea (2000) sugere que o aumento do número de adeptos do Espiritismo ocorrido nos últimos anos está intimamente associado a [...] fragmentação do movimento, ocorrida nas últimas décadas. Segundo esse autor, o processo de fragmentação do Espiritismo resultou da incapacidade deste em atender a demandas divergentes de segmentos da população que se diferenciam. [...] O ponto crucial, acrescenta ele, consiste nas “pressões [...] e necessidades [...] de indivíduos que se chocam com o excessivo tradicionalismo e intelectualismo dogmático das instituições kardecistas oficiais”.

Sandra Jacqueline Stoll
(2002: 385)

Stoll baseia-no no estudo de caso de D'Andrea para descrever a trajetória de Waldo Vieira. Este tem sua primeira fase vivida sob a liderança e companhia de Chico Xavier, com quem psicografou livros como *Evolução em Dois Mundos*, pelo espírito André Luiz. Mas também se afastou do Espiritismo tradicional para uma abordagem científico-metafísica (Stoll, 2002) em meados dos anos de 1960.

Nessa etapa, após dedicar-se ao estudo da medicina, Waldo Vieira decidiu começar uma carreira solo assumindo anos depois a liderança de um grupo “voltado à prática de ‘experiências fora do corpo’ (ou ‘viagem astral’ como a denominam os espíritas)”, grupo que ficou conhecido como Projeciologia (Stoll, 2002: 386).

A Projeciologia integra o universo das paraciências e caracteriza-se pela intenção de “promover uma síntese entre saberes científicos e não-científicos. Trata-se, portanto, da construção de um pensamento de cunho secular sobre fenômenos que, no senso comum, são tidos como próprios do domínio religioso” focalizando, neste caso, as experiências de consciência fora do corpo físico (Id: *ibid*: 386).

A primeira fase de Vieira foi marcada pela “construção carismática” de sua imagem pública e a segunda, mais recente, pela burocratização e institucionalização organizacional do grupo, para o que fundou o *Instituto Internacional de Projeciologia e Conscienciologia* e deu cursos profissionalizantes para a formação de professores. Essas características de

institucionalização e profissionalização marcam seu afastamento do campo religioso (Id, ibid: 387).

O trabalho desenvolvido por este médium consiste no deslocamento da ênfase moral em favor do experimentalismo, aproximando-se do que era o projeto original de Kardec, de “fazer do Espiritismo uma doutrina científica” (Id, bid: 388).

6.5 Matriz do Terceiro Setor e da cidadania

De acordo com Emerson Giumbelli (1998) existe uma nova tendência que se anuncia com a participação de uma liderança da USEERJ (*União das Sociedades Espíritas do Estado do Rio de Janeiro*) na Ação da Cidadania contra a Miséria e pela Vida, na Campanha Contra a Fome, na qual o sociólogo Herbert de Souza, o Betinho, assumia posição de articulador nacional. A partir de suas pesquisas e de dados do Projeto Filantropia e Cidadania no Brasil realizadas nos anos de 1993 e 1996 no Rio de Janeiro; Giumbelli aponta: a participação de instituições espíritas em conselhos de direitos humanos e sociais estabelecendo novas concepções de “envolvimento político” e novas ligações com a cidadania.

A participação de lideranças espíritas cariocas na Campanha Contra a Fome e Pela Cidadania se dá num contexto de novas demandas por mecanismos de relacionamento entre Estado e Sociedade Civil (originado pelos Movimentos Populares Pós 1970), marcado pela criação dos conselhos de direitos, e, neste caso, pelas reflexões de intelectuais de lideranças espíritas passando pelos temas política e cidadania, em aproximação com discussões desenvolvidas pelo serviço social na academia, incorporando suas preocupações e compromissos políticos.

Essas ligações, por sua vez, vêm acompanhadas de novas concepções, dentre elas uma nova definição de política: 1) a separação ou descontinuidade entre o político e o doutrinário deixa de existir a partir do momento em que os conselhos, entendidos como espaços de exercício político, passam a ser também um espaço que contém a oportunidade de expressão dos princípios e ideais espíritas. Assim, torna-se aceitável que alguém esteja no conselho em nome do Espiritismo (como representante); 2) a qualidade de “político” deixa de ser atribuída somente ao estatal ou partidário. Passa a ser uma dimensão que permeia a vida social e a posição diante dela, da política, não depende mais de um “sim” ou de um “não”, mas de “como”. “Nesse sentido e nesse contexto, as instituições espíritas podem sentir-se como integrantes ou participantes de uma ‘sociedade civil’” (Giumbelli, 1998: 162-3).

Por trás dessa mudança existem modificações substanciais na concepção e nas práticas da assistência social espírita, havendo uma “atualização da inserção do Espiritismo” no espaço público, com suas instituições e lideranças. Assim as novas propostas para o serviço assistencial espírita surgiram por uma conjunção de fatores resultando primeiramente em retirar das atividades assistenciais seu caráter de divulgação doutrinária, visando uma programação “de atividades integradas” para “atingir os indivíduos em sua totalidade” sem necessariamente excluir a evangelização⁶⁵. Em segundo lugar para evoluir espiritualmente deixa de ser imprescindível a conversão doutrinária, não é esse o objetivo da assistência social e sim “uma transformação pessoal mais abrangente,

⁶⁵ Existem aulas de evangelização nas quais não são transmitidos conhecimentos específicos da doutrina espírita, mas somente ensinamentos evangélicos, ou seja, do novo testamento, a parte moral dos ensinamentos do Cristo que Kardec considera “universal” ou comum a todas as religiões cristãs. Mas é claro, como Giumbelli (1998) observa perspicazmente, essa moral e a consideração dela como universal não deixam de carregar uma visão espírita.

[...] vinculada a um compromisso de construção de uma sociedade mais justa e igualitária e que, no limite, prescindiria da dimensão propriamente doutrinária” (Giumbelli, 1998: 139).

Dessa maneira também muda o entendimento da pobreza, assim como uma guinada na perspectiva da encarnação que ao invés de lugar privilegiado do sofrimento, passa a ser o lugar privilegiado do progresso⁶⁶:

[...] a pobreza perderia totalmente a conotação de expiação ou provação e deveria ser encarada como um problema preferencialmente humano, explicando-se por relações sociais estruturadas pelo ‘sentimento de egoísmo’ e pelo ‘desejo de exploração’. A contrapartida desse entendimento da pobreza é a atribuição de uma positividade intrínseca à ‘encarnação’ –oportunidade de ‘evolução espiritual’ mais do que momento de ‘saldar dívidas’. (Id, ibid: 140).

É essa tendência anunciada por Emerson Giumbelli em 1998 que vemos concretizar-se na *Orientação ao Centro Espírita* de 2007, elaborada pela FEB e pelo CFN, na qual o nome “Assistência Social Espírita” mudou para “Assistência e Promoção Social Espírita”.

Seguem alguns trechos:

FINALIDADES

- a) “[...] Promoção social e crescimento espiritual.”
- b) “[...] oportunidade de praticar a caridade pela vivência do Evangelho, junto às pessoas e famílias em situação de carência sócio-econômico-moral-espiritual.”

O caráter religioso não se perde, mas tem seu significado transformado e ampliado. Coloca-se lado a lado carência sócio-econômica com moral e espiritual, dando possibilidade interpretativa de que quem está na primeira condição necessariamente carrega a segunda, como na acepção tradicional que vincula a pobreza ao resgate espiritual na presente encarnação de falhas do passado (em reencarnações passadas).

⁶⁶ Encarnar significa na cosmologia espírita as duas coisas, sofrimento e evolução, entretanto na interpretação vigente era vista muito mais freqüentemente pela ótica do sofrimento.

ORGANIZAÇÃO E FUNCIONAMENTO

- a) “O Serviço de Assistência e Promoção Social Espírita deve ser realizado sem imposições, de forma integrada, com orientação doutrinária e assistência espiritual [...]”

Respeito à liberdade do assistido de participar ou não das atividades religiosas, bem como de converter-se ou não a doutrina espírita.

- b) “O atendimento a ser realizado pelo Serviço de Assistência e Promoção Social Espírita deve ser precedido do estudo da realidade do beneficiário, salvo em situações de reconhecida necessidade imediata.”

A realização do diagnóstico é uma prática da assistência social como profissão e área de conhecimento que se vê aí incorporada.

- d) “Nas atividades do Serviço de Assistência e Promoção Social Espírita podem ser aplicados métodos e técnicas das Ciências Sociais, desde que compatíveis com os princípios doutrinários”.

Abertura/ aceitação da ciência ampliada das ciências médicas e da psicologia para as Ciências Sociais sinalizando a sensibilização para os problemas sociais e o papel da assistência social espírita nesse quadro.

- g) “O trabalho especializado no âmbito do Serviço de Assistência e Promoção Social Espírita, desenvolvido por voluntário ou contratado, cuja profissão seja regulamentada, somente poderá ser exercido por profissional habilitado”.

Exigência de qualificação do trabalho é uma característica da nova concepção de trabalho voluntário desenvolvida no terceiro setor, especialmente na modalidade dos projetos sociais.

h) “Em todo processo de ajuda realizado pelo Centro Espírita, deve ser estimulada, sempre que possível, a colaboração efetiva dos beneficiários da ação, de acordo com suas possibilidades”.

Estímulo à cidadania ativa (Zaluar, 1997), continuidade do circuito da dádiva (dar-receber-retribuir) para que ela não seja humilhante, pois a dádiva que não pode ser retribuída (denominada “presente-veneno”) é humilhante (Mauss, 1974). Ou, nos termos do terceiro setor, formação de agentes multiplicadores.

RECOMENDAÇÕES E OBSERVAÇÕES

b) “Os Centros Espíritas, ao realizarem parcerias com órgãos públicos, empresas ou organizações não-governamentais, devem considerar sempre a ética e o bom senso, não aceitando compactuar, em nenhuma hipótese, com interesses políticos partidários e rejeitando contribuições, em espécie ou em serviços que desvirtuem ou comprometam, a qualquer título, o caráter espírita da Instituição”.

Admite-se como possibilidade a realização de parcerias nos mesmos moldes do terceiro setor.

g) “As Instituições Espíritas de Assistência Social devem ser dirigidas exclusivamente por companheiros espíritas que se eximam de receber qualquer tipo de remuneração.

‘O trabalho desinteressado sustenta a dignidade e o respeito nas boas obras’
(*Conduta Espírita*⁶⁷)’”.

Valorização do trabalho voluntário. A dádiva deve ser materialmente gratuita, mas ela continua sendo a tensão entre interesse e desinteresse, pois sabemos que nesse campo sabemos existe o interesse espiritual pela salvação.

⁶⁷ VIEIRA, Waldo (psicografia), pelo espírito André Luiz. *Conduta Espírita*. 13ªEd. Rio de Janeiro: FEB, 1987. Esta mensagem demonstra o que Giumbelli diz sobre o posicionamento tradicional do campo espírita kardecista em relação à política (assim como sua concepção tradicional de política), oposta inclusive a de várias denominações pentecostais: “NOS EMBATES POLÍTICOS: [...] Em nenhuma oportunidade, transformar a tribuna espírita em palanque de propaganda política, nem mesmo com sutilezas comovedoras em nome da caridade. [...] Repelir acordos políticos que, com o empenho da consciência individual, pretextem defender princípios doutrinários ou aliciar prestígio social para a Doutrina, em troca de votos ou solidariedade a partidos e candidatos. [...] Não comerciar com o voto dos companheiros de Ideal, sobre quem a sua palavra ou cooperação possam exercer alguma influência. A fé nunca será produto para mercado humano. [...] Impedir palestras e discussões de ordem política nas sedes das instituições doutrinárias [...]” (46-48)

CAPÍTULO III

A PREDISPOSIÇÃO DOS ESPÍRITAS A VALORES DEMOCRÁTICOS

A organização atual do espiritismo, por sua estrutura, demonstra que sua importância não se reduz a seu aspecto religioso. Formado por inúmeras associações civis sem fins lucrativos que integram estudos sobre participação e associativismo como o conduzido por Leonardo Avritzer (2004) na cidade de São Paulo⁶⁸, o campo espírita kardecista ou Movimento Espírita (como os espíritas denominam suas organizações e as relações entre elas) possui práticas de voto, representação, participação, deliberação e geração de consenso⁶⁹ próprios do modelo secular liberal-democrático.

Os estatutos têm destacada importância, pois refletem a estrutura organizacional do campo espírita. São seguidos, cultivados, observados, compondo e referenciando a prática do mundo do espiritismo kardecista. No Brasil, vimos como eles se criaram no empenho de construção da unificação do campo em planos local, regional e nacional.

A hipótese vai no sentido de que esse tipo de vivência no plano interno ao ordenamento do campo espírita, aliado a valores modernos referidos à valorização da escolaridade, leitura, estudo, ciência, etc., gera predisposições à aceitação de valores democráticos.

1. Os estatutos que ordenam o campo espírita: uma análise das regras e procedimentos

Mark Warren (2001) trabalha teoricamente sobre os possíveis efeitos democráticos das associações, compreendendo, que, da mesma forma que pode haver uma cultura política não-democrática, as associações também podem ter efeitos não-democráticos. É

⁶⁸ AVRITZER, Leonardo (org.). *A participação em São Paulo*. São Paulo: UNESP, 2004.

⁶⁹ Robert Dahl afirma em *Poliarquia* que em uma sociedade Pluralista a prática da democracia em instituições subordinadas ao Estado é importante para medir o grau de democratização ou democracia real de um país. (DAHL, Robert. *Poliarquia*, participação e oposição. 1997, p.34.)

assim que Warren confere às associações os seguintes potenciais democráticos, classificando-as pelos tipos de efeitos democráticos que provocam:

1) Autogoverno democrático como autonomia: a democracia percebida como expressão de ideais igualitários se expressa na concepção da igualdade moral dos indivíduos e, por conseguinte na igualdade de direitos e deveres. É um bem político importante, especialmente diante de situações conflituosas –quando as relações sociais são politizadas e exigem respostas críticas e conscientes.

1.1) Autonomia individual- a autonomia individual implica capacidades individuais de realizar exame crítico de si mesmo e dos outros, de conduzir julgamentos defendendo publicamente um argumento, de imaginar e pensar nas alternativas. O caráter do indivíduo autônomo é reflexivo, o que implica em capacidade de agência, habilidade para iniciar projetos, trazer à tona novas idéias, coisas e relações –capacidades para a “natalidade” (criação, termo emprestado de Hanna Arendt) que consideramos exclusivamente humanas.

1.2) Autonomia política- para que ela ocorra os julgamentos coletivos devem ter os atributos de um processo público de reflexão e justificação. A autonomia política não é redutível a soma dos julgamentos individuais e consiste na autoridade final da audiência pública, de modo que a única força existente para presidir as decisões reside no argumento e na persuasão –a essência da governança democrática é que não haja constrangimento de outras forças. Autonomia individual e política são interdependentes, de modo que um julgamento individual pode adquirir influência sobre uma coletividade e a autonomia política protege a autonomia individual.

1.3) Empoderamentos institucionais- as associações podem servir para dar voz nas instituições representativas possibilitando aos indivíduos que sejam ouvidos no Estado.

Quando essas vozes são ouvidas e os canais de comunicação são efetivos, as associações tornam-se uma chave de legitimação democrática das instituições.

2) Efeitos de desenvolvimento nos indivíduos: as experiências associativas fornecem os hábitos de ação coletiva que mantém a igualdade alinhada contra o individualismo atomístico. As associações são escolas de democracia provendo credibilidade e conhecimento para a participação em ações coletivas.

2.1) Eficácia- sentimento do indivíduo de ter impacto nas ações coletivas caso decida delas participar ou de “fazer a diferença”. A eficácia não se refere aos resultados objetivos e sim aos efeitos reflexivos das experiências sedimentadas nas biografias individuais ao longo do tempo a expressar uma disposição psicológica. A eficácia depende também de recursos, vias institucionais e oportunidades. O sucesso nem sempre é necessário, como demonstram alguns tipos de associação que se especializam em desenvolver sentimentos de eficácia, porém, uma história de desencorajamento e fracasso produz indivíduos fatalistas e passivos aos quais faltam os recursos psicológicos para agir quando as circunstâncias permitem.

2.2) Informação- as associações freqüentemente servem como coletoras, organizadoras e condutoras de informações que educam os indivíduos em assuntos para eles relevantes. A informação confere poder aos cidadãos para demandar transparência e prestação pública de contas de instituições governamentais, bem como de outros poderes corporativos. As associações podem fornecer divisão do trabalho por áreas de conhecimento. Além do mais, associações com estruturas federativas terão a infraestrutura e os recursos necessários para reunir, focalizar e disseminar informações.

2.3) Habilidades políticas- essas habilidades podem ser desenvolvidas em quaisquer associações que lidem com os problemas da ação coletiva, independente de estarem diretamente envolvidas com causas políticas. Este efeito de desenvolvimento pode sofrer

constrangimentos em associações organizadas em torno da liderança carismática, por exemplo.

2.4) Virtudes cívicas- a expectativa tocquevilliana de que as associações cultivam virtudes cívicas foi largamente divulgada na literatura de todos os teóricos democráticos que enfatizam os impactos da democracia sobre o desenvolvimento individual: democratas associativos, democratas participativos, democratas deliberativos, republicanos cívicos. A lista dos potenciais cívico-virtuosos é longa: preocupação com o bem comum e prerrogativas de justiça; tolerância com os pontos de vista alheios; confiabilidade; disposição para participar; deliberar e ouvir; respeito às normas legais; e respeito pelos direitos dos outros. Para Nancy Rosenblum o efeito moral primário da associação é a experiência da reciprocidade construída em expectativas mútuas de performance. Apesar das associações terem uma dimensão voluntária a reciprocidade é a base sociológica da cooperação. Esta é, em termos genéricos a “democracia de todo dia” construída na associação. Essas relações propiciam as experiências comportamentais sobre as quais as virtudes cívicas serão adquiridas.

2.5) Habilidades críticas- o vínculo associativo cultiva capacidades cognitivas individuais para elaborar julgamentos autônomos. As oportunidades para desenvolver habilidades críticas e cognitivas são decisivas para garantir a possibilidade de que os participantes mudem suas preferências ao longo dos processos políticos a respeito do que é verdadeiro ou do que necessitam. Isso contribuirá para a formação de consensos estáveis, barganhas e coalizões porque eles saberão o que querem. O que é preciso para que esta habilidade se desenvolva é a existência do conflito de alguma intensidade em condições nas quais ele possa ser solucionado por meios deliberativos. Ironicamente pode haver associações cuja capacidade de cultivo das virtudes cívicas resida exatamente em sua dependência de

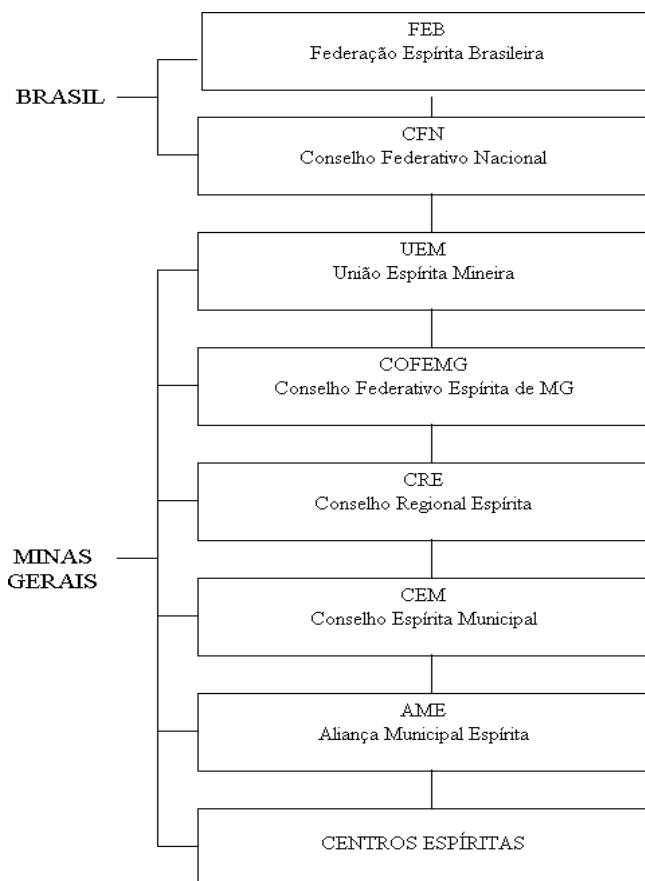
recursos normativos e por isso encontrarão dificuldade em resolver conflitos internos através da deliberação. A menos que haja um reservatório profundo de lealdade, membros desencantados com os propósitos, táticas, liderança e atividades da associação tenderão muito mais a abandoná-la do que a suportar os custos sociais do conflito.

O associativismo democrático em nossa sociedade como veremos no capítulo 4 é novo (Avritzer, s/d), mas a inserção espírita nesta novidade é antiga, pois as associações espíritas existem desde o final do século XIX no Brasil. A Federação Espírita Brasileira foi fundada em 1883, a União Espírita Mineira em 1908, a Federação Espírita do Rio Grande do Sul foi fundada em 1928, a Federação Espírita do Paraná em 1902, a Federação Espírita do Estado do Espírito Santo em 1921, a União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo foi fundada em 1947, o Grupo da Fraternidade Espírita Irmã Scheilla em 1952. Todas essas datas são somente um exemplo da antiguidade e do pioneirismo das organizações espíritas no universo associativo brasileiro, inclusive como precursoras do Novo Associativismo caracterizado por Avritzer, ao serem sustentadas por seus associados de forma independente do Estado, sendo portanto autônomas, por serem dirigidas e movimentadas principalmente por voluntários, organizadas em torno da participação dos fiéis nas instâncias decisórias e por visarem vantagens imateriais e materiais.

É isso que procuraremos demonstrar a seguir, com uma breve análise de vários estatutos de entidades federativas e do Grupo da Fraternidade Espírita Irmã Scheilla (centro espírita de Belo Horizonte).

A organização do Movimento Espírita no Brasil tomando por base o modelo de Minas Gerais segue do nível municipal para o federal: centros espíritas, Aliança Municipal Espírita (AME), Conselho Espírita Municipal (CEM), Conselho Regional Espírita (CRE), Conselho Federativo Espírita do estado (COFEMG), uniões espíritas estaduais (mineira,

paulista, capixaba, baiana, paraense, amazonense⁷⁰...), comissões regionais (CR sul, sudeste, centro, norte, nordeste), Conselho Federativo Nacional, Federação Espírita Brasileira.



Fonte: <http://www.uembh.org.br/list.noticia.php?origem=1¬icia=60>

1.1 Estatuto da União Espírita Mineira⁷¹

O Conselho Espírita Municipal (CEM) é formado pelos centros espíritas do município. Os conselheiros espíritas municipais elegem os representantes da Aliança Municipal Espírita (AME) que, unidos a AMEs de outras cidades compõem o Conselho

⁷⁰ O esquema federativo espírita abrange os 27 estados da federação brasileira, ou seja, tem abrangência nacional. Aqui procuramos fazer um estudo representativo das regiões sul e sudeste.

⁷¹ Estatuto do ano 2003.

Regional Espírita (CRE) de determinada região do estado. Os Conselhos regionais espíritas do estado (CREs) assim constituídos formam o Conselho Federativo Espírita de Minas Gerais (COFEMG) “órgão unificador da União Espírita Mineira”. “As AME são formadas nos municípios onde existam pelo menos dois Centros Espíritas. Se houver um Centro num município e um em outro próximo, ambos podem formar uma AME”.

A União Espírita Mineira (UEM) representa o Espiritismo em Minas Gerais. É composta pelos seguintes órgãos administrativos: assembléia geral, conselho de administração e conselho fiscal. A assembléia geral é composta por associados efetivos. Estes associados, são, por sua vez, indivíduos que entram na UEM mediante requerimento e indicação de dois sócios efetivos, sendo posteriormente submetidos à aprovação do conselho de administração e referendados pela assembléia geral. Os associados contribuem com a UEM financeiramente ou trabalhando em suas atividades. Os associados efetivos têm direito a votar e a serem votados para os cargos eletivos e de exercerem cargos ou comissões para os quais forem designados. O interessante desse modelo é que, apesar da UEM representar o movimento espírita mineiro e presidir o COFEMG seu presidente não é eleito pelos integrantes do COFEMG (os quais representam suas respectivas regiões no estado), pelas alianças municipais ou diretamente pelos centros espíritas. O presidente da UEM é eleito pelos indivíduos que compõem seu quadro de associados efetivos.

Internamente os associados elegem o conselho administrativo e o conselho administrativo, por sua vez, escolhe quem será parte da diretoria executiva. As eleições para o conselho fiscal em assembléia ordinária e a indicação dos membros da diretoria executiva ocorrem de três em três anos. Os dez membros da diretoria executiva podem ser reeleitos duas vezes consecutivas e ainda serem eleitos para outro cargo e outro mandato na mesma. O Conselho de administração é eleito pela assembléia geral e composto por “39

associados efetivos de reconhecida fé espírita, com mandato de 9 anos, renovado pelo terço”. A renovação ocorrerá em três períodos, 3 anos, 6 anos, 9 anos, contendo cada período 13 conselheiros permitindo a renovação parcial, de modo semelhante ao senado federal.

Uma assembléia extraordinária pode ser convocada pelo diretor presidente, por 2/3 do conselho de administração ou por 1/5 dos associados efetivos. As assembléias ordinárias ocorrem trienalmente para a eleição e anualmente no mês de abril.

O diretor presidente preside as reuniões da diretoria executiva, do conselho administrativo e preside também o Conselho Federativo Espírita de Minas Gerais, sem direito a voto, exceto na ocasião de desempate. O COFEMG, os Conselhos Regionais Espíritas e os Conselhos Municipais Espíritas são órgãos auxiliares da União Espírita Mineira cujas decisões devem ocorrer em conformidade com o estatuto da União. O COFEMG se reúne semestralmente, podendo ser convocado extraordinariamente pelo diretor presidente ou por 1/3 dos conselhos regionais do estado.

Pelo menos 20% da receita da UEM será revertida para “assistência aos necessitados”.

O Estatuto poderá ser reformado total ou parcialmente, ficando como cláusulas pétreas o nome (UEM), o domicílio, os fins e a “observância da Codificação Espírita”. O papel da UEM é congregar as “associações espíritas de Minas Gerais, junto de si e da Federação Espírita Brasileira”, prestando-lhes “auxílio moral e doutrinário”.

1.2 Estatuto da União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo⁷²

A União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo foi fundada em 1947 pelo I Congresso Espírita do Estado de São Paulo, assim como a UEM, sem fins lucrativos. A U.S.E, diferente da UEM, não tem atividades de centro espírita como a assistência social e tal qual todas as entidades federativas aqui analisadas tem por base a “observância e a divulgação da Doutrina Espírita, codificada por Allan Kardec, e do Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo”.

A U.S.E tem por finalidade unir as sociedades espíritas do Estado de São Paulo representando-as no movimento espírita nacional, divulgar a doutrina em todos os meios de comunicação e através da editoração de mensagens, panfletos, livros, jornais, revistas, “incentivar, orientar e organizar a realização de cursos para o ensino metódico da Doutrina”, “incentivar e orientar a realização de obras e de outros serviços assistenciais espíritas, de amparo e promoção aos necessitados em geral, sem qualquer distinção de raça, cor, sexo, nacionalidade ou religião”.

O sistema federativo da U.S.E é bastante complexo e dependendo da amplitude de suas áreas geográficas pode conter as U.S.E's distritais, reunindo bairros (presentes em São Paulo, capital), e é composta em todo o estado pelas U.S.E's municipais e Intermunicipais. Cada um desses órgãos possui conselhos deliberativos compostos por dois representantes de cada uma das sociedades unidas (como são chamados os centros espíritas e demais tipos de sociedades congregadas). Os conselhos deliberativos desses órgãos regionais, por sua vez, elegem comissões executivas dotadas de no mínimo um presidente, um secretário e um tesoureiro.

⁷² Estatuto do ano de 1995, acesso <http://www.use-sp.com.br/estatuto.htm> .

Os conselhos deliberativos das U.S.E's distritais, municipais e intermunicipais elegem entre si, além de suas comissões executivas, aqueles que comporão o Conselho Deliberativo Estadual (CDE) e o Conselho de Administração Estadual (CA).

Os Conselhos Deliberativos regionais e suas comissões executivas bem como CDE e o CA são renovados de três em três anos. A Diretoria Executiva (com dez integrantes) da U.S.E será eleita pelo CDE após sair dele uma comissão com no máximo cinco pessoas para consultar os órgãos regionais da U.S.E, recebendo sugestões e a indicação de chapas e nomes para compô-las. O CDE se reúne ordinariamente a cada seis meses e o CA trimestralmente.

Ao presidente (da diretoria executiva) compete, dentre outras atribuições, convocar as reuniões da diretoria executiva, do CDE, do CA e da assembléia geral e presidi-las com direito ao voto de qualidade (desempate).

“A Assembléia Geral, que é constituída de um representante de cada uma das ‘SOCIEDADES UNIDAS’, é o poder soberano da USE”. Cada representante representará apenas uma sociedade unida, da mesma maneira que não pode haver acumulação de cargos no CDE e na CA. Assim como na UEM, quaisquer representantes, ao serem julgados, terão direito à palavra e a defesa, mas não terão direito a voto. A assembléia geral reunir-se-á de três em três anos e poderá ser convocada extraordinariamente por decisão do CDE, do CA, da Diretoria Executiva ou a pedido de mais da metade das sociedades unidas. As deliberações das assembléias serão decididas por maioria simples, “metade dos votos mais um dos representantes com direito a voto”.

1.3 Estatuto da Federação Espírita do Estado do Espírito Santo⁷³

A Federação Espírita do Estado do Espírito Santo “é uma organização religiosa, com personalidade jurídica de fins não econômicos, apolítica, de assistência social, de caráter doutrinário, educacional, filantrópico e cultural, segundo os fundamentos científicos, filosóficos e religiosos da Doutrina Espírita”. A FEEES é regida por seu estatuto, pela Assembléia Geral e pelo Conselho Federativo Estadual e pelos regimentos internos de seus órgãos.

Os princípios que a FEEES se propõe a seguir assemelham-se aos adotados na administração pública: moralidade, publicidade, economicidade, impessoalidade, legalidade e eficiência e acrescenta, como a U.S.E e a UEM “não fará qualquer discriminação de raça, cor, gênero ou religião”. É importante ressaltar que tanto a U.S.E quanto a FEEES são compostas por associados na condição de pessoas jurídicas, ou seja, as instituições federadas que representa e não por indivíduos (pessoas físicas) como a UEM.

O papel da Federação é “unificar, orientar, coordenar e dinamizar o movimento espírita no Estado e participar do movimento espírita nacional, objetivando divulgar o Espiritismo baseado na Codificação de Allan Kardec, no seu tríplice aspecto: científico, filosófico e religioso”. As instituições que a compõem são denominadas “instituições adesas”, que, por sua vez, exercem no Conselho Federativo Estadual e na Assembléia Geral o papel de associadas com seus respectivos representantes.

A instituição adesa que desejar pode se retirar do quadro de associados da FEEES, desde que para tanto apresente “cópia autenticada da deliberação social de Assembléia Geral, legalmente instalada para esta finalidade”, assim como “o associado excluído poderá ser readmitido, desde que considerados sanados os motivos da sua exclusão”. O processo

⁷³ Este estatuto é do ano de 2005.

de exclusão de associado (ou instituição adesa) será iniciado com a notificação do mesmo de que há processo contra ele.

O sistema federativo da FEEES está dividido em regiões de forma similar ao sistema da UEM, sendo suas associadas agrupadas em seus respectivos conselhos regionais, cada uma com um representante efetivo. Exige-se que a instituição para aderir a FEEES tenha personalidade jurídica registrada em cartório e funcione conforme as diretrizes do Conselho Federativo Nacional. Sua administração é composta pela Assembléia Geral, pelo Conselho Federativo Estadual, pela Diretoria Executiva, o conselho fiscal e os conselhos regionais espíritas.

A assembléia geral é seu órgão soberano com caráter deliberativo e eleitoral, composta pelo quadro total de associados (instituições adesas) reunindo-se ordinária e anualmente no mês de março e trienalmente para eleição da diretoria executiva e do conselho fiscal. Pode ser convocada extraordinariamente pelo presidente da diretoria executiva ou 2/3 da diretoria, pelo conselho fiscal ou por 1/5 das instituições adesas integrantes do Conselho Federativo Estadual.

As deliberações da assembléia geral são tomadas por maioria simples (metade dos votos mais um) e entre suas competências está a de “destituir membros da Diretoria Executiva e do Conselho Fiscal, respeitando o direito de ampla defesa e os procedimentos pertinentes estabelecidos no regimento interno da Federação”, bem como “apreciar e deliberar sobre proposta de reforma do Estatuto da FEEES”.

O Conselho Federativo Estadual é um órgão de caráter deliberativo e normativo composto pela diretoria executiva, pelos diretores de departamentos da FEEES e pelos representantes dos Conselhos Regionais Espíritas e se reúne ordinariamente uma vez por

ano, tendo por normas de convocação extraordinária as mesmas que cabem para a assembléia geral, devendo apreciar a prestação de contas anual da diretoria executiva.

Nas deliberações do Conselho Federativo cada representante legal terá direito a um voto em cada deliberação, sendo que o presidente, representando os departamentos e a diretoria executiva terá direito ao voto de qualidade (de desempate). É vedado o voto por procuração. Não há vitaliciedade de cargos e funções.

A diretoria executiva poderá ser reeleita somente uma vez desde que tenha suas contas aprovadas. Compete a ela, dentre outras coisas, “reunir-se com instituições públicas e privadas para mútua colaboração em atividades de interesse comum, sem prejuízo ao que preceitua este Estatuto” e “indicar representantes da FEEES a Conselhos de Políticas Públicas, congressos, simpósios e concentrações espíritas ou congêneres”.

Aquele que estiver no desempenho de mandato ou de funções de caráter político-partidário não poderá se candidatar a quaisquer cargos da FEEES e aquele que no exercício de algum cargo na Federação se candidatar a mandato eletivo estará automaticamente (tacitamente) renunciando a ele. A “Federação veda o ataque, verbal ou escrito, a qualquer religião, crença, filosofia ou doutrina, ressalvada a liberdade de crítica construtiva e direito de resposta em linguagem respeitosa, quando não for melhor o silêncio”.

1.4 Estatuto do Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro⁷⁴

O Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro passou por diversas denominações que remontam ao ano de sua fundação, 1926⁷⁵, contudo, o presente estatuto, resulta do

⁷⁴ Estatuto de 2006.

⁷⁵ Parágrafo único: O CEERJ, denominado inicialmente Liga Espírita do Brasil, pela resolução fraternal das associações espíritas representadas por seus delegados no 1º Congresso Constituinte Espírita Nacional, realizado na cidade do Rio de Janeiro, então Distrito Federal, teve a sua denominação modificada para Liga Espírita do Distrito Federal, pela Assembléia Geral Extraordinária de 12 de março de 1950; para Liga Espírita do Estado da Guanabara, pela Assembléia Geral Extraordinária de 20 de dezembro de 1960; para Federação

processo de fusão da Federação Espírita do Estado do Rio de Janeiro, a FEERJ com a União das Sociedades Espírita do Estado do Rio de Janeiro, a USEERJ, iniciado no ano 2001 e concluído no ano 2006 conforme informação da revista *Reformador* da FEB⁷⁶.

É uma “organização religiosa de caráter científico, filosófico e religioso, beneficente, educacional, cultural, de assistência social, filantrópica, com fins não-econômicos”. Tem a finalidade de unir o movimento espírita do estado do Rio de Janeiro conforme o Pacto áureo de unificação de 1949 e está subordinada ao Conselho Federativo Nacional (CFN). Para tanto congrega as instituições espíritas fluminenses autônomas e solidárias visando: “promover a prática da caridade espiritual, moral e material, por todos os meios ao seu alcance, sem distinção de pessoa, raça, cor, posição social ou religião”; “contribuir para a instrução, a educação e a saúde da coletividade e realizar serviço de assistência e promoção social espírita, de um modo geral”; “realizar atividades de assessoria e defesa de direitos na área de assistência social às Instituições Espíritas e aos seus beneficiários, de acordo com a Lei Orgânica de Assistência Social – LOAS ou outro ordenamento jurídico que a venha substituir”.

Como no caso da FEEES e da U.S.E seus associados são pessoas jurídicas ou os centros espíritas denominados “instituições espíritas adesas” (IEA) cujo representante no CEERJ cada uma deve indicar. Ao aderir a instituição espírita deve aceitar as disposições do estatuto do CEERJ e o pedido de adesão deve ser encaminhado ao CEERJ. Nenhum representante pode representar mais de uma IEA. A IEA que desejar se retirar do CEERJ

Espírita do Estado da Guanabara, pela Assembléia Geral Extraordinária de 30 de janeiro de 1972; para Federação Espírita do Estado do Rio de Janeiro/Seção Capital, pela Assembléia Geral Extraordinária de 15 de novembro de 1975; para União das Sociedades Espíritas do Estado do Rio de Janeiro, pela Assembléia Geral Extraordinária de 14 de junho de 1981, com seu último Estatuto registrado no Cartório de Registro Civil de Pessoas Jurídicas, sob o nº 2003, livro 24, item 1554348, matrícula nº 1363 de 26 de novembro de 2003. O CEERJ é resultado da união do Movimento Espírita Estadual, entre a USEERJ e a FEERJ, fundada em 30 de junho de 1907, na Cidade de Niterói, Estado do Rio de Janeiro.

⁷⁶ Revista *Reformador*, ano 125, nº 2.138-A, maio de 2007.

poderá fazê-lo desde que apresente “cópia autenticada da ata da Assembléia Geral, legalmente instalada, que assim deliberou”, assim como uma IEA pode ser excluída se “assumir postura incompatível com os princípios doutrinários e ético-morais da Doutrina Espírita, mediante parecer do CEU [Conselho Espírita de Unificação], que comunicará imediatamente ao CEERJ e a IEA, sendo-lhe facultada ampla possibilidade de defesa, por escrito, apresentada à Diretoria Executiva do CEERJ. A Diretoria Executiva avaliará a defesa e, se julgar pertinente, providenciará a exclusão, cabendo sempre recurso à Assembléia Geral”.

Entre os direitos dos associados estão os de participar, propor, deliberar, votar e ser votado nas assembléias do CEERJ, bem como “receber o apoio do CEERJ junto aos poderes públicos para defesa dos direitos comuns, na medida das suas possibilidades”.

O CEERJ é composto pela assembléia geral, pelo conselho fiscal, pela comissão diretora e pela diretoria executiva, seus órgãos de unificação são o Conselho Espírita de Unificação (CEU) e o Conselho Estadual Espírita de Unificação do Movimento Espírita do Estado do Rio de Janeiro (CEEU).

A assembléia geral é composta pelos representantes das instituições espíritas adesas (IEA's), os membros da comissão diretora, da diretoria executiva e do conselho fiscal não têm direito a voto na assembléia, a não ser que sejam representantes de uma IEA. Ela é o órgão máximo do CEERJ e deverá reunir-se ordinariamente para eleger de três em três anos os integrantes do conselho fiscal e da comissão diretora, votar o planejamento estratégico e, anualmente, para aprovar o relatório de atividades e o balanço patrimonial. As assembléias extraordinárias poderão ser convocadas pela própria assembléia em reunião ordinária, por 1/5 dos associados, pela comissão diretora ou pela diretoria executiva e suas deliberações

são tomadas por maioria simples de votos. Durante a assembléia os associados podem manifestar-se reclamando o cumprimento dos estatutos e regimentos caso sejam feridos.

Os Conselhos Espíritas de Unificação são órgãos regionais cujo papel é “desenvolver as atividades de unificação em sua área de atuação, com função orientadora, coordenadora, supervisora e representativa do Movimento Espírita local, tendo suas normas constantes de regulamento próprio”. o Conselho Estadual Espírita de Unificação do Movimento Espírita do Estado do Rio de Janeiro “é o órgão de unificação, de âmbito Estadual (CEEU), com função de opinar e participar da elaboração de políticas, diretrizes, orientações, normas, que caracterizem o planejamento estratégico do movimento de unificação do Estado”, sendo o CEERJ, portanto, uma instância administrativa dentro do qual o CEEU exerce função legislativa.

1.5 Estatuto da Federação Espírita do Paraná⁷⁷

A Federação Espírita do Paraná (FEP) foi fundada no ano de 1902. É uma organização religiosa, filantrópica e assistencial sem fins lucrativos com o objetivo de divulgação da Doutrina Espírita codificada por Allan Kardec e de agregar as instituições espíritas do estado. Seus órgãos são o Conselho Federativo Estadual, o Conselho Fiscal, a Diretoria Executiva e as Uniões Regionais Espíritas (e estas são compostas pelas Uniões inter-regionais).

Qualquer pessoa espírita poderá se candidatar a cargos dos órgãos constitutivos da FEP desde que seja atuante em instituição espírita filiada há mais de três anos. Além disto,

⁷⁷ Estatuto de 2002.

os dirigentes da FEP devem exercer suas atividades gratuitamente, vedado a eles o recebimento de qualquer vantagem pecuniária em função de seus cargos na federação⁷⁸.

O Conselho Federativo Estadual (CFE) tem renovação parcial, elegendo-se um terço a cada dois anos, tendo cada um de seus 18 membros seis anos de mandato. O conselho é composto também pelos presidentes das Uniões Espíritas Regionais, sendo que nenhuma instituição filiada pode ter mais de dois membros efetivos no CFE. Não é permitido o voto por procuração, cada membro presente terá direito a um voto (as instituições com 2 representantes terão maior peso que aquelas com apenas 1) e ao presidente da FEP caberá o voto de qualidade (de desempate). O CFE funciona como assembléia geral da FEP e entre seus integrantes são eleitos os membros da diretoria executiva, cujo mandato será de dois anos (o mesmo período de mandato dos conselheiros fiscais).

Os departamentos da FEP serão administrados por pessoas indicadas pelo presidente em comum acordo com os demais integrantes da diretoria. E, além dos departamentos, a FEP é formada também pelas “unidades sociais integradas”: Hospital Espírita de Psiquiatria Bom Retiro, Centro de Educação Infantil Doutor Adolfo Bezerra de Menezes, Centro de Educação Infantil Josefina Rocha, Centro de Educação Infantil Mariinha de Campo Largo, Escola Profissional Maria Ruth Junqueira e Colégio Lins de Vasconcelos.

1.6 Estatuto da Federação Espírita do Rio Grande do Sul⁷⁹

A Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS) foi fundada em 1921. Não tem fins lucrativos, não remunera nem concede vantagens a seus administradores. É civil, espírita, educacional, cultural científica, de ação e promoção social. Subordina-se a este estatuto e às normas emanadas do Conselho Federativo Nacional da Federação Espírita

⁷⁸ Isso não quer dizer que os dirigentes das outras federativas são remunerados, significa apenas que esta questão é explicitada/ regulada pelo estatuto da FEP.

⁷⁹ Estatuto do ano 2004.

Brasileira. Mantém-se da contribuição de seus associados, de doações e atividades comerciais constituídas para atender às demandas federativas. Seus associados são as instituições espíritas federadas.

Seus associados se dividem entre sócios efetivos e cooperadores. Os associados efetivos são as instituições espíritas sem fins lucrativos de caráter doutrinário e de ação social conforme a lei civil e o estatuto da FERGS. Os cooperadores são pessoas físicas ou jurídicas que aceitem contribuir para a manutenção da Federação de acordo com o regimento interno. Entre os direitos dos associados efetivos está a manutenção de sua autonomia administrativa, integrar a assembléia geral, votar nas eleições, promover assembléia extraordinária com solicitação de 1/5 dos associados e receber assistência jurídica da federação “quando cerceada no seu direito de crença”. Entre seus deveres está o de contribuir para a manutenção da FERGS com taxa anual fixada pelo Conselho Deliberativo.

Os associados podem desligar-se da federação a pedido ou por infração das normas estatutárias, podendo ser primeiramente suspenso por este motivo ou por falta de pagamento da taxa sem justificativa por dois anos consecutivos.

Seus órgãos federativos são o Conselho Deliberativo, o Conselho Fiscal, a Diretoria Executiva, os Conselhos Regionais Espíritas, as Uniões Municipais Espíritas, as Uniões Distritais Espíritas e as Uniões Intermunicipais Espíritas. Assim como na FEEES os cargos da FERGS podem ser ocupados por associados efetivos de instituições filiadas. É proibido aos empregados da Federação exercer cargos na administração.

A assembléia Geral “é o poder soberano e de última instância da Federação, constituindo-se pelos representantes das associações, tendo competências para ratificar, alterar ou anular qualquer ato da administração e tomar qualquer deliberação, em

conformidade com este Estatuto, com o Regimento Interno e com a legislação vigente”. A assembléia se reunirá ordinariamente e de forma descentralizada para eleger a diretoria executiva e os conselheiros fiscais de dois em dois anos. A assembléia geral pode ser convocada pela maioria absoluta dos membros do Conselho Deliberativo caso o presidente da federação se recuse a convocá-la.

O Conselho Deliberativo “é o órgão máximo de consulta, de decisão, de recurso e de imediata delegação de poderes da Assembléia Geral”. É composto pelos “presidentes dos Conselhos Regionais Espíritas, das Uniões Municipais, das Intermunicipais e Distritais Espíritas”. O Conselho Deliberativo se reúne ordinariamente três vezes ao ano e seus integrantes tomam posse mediante “apresentação da ata das eleições realizadas no respectivo Conselho Regional Espírita, nas Uniões Municipais, Intermunicipais e Distritais Espíritas”.

1.7 Estatutos do Grupo de Fraternidade Espírita Irmã Scheilla

Obtivemos para xerox na secretaria do Centro Oriente, uma das duas unidades do Grupo da Fraternidade Espírita Irmã Scheilla (GFEIS) os estatutos originais arquivados dos anos 1962, 1976, 1979, 1987⁸⁰, 1998 e 2003. Escolhemos fazer uma amostra de três estatutos para comparar as alterações que ocorreram no mais largo período de tempo possível, nos anos de 1962, 1979 e 2003. O GFEIS foi fundado em 1952, mas o estatuto deste ano não constava nos arquivos do grupo.

A comparação dos três estatutos de 1962 a 2003 cobre um período de 41 anos. São 17 anos de 1962 a 1979 e 25 anos de 1979 a 2003. O estatuto do GFEIS de 2003 foi reformulado em assembléia extraordinária atendendo a exigências da lei nº 10.406 de

⁸⁰ Este estatuto foi obtido mediante distribuição gratuita do mesmo nas dependências do GFEIS. Esta não foi uma prática isolada, para o estatuto de 2003 também foi destinada uma quantidade de cópias para distribuição aos fiéis.

10/01/2003, uma lei que provavelmente segue a direção das de nº 9.608 de 18/02/1998 e nº9.790 de 23/03/1999, que dispõem sobre o serviço voluntário e sobre as Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIPs), preocupadas com a regulamentação do Terceiro Setor. O GFEIS possui título de utilidade pública municipal, estadual e federal e ganhou o prêmio *Bem Eficiente* da ONU em 2002.

Em 1962 tinha direito a participar da Assembléia Geral (AG) o sócio que estivesse em dia com a contribuição pecuniária mensal. O Estatuto de 1979, igualmente, classifica os sócios em contribuintes, socorristas (voluntários) e ativos (médiuns). Em 2003 não há distinção entre sócios que contribuem financeiramente ou com seu trabalho voluntário e ambos podem participar, votar e ser votados na assembléia geral, obedecido certo período de frequência ao grupo para adquirir a elegibilidade.

O estatuto de 2003 apresenta claras definições sobre a orientação doutrinária do GFEIS, ao contrário das versões de 1962 e 1979 que especificam categorias de sócios, mas são genéricos no aspecto doutrinário. Em 2003 é permitida associação de não-espíritas no artigo 10, mas no artigo 11 não deixa de ser estipulado o ideal religioso a ser seguido pelo associado espírita.

No estatuto de 1962 o Departamento Mediúnico é um órgão à parte cuja autonomia e grau de obediência devido a Coordenação Geral é menor que o atribuído ao Departamento de Assistência Social, por exemplo. Os estatutos de 1962 e 1979 apresentavam a seguinte hierarquia: sócios ativos (médiuns e dirigentes), sócios socorristas (voluntários nas atividades assistenciais) e sócios contribuintes. Em 1962, os sócios ativos, por estarem ligados ao Departamento mediúnico, deveriam se abster do uso de bebidas alcoólicas e do consumo de carnes, prescrições que se assemelham à disciplina monástica/ sacerdotal. Isso significa que houve no GFEIS considerável democratização na ampliação do acesso à

participação na e da Assembléia Geral. No estatuto de 2003 o Departamento Mediúnico permanece restrito ao ingresso de poucos, mas agora está subordinado ao CAD (conselho administrativo) e ao CRA (Conselho de representação da assembléia) e não é mais o departamento dotado de autoridade máxima, o que indica, além de democratização, também secularização administrativa. O mecanismo de convocação da assembléia pelos fraternistas não existia nem em 1962, nem em 1979, mas em 2003 existe.

A colocação da Assembléia Geral como órgão máximo em todos os estatutos está de acordo com a definição clássica da democracia como governo do povo, mas ela atua de forma prevista ou ordinária somente uma vez por ano. O que vem em compensação deste problema participativo é a busca recorrente da decisão compartilhada e do consenso em todas as coordenações. Na MEMJD (Mocidade Espírita Maria João de Deus), por exemplo, existem cinco comissões de trabalho cujos respectivos coordenadores são eleitos no interior de cada comissão, e se reúnem mensalmente com a coordenação geral da mocidade, a chamada reunião de colegiado. Essas comissões não legislam a respeito do regimento interno da MEMJD, proposto pelo CAD e aprovado pelo CRA, mas elaboram e executam seus programas de atividades. E a comissão de estudos, além desta tarefa, elabora o programa de estudos doutrinários que preenche as reuniões semanais. Isto indica a busca de reproduzir das maiores às menores unidades a fórmula acima estipulada para os processos decisórios. No entanto, a capacidade de intervenção na estrutura do GFEIS é limitada a Assembléia Geral (AG) e àqueles que integram os órgãos máximos: o Conselho Administrativo, o Conselho de Representação da Assembléia e a Coordenação Geral.

1.8 Breve análise comparativa

Como preconizou Kardec em *Obras Póstumas* as federativas diferenciam-se conforme as preferências regionais e decisões dos fiéis de cada estado. Entretanto há

inúmeras semelhanças que indicam a adesão a um conjunto de valores comuns e definidores do campo espírita kardecista em seus moldes organizacionais.

A UEM é a única federativa na qual os associados efetivos são pessoas físicas e não representantes das instituições adesas ou centros espíritas filiados e a única também cujo presidente não é eleito nem mesmo indiretamente pelos representantes regionais dos centros espíritas, mas mesmo assim representa o movimento espírita mineiro. A U.S.E em termos eleitorais é a federativa mais democrática, cujos representantes máximos são escolhidos pela base ou, dito de outro modo, pelos centros espíritas aliados. A FEEES é a única que prevê participação da federação em conselhos de políticas públicas, e proíbe a atuação de candidatos ou mandatários de cargos eletivos em seus cargos, afastando a possibilidade de ser envolvida em atividades político-partidárias. Somente a FEEES proíbe o ataque a outras religiões. Apenas o CEERJ representa a união entre duas federativas estaduais, caso que não ocorre em São Paulo, onde há a U.S.E e a Federação Espírita do Estado de São Paulo (FEESP). Apenas o CEERJ prevê a defesa de direitos conforme a Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS) para os assistidos e para as instituições adesas. A FEP e a FERGS são as únicas federativas nas quais é permitido aos fiéis candidatar-se a seus cargos sem que sejam dirigentes de casas espíritas, bastando para tanto que sejam atuantes em centro espírita filiado e sejam fiéis por determinado tempo. Apenas a FEP possui “unidades sociais integradas”. Somente a FERGS admite associados na condição de pessoas físicas ou pessoas jurídicas não espíritas na modalidade de cooperadores e somente seu estatuto prevê a convocação de assembléia à revelia de seu ou sua presidente. A UEM é a única que permite mais de uma reeleição.

Em todas as federativas e também no GFEIS a assembléia geral é o órgão máximo ou soberano. Todas as federativas estudadas subordinam-se às normas da Federação Espírita

Brasileira e do Conselho Federativo Nacional, composto pelos representantes das federativas estaduais e preconizam a codificação kardequiana. Nenhuma delas possui fins lucrativos. Na maior parte delas é explícita a proibição de que seus dirigentes sejam remunerados ou recebam quaisquer benefícios delas provenientes. Todas são autônomas e sustentadas por atividades comerciais próprias e contribuições periódicas de seus associados. Em várias delas há precisão de atendimento universal das atividades filantrópicas, sem distinção de raça, cor, opção religiosa ou classe social.

Tanto a UEM quanto a FEP possuem conselho com renovação parcial de seus membros, como no senado federal. Em todas as federativas, exceto na U.S.E a assembléia extraordinária pode ser convocada por 1/5 dos associados. Em todas as federativas o(a) presidente tem direito a voto somente em caso de desempate. Todas elas têm por finalidade congregar os centros espíritas de seus respectivos estados e representá-las no movimento espírita nacional. Todas elas possuem eleições periódicas. Em todas elas, exceto na UEM, as instituições adesas podem se retirar do sistema federativo conforme decisão de seus associados em assembléia geral. Em todas elas é explícita a cláusula de que as instituições adesas ou associadas podem ser excluídas caso contrariem o estatuto, tendo direito a “ampla defesa”. Em todas as federativas as decisões da assembléia são tomadas por maioria simples de votos. Todas são apolíticas e quase todas se propõem a defender suas associadas além de promover a união entre elas. A FERGS e a U.S.E são as únicas que possuem uniões espíritas distritais e intermunicipais.

O sistema federativo do campo espírita kardecista apresenta oportunidades para o desenvolvimento de habilidades críticas e políticas, virtudes cívicas, proporcionam informação, geram o sentimento de eficácia por permitirem a participação efetiva dos fiéis nos processos decisórios, baseiam-se na igualdade entre os fiéis, estimulam a autonomia

política no sentido administrativo e até certo ponto também normativo das instituições adesas, representam a força institucional desta religião na sociedade, que se expressa e se expressou por alianças em defesa de seus direitos e interesses perante o Estado, são independentes do Estado e de organizações político-partidárias, financeiramente auto-sustentáveis e tendo por base a participação e o trabalho voluntário.

2. Predisposição a valores democráticos

Em artigo interessante sobre uma pesquisa focalizando valores e comportamento político e eleitoral, realizada no âmbito do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília (UnB), lê-se que “os espíritas se destacam em alguns aspectos, notadamente na escolaridade dos fiéis” (Araújo, 2000). Tal fato mostra-se inteiramente compatível com a observação de Doimo (2004: 130) de que os espíritas têm especial apreço pelo livro, pelo estudo e pelo conhecimento.

Araújo trabalha com três perfis valorativos: tradicional, moderno e pós-moderno de acordo com três níveis de escolaridade relacionando tipos morais e cultura política numa amostra representativa da população brasileira. A construção do questionário de pesquisa baseou-se na hipótese de mudança de valores. Foram identificados três tipos morais, o tipo tradicional, o individualista egoísta e o individualista moral.

Temos “[...] a confirmação, para o caso da sociedade brasileira, de um processo postulado como universal: a incidência do processo de secularização sobre um contexto ordenado de forma tradicional faz-se acompanhar de um processo concomitante de individuação e abre caminho para uma situação de modernidade”

Por outro lado,

[...] aquelas camadas mais escolarizadas, em alguma medida mais ricas, também preservam elementos consistentes de tradicionalismo, de holismo, nos termos de Dumont, além do domínio das regras de utilização simultânea de ambos os códigos, habilidade característica de sociedades relacionais. [...] o estabelecimento a priori de hierarquias entre as diferentes formas do ponto de vista de uma situação ideal de

modernidade é problemático e envolve o risco de perdas heurísticas⁸¹. (Araújo, 2000: 162, 163)

Os que apresentam maior escolaridade representam o tipo individualista moral, mais dotado de características modernas e pós-modernas conforme a leitura linear do modelo de Inglehart. As faixas de menor escolaridade apresentam dois padrões, pois em determinadas questões assumem atitudes mais tradicionais e em outras defendem um individualismo egoísta radical, que se expressa nos baixos percentuais de orgulho nacional, a disposição para votar em políticos corruptos, pela valorização de virtudes pautadas na perseguição do interesse pessoal sem limites éticos e a percepção maior da política como conflito.

Para o autor, a desigualdade social impede a passagem do tradicionalismo para o individualismo moral e pergunta-se então: sob quais condições se dá a passagem do tradicionalismo para o individualismo egoísta? O estudo não permite uma resposta ampla a essa questão, mas indica que a aquisição do individualismo egoísta está relacionada à passagem para o 1º grau de escolaridade. A descrição do estudo sugere que a mudança de valores rumo ao individualismo moral está associada à escolaridade.

Araújo lembra que o estudo foi feito mediante manifestações verbais recolhidas em entrevistas e que por isso tendem a ser respostas direcionadas ao socialmente desejável e não ao comportamento real dos entrevistados. Esse contexto, portanto, não permite afirmar que os mais escolarizados possuem maior tendência a se comportar de modo altruísta, “como bons individualistas morais”, nem que os menos instruídos sejam recorrentemente individualistas egoístas em suas relações sociais. É como ensina Rosana Guber, “o que eu faço é diferente do que eu digo que faço e diferente daquilo que acho que devo fazer” (Araújo, 2000: 164).

⁸¹ Heurística- s. f. Método de perguntas e respostas para encontrar a solução de vários problemas (Minidicionário Silveira Bueno, 1992: 343).

Mesmo assim, isso indica que as características culturais modernas, pós-modernas e tradicionais encontradas para pessoas de alta escolaridade na pesquisa brasileira (relatada sumariamente acima) provavelmente se aplicariam aos espíritas belorizontinos, tendo estes o perfil “individualista moral”.

Numa pesquisa realizada na Região Metropolitana de Belo Horizonte pelo Departamento de Sociologia da UFMG em 2002 e 2005⁸², os espíritas comparecem com os mais altos níveis de escolaridade, graduação, especialização, mestrado e doutorado, em relação aos evangélicos, católicos e os sem religião.

Na pesquisa de 2002 foi aplicado um questionário com questões similares às da pesquisa brasileira da UnB e também no intuito de reproduzir o teste de modernização de Ronald Inglehart (1997), nele encontramos algumas questões que permitem sondar os valores políticos dos espíritas em comparação com os adeptos de outras religiões.

2.1 Ordem ou democracia

A pergunta de que trataremos classifica os itens em primeiro e segundo mais importante: “Se você tivesse que escolher, qual dessas coisas você diria que é a mais importante? Manter a ordem no país, aumentar a participação das pessoas em decisões importantes do governo, combater a inflação, proteger a liberdade de expressão (o direito das pessoas de dizerem o que pensam sem censura do governo)”. Manutenção da ordem e combate a inflação são preocupações de países pouco desenvolvidos e em geral de forte cunho tradicional.

Araújo (2000) ressalta que o Brasil foge aos padrões esperados pelas hipóteses de Inglehart mesclando características modernas/ pós-modernas e tradicionais por acumular

⁸² Realizada pelo Centro de Pesquisas Quantitativas em Ciências Sociais (CEPQCS) do Departamento de Sociologia e Antropologia (SOA) da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais.

avanços tecnológicos e econômicos mas ainda abrigar grande desigualdade social e níveis alarmantes de violência em algumas regiões. Então é provável que nessa pergunta os itens referentes à democracia (proteger a liberdade de expressão e aumentar a participação nas decisões do governo) sejam importantes para muitos, mas não sejam os mais importantes, assim como a valorização desses mesmos itens deve ser maior entre os de maior escolaridade e status socioeconômico⁸³.

Dos 47 espíritas entrevistados na amostra 31,9% (15) consideram manter a ordem do país a coisa mais importante e 16,7% (8) consideram-na a segunda coisa mais importante; 44,7% (21) consideram aumentar a participação das pessoas em decisões importantes do governo a coisa mais importante e 27,1% (13) consideram aumentar a participação como a segunda coisa mais importante; 6,4% (3) consideram o combate a inflação a coisa mais importante e 22,9% (11) como a segunda coisa mais importante; e por fim, 17% (8) consideram mais importante proteger a liberdade de expressão ao tempo que 33,3% (16) julgam ser esta a segunda coisa mais importante.

Entre os 234 evangélicos entrevistados 35% (82) consideram manter a ordem no país a coisa mais importante e 20,2% (47) consideram-na a segunda coisa mais importante; 20,1% (47) consideram aumentar a participação nas decisões do governos como a primeira coisa mais importante e 24,9% (58) julgam esta categoria a segunda coisa mais importante; 28,6% (67) consideram o combate a inflação como a coisa mais importante a ser feita e 33,5% (78) pensam ser esta a segunda coisa mais importante; enquanto que na última categoria 16,2% (38) evangélicos consideram proteger a liberdade de expressão como a coisa mais importante e 19,7% (46) consideram-na a segunda coisa mais importante.

⁸³ É possível saber qual influência é maior se é ser espírita, ter escolaridade alta ou ter status socioeconômico alto através da análise de regressão logística, a qual não chegaremos a proceder nessa dissertação, na qual nos propusemos realizar uma análise estatística preliminar.

Dos 654 católicos e católicos não praticantes 28,7% (188) consideram manter a ordem do país como a coisa mais importante e 20,8% (136) consideram a segunda coisa mais importante; 28,6% (187) julgam aumentar a participação nas decisões importantes do governo a primeira coisa mais importante e 18,3% (120) consideram-na a segunda coisa mais importante; 26,7% (175) consideram o combate a inflação como o mais importante e 27,8% (182) como a segunda coisa mais importante; e, finalmente, 15,3% (100) julgam que proteger a liberdade de expressão é o mais importante e 31,8% (208) consideram-na a segunda coisa mais importante.

Em se tratando das 53 pessoas sem religião 34% (18) julgaram que manter a ordem no país é a coisa mais importante e 21,2% (11) consideram-na a segunda coisa mais importante; 30,2% (16) consideraram que aumentar a participação das pessoas nas decisões importantes do governo é a maior prioridade enquanto 23,1% (12) consideram-na a segunda coisa mais importante; 24,5% (13) julgaram que combater a inflação é o que mais importa, mas, por outro lado, 17,3% (9) julgaram que é a segunda prioridade; bem como 11,3% (6) julgaram que proteger a liberdade de expressão é a coisa mais importante a fazer enquanto 38,5% (20) consideraram-na a segunda coisa mais importante.

Essa pergunta é o primeiro indício do pendor dos espíritas para a democracia pois eles integram o único grupo no qual as maiores porcentagens de prioridade se encontram entre os valores democráticos (e modernos). Para os espíritas aumentar a participação das pessoas nas decisões importantes do governo é a primeira coisa mais importante e proteger a liberdade de expressão é a segunda coisa mais importante. Para os evangélicos, o grupo mais tradicional neste aspecto, manter a ordem no país é a primeira coisa mais importante e o combate a inflação a segunda coisa mais importante. Para os católicos manter a ordem no país e aumentar a participação das pessoas nas decisões do governo têm praticamente a

mesma importância e proteger a liberdade de expressão é a segunda coisa mais importante. E, finalmente, para os sem religião, manter a ordem no país é a maior prioridade e proteger a liberdade de expressão é a segunda coisa mais importante.

Como podemos ver, dentre os quatro grupos comparados a liberdade de expressão aparece em três e nos três aparece como a segunda coisa mais importante. Isso provavelmente indica aversão à repressão e à censura dos anos de ditadura como algo que prevaleceu nesses grupos populacionais como um valor da democracia.

2.2 Valorização da democracia

Abordaremos agora mais uma questão do módulo “Valores” da PRMBH 2002 no intuito de visualizar a importância que os espíritas conferem ou não a democracia como regime político. A pergunta em foco é: “o que você pensa de cada uma dessas maneiras de governar o país? Você acha que ‘Ter um líder forte e com poder, que não tenha que se preocupar com o Congresso e com as eleições’; ‘Ter técnicos especialistas, e não os políticos tomando as decisões’; ‘Ter um governo militar’; ‘Ter um regime político democrático’ (ler uma opção por vez) é uma maneira muito boa, boa, ruim ou muito ruim de governar um país?”.

TABELA 1
Religião que pertence e ter líder forte, sem congresso e eleições⁸⁴

Pertencimento religioso		Maneira de governar o país- ter líder forte, sem congresso e eleições		Total
		Ruim/ M.Ruim	M.Bom/ Bom	
Espírita	Número de entrevistados	37	9	46
	Porcentagem de espíritas	80,4%	19,6%	100,0%
Evangélico(a)	Número de entrevistados	111	108	219
	Porcentagem de evangélicos	50,7%	49,3%	100,0%
Católico (a) praticante	Número de entrevistados	215	207	422
	Porcentagem de católicos	50,9%	49,1%	100,0%
Católico (a) não praticante	Número de entrevistados	105	99	204
	Porcentagem de católicos	51,5%	48,5%	100,0%
Não tem religião?	Número de entrevistados	30	22	52
	Porcentagem de respondentes sem religião	57,7%	42,3%	100,0%
Número de entrevistados que optaram por cada resposta		522	457	979
Porcentagem de entrevistados que optaram por cada resposta		53,3%	46,7%	100,0%

No primeiro item “ter líder forte, sem congresso e eleições” são 80,4% (37) dos espíritas que consideram ruim ou muito ruim ter esse tipo de governo e 19,6% (9) que julgam ser muito bom ou bom. Entre os evangélicos 50,7% (111) consideram ruim ou muito ruim ter líder forte, sem congresso e eleições e 49,3% (108) acham que isso seria muito bom ou bom. No grupo dos católicos ou católicos não praticantes 51,1% (320) acham que seria ruim ou muito ruim esse tipo de governo, sem congresso ou eleições e

⁸⁴ Nos cruzamentos aparecem todas as categorias da variável R4: espírita, evangélico, católico, católico não praticante, da religião dos orixás, não tem religião e outra, mas retiramos as estatísticas de “da religião dos orixás” e de “outra” restringindo-nos as religiões comparadas (espíritas com majoritárias, católicos e evangélicos e os sem religião declarada), as frequências de resposta para as categorias excluídas serão reveladas no capítulo 4, quando trataremos de correlações entre as religiões e diversas formas de associativismo.

48,9% (306) consideram que seria muito bom ou bom. Dos sem religião são 57,7% (30) os que consideram ruim ou muito ruim ter um líder forte sem eleições nem congresso e 42,3% os que acham ser essa maneira de governar muito boa ou boa. De maneira geral em todos os grupos a reprovação dessa forma de governo autoritária alcançou maioria, sendo que a mais ampla ocorreu entre os espíritas.

TABELA 2
Religião que pertence e ter técnicos especialistas, e não políticos tomando decisões no governo

Pertencimento religioso		Ter técnicos especialistas, e não políticos tomando decisões no governo		Total
		Ruim/M.Ruim	Muito bom/Bom	
Espírita	Número de entrevistados	8	39	47
	Porcentagem de espíritas	17,0%	83,0%	100,0%
Evangélico(a)	Número de entrevistados	56	148	204
	Porcentagem de evangélicos	27,5%	72,5%	100,0%
Católico (a) praticante	Número de entrevistados	113	296	409
	Porcentagem de católicos	27,6%	72,4%	100,0%
Católico (a) não praticante	Número de entrevistados	30	163	193
	Porcentagem de católicos praticantes	15,5%	84,5%	100,0%
Não tem religião?	Número de entrevistados	12	42	54
	Porcentagem de respondentes sem religião	22,2%	77,8%	100,0%
Número de entrevistados que optaram por cada resposta		223	719	942
Porcentagem de entrevistados que optaram por cada resposta		23,7%	76,3%	100,0%

A maioria dos espíritas, 83% (39) considera muito bom ou bom ter técnicos especialistas e não políticos tomando decisões no governo, enquanto somente 17% (8) acham isso ruim ou muito ruim. Também a maioria dos evangélicos 72,5% (148) considera

muito bom ou bom o “governo dos técnicos” contra 27,5% (56) que acham ruim ou muito ruim. De 602 católicos ou católicos não praticantes mais uma vez a maior parte, 76,2% considera bom ou muito bom o “governo dos técnicos” e 23,7% julgam ruim ou muito ruim. E por último, os que declararam não ter religião, assim como os demais, acreditam ser bom ou muito bom ter técnicos tomando decisões no governo ao invés de políticos (77,8%, 42 pessoas) e 22,2% (12) acham que isso é ruim ou muito ruim. Nesta categoria quase não há variação de um grupo religioso para o outro.

TABELA 3
Religião que pertence e ter um governo militar

Pertencimento religioso		Ter um governo militar		Total
		Ruim/ M.Ruim	Bom/ M.Bom	
Espírita	Número de entrevistados	34	9	43
	Porcentagem de espíritas	79,1%	20,9%	100,0%
Evangélico(a)	Número de entrevistados	134	72	206
	Porcentagem de evangélicos	65,0%	35,0%	100,0%
Católico (a) praticante	Número de entrevistados	262	150	412
	Porcentagem de católicos	63,6%	36,4%	100,0%
Católico (a) não praticante	Número de entrevistados	137	65	202
	Porcentagem de católicos não praticantes	67,8%	32,2%	100,0%
Não tem religião?	Número de entrevistados	34	18	52
	Porcentagem de respondentes sem religião	65,4%	34,6%	100,0%
Número de entrevistados que optaram por cada resposta		627	322	949
Porcentagem de entrevistados que optaram por cada resposta		66,1%	33,9%	100,0%

No terceiro item da questão “maneira de governar” 79,1% (34) dos espíritas apresentam rejeição a ter um governo militar, enquanto 20,9% (9) julgam esse tipo de

governo como muito bom ou bom. De 206 evangélicos contabilizados, 65% (134), consideram ruim ou muito ruim o governo militar e 35% (72) consideram muito bom ou bom. Da Soma de católicos e católicos não praticantes resulta que aproximadamente 65% (399) rejeitam o governo militar e 35% (215) consideram-no muito bom ou bom. E por fim, os sem religião também rejeitam o governo militar contando com 65,4% (34) que acham-no muito ruim ou ruim e 34,6% (18) que acham-no muito bom ou bom. Os percentuais de evangélicos, católicos e sem religião são bastante próximos sendo os espíritas os que apresentam maior rejeição.

TABELA 4
Religião que pertence e ter um regime democrático de governo

Pertencimento religioso		Ter um regime democrático de governo		Total
		Ruim/ M.Ruim	M.Bom/ Bom	
Espírita	Número de entrevistados	3	43	46
	Porcentagem de espíritas	6,5%	93,5%	100,0%
Evangélico(a)	Número de entrevistados	43	168	211
	Porcentagem de evangélicos	20,4%	79,6%	100,0%
Católico (a) praticante	Número de entrevistados	80	327	407
	Porcentagem de católicos	19,7%	80,3%	100,0%
Católico (a) não praticante	Número de entrevistados	36	161	197
	Porcentagem de católicos não praticantes	18,3%	81,7%	100,0%
Não tem religião?	Número de entrevistados	9	41	50
	Porcentagem de respondentes sem religião	18,0%	82,0%	100,0%
Número de entrevistados que optaram por cada resposta		171	740	911
Porcentagem de entrevistados que optaram por cada resposta		18,4%	81,6%	100,0%

Analisando as opções concluímos, por óbvio, que “ter um líder forte e com poder, que não tenha que se preocupar com o Congresso e com as eleições” e “ter um governo militar” são duas formas de governo autoritárias e comuns em sociedades tradicionais ou pré-modernas⁸⁵. Podemos de certa forma dizer que “ter técnicos especialistas, e não os políticos tomando as decisões” fica “no meio do caminho”, uma característica entre democrática e autoritária, pois, como afirma Bobbio, “tecnocracia e democracia são antitéticas”, mas os especialistas são necessários nas democracias modernas por sua complexidade social. Sob essa interpretação a única categoria cuja aceitação demonstra postura totalmente favorável à democracia é a última “ter um regime político democrático”.

Sabemos que a tendência de resposta em uma entrevista é o socialmente desejável e que atualmente o socialmente desejável é acreditar e valorizar a democracia. Temos que levar em conta também que quando foi perguntado se seria bom “um governo com líder forte, sem congresso e eleições” não foi tão ampla a diferença entre aprovação e reprovação nos grupos dos católicos, evangélicos e sem religião e que até mesmo entre os espíritas a diferença foi um pouco menor do que é agora para o regime democrático.

Sem contar que, embora conceitualmente considere-se o governo dos técnicos antitético ao princípio democrático da participação, a maioria dos entrevistados julga ser boa a idéia de técnicos tomando decisões, por ser senso comum que os especialistas possuem maior competência. É de se questionar a qualidade desses dados, pois não permitem saber o que as pessoas entendem por “democracia”? Com essas ressalvas, veremos que em geral todos aprovam a democracia: 82% (41) dos sem religião, 80,8%

⁸⁵ Sabemos que a tipologia de Inglehart é baseada num modelo evolutivo linear (o qual criticamos a pouco), mas nos baseamos nele como parâmetro para avaliar as características tradicionais e modernas cronologicamente simultâneas, como já dissemos anteriormente por meio do artigo de Araújo.

(488) dos católicos praticantes ou não, 79,6% (168) de evangélicos e 93,5% (43) de espíritas responderam que ter um regime democrático é muito bom ou bom.

Apesar dessas considerações concluímos que os espíritas se destacam em dois aspectos: a maior porcentagem de valorização da democracia e a maior porcentagem de rejeição ao líder forte prescindindo do congresso e das eleições, duas características de nosso regime democrático.

2.3 Tolerância religiosa

O lugar da tolerância neste trabalho se deve a sua importância para uma cultura política favorável à democracia (Araújo, 2000: 155). Por isso cabe fazer aqui algumas considerações sobre o conceito de tolerância antes de proceder à análise dos dados.

O conceito de tolerância tem sua origem na época da colonização e está ligado a dominação européia que consistia na aceitação dos diferentes (negros, indígenas) desde que seguindo determinadas orientações de sua civilização, especialmente religiosas. Contudo, para conceber uma relação de intolerância é preciso antes levar em conta a concepção de seu oposto, e é aí que Oliveira desenvolve um novo conceito de tolerância, não mais com a carga negativa da dominação européia. Além disso, seu texto se mostra relevante por ressaltar uma das relações de alteridade que os espíritas mantêm com outras religiões, argumentando como a construção da identidade espírita pode passar pela negação do Outro e pelo reforço de preconceitos contra a população negra, num movimento exatamente contrário a hipótese que queremos demonstrar neste trabalho. Sabemos, conforme análises nos capítulos precedentes que para se contrapor à hegemonia católica o espiritismo brasileiro afirmou sua superioridade e diferença frente às religiões afro-brasileiras ao mesmo tempo em que afirmou sua similaridade/ igualdade com o catolicismo enquanto

religião cristã. E essa construção processada ao longo de décadas pode resultar na intolerância por pressupor a imposição das próprias verdades numa perspectiva etnocêntrica e pautada numa perspectiva linear do progresso (evolucionista) criticada por Claude Lévi-Strauss em *Raça e História*.

A tolerância religiosa nas épocas da Colonização e do Imperialismo não superou os limites do cristianismo como “única religião verdadeira” e a tolerância significava a convivência entre os cristãos católicos e os cristãos reformados. Nas polêmicas iluministas acerca da tolerância entre Locke e Voltaire o primeiro escreveu a *Carta acerca da Tolerância* e o segundo o *Tratado sobre a Tolerância*. Enquanto Locke refletiu que a religião é algo dotado de diversidade mesmo entre cristãos e cuja adesão deve ser respeitada e vista como algo “autêntico e verdadeiro”, Voltaire extrapola o sentido da tolerância do âmbito religioso para o político ao enfatizar com seu argumento ontológico naquilo que todos os seres humanos têm em comum (uma identidade ou unidade psicológica humana) e no argumento ideológico de que a tolerância religiosa é o mais racional a ser feito numa sociedade como a européia, iluminada pela razão e onde a superioridade intelectual corresponde a superioridade moral. Não é difícil perceber, e Aurenéa Maria de Oliveira explicita, que Voltaire triunfou no debate. Foi ele quem forneceu justificção ao comportamento conquistador e colonizador transformando o “projeto de emancipação da razão ocidental” em “um projeto de dominação”.

É nesse contexto de dominação que a tolerância é associada à indulgência, ao perdão, indulto ou clemência, como uma concessão ou favor que se faz a seres inferiores. Os indígenas e negros eram percebidos como animais domésticos e o verbo tolerar aparece como sinônimo de “suportar, permitir, condescender”.

Então, qual vem a ser seu o conceito de tolerância proposto por Oliveira?

... existem a tolerância e a intolerância boas e a tolerância e a intolerância ruins. Elas formam pares opostos de valores de forma cruzada, ou seja, a tolerância boa opõe-se à intolerância ruim e a intolerância boa opõe-se à tolerância ruim. Vejamos. Quando defendemos os valores da liberdade, respeito às diferenças culturais e convivência pacífica, estamos nos referindo à tolerância em sentido positivo e rejeitando atitudes de preconceito e de todas as formas de exclusão do diferente que constituem a intolerância em sentido negativo. Por sua vez, a tolerância negativa veicula sentidos de indiferença diante do outro, condescendência ante o erro, indulgência com a opressão, tudo em nome de uma tranquilidade de vida descompromissada. A denúncia desta e a sua oposição significam defender a intolerância em sentido positivo: aquela que revela a firmeza nos princípios, isto é, que defende a justa exclusão de tudo aquilo que provoca opressão e desigualdades sociais. (Cardoso apud Oliveira, 2007: 20)

O conceito de tolerância então, é proveniente de uma relação de dominação, mas hoje se torna amplo e ressignificado para que passe a estabelecer relações de igualdade e de diálogo entre os diversos entes culturais. Adotamos a idéia de que toda identidade para se erguer “se depara com outras identidades, estabelecendo com estas uma atitude relacional de aproximação e/ou afastamento” (Mouffe apud Oliveira, 2007: 10). Portanto em toda relação de identidade é ou será uma relação de intolerância, podendo ser estabelecida entre os diferentes uma relação de amizade e tolerância (aceitação e respeito). Logo, isso implica que os espíritas, apesar de reivindicarem para sua doutrina o status de ciência (e portanto, verdade) e ser evolucionista (poderem julgar-se superior aos cultos afro e a outras religiões) possuem elementos liberais na doutrina de Kardec para respeitar a pluralidade religiosa e estabelecer relações de tolerância e amizade com outros credos, inclusive a umbanda e o candomblé, por terem lutado muitos anos para conquistar a própria liberdade religiosa.

2.4 Aceitação das diferenças

Esta é a única questão que encontramos na PRMBH 2002 na qual poderíamos medir a tolerância com a diferença: “Você pensa que a homossexualidade é sempre aceitável, nunca é aceitável, ou você tem alguma opinião intermediária? Nesta escala de resposta, 1 significa nunca aceitável e 10 sempre aceitável”. Nesta questão novamente operamos uma redução

para evitar a dispersão estatística das opiniões intermediárias e facilitar a interpretação, colocando 1 a 5 como 0-nunca aceitável/ pouco aceitável e 6 a 10 como 1-aceitável/ sempre aceitável.

TABELA 5

Legenda: 1. nunca aceitável / 10. sempre aceitável

Homossexualidade		Frequência	Percentual
Valid	Nunca aceitável	262	25,5
	2	25	2,4
	3	31	3,0
	4	37	3,6
	5	176	17,1
	6	53	5,2
	7	52	5,1
	8	72	7,0
	9	35	3,4
	Sempre aceitável	242	23,5
	Não respondeu	16	1,6
	Não sabe	28	2,7
	Total	1029	100,0

TABELA 6

Homossexualidade		Frequência	Percentual
Valid	Inaceitável/pouco aceitável	531	51,6
	Aceitável/ sempre aceitável	454	44,1
	Total	985	95,7
Missing	System	44	4,3
Total		1029	100,0

Agora vejamos se os espíritas como os espíritas belorizontinos se posicionavam com tolerância positiva diante dos homossexuais em 2002:

TABELA 7

Posicionamento em relação à homossexualidade conforme pertencimento religioso

Pertencimento religioso		Homossexualidade		Total
		inaceitável/pouco aceitável	aceitável/ sempre aceitável	
Espírita	Número de entrevistados	12	35	47
	Porcentagem de espíritas	25,5%	74,5%	100,0%
Evangélico(a)	Número de entrevistados	165	60	225
	Porcentagem de evangélicos	73,3%	26,7%	100,0%
Católico (a) praticante	Número de entrevistados	203	216	419
	Porcentagem de católicos	48,4%	51,6%	100,0%
Católico (a) não praticante	Número de entrevistados	109	95	204
	Porcentagem de católicos não praticantes	53,4%	46,6%	100,0%
Não tem religião?	Número de entrevistados	26	27	53
	Porcentagem de pessoas sem religião	49,1%	50,9%	100,0%
Número de entrevistados que optaram por cada resposta		531	454	985
Porcentagem de entrevistados que optaram por cada resposta		53,9%	46,1%	100,0%
Porcentagem do Total		53,9%	46,1%	100,0%

Dos 47 espíritas entrevistados 25,5% (12) consideram a homossexualidade inaceitável ou pouco aceitável e 74,5% (35) consideram-na aceitável ou sempre aceitável. Entre os evangélicos a proporção se inverte, são 73,3% (165) que consideram a homossexualidade inaceitável ou pouco aceitável e 26,7% (60) que consideram aceitável ou sempre aceitável. Entre os católicos e católicos praticantes há uma pequena diferença formando cada um sua maioria (apertada) em lados opostos (os primeiros no âmbito do aceitável e os segundos no âmbito do inaceitável) sendo que somados a diferença se dilui: são 50,1% (312) que consideram inaceitável ou pouco aceitável e 49,9% (311) os que consideram aceitável ou

sempre aceitável. Entre os sem religião novamente a diferença é pequena contando com 49,1% (26) que consideram a homossexualidade inaceitável ou pouco aceitável e com 50,9% (27) que a consideram aceitável ou sempre aceitável. E de todas as religiões o total dos que consideram inaceitável a homossexualidade é maior do que o total dos que consideram aceitável.

Num olhar positivo no campo das religiões estamos num 3 a 2, três para a tolerância positiva (considerando as maiorias apertadas dos católicos praticantes, dos sem religião e a boa diferença dos espíritas) e dois para a intolerância negativa (considerando a maioria apertada dos católicos não praticantes e a boa diferença dos evangélicos). Nesse tipo de tolerância entre as religiões comparadas os espíritas são os mais tolerantes ou pelo menos os que mais acham que devem ser.

2.5 Os espíritas e os movimentos sociais

A questão de que trataremos agora enumera alguns tipos de ação política: “Vou ler algumas diferentes formas de ação política que as pessoas podem adotar. Gostaria que você dissesse se já fez alguma dessas ações, se você poderia fazê-las, ou se nunca, em nenhuma circunstância o faria”. Podemos dizer que quanto maior a disposição para quaisquer tipos de protesto mais moderno será o perfil da população analisada, por serem essas formas de ação política típicas do período moderno.

No primeiro item, “assinar um manifesto (abaixo assinado)” temos 66,7% (32) de espíritas que já fizeram, 22,9% (11) que poderiam fazer e 10,4% (5) que nunca fariam. Dos evangélicos 53,6% (126) já fizeram, 27,2% (64) poderiam fazer e 17,4% (41) nunca fariam. Para católicos praticantes ou não novamente se repete o padrão das anteriores, a maioria 55,9% (367) já assinou um manifesto, 26,2% (172) poderia assinar e somente 17,2% (113)

nunca assinaria. Dos entrevistados sem religião 70,4% (38) já assinaram um manifesto, 22,2% (12) assinaria e apenas 7,4% (4) nunca assinaria um manifesto.

No segundo item, “participar de boicote (por ex., deixar de comprar produto de determinada marca como forma de protesto)”, a porcentagem dos que já fizeram cai para 36,2% (17) de espíritas que já participaram de boicote, 44,7% (21) poderiam participar e 19,1% (9) nunca participariam. Entre os evangélicos a porcentagem dos que já fizeram esse tipo de ação política cai ainda mais em relação a anterior, 19,6% (46) deles já fizeram boicote, 39,6% (93) poderiam fazer e 38,3% (90) deles nunca fariam. Dos 657⁸⁶ católicos praticantes ou não 23,3% (153) já fizeram boicote, 40,6% (267) poderiam fazer e 34,1% (224) nunca fariam. Dentre os sem religião 18,2% (10) já fizeram, 38,2% (21) poderiam fazer e 40% (22) nunca fariam boicote.

O terceiro item é “participar de manifestações ou passeatas”. Nele, do total de 48 espíritas 33,3% (16) declararam que já participaram, 41,7% (20) poderiam participar e 22,9% (11) nunca participariam. De 236 evangélicos menos de 30% (20,3%, 48 pessoas) já fizeram manifestação ou passeata, 36% (85) poderiam fazer e 42,8% (101) nunca fariam. Também menos de 30% dos católicos praticantes ou não (657 entrevistados) já fizeram alguma manifestação ou passeata (24,6% ou 162 entrevistados), 36,8% (242) poderiam fazer e, numa porcentagem muito próxima, 38,5% nunca fariam. Dos sem religião 40% (22) já participaram de manifestação, 30,9% (17) poderiam participar e 25,5% (14) nunca participariam, apresentando a porcentagem mais alta dos que já fizeram manifestação ou passeata, mesmo constituindo um total de apenas 55 entrevistados. Neste último aspecto os espíritas, junto aos sem religião, também se destacam.

⁸⁶ Valor sujeito a alterações de um cruzamento para outro devido às frequências de NR (não responde) e NA (nenhuma das alternativas).

O quarto item se refere à participação em greves. Temos entre os espíritas apenas 19,1% (9) de pessoas que já fizeram greve, 53,2% (25) que poderiam fazer e 27,7% (13) que nunca fariam greve. Dentre os evangélicos 18,2% (43) já fizeram greve, 27,5% (65) poderiam fazer e 53,8% (127) nunca fariam. Diferente dos espíritas que apresentam sua maior frequência de resposta na opção “poderia fazer”, a maior frequência dos evangélicos está na última opção “nunca faria”. Dos católicos praticantes ou não praticantes temos que somente 20,8% (136) já participaram de greves, 31,3% (205) participariam e 47,7% (312) nunca participariam. Para os sem religião encontramos que, num perfil similar ao dos católicos 20,8% (11) já participaram de greves, 35,8% (19) poderiam participar e 43,4% (23) nunca participariam.

E, finalmente, o quinto item é “ocupar prédios, fábricas, lotes, escolas”. Devido a radicalidade desse tipo de ação, que afronta o princípio individualista da propriedade privada, é de se esperar uma alta frequência de “nunca faria” em todas as categorias religiosas e talvez um pouco menos entre os sem religião. Apenas um espírita já ocupou prédio, fábrica, lote ou escola, 29,8% (14) poderiam fazer isso e a maioria, 68,1% (32) nunca faria isso. Somente 0,9% ou dois evangélicos já ocuparam prédio, fábrica, lote ou escola, 8,9% (21 entrevistados) poderiam fazer e novamente a maior parte, 89,4% (210) nunca fariam ocupação de espécie alguma. Dos católicos praticantes ou não temos 3% (20) que já ocuparam, 9,6% (63) que ocupariam e 85,7% (563) que nunca ocupariam prédios, fábricas, lotes ou escolas. É interessante até agora o fato de que até agora a maior disposição para “ocupar prédios, fábricas, lotes, escolas” se deu entre os espíritas. Dentre os sem religião, assim como no caso dos evangélicos apenas duas pessoas (3,7%) já ocuparam prédio, fábrica, lote ou escola, 24,1% (13) poderiam ocupar e 72,2% (39) nunca fariam ocupação. Novamente o perfil dos sem religião se aproxima do perfil dos espíritas.

Sendo assim temos, em síntese:

TABELA 8

ANO 2002	RELIGIÃO			
JÁ PARTICIPOU	Espíritas	Católicos	Evangélicos	Sem religião
Assinar um manifesto (abaixo assinado)	66,7%	55,9%	53,6%	70,4%
Boicote (por ex., deixar de comprar produto de determinada marca como forma de protesto)	36,2%	23,3%	19,6%	18,2%
Manifestações ou passeatas	33,3%	24,6%	20,3%	40%
Greves	19,1%	20,8%	18,2%	20,8%
Ocupação de prédios, fábricas, lotes, escolas	2,1%	3%	0,9%	3,7%

As porcentagens que indicam que os respondentes já fizeram determinada ação caem de assinar um manifesto a ocupar prédios em todos os grupos. Mas convém compreender que proporcionalmente 2,1% e 3,7% entre espíritas e sem religião, respectivamente, representa muito mais que 3% dentre os católicos, cuja quantidade de entrevistados é bem maior, e o mesmo podemos afirmar para a participação em greves. Cabe notar que em todos os casos as porcentagens dos espíritas são similares aos dos sem religião, exceto na participação de boicotes, quando a porcentagem dos espíritas é a mais alta de todas.

TABELA 9

ANO 2002	RELIGIÃO			
PODERIA PARTICIPAR	Espíritas	Católicos	Evangélicos	Sem religião
Assinar um manifesto (abaixo assinado)	22,9%	26,2%	27,2%	22,2%
Boicote (por ex., deixar de comprar produto de determinada marca como forma de protesto)	44,7%	40,6%	39,6%	38,2%
Manifestações ou passeatas	41,7%	36,8%	36%	30,9%
Greves	53,2%	31,3%	27,5%	35,8%
Ocupação de prédios, fábricas, lotes, escolas	29,8%	9,6%	8,9%	24,1%

Poderia fazer indica uma disposição para tomar determinada atitude. Dentre os espíritas a maior disposição é para participar de greves, porcentagem que também é a maior

em comparação com as demais religiões e com os sem religião. A porcentagem dos que participariam de boicote dos espíritas é a maior em relação aos demais. Os perfis são novamente similares, porém, a disposição para ocupar prédios, fábricas, lotes ou escolas entre espíritas e sem religião é bastante alta em relação a católicos e evangélicos.

TABELA 10

ANO 2002	RELIGIÃO			
	Espíritas	Católicos	Evangélicos	Sem religião
NUNCA PARTICIPARIA				
Assinar um manifesto (abaixo assinado)	10,4%	17,2%	17,4%	7,4%
Participar de boicote (por ex., deixar de comprar produto de determinada marca como forma de protesto)	19,1%	34,1%	38,3%	40%
Participar de manifestações ou passeatas	22,9%	38,5%	42,8%	25,5%
Participar de greves	27,7%	47,7%	53,8%	43,4%
Ocupação de prédios, fábricas, lotes, escolas	68,1%	85,7%	89,4%	72,2%

As porcentagens de “nunca faria” aumentam de assinar um manifesto a ocupar prédios, fábricas, lotes ou escolas, mas em todos os itens são maiores entre católicos e evangélicos, com exceção da participação em boicotes, cuja maior porcentagem está com os sem religião.

Esses dados sinalizam para confirmação da hipótese de que o espiritismo kardecista é uma religião com maior número de características modernas e pós-modernas que as demais contidas nesta comparação, pois pode haver (e há) religiões que são modernas no sentido de tão ou mais jovens que o espiritismo kardecista, mas que ressaltam, como estamos percebendo, características e valores tradicionais, a exemplo das religiões evangélicas (em seus diversos ramos: protestantes históricos, pentecostais, neopentecostais) e do catolicismo em geral.

Na Pesquisa da Região Metropolitana de Belo Horizonte de 2005 (PRMBH 2005) não há módulos específicos para religião e valores, mas a questão sobre os tipos de ação política foi incluída no módulo “Participação e desigualdade política” com duas categorias a mais (“a” e “c”): “Vou ler algumas diferentes formas de ação política que as pessoas podem adotar. Gostaria que você dissesse se já fez alguma dessas ações, se você poderia fazê-las, ou se nunca, em nenhuma circunstância o faria. a) participar de uma reunião na sua comunidade para discutir assuntos de interesse comum; b) assinar um manifesto (abaixo assinado); c) participar de campanha para arrecadação de dinheiro para alguma causa; d) participar de boicote (por ex., deixar de comprar produto de determinada marca como forma de protesto); e) participar de manifestações ou passeatas; f) participar de greves; g) ocupar prédios, fábricas, lotes, escolas”. Vejamos quais foram os resultados, e se confirmam ou diferem dos encontrados em 2002⁸⁷.

De 51 espíritas 22 (43,1%) já participaram, 24 (47,1%) poderiam participar e 5 (9,8%) nunca participariam de uma reunião na comunidade para discutir assuntos de interesse comum. De 290 evangélicos 71 (24,5%) já participaram, 184 (63,4%) poderiam participar e 31 (10,7%) nunca participariam de uma reunião na comunidade. Dos 684 católicos praticantes ou não 28,4% (194) já participaram, 57,2% (391) participariam e 14,2% (97) nunca participariam. Entre os sem religião (88 entrevistados) 13,6% (12) já fizeram, 65,9% (58) poderiam fazer e 20,5% (18) nunca fariam esse tipo de ação política. A porcentagem dos que já participaram de reunião na comunidade é a maior entre os espíritas, a disposição para fazer é alta em todas as religiões (naturalmente a mais baixa está entre os espíritas), porém é mais alta entre os sem religião. A porcentagem de “nunca faria” está em torno de

⁸⁷ Abordar dois anos de pesquisa implica verificar a existência de tendências. Como já dissemos, o número de espíritas da amostra de 2002 é pequeno e o é também em 2005. Verificar dois anos de pesquisa com entrevistados diferentes confere maior segurança à análise, ou menos incerteza quanto ao fato de que os entrevistados de 2002 são a exceção entre os espíritas e não a regra.

10% nos grupos religiosos tratados, mas sobe para 20% entre os sem religião. Para esta categoria, ausente em 2002, infelizmente não será possível fazer uma comparação.

No segundo item, assinar um manifesto (abaixo assinado), encontramos que 72,5% (37) dos espíritas já assinaram, 25,5% (13) poderiam assinar e apenas 1 (2%) nunca assinaria. Dentre os evangélicos 53,3% (154 pessoas) já assinaram, 36,7% (106) poderiam assinar e 9,3% (27) nunca assinariam um manifesto ou abaixo assinado. Dos católicos praticantes ou não praticantes (no total 683) 52,1% (356) já fizeram, 36,2% (247) poderiam fazer e 11,3% (77) nunca fariam esse tipo de ação política. Entre os sem religião 63,6% (56) já assinaram um manifesto, 30% (27) assinariam e apenas 5 pessoas (5,7%) nunca assinariam. Nesse item novamente a porcentagem mais alta dos que já fizeram está no grupo religioso dos espíritas. Nas demais religiões, embora a porcentagem dos que já fizeram não seja tão alta as porcentagens dos que se dispõem a fazer são elevadas. Contudo, enquanto os percentuais de “nunca faria” entre os espíritas e os sem religião são mínimos (uma, 2%, e cinco pessoas, 5,7%) entre os católicos e os evangélicos giram em torno de 10%. Mais uma vez o perfil dos espíritas se aproxima do perfil dos sem religião, assim como ocorreu em 2002.

O terceiro item é “participar de campanha para arrecadar dinheiro para uma causa” e nele encontramos que 56,9% (29) espíritas já participaram desse tipo de campanha. Interessa dizer que nos grupos espíritas vários eventos, principalmente seminários e congressos, ocorrem mediante arrecadação prévia de dinheiro, para o que são realizadas festividades. Outro exemplo desse tipo de campanha é o Grupo da Fraternidade Espírita Irmã Scheilla, onde foi realizada uma campanha para arrecadar dinheiro para a compra de uma Kombi nova para a Campanha do Quilo (na qual é feita arrecadação de alimentos). Prosseguindo, 27,5% (14) espíritas poderiam participar e 15,7% (8) nunca fariam. De 289

evangélicos 24,9% (72) já participaram de campanha de arrecadação, 58,1% (168) poderiam participar e 16,3% (47) nunca participariam. Entre os 683 católicos e católicos não praticantes 25,5% (174) já fizeram esse tipo de ação, 53,9% (368) poderiam fazer e 19,9% (136) nunca fariam. No grupo dos sem religião 32,2% (28) já participaram de campanha para arrecadar dinheiro, 49,4% (43) poderiam participar e 16,1% (14 pessoas) nunca participariam. A porcentagem dos que já participaram de campanha para arrecadar dinheiro para uma causa é de longe a mais alta entre os espíritas e não se aproxima nem mesmo do percentual apresentado pelos sem religião. Os maiores percentuais de disposição para fazer esse tipo de ação, encontram-se, por sua vez nos demais grupos religiosos e entre os sem religião. Na última categoria, “nunca faria” não existe diferença ampla entre os percentuais dos grupos comparados, pelo contrário, são bastante próximos.

No quarto item, participar de boicote (ex., deixar de comprar um produto como forma de protesto), temos que 31,4% (16) dos espíritas já fizeram esse tipo de ação, 52,9% (27) poderiam fazer e 15,7% (8) nunca fariam. Dos evangélicos apenas 8% (23) já fizeram boicote, 43,9% (127) poderiam fazer e 46,7% (135) nunca fariam. Dos 682 católicos ou católicos não praticantes contabilizados 16,7% (114) já participaram de boicote, 40,9% (279) participariam e 40,5% (276) nunca participariam. Dos 89 sem religião 12,4% (11) já fizeram boicote, 56,2% (50) poderiam fazer e 31,5% (28) nunca fariam. Novamente o percentual dos que já fizeram determinada ação política (neste caso, boicote) é o maior entre os espíritas e agora também o menor entre os evangélicos. Os percentuais de disposição para fazer boicote são muito próximos entre espíritas e sem religião e próximos entre católicos e evangélicos. No caso dos católicos quase não há variação de “poderia fazer” para “nunca faria” em decorrência da soma de duas categorias distintas, a frequência de “poderia fazer” para católicos é 186 (39,6%), e de 93 (43,9%) para católicos não

praticantes e de “nunca faria” para católicos é 213 (45,3%) e para católicos não praticantes de 63 (29,7%). O percentual dos que nunca fariam boicote entre os espíritas é o mais baixo em comparação com os demais grupos.

O quinto item é “participar de manifestações ou passeatas”. Nele encontramos 37,3% (19) de espíritas que já participaram de manifestação ou passeata, 41,2% (21) que poderiam fazer e 21,6% (11) nunca fariam. Dos 289 evangélicos 18% (52) já participaram de manifestação, 39,4% (114) poderiam participar e 41,2% (119) nunca participariam. Dos 681 católicos ou católicos não praticantes 24,2% (165) já participaram de manifestação ou passeata, 32,1% (219) poderiam participar e 43% (293) nunca participariam. No grupo dos sem religião 23,9% (21) já fizeram, 43,2% (38) poderiam fazer e 33% (29) nunca fariam esse tipo de ação política. O percentual mais alto dos que já participaram de manifestações ou passeatas está entre os espíritas, seguidos dos católicos, dos sem religião e dos evangélicos, considerando que 23,9% para os sem religião é proporcionalmente mais relevante do que 24,2% para os católicos, por se referir a um grupo menor. Na disposição para participar os sem religião lideram, seguidos dos espíritas, dos evangélicos e dos católicos. Na indisposição total para fazer esse tipo de ação os católicos lideram, seguidos de evangélicos, sem religião e espíritas, mostrando até agora que os espíritas ou já fizeram ou possuem em geral mais disposição para realizar ações políticas não-convencionais, uma característica pós-moderna.

O sexto item é participação em greves, no qual os 51 espíritas apresentam 27,5% (14) pessoas que já participaram de greve, 49% (25) pessoas que poderiam participar e 21,6% (11) pessoas que nunca participariam. No grupo dos evangélicos são apenas 10% (29) aqueles que já participaram de greve, 27,7% (80) os que poderiam participar e 60,6% (175) aqueles que nunca fariam esse tipo de ação. Entre os católicos temos 13,8% (94) de

entrevistados que já fizeram greve, 32,3% (220) que poderiam fazer e 53,4% (363) que nunca fariam. Dos 87 respondentes sem religião 16,1% (14) já fizeram greve, 43,7% (38) poderiam fazer e 40,2% (35) nunca fariam. Novamente o maior percentual dos que já fizeram determinada ação se encontra entre os espíritas, seguidos dos sem religião, dos católicos e dos evangélicos. Na disposição para fazer greve outra vez lideram os espíritas, seguidos dos sem religião, dos católicos e dos evangélicos. No grupo dos que nunca fariam greve a ordem se inverte, os evangélicos lideram, e em seguida vêm os católicos, os sem religião e os espíritas.

No sétimo e último item o tipo de ação que parece ser o mais polêmico e o de maior rejeição nos dois anos de pesquisa (2002 e 2005): ocupar prédios, fábricas, lotes, escolas. Em 2005 somente 3,9% (2) espíritas já fizeram ocupação de algum desses locais, apenas 15,7% (8) poderiam fazer e a maioria, 78,4% (40) nunca fariam qualquer tipo de ocupação. Entre os evangélicos menos ainda 2,4% (7) já fizeram ocupação, 6,9% (20) poderiam fazer e uma maioria ainda mais elevada de 89,3% (258) nunca fariam esse tipo de ação. No grupo dos 684 católicos ou católicos não praticantes 1% (7) já fizeram ocupação de lote, fábrica, escola ou prédio, 8,3% (57) poderiam fazer e simplesmente 89,9%, 615 pessoas nunca fariam. Entre os 88 sem religião contabilizados somente 2,3% (2) já realizaram algum tipo de ocupação, 17% (15) poderiam realizar e 80,7% (71) nunca fariam. Aqui se repete a liderança dos espíritas que, dentre o resultado geral de estatísticas baixas para os que já fizeram ocupação lideram, seguidos pelos evangélicos, pelos sem religião (com pequena diferença) e pelos católicos. Na disposição para ocupar lideram os sem religião seguidos dos espíritas, dos católicos e evangélicos. Os empregadores de BH de agora em diante não contratarão pessoas espíritas ou sem religião, se permitem a piada. E por fim, na indisposição total temos em todos os grupos a concentração da maior parte das respostas,

estando a “maior maioria” localizada entre os católicos, seguidos dos evangélicos, dos sem religião e, por último, dos espíritas.

TABELA 11

ANO 2005	RELIGIÃO			
JÁ PARTICIPOU DE:	Espíritas	Católicos	Evangélicos	Sem religião
Reunião na comunidade para discutir assuntos de interesse comum	43,1%	28,4%	24,5%	13,6%
Assinatura de um manifesto (abaixo assinado)	72,5%	52,1%	53,3%	63,6%
Campanha para arrecadar dinheiro para uma causa	56,9%	25,5%	24,9%	32,2%
Boicote (como deixar de comprar um produto como forma de protesto)	31,4%	16,7%	8%	12,4%
Manifestações ou passeatas	37,3%	24,2%	18%	23,9%
Greve	27,5%	13,8%	10%	16,1%
Ocupação de prédios, fábricas, lotes, escolas	3,9%	1%	2,4%	2,3%

Na categoria “já fez” os espíritas lideram em todos os tipos de ação política.

TABELA 12

ANO 2005	RELIGIÃO			
PODERIA PARTICIPAR DE:	Espíritas	Católicos	Evangélicos	Sem religião
Reunião na comunidade para discutir assuntos de interesse comum	47,1%	57,2%	63,4%	65,9%
Assinar um manifesto (abaixo assinado)	25,5%	36,2%	36,7%	30%
Campanha para arrecadar dinheiro para uma causa	27,5%	53,9%	58,1%	49,4%
Boicote (ex., deixar de comprar um produto como forma de protesto)	52,9%	40,9%	43,9%	56,2%
Manifestações ou passeatas	41,2%	32,1%	39,4%	43,2%
Greve	49%	32,3%	27,7%	43,7%
Ocupação de prédios, fábricas, lotes, escolas	15,7%	8,3%	6,9%	17%

Na disposição para fazer a liderança oscila entre os sem religião e os evangélicos, com exceção na participação em greves, na qual a porcentagem dos espíritas é um pouco maior que a dos sem religião.

TABELA 13

ANO 2005 NUNCA PARTICIPARIA DE:	RELIGIÃO			
	Espíritas	Católicos	Evangélicos	Sem religião
Reunião na comunidade para discutir assuntos de interesse comum	9,8%	14,2%	10,7%	20,5%
Assinar um manifesto (abaixo assinado)	1%	11,3%	9,3%	5,7%
Campanha para arrecadar dinheiro para uma causa	15,7%	19,9%	16,3%	16,1%
Boicote (ex., deixar de comprar um produto como forma de protesto)	15,7%	40,5%	46,7%	31,5%
Manifestações ou passeatas	21,6%	43%	41,2%	33%
Greve	21,6%	53,4%	60,6%	40,2%
Ocupação de prédios, fábricas, lotes, escolas	78,4%	89,9%	89,3%	80,7%

Na categoria “nunca faria” evangélicos e católicos dividem a liderança com exceção da participação em reunião da comunidade para discutir questões de interesse comum, na qual os sem religião lideram.

Comparando as pesquisas de 2002 e 2005 nas questões V4 e P17, respectivamente, podemos constatar em primeiro lugar que: os percentuais de atuação efetiva nos tipos de ação política não-convencional dos espíritas são altos nos dois anos, mas em 2005 já não há mais tanta proximidade das porcentagens dos espíritas com as que apresentam os sem religião; 2) Na disposição para fazer os tipos de ação determinados em cada questionário os espíritas lideram no ranking geral em 2002, mas isso já não ocorre em 2005, quando a maior porcentagem dos espíritas permanece apenas para participação em greves; 3) Na indisposição total ou na categoria “nunca faria” temos tanto em 2002 quanto em 2005 a liderança é dividida entre católicos e evangélicos, com exceção em 2002 para participação em boicote, com os sem religião apresentando maior porcentagem e em 2005 com exceção de participar em reunião da comunidade para discutir interesse comum, novamente com maior porcentagem dos sem religião.

Logo, os dois anos de pesquisa tornam mais consistente a hipótese de que o Espiritismo Kardecista é uma religião com maior número de características modernas e pós-modernas, sendo, portanto, favorável à formação de uma cultura política democrática. A efetiva participação junto à disposição para participar de ações políticas não-convencionais ou fora da esfera política formal também confirma e complementa informação a nova tendência em curso da definição de política dos espíritas ofertada por Emerson Giumbelli (1998), demonstrando que os espíritas não têm disposição para a inserção de suas instituições em disputas partidárias, mas têm para inserção nas novas formas de participação como nos conselhos de políticas públicas e em ações diretas ou no que recentemente (mais ou menos duas décadas) tem sido denominado terceiro setor.

2.6 Participação na sociedade civil

Quando procuramos testar nossa hipótese de que os espíritas não participam somente das atividades assistenciais dos centros espíritas, mas também de associações laicas, fomos ao banco de dados da Pesquisa da Região Metropolitana de Belo Horizonte de 2002 e relacionamos as perguntas do “Módulo Religião” com as perguntas do “Módulo Associativismo e Participação política”.

No “Módulo Religião” utilizamos somente uma pergunta: “Vou ler agora uma lista de religiões e gostaria de saber a qual delas você pertence. Você é... 1.Espírita; 2. Evangélico; 3. Católico(a); Católico(a) não praticante; 5. Da religião dos Orixás; 6. Ou não tem religião?”⁸⁸.

No “Módulo Associativismo e Participação Política” existe uma parte dedicada às associações das quais o entrevistado participa e outra sobre as associações das quais ele

⁸⁸ Pergunta transcrita exatamente do modo como foi feita na situação de entrevista no questionário da pesquisa.

participou nos últimos cinco anos, utilizamos somente a primeira (participação no momento da entrevista). Nela temos diversos tipos de associação: beneficente ou de caridade, recreativa ou esportiva, ligada à defesa dos direitos humanos (mulheres, criança e adolescente, idosos, deficientes, negros, homossexuais ou outro tipo), ligada à defesa dos consumidores, associação religiosa (grupo de casais, de fé e política, grupo de jovens), associação comunitária, partido político, associações para questões específicas como saúde, educação, meio ambiente ou cultura, empresariais ou patronais, estudantis, de auto-ajuda, sindicato de trabalhadores ou ainda, associação profissional.

Modificamos então todas as variáveis (questões) preparando-as para aplicação de um método quantitativo denominado *Correlação de Spearman*.

[...] a correlação de Spearman “mede a intensidade da relação entre variáveis ordinais. Utiliza os valores de ordem das observações em vez do seu valor observado” (Id., *ibid.*), usada aqui para correlações entre variáveis denominadas dummy, nas quais o ordenamento 0 e 1 indica a presença ou ausência de características teoricamente importantes no estudo. Esta correlação é também denominada teste não-paramétrico, por não contabilizar assimetrias e casos raros na distribuição, quebrando o pressuposto da normalidade.

As correlações não expressam relações de causalidade, revelam se o fenômeno mensurado por uma variável ocorre juntamente ao fenômeno mensurado por outra e no grau em que há influência recíproca da variação de uma sobre a variação da outra. Tanto a correlação de Pearson quanto à correlação de Spearman variam entre -1 e 1, o que significa que, quanto mais próxima dos extremos, maior é a associação. (Ferreira, 2005: 56)

Das vinte e três (23) correlações realizadas da participação (ou não participação) nos tipos de associação relatados com os grupos de espíritas, evangélicos, católicos ou católicos não praticantes e sem religião os espíritas foram o grupo com maior número de correlações positivas (total de 12)⁸⁹. Ou seja, os espíritas participam de associações beneficentes ou de

⁸⁹ Católicos –2 correlações positivas e 3 negativas. Ao que as correlações indicam os católicos participam de entidades de caridade ou beneficentes, mas não freqüentam igrejas (lembre-se que incluímos também os não praticantes, em número menor que os praticantes) e assistem com freqüência noticiário na TV (sem ser especificamente sobre política, mas sabemos que em geral todos os noticiários de TV falam um pouco sobre política). E, por fim, têm aversão ao tipo de ação política pautada na ocupação de prédios, fábricas, lotes e

caridade, participam de associações ligadas a defesa de direitos humanos, participam de atividades nos centros espíritas, participam de associações comunitárias, participam de grupos de auto-ajuda, participam de associações profissionais, participam ou têm disposição para participar de boicotes, participam ou têm disposição para participar de manifestações ou passeatas, participam ou têm disposição para participar de greves e participam ou têm disposição para ocupar prédios, fábricas, lotes ou escolas e lêem com frequência sobre política nos jornais. Nossa hipótese se confirma quanto ao engajamento dos espíritas em associações beneficentes e se confirma também no fato de que os espíritas não participam apenas de associações da religião a que pertencem, participam também de associações laicas, o que indica a contribuição desta religião para a democratização, incentivando seus fiéis direta ou indiretamente a participar de ações sociais voltadas para o bem público.

escolas. Evangélicos –3 correlações positivas e 7 negativas. Os evangélicos não participam de entidades beneficentes ou de caridade, não participam de partido político, não participam de associações ligadas a questões culturais, não participam de associações profissionais, não possuem disposição nem participam de greves, não assistem noticiário na TV, nem lêem sobre política nos jornais. Os evangélicos participam provavelmente dos cultos (ou de outras atividades) em suas igrejas e de grupos de jovens. Sem religião- 4 correlações positivas e 2 negativas. O único grupo que teve correlação significativa e positiva com participação em partido político foi o grupo dos que se declaram sem religião. Este também foi o único que apresentou correlação positiva com participação em entidade empresarial ou patronal, bem como correlação positiva e significativa com participação em associação ligada a questões do meio ambiente. Como o esperado os sem religião apresentam correlações significativas e negativas com as variáveis de participação em associação religiosa. Sendo assim os sem religião participam de partidos políticos, de entidade empresarial ou patronal, em associações ligadas a questões do meio ambiente e não participam de associações religiosas.

CAPÍTULO IV O ESPIRITISMO NA MATRIZ DO TERCEIRO SETOR

No presente capítulo trataremos da contribuição dos espíritas para a formação e o crescimento do Terceiro Setor. Com isso, podemos situar os efeitos políticos de um tipo de inserção que tem sido analisada pela Ciência Política pelos conceitos de capital social e cultura cívica, ambos potencialmente relevantes para a democracia política.

Segundo Ruiters o conceito de capital social foi inicialmente desenvolvido por James Coleman e depois aprimorado por Pierre Bourdieu. Pelo primeiro foi utilizado para “descrever um recurso de indivíduos que emerge de seus laços sociais” e pelo segundo para “referir-se às vantagens e oportunidades que as pessoas obtêm por serem membros de certas comunidades” (Ruiters, 1997)⁹⁰. O aparecimento do “capital social” na política surge a partir do questionamento: “como pode o êxito da democracia em uma área transferir-se para outra parte do mundo onde não teve êxito, ainda que exista por décadas?”. A esta questão Putnam responde que quanto maior a interação entre Estado e Sociedade Civil maiores serão os níveis de democracia em um país (Id, *ibid*). Mas como poderá ser maior essa interação se não houver capital social na sociedade civil? É o capital social de uma comunidade que possibilita “a coordenação e cooperação para obtenção de benefícios mútuos” (Ruiters, 1997). Nesse sentido é que vemos no campo espírita kardecista um conjunto de normas e valores, bem como a formação de laços de confiança que possibilitam a cooperação em suas ações sociais. É neste ponto que o conceito de capital social une-se ao de cultura política no sentido de serem estas normas, valores e práticas espíritas mobilizadas e passíveis de mobilização para a ação coletiva produzindo a democracia no micro-universo dessas associações religiosas, micro-universo este que compõe dentro do

⁹⁰ <http://aceproject.org/main/espanol/ve/veb02b.htm>

Novo Associativismo uma fase de democratização social que complementa e torna mais robusto regime democrático brasileiro, valorizando os canais de participação Estatal já existentes e criando outros não-estatais, mas cujas conseqüências sociais possuem peso político. Exemplo disto é que vimos este capital social ser mobilizado muitas vezes para a ação coletiva em favor da liberdade religiosa (e do Estado laico) e recentemente no Movimento Pela Vida contra o Aborto (um movimento político-religioso conservador).

Avritzer define cultura cívica de acordo com Almond e Verba: “uma cultura pluralista, baseada na comunicação e na persuasão, uma cultura do consenso e da diversidade que permite a mudança mas é capaz de moderá-la” ou ainda, de acordo com Huntington “tanto o conceito de civilização quanto o conceito de cultura tem como referência ‘... valores, normas, instituições e modos de pensar considerados de fundamental importância pelas sucessivas gerações em uma determinada sociedade” (Huntington apud Avritzer, s/d: 4).

No dicionário de política há uma definição que sintetiza essa idéia. Nele “cultura política” é um conjunto de tendências psicológicas dos membros de uma sociedade em relação à política. Conforme as posições que os indivíduos podem assumir: 1) tendência cognitiva- se revela no conjunto de conhecimentos e crenças relativos ao sistema político, aos papéis que o compõem e aos seus titulares; 2) a tendência afetiva- se revela nos sentimentos nutridos em relação ao sistema político, às suas estruturas, etc; 3) a tendência valorativa- compreende juízos e opiniões sobre fenômenos políticos e exige a combinação de informações, sentimentos e critérios de avaliação. As tendências se distinguem conforme a relação entre indivíduo e sistema, são três formas, duas das quais mencionamos: 1) Cultura política de sujeição –existe quando os conhecimentos, sentimentos e avaliações dos membros da sociedade estão voltados essencialmente para o sistema político em seu

conjunto, sendo atentos apenas ao aparelho administrativo incumbido da execução das decisões; e 2) Cultura de participação –existem tendências específicas que visam ambos os aspectos do sistema (o legislativo e o executivo), mas supõem também a posição ativa diante de cada um. Dentro desta mesma colocação, são depois usados os conceitos de adesão, apatia e alienação para caracterizar a relação de congruência ou incongruência entre cultura e estrutura políticas. Alguém que tem cultura “de participação” e vive num regime autoritário, tem cultura política incongruente com o sistema político, alguém que tem cultura de sujeição num regime democrático também possui uma cultura política incongruente com o sistema (Giacomo Sani in Bobbio, 306-7).

Os espíritas apresentam características que os classificam na “cultura de participação”, sendo esta, por sua vez, congruente (compatível) tanto com os processos decisórios das instituições espíritas quanto com o regime democrático como um todo, inserindo suas associações religiosas nas tendências anunciadas por Avritzer no chamado Novo Associativismo, cujas práticas espíritas precedem, por sua antiguidade, caracterizando o pioneirismo deste campo religioso na introdução da cultura política democrática no Brasil.

Juntos a cultura cívica, na forma de cultura política democrática, e o capital social das instituições espíritas ajudam a construir a face pública e secular deste campo religioso no associativismo civil articulando-se com outros setores religiosos e na participação de redes do terceiro setor.

1. O kardecismo e o novo associativismo civil

Fuks, Perissinotto e Ribeiro relatam que a primeira “tentativa de formulação sistemática e aplicação do conceito de cultura política foi empreendida por Gabriel Almond e Sidney Verba, no livro *The Civic Culture*” (2003: 125) de 1963. O estudo desses dois

autores americanos consistiu na comparação de cinco países, Alemanha, Estados Unidos, Inglaterra, Itália e México procurando avaliar o grau de compatibilidade de variáveis subjetivas (da cultura política) com o sistema político. Esse trabalho pioneiro estabeleceu uma conexão explicativa entre “atitudes e motivações subjetivas dos atores sociais, e, de outro, a sua conduta política e seus efeitos sobre o funcionamento das instituições democráticas” (Fuks, Perissinoto e Ribeiro, 2003: 125).

Avritzer invoca Tocqueville para estabelecer a conexão entre cultura política e associativismo:

Para Tocqueville, a possibilidade da existência da democracia nos Estados Unidos estava diretamente associada às práticas associativas da população daquele país. (Avritzer, s/d: 6)

Mas esse hábito associativo para se realizar depende da cultura política da população, especialmente de uma cultura política democrática. Na década de 1950 Banfield realizou um estudo de caso numa comunidade da Itália chamada Montegrano. Esse estudo levou-o a caracterizar o “familismo amoral” das relações dos habitantes dessa comunidade, que consiste na maximização das vantagens materiais do núcleo familiar a curto prazo assumindo que os outros farão o mesmo. Este “familismo amoral”, por sua vez, era o que conduzia aquela população à baixa propensão associativa, pois “nas culturas familistas os indivíduos só agiram em função de ganhos pessoais” (Banfield apud Avritzer, s/d, 6, 7).

Com Banfield a discussão sobre associativismo se conecta com a discussão sobre cultura política. Por um lado, ele propõe uma generalização ampla de acordo com a qual haveria uma diferença entre culturas políticas democráticas e não democráticas no que tange à propensão associativa de cada um delas. (Avritzer, s/d: 7)

Avritzer critica então a abordagem demasiadamente estrutural do conceito de cultura política, no sentido de este constituir o arcabouço ou norma de longo prazo sob o qual uma

sociedade poderá ser plenamente democrática ou não, especialmente a forma como este conceito aparece continuamente na literatura brasileira sobre o assunto, afirmando constantemente que o Brasil possui uma cultura política autoritária, familista amoral, particularista, clientelista, hierárquica, etc. Todas essas facetas existem, o que não existe é uma aproximação, por meio de pesquisa, que toque a realidade associativa do país e mostre o quanto e se esta cultura está mudando.

Devido à ênfase acentuada na variável estrutural o que o conceito de cultura política não consegue explicar é porque ocorrem mudanças na cultura e na atitude dos atores sociais. (Avritzer, s/d: 14)

É com este propósito que o autor apresenta os dados da pesquisa sobre cultura política e associativismo realizada em São Paulo, Rio de Janeiro e Belo Horizonte. A pesquisa abrange largo período de tempo, aproximadamente 1920 a 1990 e demonstra o surgimento de um Novo Associativismo: “um movimento por parte dos atores sociais no sentido da constituição de associações civis do tipo material e imaterial, associações essas capazes de demarcar um espaço civil, distinto do espaço político, na sua condição de espaço público autônomo e democrático” (Avritzer, s/d: 13-14). Esse Novo Associativismo caracteriza-se pelo esforço de sustentação independente das associações, ou seja, sem o financiamento do Estado, pelo trabalho voluntário, pela valorização de processos decisórios democráticos e da participação, da transparência administrativa, pelo não-pertencimento partidário assim como pela independência em relação a partidos políticos, pelos objetivos ou motivações para participar marcados não pela busca de vantagens pessoais, mas pela busca de trabalhar por algum tipo de mudança social, para participar de um ambiente coletivo, fortalecer a associação internamente, ajudar pessoas carentes e colaborar com a comunidade. O Novo

Associativismo desperta para a “importância da democracia ser praticada ao micro-nível para que ela possa se fortalecer no nível macro” (Avritzer, s/d: 19).

2. Reelaboração da caridade no âmbito do chamado Terceiro Setor

O terceiro setor não se confunde com o setor terciário da economia, o qual classifica todas as atividades que não pertencem à agricultura e a indústria, compreendendo as atividades de serviço, transporte e comunicação. Os que recorrem a ela consideram o mercado como primeiro setor e o Estado como segundo e agrupam sob esta denominação “todas as organizações privadas, sem fins lucrativos, e que visam à produção de um bem coletivo” (Coelho, 2002: 58). É importante diferenciar “coletivas” de “públicas”, pois uma associação de observadores de pássaros traz benefícios apenas para seus participantes, ou seja, possui um fim coletivo privado. Portanto, são do terceiro setor somente as entidades ou associações que têm fins públicos, voltados para o interesse geral da sociedade, o bem comum ou de utilidade pública. Essas organizações, conforme Rubem César Fernandes, não são parte nem de governos, nem do Estado e, apesar de arrecadarem recursos, não são geridas pela lógica do mercado e seus dirigentes geralmente prestam serviços voluntários (Id, *ibid*:61-2).

O terceiro setor se insere na sociedade civil, “o terreno dos conflitos econômicos, ideológicos, sociais e religiosos que o Estado tem a seu cargo resolver, intervindo como mediador ou suprimindo-os; como a base da qual partem as solicitações às quais o sistema político está chamado a responder; como campo das várias formas de mobilização, de associação e de organização das forças sociais que impelem à conquista do poder político. [...]”, segundo a distinção de Weber, enquanto o Estado é a esfera do poder legítimo, a sociedade civil é a esfera das relações de poder de fato (Bobbio, s/d: 1210). O terceiro

setor, localizado na sociedade civil (onde estão também o mercado e as relações privadas) não pretende substituir o Estado como pode ser interpretado à luz de um discurso neoliberal. Integra vários discursos que se encaixam no eixo “cidadania”, afins de uma idéia “faça você mesmo” ou de “faça a sua parte”, pois cada um de nós é responsável pela sociedade em que vivemos. Não se pode esperar que o Estado faça tudo ou dê conta de todos os problemas –e isso não é mais um discurso puramente antiinstitucional dos Movimentos Populares das décadas de 1970 e 1980, embora apresente uma certa desilusão com o nosso Estado de Bem-estar social que não deu certo.

Do ponto de vista político a participação concomitante (Doimo, 1995:153) em uma igreja ou centro espírita (os kardecistas não chamam suas instituições de igrejas), na fé religiosa e nas atividades sociais organizadas pela igreja ou centro espírita é uma forma de participação direta, uma nova forma de participação política (Id, ibid: 59). Esse tipo de participação é semelhante aos conflitos de ação-direta, que: “[...] ao prescindir do sistema de representação política, abre terreno fértil para o florescimento de valores morais em substituição aos conceitos políticos, quanto para a entrada de grupos e instituições que, embora não tenham a política como seu fundamento institucional, são visivelmente interessadas nas ‘coisas’ da política [...]” (Id, ibid: 67-68).

A Doutrina Espírita, neste caso, promove a predisposição à participação (Doimo, 1995:153), através de seus valores religiosos transcendentais, constituindo ações sociais dotadas de uma racionalidade referente a valores. Esses valores religiosos predisõem à participação concomitante e à cultura política. É a formação de um tipo de ação não-racional em termos de tempo e dinheiro porém racional do ponto de vista da caridade, do amor ao próximo, da geração do bem-estar material e espiritual “de nossos irmãos em humanidade”, um tipo de ação no qual, ao esperar que o outro não faça (o trabalho

voluntário), o indivíduo faz. Nancy Rosenblum, mencionada por Warren, afirma que as relações de reciprocidade são a base para o desenvolvimento das virtudes cívicas. É por isso que as tensões interpretativas acerca da caridade, um circuito de reciprocidade (dar-receber-retribuir) podem ser compreendidas à luz da teoria da dádiva de Marcel Mauss e outros autores que aplicam seus conceitos a contextos sociais e políticos modernos, como a antropóloga Alba Zaluar (1997).

A trajetória do associativismo religioso espírita se insere, como veremos pelas 63 instituições espíritas cadastradas no Mapa do Terceiro Setor, no “surgimento de uma ‘sociedade civil autônoma e democrática’” (Avritzer, Recamán e Venturi, 2004:12).

O fenômeno político tratado é a inserção do campo espírita kardecista tradicional (a matriz católica) na esfera pública, cuja tendência atual é a identificação com a cidadania e de inclusão no terceiro setor (a matriz do terceiro setor). Esta inserção, junto ao *empoderamento da sociedade civil*, proporciona aos fiéis educação em preceitos liberais e democráticos de participação e engajamento cívico, ora atuando em sua estrutura organizacional, ora incentivando a participação em instâncias não-religiosas ou incentivando o trabalho voluntário nas atividades assistenciais (participação concomitante). Em todo esse conjunto o campo religioso em questão contribui para a democratização da sociedade brasileira. Em nossa hipótese consideramos o Campo Espírita Kardecista um fenômeno associativo porque compõe uma agregação de pessoas interessadas em se unir com finalidades normativas para realizar determinados tipos de ação coletiva, de modo a implementar uma forma de governo e organização (autogoverno liberal-democrático) com a finalidade de gerar benefícios ao grupo de participantes e gerar benefícios também a não-participantes/ integrantes ou não-adeptos na forma de caridade—onde entra a esfera pública.

Mark Warren, adotando Alexis de Tocqueville define associação como:

Famílias e amizades constituem uma rede de associações primárias, enquanto as associações secundárias (ou intermediárias) são menos imediatas mas não menos próximas das relações sociais-grupos civis, clubes de tipos variados, associações religiosas, entre outras. Nas associações terciárias a participação se baseia em grupos de interesse e organizações profissionais. [Caracterizam-se por] objetivos compartilhados adquiridos por ligações voluntárias, são, em outras palavras, o modo intrinsecamente democrático de relacionar metas normativas e ação coletiva. Em contraste com mercados e burocracias, associação é a forma de organização social que requer diálogo, acordo normativo, similaridade cultural e ambições compartilhadas –o que implica formas de comunicação enraizadas no discurso, gestos, auto-apresentação e formas relacionadas de interação social. (2001: 39)⁹¹

Os grupos religiosos, na classificação de Mark Warren, são associações secundárias. Este conceito justifica a formulação de um objeto de estudo religioso na política, proporciona a compreensão e robustece a hipótese de que o campo espírita kardecista possui elementos liberais e democráticos que favorecem a cultura política democrática em nosso país. Cabe acrescentar a essa justificativa uma teoria sociológica sobre o período contemporâneo, denominado por Anthony Giddens (2002) de Modernidade Tardia (ou alta modernidade). Conforme este autor vivemos um período de expansão da política no qual as questões que antes preocupavam ou eram somente do círculo dos representantes políticos passam a ser também preocupação do cidadão comum, havendo interpenetração cada vez maior entre Estado e Sociedade⁹².

⁹¹ Tradução de: Thus families and friendships constitute a web of *primary* associations, while less mediate but nonetheless close social attachments count as *secondary* (or intermediate) associations –civic groups, sorts clubs, religious associations, and the like. In *tertiary* associations-the membership based interest groups and professional organizations [...]. [...] shared purposes achieved by voluntary attachments are, under another description, the intrinsically democratic way to relate normative purposes and collective action. In contrast to markets and bureaucracies, association is the form of social organization that thrives on talk, normative agreement, cultural similarity, and shared ambitions –that is, forms of communication that are rooted in speech, gestures, self-presentation, and related forms of social interaction. (2001: 39)

⁹² É a Era da “política-vida”, que, no caso do Brasil mora ao lado da “política emancipatória”. A “política-vida se define por: 1) decisões políticas que derivam da liberdade de escolha e de poder gerador (poder como capacidade transformadora); 2) Criação de formas moralmente justificáveis de vida que promovam a auto-realização no contexto da interdependência global; 3) Desenvolve uma ética relativa à pergunta “como devemos viver?” numa ordem pós-tradicional e contra o pano de fundo das questões existenciais. E a política emancipatória se define por: 1) Libertação da vida social das amarras da tradição e do costume; 2) Redução ou eliminação da exploração, desigualdade ou opressão. Interesse na distribuição de poder/ recursos; 3) Obedece a imperativos sugeridos pela ética da justiça, da igualdade e da participação (Giddens, 2002: 198).

Outro autor que fala sobre isso é Manuel Castells (1999) voltando sua atenção para o fato de que os Estados vêm passando por um processo de descentralização a partir de pressões sofridas por movimentos sociais, populares reivindicativos ou em nome de identidades locais que dão vazão ao surgimento de novas formas de participação política. No Brasil essas aproximações entre Estado e Sociedade começaram a ocorrer com os Movimentos Populares do final da década de 1970 e início da década de 1980, culminando especialmente na promoção do orçamento participativo em alguns municípios brasileiros, bem como na formação de conselhos de políticas públicas com a participação de membros da sociedade civil.

As novas formas de participação política que surgem no interior de vários Estados liberal-democráticos são contestações dos sistemas democráticos vigentes, os quais integravam os cidadãos de forma restrita na vida política, apenas pelo voto, como cidadãos passivos e agora passam a ter possibilidade de inserção como cidadãos ativos. Muitas das novas formas de participação não se encaixam claramente em nenhuma das duas categorias apontadas por Norberto Bobbio (1992), pois não se colocam intencionalmente nem no plano da contestação, nem no da resistência, nem contra nem a favor do Estado e pode-se dizer que são no máximo pólos de resistência a globalização (conforme Castells), uma resistência contudo, mais social que política. Podemos afirmar, por exemplo, que a solidariedade social praticada em ações voluntárias em associações religiosas ou laicas, voltadas para o bem-estar do Outro (campanhas do quilo, visita a enfermos, cursos profissionalizantes, oficinas de arte, promoção coletiva de melhorias no bairro, palestras educativas, assistência médica gratuita, distribuição de cestas básicas, economia solidária...), são manifestações que contestam a sociedade tal qual é, buscando modificá-la

nos limites de seu alcance⁹³? Não seria essa uma participação social de conseqüências políticas? É essa uma das reflexões que desejamos trazer à tona nesta dissertação.

As casas André Luiz, por exemplo, contam com um departamento de voluntariado com projetos de atuação e divulgação das vagas disponíveis. “Ser voluntário: Voluntário é a pessoa motivada por valores de participação ativa e solidariedade, que doa seu tempo, serviço e talento, de maneira espontânea e não remunerada, para uma causa de interesse social e comunitário. Ser voluntário é ser responsável, ativo, comprometido com as causas sociais. É doar o que há de melhor de si em prol da missão na qual nos identificamos”⁹⁴.

Esse discurso, coloca o Espiritismo em afinidade tanto com a cidadania quanto com o terceiro setor. Mas em que sentido? Ana Maria Doimo (2008) argumenta que no campo associativo atual existem diversas tendências, inclusive entidades, grupos e movimentos sociais que não querem ser classificados como terceiro setor por se identificarem com setores de esquerda e julgar esta categoria afim do Estado neoliberal.

Doimo fala em três “linguagens da participação”. A primeira é a “linguagem da emancipação humana”, cuja origem reside no envolvimento dos movimentos sociais da redemocratização (décadas de 1970 e 1980) com segmentos de esquerda.

Essa confluência ideológica entre movimentos populares e esquerda, por sua vez, está associada com a elaboração de uma Nova Esquerda a partir de reflexões que abandonam as alternativas revolucionárias de tomada do poder, para, a partir da aceitação do capitalismo e da adesão ao argumento de que é preciso transformá-lo, já que não é possível destruí-lo (Dagnino, 2000: 82) . “Um impulso fundamental para esse processo de renovação teórica

⁹³ Encaixando-se assim, pelo menos na afirmação de Bobbio sobre a contestação não só do Estado, mas da sociedade como um todo, e, portanto, no âmbito de interesse da política –como estudo das formas políticas de mudança do Estado e da sociedade.

⁹⁴ <http://www.andreluiz.org.br/interno.php?id=161000> acesso no dia 03/07/2008.

veio dos próprios movimentos sociais e de suas lutas concretas” dando ensejo inclusive à “redefinição da noção de cidadania” consubstanciando o papel afirmativo desses movimentos (Id, *ibid*: 63).

As reflexões que culminaram na formação da Nova Esquerda, conforme Evelina Dagnino, têm como eixo central a teoria da hegemonia de Antonio Gramsci. Essa mudança implicou numa nova compreensão da cultura, que deixa de ser mero epifenômeno, subordinado à economia e à ideologia –espelho invertido da realidade- para ganhar status de igualdade com a política no que diz respeito ao poder de ambas para impetrar a mudança social.

Em função da influência gramsciana esta linguagem alcançou uma nova percepção de cidadania, que não defende apenas a efetivação de direitos sociais, mas também o direito a ter direitos e a capacidade de “inventar” direitos. Os adeptos desta linguagem trabalham também pela constituição de sujeitos sociais ativos, inclusão no sistema político, por uma nova sociabilidade [“a nova cidadania é um projeto para uma nova sociabilidade: não somente a incorporação no sistema político em sentido estrito, mas um formato mais igualitário nas relações sociais em todos os níveis, inclusive novas regras para viver em sociedade (negociação de conflitos, um novo sentido de ordem pública e de responsabilidade pública, um novo contrato social etc)] (Dagnino, 2000: 88) e, por fim, uma cidadania social - “essa concepção ampliada de cidadania implica, *em contraste com a visão liberal*, que a cidadania não está mais confinada dentro dos limites das relações com o Estado, ou entre Estado e indivíduo, mas deve ser estabelecida no interior da própria sociedade. [...] Essa estratégia política implica uma reforma moral e intelectual: um processo de aprendizagem social, de construção de novos tipos de relações sociais, que requer, obviamente, a constituição de sujeitos sociais ativos. Mas, para a sociedade em seu

conjunto, requer também aprender a viver em termos diferentes com esses cidadãos emergentes que se recusam a permanecer nos lugares definidos social e culturalmente para eles” (Id, ibid: 89).

De acordo com Doimo os agentes dessa linguagem, apesar de contrários ao neoliberalismo, muitas vezes dependem do Estado e do Mercado, mas se contrapõem a eles em favor dos movimentos sociais e em detrimento do que representam as Organizações Não-Governamentais (ONG’s).

A segunda e a terceira linguagem são aquelas entre as quais transita o campo espírita kardecista atualmente com suas matrizes assistencial/ inclusiva e a do terceiro setor e da cidadania. São as linguagens do empreendedorismo social (o liberalismo político via ONG’s) e a do capital social (suprindo os déficits de participação).

A segunda linguagem, conforme Doimo, converge para o terceiro setor e como este foi forjada no formato das Organizações Não-Governamentais. Seus agentes defendem a responsabilidade social e “propugnam a (re)invenção do indivíduo em nichos economicamente adversos, bem como apostam na reinvenção dos governos face a novos vetores do Mercado” (Doimo, 2008). Um exemplo que se insere nesta linguagem é a “economia solidária”, baseada na iniciativa de indivíduos que se associam para produzir e comercializar determinados bens.

De acordo com Ana Maria Doimo a terceira linguagem é ainda incipiente e construída sobre um conceito da academia científica: o capital social.

[...] formam um corpo conceitual em defesa do aumento da capacidade de organização e de atividade da sociedade civil. Se a pobreza e a desconfiança mútua corroem as possibilidades da solidariedade horizontal, o investimento em formação e capacitação via Ongs induziria ao aumento do padrão associativo, conduzindo à modernização política, estabilidade democrática e prosperidade sócio-econômica. (Doimo, 2008)

O campo espírita kardecista na matriz assistencial produz a solidariedade horizontal e a confiança mútua que constituem a base para a eficiência de projetos de modernização política e mobilização da sociedade civil e na matriz do terceiro setor, além do capital social, preocupa-se também em gerar o desenvolvimento dos indivíduos, sua autonomia, “transformar os assistidos em assistentes” a partir de projetos que confirmam às pessoas educação e meios de adquirir independência financeira, promover a “cidadania” de acordo com a linguagem liberal do empreendedorismo social. E por fim, com essas duas matrizes, atendem a população em geral ofertando direitos sociais que o Estado não é capaz de prover suficientemente a nossa sociedade, por isso são matrizes “inclusivas”.

Assim esta cidadania nos moldes liberais do terceiro setor invoca a realização/efetivação de direitos sociais (saúde, educação, lazer, cultura, trabalho, transporte, moradia) no combate a desigualdades sociais existentes em nossa sociedade, combatendo-as não só pela via do atendimento de necessidades, mas também pela via da geração de prosperidade econômica. Nesse sentido procura promover uma transformação social, embora não tão profunda e abrangente quanto à primeira linguagem, dedicada à emancipação humana.

2.1 O pioneirismo dos espíritas na rede do Terceiro Setor

*Não existe governo ruim para povo organizado*⁹⁵

O Mapa do Terceiro Setor⁹⁶ tem sua origem na Rede Brasileira do Terceiro Setor (REBRATES) da qual fazem parte as instituições que se assumem como promotoras de seu sítio na internet e integradas por várias instituições que se cadastraram no mapa.

Ao buscar no Google “espiritismo e terceiro setor” encontra-se o link para um sítio espírita da OSGEFIC (Obras Sociais Grupo Espírita Fraternidade Irmã Celina)⁹⁷ e na

⁹⁵ www.terceirosetor.org.br

⁹⁶ www.mapadoterceirosetor.org.br

“home page” deste, lê-se um artigo sobre o “Movimento Nacional da Cidadania em Defesa da Vida – Brasil Sem Aborto”, composto pela **Rede Brasileira do Terceiro Setor (REBRATES)**, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), **Federação Espírita Brasileira (FEB)**, Conselho Nacional das Igrejas Cristãs (CONIC), União das Religiões Unidas (URI), Movimento Evangélico e a Legião da Boa-Vontade – LBV e por intelectuais de diversas universidades.

Encontra-se também, na mesma busca, um interessante link da U.S.E⁹⁸ (União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo) contendo o programa do 12º Congresso Estadual de Espiritismo e outro link, este falando do projeto de fundação da Universidade Internacional de Ciências do Espírito (Uniespírito). Ao acessar o link da U.S.E vê-se que o programa contém títulos como “Modelo de rede: as exigências para uma nova estrutura funcional”; “Quebra de paradigmas no Movimento Espírita e União de Sociedades Espíritas”; “A USE e a representatividade do Movimento Espírita na Sociedade: um espaço a ser conquistado”; “O acesso à informação no Movimento Espírita: saber, votar e contribuir”; “A divulgação do Espiritismo, a política e as demais crenças”; “O Espiritismo e a Ação Social⁹⁹: uma história de altos e baixos”; “A questão atual do novo pensamento da Ação Social (O Terceiro Setor)”; “A participação do espírita nos órgãos municipais de ação

⁹⁷ http://www.osgefic.org/content/view/491/84/lang,brazilian_portuguese/

⁹⁸ <http://www.use-sp.com.br/12congressoprograma.htm>

⁹⁹ Conceito sociológico de Ação Social- incluindo a omissão e a tolerância, toda ação que se orienta pelo comportamento de outros, seja este passado, presente, futuro, sejam esses outros conhecidos ou não. A ação social não se confunde com as ações de imitação ou fenômenos de massa, embora o limite seja tênue/ fluído, ressaltando que é necessário que haja uma relação de sentido entre o indivíduo ou grupo de indivíduos que orienta a ação e aqueles que são “os outros”. São condições da ação social as expectativas que temos em relação ao comportamento de pessoas ou determinados objetos materiais. “Quando [...] se imita, por exemplo, um comportamento alheio porque está ‘na moda’, porque é considerado tradicional, exemplar ou ‘distinto’ com respeito à determinada classe social, ou por outros motivos semelhantes, então existe uma relação de sentido [...]”. Existem quatro tipos de ação social, dois deles são determinados: 1) de modo racional, referente a fins: por expectativas quanto ao comportamento de objetos do mundo exterior e de outras pessoas, utilizando essas expectativas como ‘condições’ ou ‘meios’ para alcançar fins próprios; 2) de modo racional referente a valores: pela crença consciente no valor ético, estético, religioso ou qualquer que seja sua interpretação –absoluto e inerente a determinado comportamento como tal, independente do resultado (Weber, 2000:14-5).

social”; “O Centro Espírita e seu envolvimento com a comunidade local”; “Centro Espírita e as ações que alcançam presídios”; “Centro Espírita: sopa e religião. Paliativo ou solução?”.

Analisando todos esses títulos interessantes nota-se, em primeiro lugar, um campo em transformação. É a matriz católica se renovando e, mais precisamente, se modernizando ao aderir a novas categorias, novos conceitos produzidos na academia científica, como o de “rede” e emergentes na sociedade. Confirma-se mais uma vez a hipótese de Emerson Giumbelli (1998) de transformação da assistência social espírita e a hipótese deste trabalho de aproximação explícita e abrangente do terceiro setor. Aparece também a preocupação com a visibilidade pública do “movimento espírita” e de seu relacionamento com a política e com as demais religiões brasileiras, sentindo-se a necessidade de construir um posicionamento diante desses dois eixos anteriormente ignorados nas temáticas espíritas que se preocupavam muito com temas psicológicos e mediúnicos. Não significa que esses temas tenham sido abandonados, mas junto à dimensão sagrada passa-se a dar mais atenção a dimensão profana da religiosidade, demonstrando atenção e permeabilidade às mudanças sociais como o empoderamento da sociedade civil (com a participação em órgãos municipais de ação social ou o envolvimento com a comunidade local) e a instauração da efetiva (livre) pluralidade religiosa no país. Esboça-se uma forte preocupação de que as instituições espíritas venham a contribuir de alguma forma para a mudança social, para a redução das desigualdades, como demonstra o título “sopa e religião. Paliativo ou solução?”, de fato, com esta pergunta a questão subjacente é a seguinte: essa caridade tradicional da matriz assistencial/inclusiva no campo espírita kardecista contribui para melhorar a vida das pessoas? Resolve seus problemas ou apenas alivia? É o espiritismo

kardecista despertando para a política, inserindo-se nas novas formas de participação política.

No link¹⁰⁰ da Uniespírito mais uma confirmação de nossa hipótese: o Dr. Sérgio Felipe de Oliveira propõe que, logo sejam iniciadas as atividades da universidade, seja feito um MBA em Administração para o Terceiro Setor.

E por fim, quando se vai ao Google para explorar a pista da Rede Brasileira de Terceiro Setor (REBRATES), encontramos em seu sítio a justificativa para seu surgimento: a “lei nº 9.732/98 eliminando isenções fiscais de todas as entidades de assistência social”. Essa medida conforme pesquisa do ISER (Instituto Superior de Estudos da Religião - RJ), em parceria com a Johns Hopkins University, prejudicaria no Brasil cerca de 220 mil instituições beneficentes, sem fins lucrativos, congregando 10 milhões de voluntários, prestando atendimento direto à cerca de 40 milhões de pessoas. A Rede foi criada então com o objetivo de combater essa lei e de dar visibilidade a esse grande conjunto de organizações que até então trabalhavam dispersas pelo país. No sítio da REBRATES, logo na “home page” existe um link para o Mapa do Terceiro Setor e dentre as instituições que compõe esta rede estão as criadoras do Mapa: o Centro de Estudos do Terceiro Setor (CETS) da Fundação Getúlio Vargas, a Fundação Salvador Arena, a Fundação Orsa e “a colaboração de diversas organizações da sociedade civil”. Além disto, a REBRATES é composta por outras redes, como a ABONG (Associação Brasileira de Organizações Não-Governamentais).

E, quando se acessa o link “instituições” do REBRATES, encontramos 30 instituições espíritas como a Associação Beneficente e Cultural Espírita Bатуíra (CEBA), Associação Beneficente Espírita de Garça (HPAL), Associação Espírita Domingos Rímoli

¹⁰⁰ http://www.rcespiritismo.com.br/index.php?option=com_content&task=view&id=287&Itemid=25

(AEDR), Associação Espírita Jesus e Caridade, Associação Espírita José Herculano Pires (AEJHP), Núcleo Espírita de Educação e Integração do Excepcional –CAMINHANDO, Centro Espírita “Amor e Caridade” (CEAC), Centro Espírita Allan Kardec (CEAK), Centro Espírita André Luiz (CEAL), Centro Espírita e Albergue Noturno Joana D’Arc, Centro Espírita Eurípedes Barsanulfo (CEEB), Centro Espírita Nosso Lar Casas André Luiz, Centro Espírita União Amor e Luz (CEUAL), Comunidade Espírita Cairbar Schutel (CECS), Entidade Espírita de Assistência Social “Paulo Amaral”, Fraternidade Espírita Irmão Pedro (FEIP), Fundação Espírita Rodolfo Henriques (FERH), e outras.

Essas instituições estão inseridas numa rede com muitas outras de outros tipos, religiosas, laicas e até uma associação comercial, a Associação Comercial Empresarial Cabreuva e o Instituto de Cidadania Empresarial (ICE). As instituições da REBRATES são classificadas em diversas áreas: de deficientes auditivos, físicos, mentais, visuais, população de risco, creches, idosos, adultos, jovens, crianças, bebês, tecnologias alternativas, conservação de recursos naturais, proteção de animais, controle de poluição, material (alimentação e roupas), associações comunitárias, associações de bairro, moradia, produção e comercialização coletiva, combate à violência, promoção da cidadania, prevenção do crime, proteção ao consumidor, direitos da mulher, cultura, educação, proteção dos direitos civis, serviços jurídicos, associações científicas, esporte, museus, sanatório, hospital, ambulatório, saúde preventiva, etc.

Já o Mapa do Terceiro Setor, originado por esta rede, foi criado para “promover o intercâmbio de experiências entre as organizações sociais”, utilizando a metodologia da Organização das Nações Unidas (ONU) para “mensurar as atividades das Organizações, permitindo a inclusão do terceiro setor no mapa econômico mundial, e a comparação de dados em perspectiva nacional e internacional”. Essa proposta mais uma vez demonstra ser

o terceiro setor um vetor realmente liberal, voltado para a globalização, para o atendimento de direitos sociais, visando alcançar a prosperidade econômica e social, sem deixar de incorporar preocupações recentes, como as referentes ao meio ambiente. A Missão do Mapa é fortalecer as organizações do terceiro setor brasileiro divulgando-as e potencializando seu papel “como agentes de transformação social”, é promover o trabalho voluntário, ações de geração de emprego e renda, ajudar as organizações a captarem recursos para suas ações, fornecer informações para promoção de políticas públicas e responsabilidade social, estimular a transparência entre as organizações, incentivar “a participação cidadã”, sistematizando informações para pesquisas acadêmicas e projetos sociais.

No Mapa do Terceiro Setor analisamos novamente a inserção dos espíritas. As instituições espíritas cadastradas são classificadas em 7 (estando 4 dessas 7 áreas contidas no cadastramento e nos objetivos das organizações encontradas) das 12 áreas de atuação do Mapa, das quais destacamos no conjunto: 1) **Assistência e Promoção Social**; 2) **Educação e Pesquisa**; 3) **Cultura e Recreação**; 4) **Religião**; 5) **Meio-Ambiente**; 6) **Saúde**; 7) **Desenvolvimento Comunitário, Social e Econômico/ Moradia**; 8) Serviços Legais, Defesa de Direitos Cíveis e Organizações Políticas; 9) Intermediárias Filantrópicas e de Promoção de Ações Voluntárias; 10) Atividades Internacionais; 11) Associações Profissionais de Classes e Sindicatos; 12) Outras Áreas de Atuação. Pode-se dizer por essa lista e pelas áreas de atuação do REBRATES que o Terceiro Setor é uma nova abordagem do associativismo.

Em outubro de 2007 encontramos no Mapa do Terceiro Setor trinta e nove (39) instituições espíritas de todo país na “Assistência e Promoção social”, das quais vinte e sete (27) são paulistas, uma (1) do Rio de Janeiro, uma (1) do Maranhão, três (3) de Minas

Gerais, uma (1) de Goiás, uma (1) do Pará, cinco (5) do Paraná; além de oito (8) organizações espíritas de “saúde”, do Rio de Janeiro, Goiás, São Paulo, Paraná e Minas Gerais, dentre elas o Hospital André Luiz de Belo Horizonte (bairro Salgado Filho, zona oeste), vinte e três (23) organizações “educacionais” em Minas Gerais, São Paulo, Pará, Paraná e Goiás e duas (2) de “cultura e recreação”. Quando buscamos organizações na área “religiosa” as espíritas totalizam sessenta e três (63) cadastros, dos quais vinte e nove (29) são do Pará, vinte (20) são de São Paulo, seis (6) são do Paraná, quatro (4) são de Minas Gerais, três (3) são do Rio de Janeiro e uma (1) é do Distrito Federal. Esses números, por sua natureza voluntária e não exaustiva (censitária) não refletem a amplitude do campo espírita kardecista, refletem a amplitude da identificação entre Espiritismo e terceiro setor.

Nas descrições dos objetivos das organizações cadastradas encontramos falas próprias ao discurso do terceiro setor e outras que são do campo espírita e de sua matriz assistencial, mas que se coadunam com o terceiro setor: atendimento sem distinção de raça, nacionalidade, sexo, cor, religião ou opiniões políticas, ensino profissionalizante, atendimento de crianças e adolescentes em situação de risco social, ações solidárias, promoção humana, promoção da cidadania, desenvolvimento de aptidões para o trabalho, valorização da vida e dos direitos da criança, educação ambiental, conservação do meio ambiente, busca de formas lógicas e honestas de progresso econômico e social, conscientização da cidadania, possibilitar moradia, incentivo de alternativas da população atendida, exercício da cidadania, auto-estima e valorização do ser humano, melhora na qualidade de vida, no trabalho, na convivência doméstica e na comunidade, segurança, educar a criança e o adolescente “objetivando torná-los cidadãos conscientes, criativos, participativos, através de meios e mecanismos para que atuem como membros integrantes e transformadores da sociedade”, inserção no mercado de trabalho, desenvolvimento moral e

intelectual, “aprimoramento da noção geral de cidadania para o estabelecimento de um mundo melhor”, “exercício da cidadania, conforme artigos 3 e 53 do Estatuto da Criança e do Adolescente”, inclusão na sociedade. A palavra cidadania e suas derivadas aparecem pelo menos seis (6) vezes, repete-se seis (6) vezes o propósito de “inserção no mercado de trabalho” e variantes, pelo menos três (3) vezes é explicitado o propósito de atendimento da população em geral sem discriminação, aparece duas (2) vezes o objetivo de preservação da natureza, o objetivo de estabelecer um mundo melhor aparece duas vezes. Porém, a meta de proporcionar melhorias a determinada população abrange todas as “obras sociais” em questão. Está presente também a preocupação com a avaliação e o aprimoramento das atividades, uma prática costumeira em vários meios espíritas que está sendo potencializada pela inserção dessas instituições no terceiro setor com forte impulso de modernização.

Com a visibilidade adquirida ao se cadastrarem no Mapa, podemos demonstrar que o Espiritismo Kardecista alcança a esfera pública no âmbito dos direitos sociais por meio de suas atividades institucionais. O Espiritismo dá grande valor à educação e tem alguns de seus personagens ilustres dedicados a ela, como Luís Olímpio Teles de Menezes (1825-1893), que lutou contra o analfabetismo na Bahia do século XIX e também foi um pioneiro do espiritismo kardecista no Brasil (Loureiro; Abreu, 1986), ou Anália Emília Franco (1853-1919), que manteve uma associação laica, “[...] propugnando sempre pela liberdade de pensamento e imprimindo um caráter de laicidade à Associação” (Monteiro e D’Olive, 1997: 26). Além disso, demonstra preocupação com o registro da própria história, tendo alguns de seus fiéis criado o “Museu Espírita de São Paulo”:

Nós, o LAR DA FAMÍLIA UNIVERSAL, em transformação para INSTITUTO DE CULTURA ESPÍRITA DE SÃO PAULO, acalentávamos essa idéia de há muito, desde pelo menos a década de 70, sem a pretensão, evidentemente, de fazermos a "obra de Kardec". Mas apoiados nesse ideal, em data de 18 de abril de 1992, criamos estatutariamente o MUSEU DO LIVRO ESPÍRITA, agora denominado museu

ESPÍRITA DE SÃO PAULO, dada a maior dimensão que vem alcançando, como um esforço para assegurar a perpetuidade e a memória da cultura espírita, bibliográfica, biográfica, histórica e pedagógica. www.frontier.com.br

3. O associativismo espírita em nível local: o caso do Grupo da Fraternidade Espírita Irmã Scheilla

Faremos aqui a síntese de um relato de campo sobre o Grupo de Fraternidade Espírita Irmã Scheilla -GFEIS (em Belo Horizonte-MG), que também fortalece a tendência anunciada por Giumbelli sobre as ligações cada vez mais frequentes entre caridade e cidadania. No dia 29 de março de 2008 presenciei a Assembléia Geral dos Fraternistas (AGF) do GFEIS, anunciada desde a primeira quinzena de fevereiro por meio de panfletos e cartazes, bem como a exposição em mural da lista de fraternistas aptos a votar e serem votados na AGF (cerca de 800 pessoas). O panfleto continha data, Horário, local e também argumentava pela participação do fraternista respondendo às perguntas: “Por que é importante a participação dos fraternistas nas Assembléias?” e “Quem pode participar?”. A lista de fraternistas cadastrados foi afixada nas duas unidades do Grupo, Centro Oriente e Casa André Luiz (CEAL)¹⁰¹.

Das 801 pessoas na lista de fraternistas cadastrados 104 votaram, 13% do total. O fraternista não cadastrado interessado em participar da AGF poderia se cadastrar pouco antes do início da assembléia e com isso, já teria direito a voto, embora não tivesse ainda direito a voz e a ser votado. Soube disso no momento em que me cadastrei, mas abster-me de votar para guardar comigo a cédula de votação (foi uma observação participante). Na ficha de cadastro são pedidos os seguintes dados: nome, endereço, CPF, identidade, carteira de trabalho, atividade profissional, estado civil, escolaridade (primária, média ou superior),

¹⁰¹ Anteriormente dividia-se o centro Oriente como casa de assistência espiritual e a Casa André Luiz como setor de assistência social ou material, há alguns anos a Casa Espírita André Luiz conta com reuniões públicas e um grupo de jovens, assinalando justamente o que Giumbelli apontou ser uma tendência de integração das atividades.

data de nascimento, sexo, telefone residencial, comercial e celular, endereços eletrônicos, início da atividade no grupo, data do cadastro, pergunta se o fraternista deseja contribuir financeiramente para o grupo e por qual meio (conta da CEMIG ou boleto bancário). Abaixo consta uma ficha para aprovação do cadastro pelo Conselho de Administração (CAD), data em que o cadastrado terá direito a voz, principal tarefa¹⁰² da qual participa, assinatura do (a) coordenador (a) da tarefa, além de questionar se a pessoa do cadastrado foi desligada do grupo e por qual motivo, e, finalmente, a assinatura do responsável do CAD.

A assembléia passou por várias etapas, a composição da mesa que a presidiria, leitura da pauta da reunião, renovação de 1/3 do Conselho de Representação da Assembléia (CRA), com mandato de março de 2008 a março de 2011 e os relatórios do CRA, da Comissão de Contas e do Conselho de Administração. Neste último, o relatório do CAD, aparecem as mudanças, pois trata-se de um relatório geral das atividades do GFEIS durante o ano 2007. O palestrante afirma pouco antes de iniciar a apresentação: “a preparação do relatório e sua exposição na AGF permite compreender a importância e o papel que o Grupo exerce na sociedade. Será somente uma pequena amostra das atividades de 2007, devido à escassez de tempo.” Dentre outras atividades destacamos aquelas que concernem à assistência social:

- “Coordenação de Assistência e Promoção Social Espírita (ASE) também com nova estrutura dividida em três setores: programa de arrecadação, programa de atendimento básico (atendimento de necessidades emergenciais), programa de promoção social e de **cidadania** para crianças e jovens.

¹⁰² Nome dado ao trabalho voluntário ou atividade que o espírita exerce no centro, podendo ser de caráter estritamente doutrinário, como o grupo de jovens e a evangelização infantil, ou de caráter assistencial, como a campanha do quilo.

- ✓ Atendimento de 300 moradores de rua toda terça-feira servindo sopa, proporcionando banho, corte de cabelo, barba;
- ✓ Entrega de remédios para pessoas com receita médica;
- ✓ Visitas para aprovação de cadastro no programa de cestas básicas: o fornecimento da cesta se dá pelo período máximo de 6 meses; é feita verificação para saber se a família do solicitante realmente necessita do auxílio, bem como para saber se a família está utilizando o recurso para se reequilibrar financeiramente. As cestas são adequadas às necessidades de cada família. São atendidas 150 famílias;
- ✓ Os alimentos vêm da campanha do quilo realizada todos os domingos de manhã por 22 equipes que percorrem vários bairros de Belo Horizonte;
- ✓ Projeto Criança Integral – as crianças vão para a CEAL depois da aula, todas que são atendidas estão em situação de risco social e recebem formação para a **cidadania**;
- ✓ *Projeto Agente Jovem* começou em 2007 em parceria com a Prefeitura de Belo Horizonte- atende jovens em situação de risco social, desenvolve trabalho de formação **cidadã**, remunera com R\$ 65,00 os participantes, os jovens são encaminhados pela PBH e totaliza 25 jovens atendidos;
- ✓ Foram realizados em 2007 oito (8) cursos de informática, dois (2) cursos de auxiliar administrativo com 100 pessoas formadas;
- ✓ Foram feitas vinte e uma (21) visitas ao asilo Afonso Pena e doze (12) visitas a Colônia Santa Isabel (visitas a enfermos e idosos);

- ✓ O GFEIS se inscreveu e ganhou 1º lugar regional (em Minas Gerais) e foi finalista nacional com o *Projeto Criança Integral* no Prêmio Itaú/UNICEF 2007.
- ✓ NOVO PROJETO SOCIAL “Construindo Histórias” passou por revisão em 2007 reestruturando a ASE conforme informado acima.
- ✓ 17.000 pessoas atendidas por 350 voluntários.”

Além da mudança na estrutura organizacional no setor de Assistência Social o grupo também teve mudanças na estrutura da coordenação geral e na sua forma de planejamento, criando um setor de “assessoria de planejamento e gestão” e incorporando ao habitual planejamento anual de atividades um plano trienal, o “planejamento estratégico 2008-2011” ao qual passam a ser subordinados os planos anuais de todos os setores.

Notemos que a palavra cidadania (e uma de suas variações) apareceu três vezes, bem como a expressão “projeto social” bastante usada na terminologia do terceiro setor.

CONCLUSÃO

O Espiritismo Kardecista é uma religião que valoriza conhecimento (Doimo, 2004), é favorável ao atendimento de uma das condições de Dahl para a democracia: o entendimento esclarecido –oportunidade dos membros de aprender e informar-se sobre políticas alternativas e suas prováveis conseqüências (2001: 50). Talvez por isso seja uma religião que se destaca pela escolaridade de seus fiéis. O conhecimento da doutrina, é provavelmente um dos principais motivadores para o engajamento em ações caritativas ou beneficentes.

O primeiro capítulo resultou da hipótese de que o espiritismo kardecista foi dotado de uma formatação liberal-democrática desde seus primórdios. O segundo capítulo tinha por hipótese de que a influência dessa origem liberal, embora ofuscada pela hegemonia católica, permaneceu no modo como esta religião se institucionalizou no Brasil. Além disso, baseamo-nos nessa trajetória de oscilações entre fragmentação e unidade, entre vertentes e interpretações, para afirmar que o campo espírita de origem européia é bastante propício à inovações por não se achar preso a uma hierarquia autoritária, por ter se organizado de modo descentralizado e por não considerar ciência e religião como opostos incompatíveis. O que confirmou essa hipótese foi justamente o encontro na bibliografia pertinente de novas vertentes constituídas por pessoas que abandonaram o campo kardecista tradicional e a evidência de que no interior do próprio campo surgiam reflexões inovadoras em relação à assistência social. No terceiro capítulo procuramos testar concretamente a hipótese de que o campo espírita é capaz de formar pessoas numa cultura política democrática, tendo por ponto de partida a afinidade de Allan Kardec com clássicos iluministas. Adicionamos então mais evidências do potencial deste campo religioso para a democratização social, dimensão importante para o aprofundamento da democracia. A

Doutrina Espírita e os fiéis espíritas valorizam a democracia, a liberdade e a igualdade, as associações espíritas são escolas de democracia.

Junto às evidências bibliográficas surgiram outras, empíricas, demonstrando a adesão do espiritismo kardecista à nova abordagem do associativismo: o Terceiro Setor. O Terceiro Setor é uma linguagem liberal da participação via ONG's, pautada no empreendedorismo, na promoção da cidadania através dos direitos sociais e da autonomia humana, procurando transformar os “assistidos” em agentes multiplicadores ou “assistentes”. Por isso no quarto capítulo exploramos no que consiste essa tendência de “onguização” do campo espírita kardecista na matriz do Terceiro Setor e da Cidadania. Notamos que é uma tendência ainda em processo de elaboração, mas que se revela principalmente por uma nova postura diante da caridade. Vemos afinal que o maior potencial do espírito agora, tal qual Kardec ensinou, é usar a liberdade para conquistar felicidade para si e para os outros, tanto na Terra, quanto no céu. E que esta felicidade conquistada por meios democráticos, consiste no velho ideal de muitas ideologias políticas: a busca de um mundo melhor.

ANEXOS

Ata do Pacto Áureo

“[...] na sede da Federação Espírita Brasileira, à Avenida Passos, nº30, na cidade do Rio de Janeiro, Capital da República, Brasil, presentes o Sr. Antônio Wantuil de Freitas, presidente da FEB, e demais signatários desta, após se dirigirem ao Alto em prece suplicando bênçãos para todos os obreiros da Seara espírita do Brasil, bem como para toda a humanidade, e depois de longo e coordenado estudo do movimento espírita nacional, a que pertencem, acordaram em aprovar os seguintes itens, “*ad referendum*” das sociedades que representam.

1º.) Cabe aos Espíritas do Brasil porem em prática a exposição contida no livro "Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho", de maneira a acelerar a marcha evolutiva do Espiritismo.

2º.) A FEB criará um Conselho Federativo Nacional permanente, com a finalidade de executar, desenvolver e ampliar os planos da sua atual Organização Federativa.

3º.) Cada Sociedade de âmbito estadual indicará um membro de sua diretoria para fazer parte desse Conselho.

4º.) Se isso não for possível, a Sociedade enviará ao presidente do Conselho uma lista tríplice de nomes, a fim de que este escolha um desses nomes para membro do Conselho.

5º.) O Conselho será presidido pelo presidente da Federação Espírita Brasileira, o qual nomeará três secretários, tirados do próprio Conselho, que o auxiliarão e substituirão em seus impedimentos.

6º.) Considerando que desde a sua fundação a FEB se vem batendo pela autonomia do Distrito Federal, conforme se vê em seu órgão "Reformador", fica o Distrito Federal

considerado como Estado, em igualdade de condições com os demais estados do Território Nacional.

7º.) O presidente da Federação Espírita Brasileira nomeará uma comissão de três juristas e dois confrades de reconhecida idoneidade, para elaborar o Regulamento do Conselho Federativo Nacional e propor as modificações que se tornarem necessárias nos atuais Estatutos da Federação Espírita Brasileira.

8º.) No caso de haver mais de uma sociedade de âmbito estadual em algum Estado, tudo se fará para que reúnam em torno de uma terceira, cuja presidência será exercida em rodízio e automaticamente pelo presidente de cada uma delas, substituídos que serão, anualmente, no dia 1º de janeiro de cada ano.

9º.) Anualmente, em sua primeira reunião do mês de agosto, o Conselho organizará o seu orçamento, o qual, uma vez aprovado pela Diretoria da FEB, será entregue ao tesoureiro dessa.

10º.) Cabe à Federação Espírita Brasileira entrar com cinquenta por cento do que for determinado para o referido orçamento, devendo os restantes cinquenta por cento ser distribuídos em cotas iguais entre todas as Sociedades pertencentes ao Conselho.

11º.) Na escrita da FEB, o seu tesoureiro deverá criar um título no qual lançará todo o movimento de valores, inclusive de donativos que forem feitos com a finalidade e facilitar os trabalhos do Conselho, quantias essas que, de forma alguma, poderão ser aplicadas senão por deliberação do dito Conselho.

12º.) As Sociedades componentes do Conselho Federativo Nacional são completamente independentes. A ação do Conselho só se verificará, aliás, fraternalmente, no caso de alguma Sociedade passar a adotar programa que colida com a doutrina exposta nas obras: "O Livro dos Espíritos" e "O Livro dos Médiuns", e isso por ser ele, o Conselho, o

orientador do Espiritismo no Brasil. 13º.) Deverá ser organizado um quadro de pregadores espíritas, composto de sócios das Sociedades adesas, os quais, dentro de suas possibilidades, serão escalados para visitar as Associações que ao Conselho dirijam convites para festividades de caráter puramente Espírita.

14º.) Se possível, será criado, também, um grupo de pregadores experimentados e cultos, com a difícil missão de levar a palavra do Evangelho aos grupos que, ainda mal orientados, ofereçam campo à sementeira cristã.

15º.) Nenhum membro do Conselho poderá dar publicidade a trabalho seu, individual, subscrevendo-o como membro do Conselho Federativo Nacional, salvo se o trabalho for antecipadamente lido e aprovado pelo Conselho.

16º.) Os membros do Conselho são considerados como exercendo cargo de confiança das Sociedades que os indicarem.

17º.) Sempre que possível, o Conselho designará um dos seus membros para assistir aos trabalhos doutrinários realizados pelas Sociedades.

18º.) Se alguma colidência encontrar, pedirá ele se convoque a diretoria da Sociedade e, então, confidencialmente, exporá o que deverá ser modificado, de acordo com o plano geral estudado pelo Conselho.”

E nada mais havendo, eu, Oswaldo Mello, servindo de secretário, a escrevi e datilografei, assinando-a juntamente com os componentes da reunião que decorreu sob a mais viva emoção dos circunstantes. E, para constar, fiz esta, que subscrevo, aos cinco dias do mês e ano referidos."

Assinaturas: OSWALDO MELLO, secretário e representante da Federação Espírita Catarinense; ANTÔNIO WALTUIL DE FREITAS, presidente da Federação Espírita Brasileira; ARTHUR LINS DE VASCONCELLOS LOPES, por si e pelo Sr. AURINO

BARBOSA SOUTO, presidente da Liga Espírita do Brasil; FRANCISCO SPINELLI, pela Comissão Executiva do Congresso Brasileiro de Unificação Espírita e pela Federação Espírita do Rio Grande do Sul; ROBERTO PEDRO MICHELENA; FELISBERTO DO AMARAL PEIXOTO; MARCÍRIO CARDOSO DE OLIVEIRA; JARDELINO RAMOS; JOÃO GHIGNONE, presidente e FRANCISCO RAITANI, membro do Conselho da Federação Espírita do Paraná; PEDRO CAMARGO _ VINICIUS e CARLOS JORDÃO DA SILVA, pela União Espírita de S. Paulo (USE); Bady ELIAS CURI, pela União Espírita Mineira; NORALDINO DE MELLO CASTRO, presidente do Conselho Deliberativo da União Espírita Mineira.

"Em tempo; Depois de assinado o presente documento, o presidente WANTUIL DE FREITAS, após manifestar o seu regozijo pelo histórico acontecimento, com palavras cheias de fé e de esperança nos destinos gloriosos do Brasil Espírita, convidou o confrade PEDRO CAMARGO _ VINICIUS a proferir a prece final, de encerramento dos trabalhos, o que foi feito, fervorosamente, em súplica ardente aos Espíritos Superiores, aos quais rogou assistência e iluminação para o desenvolvimento rápido dos nossos trabalhos, na semeadura do bem e do amor, em torno do Mestre e Senhor."

Artigo produzido com base no cap. Pacto Áureo, pg. 219 a 231 de LOBO, Ney.

Lins de Vasconcelos - O Diplomata da Unificação e o Paladino do Estado Leigo.

Ed. Federação Espírita do Paraná, Curitiba, 1997.

Roteiro de entrevista e anotações das respostas às questões formuladas

Data: 17/05/2007

Respondentes: Diretor, 2º Vice-presidente e presidente

Local: União Espírita Mineira, rua Guarani, 315. Bairro Centro, Belo Horizonte – MG.

CEP: 30120-040. Telefax: (31)3201-3038.

1. Pensando no Sr. Joaquim Menezes e no grupo de pessoas que com ele fundaram a União Espírita de Belo Horizonte, em 1904. O que os motivou?
 - 1.1 Quais obras eram estudadas pela UEBH?
 - 1.2 Quais eram os objetivos e orientações da UEBH?
 - 1.3 O que levou a mudança de denominação da Federação Espírita Mineira para União Espírita Mineira em 1908?
 - 1.4 Por que resolveram adotar as *Bases da Organização Espírita* em 1908?
2. Entre 1904 e 1949 além dos centros que seguiam as *Bases da Organização Espírita* quais eram os outros tipos de orientação doutrinária existentes no Movimento Espírita?
 - 2.1 De 1949 em diante esses tipos de orientação ou práticas continuaram existindo? Eles perduram até hoje?
3. Entre 1904 e 1949 quais eram os debates (ou polêmicas) no Movimento Espírita, especialmente em São Paulo, sobre a FEB e a união dos centros e sociedades espíritas do país em torno dela?
4. O Sr. sabe o que aconteceu antes do Congresso realizado pelas federações paulista e gaúcha (exceto a recusa da FEB em participar deste congresso), para que fosse elaborada a proposta que conduziu ao Pacto Áureo?
5. Após 1949 a *Caravana da Fraternidade* promoveu simpósios em vários estados. O que era discutido nesses encontros? Vários estados como os do Centro-Oeste, Norte e Nordeste não participaram do Pacto Áureo. Como foi seu processo de adesão ao Movimento Federativo?
6. O Sr. tem informações sobre como estava o Movimento Espírita em alguns estados quando a UEM foi criada? Em São Paulo existiam, por exemplo, duas instituições que recebiam filiação de centros do estado, a FEESP e a União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo (USE, criada em 1947). Essa situação se repetia em outros estados? Como ela ficou após a *Caravana da Fraternidade* encerrar o ciclo de simpósios regionais em 1966?
7. Quais foram os temas discutidos no III Congresso Espírita Mineiro de 1958? Esse congresso fez parte da Caravana da Fraternidade?
 - 7.1 Quais foram as conclusões desse congresso? E quais argumentos existiam contra e favor delas?
 - 7.2 Quais eram as controvérsias doutrinárias existentes da década de 1950 a década de 1970?

8. O Pacto Áureo incorporou as *Bases da Organização Espírita* DE 1904. Por que o CFN (Conselho Federativo Nacional), em 1977, no documento “Adequação do Centro Espírita para o melhor atendimento de suas finalidades” recomenda apenas o estudo do *Evangelho Segundo o Espiritismo*, excluindo o estudo dos *Quatro Evangelhos*?
9. Como surgiram as instituições federativas centralizadas pela FEB, ou seja, a estrutura/ modelo da unificação, nas décadas de 1950 e 1960? Quais são essas instituições? Como são eleitos seus representantes?
10. Quais discussões geraram o modelo de unificação centralizado na FEB após 1949?
11. Essas instituições foram criadas em todas as regiões durante os simpósios regionais de 1962, 1963, 1964 e 1965? Existe (m) algum (ns) estado (s) no qual a federação não se organizou naquele momento? E atualmente, quais são os estados onde a FEB está presente?
12. Que mudanças institucionais sofreu o modelo federativo construído a partir de 1949 até hoje? Por quê? (Exemplo: transformação dos Conselhos Zonais do CFN em Comissões Regionais)
13. A Federação Espírita Brasileira tem uma idéia do número de Centros Espíritas que são filiados a ela no país?
14. Vocês têm uma idéia de por que os centros fora do sistema federativo não se filiam ao surgir ou dos já existentes não se filiaram?
15. Em 1895 Dias da Cruz defendia que os espíritas deveriam se unir em torno de princípios fundamentais retirados de *O Livro dos Espíritos*. Hoje circulam entre centros espíritas *Os Quinze Princípios*, mas eles são de autoria e data desconhecidas. Pode-se dizer que *Os Quinze Princípios* são os princípios em torno dos quais todos que são espíritas concordam?
16. Por que “Federação” e não “Igreja Espírita”?
17. Quais foram os debates que levaram a convergência para o Espiritismo baseado no cristianismo e nas obras de Kardec?

Observação importante: não houve tempo para terminar a entrevista. As perguntas de 12 a 17 não foram feitas. Foram enviadas por escrito em carta endereçada a UEM em nome de um dos entrevistados, junto questões adicionais que considerei relevantes em função das respostas. Havia no roteiro original questões sobre o Conselho Espírita Internacional que julguei melhor enviar diretamente a este, em vez de perguntar a União Espírita Mineira.

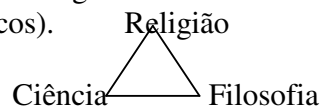
Ambiente da entrevista

A entrevista foi realizada no andar térreo da União Espírita Mineira, na sala da diretoria. Nela entravam e saíam pessoas que visitavam o local em busca de ajuda ou de cumprimentar os presidentes, além de uma senhora que também me pareceu ser da diretoria, por ocupar mesa contígua a do entrevistado principal, o Segundo Vice-presidente. A conversa se realizou nesse entra e sai e teve algumas interrupções por necessidade de atendimento de pessoas no local ou pelo telefone.

Anotações da entrevista

1. O Sr. Joaquim quis fundar a União Espírita de Belo Horizonte porque o Movimento Espírita estava crescendo mundialmente. Eles se remeteram (o presidente e o 2º vice-presidente) aos homeopatas e ao livro *Brasil Coração do Mundo, Pátria do Evangelho*.
 - c) O vice-presidente recorre ao livro de história da União Espírita Mineira e não encontra razão.
 - a) O Estatuto da União sempre foi baseado nas obras da codificação (de Kardec), nunca professaram os *Quatro Evangelhos*. A união Espírita de Belo Horizonte, antes de se tornar União Espírita Mineira, já era filiada a FEB (desde 1904)
 - d) 1904 – União Espírita de Belo Horizonte, em 24 de junho de 1908 foi criada a Federação Espírita Mineira (fusão desta com a UEBH), em 9 de julho de 1908 mudou de nome para União Espírita Mineira.

2. Existiam tendências. Em determinadas regiões enfatizavam o aspecto científico da doutrina e outros o evangelho (místicos).
2º vice-presidente apresenta o tripé:



INTERVENÇÃO: Se as *Bases da Organização Espírita* (1904) atendiam os três aspectos (científico, religioso e filosófico) por que essas pessoas não aderiram a elas?

Algumas pessoas gostavam do fenômeno, outras do aspecto reformador. Existem pessoas que fazem reuniões mediúnicas públicas. A discordância era em relação às práticas, não em relação às obras. O movimento não é impositivo, podemos desfiliar um centro espírita, não fecha-lo. Não temos um direito canônico, um index.

Todas as religiões possuem essas desavenças (mostra artigo de Leonardo Boff contra o Papa Bento XVI, na Folha de São Paulo).

3. Isso era velado. Não havia correntes institucionalizadas ou dentro das associações, era um conjunto de divergências filosóficas. Não existia uma uniformidade e hoje também não existe, trabalhamos pela unificação de pensamento e sentimentos, não pela uniformidade. “Solidários seremos união, separados somos apenas pontos de vista” Bezerra de Menezes.

CFN – composto pelos presidentes de cada federativa estadual (como a União Espírita Mineira ou a União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo).

Comissões Regionais – composta pelos representantes das federativas (uniões) estaduais da região de abrangência. Existem 4 Comissões regionais compostas por 6 estados e o Distrito Federal¹⁰³.

FEB – presidente da FEB eleito por sua diretoria, conforme seu estatuto. Mas quem se associar como contribuinte pode votar e pode se candidatar (mostra termo de associação).

UEM – presidente eleito conforme estatuto da instituição e não pelos conselhos regionais de Minas.

As alianças elegem os representantes dos CRE's e cada CRE (no total de 23) integra o Conselho Federativo Estadual (COFEMG) que está no estatuto da UEM.

5. Foram criadas várias comissões às quais pertenciam espíritas de reconhecido valor cultural e moral. Nos simpósios foi definida a estrutura de unificação adaptada a cada estado, mas com o mesmo propósito.

6. No Rio de Janeiro havia até 2001 duas instituições agregadoras no estado, houve fusão entre elas. Ela foi noticiada na revista Reformador deste mês de maio.

INTERVENÇÃO: Em São Paulo existem a USE e a FEESP.

No espiritismo existe o que nós chamamos de livre-arbítrio (leu texto de Bezerra de Menezes sobre a unificação).

8. A cada dia cresce o conceito de que o vulto maior que tivemos na Terra foi Jesus (e cita questão do Livro dos Espíritos). Não existe uma norma infalível, um direito canônico. *Os Quatro Evangelhos* continuam nas Bases da Organização Espírita, mas de forma obsoleta.

Os Quatro Evangelhos não têm a profundidade moral que tem o Evangelho de Jesus, principalmente por seu aspecto didático e algumas teses que ele veicula. Por isso o Evangelho Segundo o Espiritismo foi consagrado.

INTERVENÇÃO: Essa constatação e recomendação foram feitas pelo CFN porque existiam centros que estudavam *Os Quatro Evangelhos* e julgou-se o E.S.E melhor pelos motivos que o Sr. falou?

É... Deve ter ainda centros que estudam *Os Quatro Evangelhos*, mas compreendendo que não atende a Adequação, pois o código moral mais elevado que nós temos é o Evangelho.

Observações finais: ao perguntar se poderia conseguir materiais informando o que aconteceu e foi decidido nos simpósios promovidos pela *Caravana da Fraternidade* surgiu de algum modo que já não me recordo a informação de que os congressos internacionais acontecem de 3 em 3 anos, o último foi em 2004, o próximo será este ano.

O presidente recomenda a leitura de *Brasil Coração do Mundo, Pátria do Evangelho e Brasil mais Além*. O 2º vice-presidente me chamou de “advogado do diabo”.

¹⁰³ Trecho de entendimento duvidoso, se o Brasil tem 27 estados as 4 comissões regionais deveriam abranger todos eles, supondo que a FEB tem alcance realmente nacional.

O 2º vice-presidente pediu a funcionário que tirasse xerox de extenso documento da UEM para mim e doou-me livro com história da instituição. O presidente doou-me revista *Reformador* noticiando fusão de instituições estaduais no Rio de Janeiro.

Roteiro de entrevista a União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo (USE)

CONTEXTO DA ENTREVISTA: a entrevista foi realizada na sede central da USE em São Paulo, pouco antes da sede regional, na mesma rua. Ficamos em uma sala de conferências pequena sem a presença de outras pessoas. A única perturbação era o barulho de uma pequena obra de reparo sendo realizada no local, o que interrompeu a entrevista duas vezes em função do fato de que sua realização estava sob orientação do entrevistado.

- 1) A USE foi fundada em 1947. Historicamente falando, o que motivou os fundadores a criarem a União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo?

Sr. X: o que motivou a criação, fundação da USE inicialmente chamada União Social Espírita e não União das Sociedades Espíritas foi exatamente um momento histórico que estávamos vivendo, eu não participei desta fundação, mas ainda temos esta história bem presente. Foi o período pós-guerra, por exemplo, 1942, 43, 44, 45, é... 46, nesse período de três anos houve muita conturbação no nosso Movimento Espírita, muita infiltração de pessoas de outras ideologias que estavam sublevando o Movimento Espírita. Principalmente no que diz respeito aos jovens. Houve inclusive ocasião em que numa concentração de juventudes espíritas houve uma infiltração muito grande de pessoas ditas revolucionárias tentando usar aquela força para fazer certas pressões, e isto então, foi um dos fatores.

Entrevistadora: Pressões de que tipo? Orientadas pra política?

Sr. X: Exatamente. Usando a força do jovem espírita pra contestar poderes constituídos.

Entrevistadora: Naquela época a gente tinha a ditadura Vargas, né?

Sr. X: Tinha a ditadura Vargas, exatamente. Então houve um momento de agitação em que os jovens mais afoitos eles se envolveram muito. Mas isso não é tudo. Havia também uma diversificação na condução do Movimento Espírita, então, digamos assim, era um uma “terra de ninguém”. Uns chegavam fundavam uma coisa, outra coisa você vai encontrar ali. Então havia várias instituições tentando se firmar, não é? É, e saindo muito do âmbito... Que naquele tempo nós tínhamos a Federação Espírita do Estado de São Paulo, então o Movimento Espírita saiu do controle da Federação e começou a criar outros segmentos dentro do movimento. Foi aí que se percebeu a necessidade da criação de um órgão que unisse todas estas, estas, digamos assim, não ideologias por era uma só, mas todas as maneiras de tratar. A Liga Espírita também era do estado de São Paulo, filiava centros, a Sinagoga

Espírita Nova Jerusalém filiava centros, é... A União é... Esqueci o nome dela agora. A Federação como instituição também que já era ela tem sua função nesse campo. Então pretendeu-se na ocasião criar um órgão que unisse todos esses interesses num só, e daí então foi convocado um Congresso estadual onde estiveram mais de quinhentos centros espíritas e representados, muita gente que também pensavam assim, que era momento de se unir, não se dividir. E aí aconteceu este congresso, primeiro congresso espírita estadual de onde foi lançada as bases da USE. Pela própria Federação na época.

Entrevistadora: A Federação Espírita do Estado de São Paulo?

Sr. X: do Estado de São Paulo. Na época, o mandado, digamos assim, com grande influência do Comandante Edgar Armond, que na verdade foi que redigiu e quem idealizou o estatuto inicial da USE, apresentou isto como tese no encontro, no congresso, foi aprovado e dali então se fundou com anuência de todas estas instituições a USE, União Social Espírita do Estado de São Paulo. Isto, em 1947. Houve tratativas antes, desde 1945. Mas oficialmente, 5 de junho de 1947, foi fundada a União Social Espírita.

Entrevistadora: Deixe-me perguntar para o Sr. esses jovens é... estavam se rebelando em que sentido? Porque o sr. sabe, naquela época existiam várias correntes, né? Os fascistas, tinha os comunistas, que eram perseguidos, na época do Vargas, então assim, eles se rebelaram contra o quê?

(confusão das vozes da entrevistadora e do entrevistado)

Entrevistadora: Na verdade eles queriam que o espiritismo, os jovens espíritas defendessem uma determinada ideologia política, não é isso?

Sr. X: Exatamente, eles queriam usar apenas a força de expressão do jovem colocando uma ideologia que não se coaduna com o espiritismo. O jovem ele aceita as coisas muito facilmente sem ir numa reflexão mais profunda, porque o jovem é próprio dele é um tempo de fervura da panela então ele precisa de algo que o motive a agir... Então é, infiltrado entre as juventudes espíritas haviam esses elementos principalmente comunistas. E que no encontro como esse que houve em Santo André que a polícia inclusive fechou o encontro –*entrevistadora:* nossa...- é foi interrompido porque os discursos não eram nenhum discurso espírita, mas os jovens estava ali servindo como massa –*entrevistadora:* sei...- não era nem massa crítica, mas uma massa humana então é, foi muito sério isso porque os elementos que lideravam infiltrados nas próprias juventudes fizeram como se diz na gíria “a cabeça” e as pessoas se reuniam pra de repente até pra contestar poderes constituídos e não é uma proposta do espiritismo... –*entrevistadora:* huhum...

Entrevistadora: por que a ideologia comunista não se coaduna com o espiritismo?

Sr. X: Naquele momento hoje nós...

Entrevistadora: O Sr. acha pela proposta de intervenção ou pela ideologia em si?

Sr. X: Pela ideologia em si. Porque os poderes constituídos têm a sua validade e nós devemos respeitar a frase mais importante que nós devemos cultivar é: nós temos que lutar para mudar tudo que precisa ser mudado, o que pode ser mudado, temos que ter a condição de aceitar o que não pode pelo menos naquele tempo, ou naquele tempo digo tempo que não é pra mudança e tem que ter o discernimento pra saber. É hora de mudar? Então vamos ter que mudar. Não é hora de mudar então vamos amadurecer a idéia pra chegar a hora. Então os jovens não estavam, nós estávamos dentro de uma ditadura aqui, que, sentido político poderia eles ter? Mas existiam elementos treinados fora que tinham –*entrevistadora:* sim...- suas colocações, suas ideologias e quiseram misturar isso ao espiritismo, ou seja usar alguns argumentos do espiritismo, digamos assim a igualdade, liberdade, igualdade, fraternidade são lemas famosíssimos da Revolução Francesa, mas que não estavam, digamos assim no momento certo... Pra se gritar por liberdade nós precisamos primeiro ter responsabilidade, liberdade sem responsabilidade é bagunça –*entrevistadora:* hum...- não é? Então os jovens foram usados de forma indevida e daí, é, digamos, foi um capítulo à parte, por que isso então o centro, as federativas, a USE inclusive, porque nesse encontro de Santo André a USE participou. Então nós recolhemos, nós recolhemos é uma expressão, eu me colocando naquele tempo, os centros e as federativas recolheram suas juventudes –*entrevistadora:* sei...- tiraram da cena ou de cena, pra não envolver o espiritismo em movimento político –*entrevistadora:* huhum. Nossa maneira de entender a política é outra, não é uma política de contestação, mas uma política de mudança e as mudanças não se fazem ao sabor das baionetas nem dos canhões se fazem ao sabor das idéias, pela força das idéias. Então o espiritismo tem esta tarefa, de promover as mudanças, estar promovendo as mudanças, mas sem contestação do que está instituído nem contestação das religiões que seriam assim entre aspas concorrentes. As idéias precisam de tempo, Jesus já dizia que é como fermento que vai levedando a massa pode até fazer uma comparação com a massa humana, o fermento das idéias. E este é que sim promove uma mudança com base permanente, né?

Entrevistadora: é... A USE...

Sr. X: Se fugir um pouco das coisas você...

Entrevistadora: Não tem problema não. A USE foi criada a partir de outra instituição espírita? Parece que não, né? Foi uma nova...

Sr. X: Foi! Foi porque as que nós chamamos inicialmente patrocinadoras, nós vamos falar com elas mais a frente, sobre elas, foram elas que patrocinaram a fundação da USE, essas quatro instituições que eu te falei –*entrevistadora:* humm...-. Sendo a primeira delas a mais importante, a Federação Espírita do Estado de São Paulo e a presença de Edgar Armond que foi um líder na oportunidade. É... Convencendo e propondo a Liga Espírita que também federava, a Sinagoga Espírita e a outra que eu ainda vou lembrar pra você. Daí dessa união surgiu a USE, até hoje, você tem uma pergunta que vai falar, mas até hoje essas instituições inicialmente patrocinadoras, elas têm, não têm utilizado, mas elas têm o direito tem

a cadeira delas no chamado Conselho Deliberativo Estadual. No domingo nós tivemos o Conselho Deliberativo Estadual, então a Federação, a Liga, a Sinagoga, se quisessem, uma delas a Liga esteve, poderiam estar ali representando as instituições porque elas têm essa...

Quais eram seus objetivos?

1.1 A USE foi criada a partir de outra instituição espírita existente no estado? Qual?

1.2 Quando foi criada a Editora USE? Com que objetivo(s)?

Entrevistadora: elas têm essa (INAUDÍVEL)... Eu vi aqui no estatuto. Quando foi criada a editora USE?

Sr. X: Eu não vou ter essa data pra você, mas no livro *50 anos*¹⁰⁴... É... Deixa ver aqui se nós podemos já colocar, mas você vai encontrar aqui já no prefácio, é... Editora USE vão ver: ano do congresso atuação do espiritismo, tá vendo... É que você ainda não tinha uma leitura. A tese vencedora nós já estamos falando sobre ela, deixa eu ver onde está... Tá aqui, *Pacto Áureo* está aqui...

Entrevistadora: Mas foi ao mesmo tempo em que a USE, ou não? PAUSA. Não né?

Sr. X: Não, eu vou achar aqui, já num instantinho. PAUSA. Aqui... Ela foi fundada... Depois nós achamos.

Entrevistadora: Não preocupa não, depois eu olho isso. É um detalhe que eu posso consultar no livro...

Sr. X: Isso tem aqui, é só questão de encontrar.

2) Quem foram os fundadores da USE? Dito de outro modo, o que faziam e como se vincularam a doutrina espírita?

Entrevistadora: Quem foram os fundadores da USE, além do Edgar Armond?

Sr. X: Também vai achar todos eles aqui. Como eu não participei da primeira hora com algumas informações talvez, talvez eu não possa fornecer de imediato –

Entrevistadora: Huhumm- Mas você vai encontrar aqui, a fundação da USE, né? FOLHEANDO O LIVRO MAIS UMA VEZ. Introdução do Espiritismo, aqui tem umas pessoas importantíssimas pra você (INCOMPREENSÍVEL) dela... Algumas coisas que você (INAUDÍVEL)...

Entrevistadora: Por que Sinagoga Espírita? Eu achei esse nome tão diferente. INTERFERÊNCIA DE VOZES. Lembra muito o judaísmo “sinagoga”.

Sr. X: Pois é, e isto é uma cláusula pétrea do estatuto da sinagoga, é a única que existe no Brasil com esse nome. Mas quem fundou a sinagoga tinha talvez alguma

¹⁰⁴ Livro publicado na ocasião dos 50 anos da União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo, em 1997, o qual me foi doado. Não tinha conhecimento dele até a entrevista no dia 15/06/2007.

simpatia pelo nome, sinagoga significa templo, né? Acho que sim. Então ele colocou, inclusive nós temos outras assim que é... Templo Espírita Maria de Bethânia, então é... Centro Espírita é o mais utilizado, é o que existe mais, mas existe sociedade espírita, sinagoga espírita, templo espírita... Então não é, não houve uma digamos assim uma regra que todos deveriam seguir, o Espiritismo é muito liberal nessa questão, né, as instituições não interferem se um centro é, digamos assim, colocar um nome um pouquinho estranho. Claro que o bom senso deve prevalecer, mas se ele colocar lá Centro Espírita Caboclo Urubacan, ele estaria... Isso não é um Centro Espírita, é um centro espírita de umbanda, não é um centro espírita kardecista ou dentro dessa linha então haveria necessidade de explicação. Mas, Sinagoga ela é muito antiga então quem fundou Sinagoga Espírita Nova Jerusalém você vê tem uma ramificação histórica no judaísmo e tal, que a pessoa gostou daquilo e batizou a sua sociedade com aquele nome, como é uma cláusula pétrea primeiro artigo do estatuto não se modifica, mas é a única que existe.

Entrevistadora: Mas às vezes o significado que esse nome tem não é contrário a doutrina espírita, só vem de uma outra origem.

Sr. X: É... Não, não, porque desde que você colocou espírita significa que você está inserido num contexto do Espiritismo, não é sinagoga espiritualista, aí já fugiria totalmente –Entrevistadora: É outra coisa–.

3) Como funciona a estrutura federativa da USE¹⁰⁵?

Entrevistadora: Como que funciona a estrutura federativa da USE? Eu sei que tem (INCOMPREENSÍVEL) e vi no estatuto que tem o Conselho Deliberativo Estadual, né, e que as sociedades unidades elas tem representantes nas USEs distritais, intermunicipais e a regional, né?

Sr. X: Certo.

Entrevistadora: Regionais... A regional é uma só ou são várias regionais?

Sr. X: São várias. Cada... Nós temos hoje 22 regionais no estado de São Paulo, sendo que a capital é uma regional. As distritais só existem na capital. Fora da capital são municipais, intermunicipais que se juntam e fazem a regional, regional Campinas, por exemplo. Ela pega Limeira, Americana, Mogi Mirim, Jundiá... Então as municipais e intermunicipais se reúnem na regional –*Entrevistadora:* entendi- é este esquema mesmo, o órgão maior o CDE, o Conselho de Administração, a diretoria da qual eu faço parte aí vêm as regionais, as regionais param aqui...

Entrevistadora: Ah! É isso que eu queria saber porque eu vi no estatuto várias vezes Conselho de Administração e eu fiquei assim gente, como ele é formado? Porque falava do papel dele nos investimentos, que as USEs não têm personalidade jurídica

¹⁰⁵ Assembléias, eleições, congressos, decisões...

própria por causa do sentido de unificação delas e que seria o Conselho de Administração que aprovaria o regimento caso elas tivessem que exercer atividades que necessitassem de personalidade jurídica, né. Aí eu fiquei assim, como ele é formado, assim como é formado o Conselho Deliberativo Estadual, a Assembléia Geral, tudo direitinho, né? Pelo menos até onde eu li, e do Conselho Administrativo eu não cheguei...

Sr. X: O Conselho Administrativo ele é formado pelo presidente das regionais – Entrevistadora: Humm, pelos presidentes das USEs regionais? – É, os presidentes das USEs regionais formam o Conselho de Administração. Este Conselho de Administração ele só cuida da parte administrativa, o estadual deliberativo ele absorve parte administrativa em última instância e também a parte doutrinária, que esse aqui não interfere, esse se for vender a sede se for fazer uma reforma, então passa pelo (...), que ele é um órgão auxiliar da diretoria, trabalha em comum com a diretoria. A cada três meses se reúne a diretoria com ele pra fazer as, tomar as decisões, o estadual é a cada seis meses é... E para outros assuntos que transcende, que extrapola o nível deste, né.

Entrevistadora: Deixa eu te perguntar sr. X, é os departamentos que vão (INAUDÍVEL) que a USE estadual, a sede administrativa do estado são as mesmas que todas as USEs têm? Ou existe uma variação?

Sr. X: Não é, são os mesmos. Estatutariamente é estabelecido que o que existe na estadual exista também na regional, na intermunicipal –*Entrevistadora:* Huhum- é... Nem sempre isto é cumprido, mas estatutariamente seria um modelo recortado para cada dimensão.

Entrevistadora: Ah... Entendi, então a única variedade aí nos papéis que elas exercem seriam as áreas de abrangência?

Sr. X: Certo.

Entrevistadora: Então quais são esses departamentos?

Sr. X: Nós temos na USE o departamento, são dez departamentos, ou seja, não sei se vou conseguir enumera-los todos. Mas pego... São departamentos de doutrina, departamento de infância, departamento social, hoje com outros nomes eu posso pegar pra você... Porque o social hoje pela Federação –*Entrevistadora:* É Assistência Social e Promoção Espírita, não é? – É o SAPSE, é Serviço de Assistência Social e Promoção Espírita. Então é... Inexiste uma adaptação. Em São Paulo, por exemplo, inexistia o serviço assistencial espírita, que ainda não se amoldou, adequou ao da FEB, e o da FEB é o SAPSE.

Entrevistadora: E qual que é a diferença?

Sr. X: Não! Na prática é a mesma, só que a FEB está mais atualizada no que diz respeito à legislação, e para mudar uma nomenclatura, uma denominação, é preciso

que haja reuniões para aprovação da mudança, que ela implica no estatuto. Então vai se trabalhando sem aquela, digamos assim, aquela identidade absoluta, a prática é a mesma coisa.

Entrevistadora: Mas assim, quais são as atividades? Da... Da assistência.

Sr. X: Do Social? *-Entrevistadora:* É- Bem é... A USE em si não realiza trabalhos sociais. Ela apóia as casas espíritas, que ela é formada das casas espíritas. Os órgãos são órgãos intermediários, ou seja, os que facilitam *-Entrevistadora:* Ah... Entendi.- Então a USE aqui não tem um trabalho social. *-Entrevistadora:* Ela tem um apoio ao trabalho social...- Exatamente. Ela organiza, orienta e assiste aos que queiram fazer, quem tem que fazer isso são os centros espíritas em cada região, então a USE apenas normatiza de certa forma. Não é que ela ...

1.3 Que tipo de obras a Editora USE publica atualmente?

4) Nos primórdios da USE quais obras eram mais estudadas? E atualmente, quais são as obras mais estudadas nos setores/ departamentos e atividades da instituição?

5) Em 1904 foram lançadas pela Federação Espírita Brasileira as *Bases da Organização Espírita*. Na época de sua fundação a USE aderiu a essas bases?

5.1 *Os Quatro Evangelhos* de Roustaing eram estudados na USE? E hoje em dia?

6) A USE é filiada a FEB? Por quê?

7) Quando a União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo foi criada em 1947 centros filiados a FEESP desfilaram-se para aderir a USE? Ou passaram a existir centros simultaneamente filiados a FEESP e a USE?

7.1 **Atualmente** existem centros espíritas simultaneamente filiados a USE e a FEESP?

8) Após a criação da USE *existiam* centros espíritas filiados a USE e não a FEESP? Qual *era* a diferença de ser filiado a FEESP e não a USE? / Por quê?

8.1 **Atualmente** existem centros espíritas filiados a USE e não a FEESP? Qual a diferença de ser filiado a FEESP e não a USE? / Por quê?

9) A FEESP é filiada a USE?

10) A FEESP é sociedade patrocinadora da USE.

10.1 O que isso significa em termos de participação na estrutura da USE?

10.2 Quando isso aconteceu? Por quê?

10.3 Antes disso qual era o papel da FEESP no estado? Esse papel mudou?

11) A *Liga Espírita do Estado de São Paulo*, a *Sinagoga Espírita Nova Jerusalém* e a *União Federativa Espírita Paulista* também são sociedades patrocinadoras da

USE. O Sr. pode me contar tudo que souber da história dessas instituições, qual era seu papel no estado de São Paulo, por que e quando foram criadas, bem como seu modo de atuação no presente?

Século XIX e início do século XX:

- 12) Tomando por referência o livro *Bezerra de Menezes* (Subsídios para a História do Espiritismo no Brasil até o ano de 1895), de Silvino Canuto Abreu. Segundo o autor existiam várias vertentes espíritas no século XIX como psiquistas, ocultistas, swedenborgistas, teosofistas, kardecistas, rustanistas e espiritistas puros.
 - 12.1 O que era a corrente dos psiquistas? E a corrente dos ocultistas?
 - 12.2 Os Kardecistas eram considerados místicos ou científicos?
 - 12.3 Tanto Kardecistas quanto rustanistas eram espíritas cristãos. O Dr. Adolfo Bezerra de Menezes era kardecista ou rustanista?

- 13) Em *Obras Póstumas*, no capítulo “Projeto 1868” há uma observação final que informa a intenção do codificador de “formular os Princípios Fundamentais da Doutrina Espírita reconhecidos como verdades definitivas” (2001:343). Em 1895 Dias da Cruz defendia que os espíritas deveriam se unir em torno de princípios fundamentais retirados de *O Livro dos Espíritos*. Hoje circulam entre centros espíritas *Os Quinze Princípios*, de autoria e data desconhecidas. Pode-se dizer que *Os Quinze Princípios*¹⁰⁶ são os Princípios Fundamentais da Doutrina a respeito dos quais todos os espíritas concordam?

- 14) Entre 1904 e 1949 quais eram os debates (ou polêmicas) no Movimento Espírita, especialmente em São Paulo, *sobre a FEB e a união dos centros e sociedades espíritas do país em torno dela?*

- 15) Entre 1904 e 1949 quais eram os debates (ou polêmicas) no Movimento Espírita, especialmente em São Paulo, *sobre a união dos centros e sociedades espíritas paulistas em torno de uma instituição estadual?*

- 16) Considerando o seguinte trecho a respeito de texto divulgado no *Reformador* em 1895: “Ora, como a Federação ia ficar nas mãos dos adeptos do rustanismo, compreenderam os Kardecistas e os espiritistas puros que teriam, mais cedo ou mais tarde, de se retirar e lutar contra ela por causa da desinteligência de princípios” (Abreu, 1987:82). Quais foram os debates que levaram a convergência para o Espiritismo Cristão e baseado nas obras de Kardec?

Sobre a atuação da FEESP nos fatos que culminaram no Pacto Áureo (1949):

¹⁰⁶ 1) Deus; 2) Jesus; 3) Espírito; 4) Perispírito; 5) Livre-arbítrio; 6) Causa e efeito; 7) Reencarnação; 8) Evolução; 9) Imortalidade da alma; 10) Vida futura; 11) Plano espiritual; 12) Pluralidade dos mundos habitados; 13) Mediunidade; 14) Ação dos espíritos na natureza; 15) Influência dos espíritos em nossa vida.

- 17) Do Congresso realizado pela FEESP, a Federação gaúcha e outras sociedades espíritas surgiu uma delegação composta pelo Coronel Michelena, pelo Dr. Pompílio e por Spinelli. Esta delegação tinha como uma de suas propostas a formação de uma confederação ou um Conselho Superior ao qual a FEB ficaria subordinada. Essa proposta indica uma concepção do Movimento Espírita e de sua unificação. Qual era ela?
- 17.1 Qual a opinião do Sr. (como espírita e não como representante da USE) sobre isso?
- 17.2 O que a USE achou disso na época?

Sobre o Pacto Federativo:

- 18) Em *Obras Póstumas* Allan Kardec, no capítulo “Constituição do Espiritismo”, propõe a formação de uma liderança coletiva para o espiritismo compondo um feixe entre todos os espíritas em torno de princípios comuns, mas sem pretender ser o “árbitro universal da verdade” (2001:362) ou sujeitar todos os espíritas do mundo a sua autoridade. Esta autoridade, enquanto direção geral, seria apenas moral e não um poder disciplinar. Kardec descarta a possibilidade de um chefe “aclamado pela universalidade dos adeptos” como “coisa impraticável” ou que os candidatos fossem indicados pelos espíritos. Sugere então que a Comissão Central fosse composta por 12 membros “suficientemente numerosa para se esclarecer por meio da discussão, não será bastante para que haja confusão” (2001:356), sem especificar de onde viriam ou como as pessoas chegariam a participar dela. Além disso, ao falar da amplitude de ação da Comissão Central, compreende que em outros países aparecerão centros gerais. Dito isso, qual é a Comissão Central do Espiritismo no Brasil? Qual papel o Sr. atribui a FEB diante do modelo elaborado por Kardec? E ao Conselho Federativo Nacional?
- 19) Quais os propósitos, as funções e a importância da unificação no Movimento Espírita?
- 20) Por que “Federação” e não “Igreja Espírita”?

Notícias do CRA

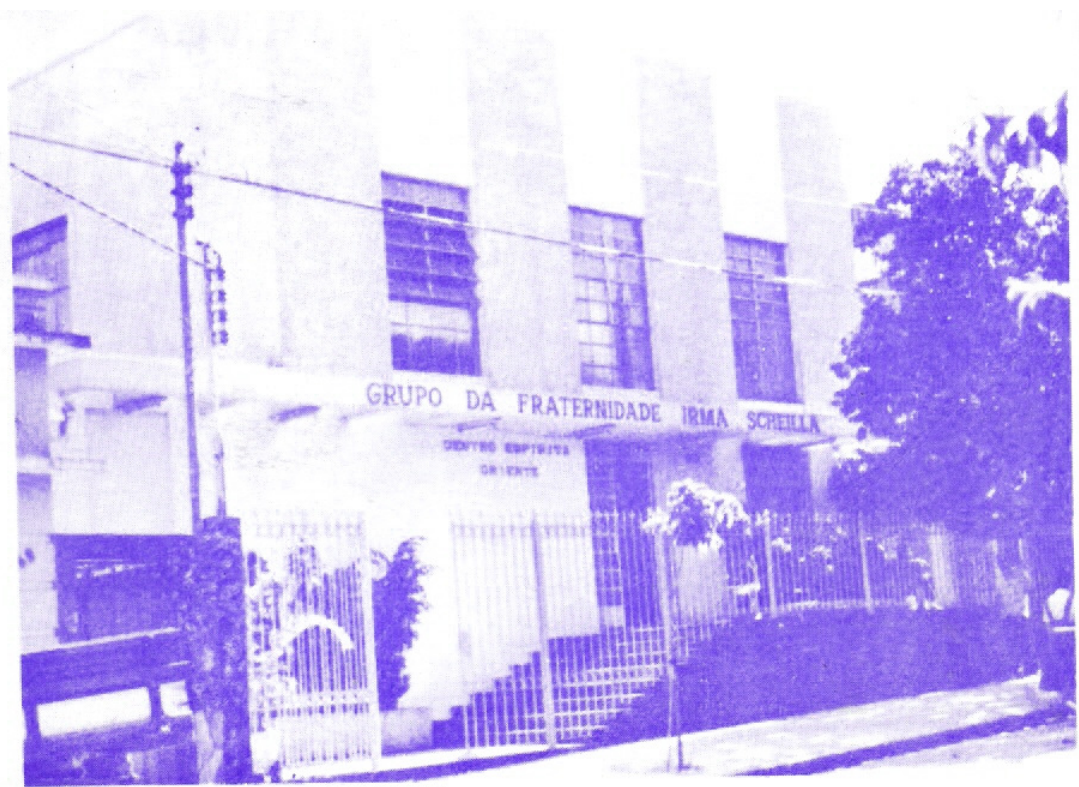
GRUPO SCHEILLA TEM NOVO ESTATUTO

Numa das mais concorridas Assembléias de sua história, em gesto de cidadania, participação e solidariedade, centenas de fraternistas aprovaram, em 16 de junho, a reforma do Estatuto Social do Grupo da Fraternidade Espírita Irmã Scheilla. A Assembléia aconteceu no salão principal do Centro Oriente. As mudanças principais relacionam-se às exigências para que o Grupo renove o Certificado de Entidade Beneficente de Assistência Social junto ao Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS), necessário para a manutenção de alguns benefícios fiscais, como isenção e imunidade tributárias, além de subvenções das fornecedoras de serviços de água e luz.

As alterações contemplam, ainda, a adequação do Estatuto Social aos preceitos da legislação brasileira, que estabelecem critérios para que as organizações religiosas e de assistência social usufruam de benefícios fiscais, tanto quanto a destinação de seu patrimônio, em caso de dissolução ou extinção. São também objeto de alterações diretrizes e critérios para cargos eletivos e períodos de mandato dos membros do Conselho de Administração (CAD).

Quem quiser conhecer melhor o Estatuto do Grupo Scheilla pode procurar a secretaria da Casa ou acessá-lo no endereço eletrônico www.gruposcheilla.org.br.

Os Conselhos de Representação da Assembléia e de Administração agradecem a todos os fraternistas que participaram ativamente de todas as etapas da estruturação do Estatuto Social, adaptando-o às exigências legais, preservando a sua essência, que é a divulgação da Doutrina Espírita e a vivência dos postulados do Evangelho.



BIBLIOGRAFIA

- ALBUQUERQUE, J.A.Guilhon. “Montesquieu: sociedade e poder”. In: *Os clássicos da Política*, Francisco Weffort (Org.). Vol.2. 10ª Ed. São Paulo: Ática, 2000, pág. 113-185.
- ARAÚJO, Caetano Ernesto Pereira. “Entre o holismo e o individualismo: tipos morais e cultura política no Brasil”. In: *Política e Valores*, Caetano Ernesto Pereira de Araújo, Eurico Gonzalez Cursino dos Santos, Jessé Souza, Maria Francisca Pinheiro Coelho (Orgs.). Brasília: EditoraUnB, 2000.
- AVRITZER, Leonardo; RECAMÁN, Marisol; VENTURI, Gustavo. “O associativismo na cidade de São Paulo”. In: *A participação em São Paulo*, Leonardo Avritzer (Org.). São Paulo: Editora UNESP, 2004.
- AVRITZER, L. (1998), “Cultura política, associativismo e democratização: uma análise do associativismo no Brasil”. Rio de Janeiro. *Paper* disponível em <http://www.rits.org.br>
- _____. *A moralidade da democracia*, ensaios em teoria habermasiana e teoria democrática. Belo Horizonte: UFMG/ Perspectiva, 1996.
- BALBACHEVSKY, Elizabeth. “Stuart Mill: liberdade e representação”. In: *Os clássicos da Política*, Francisco Weffort (Org.). Vol.2. 10ª Ed. São Paulo: Ática, 2000, pág.191-223.
- BAQUERO, Marcello. Apresentação. **Rev. Sociol. Polit.** , Curitiba, n. 21, 2003 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782003000200002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 21 July 2008. doi: 10.1590/S0104-44782003000200002
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Trad. Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cocais e Renzo Dini. 2ª Ed. Brasília: UNB.
- BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1992.
- BOURDIEU, Pierre. “Economia do simbólico”. In: *Razões Práticas*:sobre a teoria da ação. Papyrus.
- _____. *O Poder Simbólico*. Trad. Fernando Tomaz. 5ªEd. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de (Org.); SOUZA, Beatriz Muniz de; PRANDI, José Reginaldo; SINGER, Melanie Berezowski; NASCIMENTO, Renata Raffaeli. *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. Trad. Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Kardecismo e Umbanda*. 1963.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Vida e morte no Espiritismo Kardecista. Traduzido por Enrique Julio Romera. *Relig. soc.* [online]. 2006, vol. 1, Selected Edition [citado 2008-07-22]. Disponível em: <http://socialsciences.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872006000100003&lng=pt&nrm=iso>. ISSN 0100-8587. Translation from **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.24, n.1, p.168-173, 2004.
- COELHO, Simone de Castro Tavares. *Terceiro Setor*, um estudo entre Brasil e Estados Unidos. 2ª Ed. São Paulo: Editora SENAC, 2002.
- DOIMO, Ana Maria. *A vez e a voz do popular*, movimentos e participação política no Brasil pós-70. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ANPOCS, 1995.
- _____. “Pluralidade religiosa à brasileira, associativismo e movimentos sociais em São Paulo”. In: *A participação em São Paulo*, Leonardo Avritzer (Org.). São Paulo: Editora UNESP, 2004.
- FERREIRA, Fernanda Flávia Martins; REZENDE, Daniela Leandro. *Dádiva, redes, voluntariado e identidade*. FAFICH/ UFMG, fev. 2004. (mimeo.) [trabalho apresentado à prof.ª Ana Maria Doimo na disciplina Novas Formas de Participação Política]
- FERREIRA, Fernanda Flávia Martins. *Percepção do risco de vitimização e Modernidade Tardia*. Monografia para obtenção do título de bacharel em Ciências Sociais sob orientação da prof.ª Corinne Davis Rodrigues, 2005.
- FERREIRA, Marcelo Costa. “Associativismo e contato político”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol.14, nº41, outubro de 1999.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- GIUMBELLI, Emerson. “Caridade, assistência social, política e cidadania: práticas e reflexões no espiritismo”. In: *Ações em Sociedade – militância, caridade, assistência, etc.*, Leilah Landim (org.). Rio de Janeiro: ISER/ NAU, 1998.

_____. “Heresia, doença, crime ou religião? O Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais”. In: *Revista de Antropologia*, v.40 n.2 São Paulo, 1997.

GODBOUT, J.T. “Introdução à dádiva”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.13, n.38, p.39-50, out/98.

LANDIM, Leilah. *Para Além do Mercado e do Estado? Filantropia e Cidadania no Brasil*. Junho de 1993.

LANTIER, Jacques. *O Espiritismo*.1980.

LAVALLE, Adrián Gurza; CASTELLO, Graziela. “As benesses desse mundo: associativismo religioso e inclusão econômica”. In: *Novos Estudos*, nº68, março de 2004.

MACHADO, Fátima Regina. “Parapsicologia no Brasil: entre a cruz e a mesa branca”. *Boletim Virtual de Pesquisa*, vol.2. <http://www.pesquisapsi.com>

MILL, John Stuart. *On Liberty*. Derived from the “Harvard Classics” Volume 25, published in 1909 by P. F. Collier & Son, Rendered into HTML on 12 April 1998, by [Steve Thomas](#) for The University of Adelaide Library [Electronic Texts Collection](#). <http://etext.library.adelaide.edu.au/m/m645o/m645o.zip>

MAUSS, Marcel. “Ensaio sobre a dádiva”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974. p. 39-183.

NOVAES, Regina. “Hábitos de doar: motivações pessoais e as múltiplas versões do ‘espírito da dádiva’”. *Instituto de Estudos da Religião (ISER): Projeto Filantropia e Cidadania no Brasil*.

PAIVA, Ângela Randolpho. *Católico, Protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos*. Belo Horizonte/ Rio de Janeiro: UFMG/ IUPERJ, 2003.

PRANDI, Reginaldo; PIERUCCI, Antonio Flavio. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: HUCITEC, FFLCH/USP, 1996.

PIERUCCI, Antônio Flávio. “Bye, bye Brasil –o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000”. In: *Revista de Estudos Avançados*, vol.18, nº52, São Paulo Dez. 2004.

_____. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Rev. bras. Ci. Soc.** , São Paulo, v. 13, n. 37, 1998 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000200003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 22 July 2008. doi: 10.1590/S0102-69091998000200003

RICCI, Rudá. “Associativismo paulistano e cultura ambivalente”. In: *A participação em São Paulo*, Leonardo Avritzer (Org.). São Paulo: Editora UNESP, 2004.

- RIBEIRO, Cristina Paula-Duarte. *Hinduismo no Brasil? Uma tentativa de resposta*. Monografia para obtenção do título de bacharel em Ciências Sociais, 2002.
- RUITERS, M. “Capital Social”. 1997. Disponível em: <http://www.aceproject.org/main/espanol/ve/veb02b.htm>
- SANTOS, José Luiz dos. *Espiritismo, uma religião brasileira*. 1ªEd. Coleção Polêmica. São Paulo: Moderna, 1997.
- SANTOS, Wanderley Guilherme. “Em defesa do ‘Laissez-Faire’ (um argumento provisório)”. In: *Paradoxos do Liberalismo*. Rio de Janeiro: Vértice/ IUPERJ, 1988.
- SCHLUCHTER, Wolfgang. “As Origens do Racionalismo Ocidental”. In: *O Malandro e o Protestante*, Jessé Souza (Org.). Brasília, Editora UnB, 1999.
- STOLL, Sandra Jacqueline. Religião, ciência ou auto-ajuda? trajetos do Espiritismo no Brasil. **Rev. Antropologia**, São Paulo, v. 45, n. 2, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-770120022000200003&lng=en&nrm=iso . Acesso em: 05 Nov 2007.
- _____. Narrativas biográficas: a construção da identidade espírita no Brasil e sua fragmentação. **Estud. av.** , São Paulo, v. 18, n. 52, 2004 . Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300013&lng=en&nrm=iso . Acesso em: 05 Nov 2007.
- _____. *Espiritismo à Brasileira*. São Paulo/ Curitiba: EDUSP/ Orion, 2003.
- STRAUSS, Lévi. “O princípio da reciprocidade”. In: *Estruturas elementares do parentesco*. Trad. Mariano Ferreira. 2ªEd. Vozes.
- TOCQUEVILLE, Alexis. *Democracy in America: and two essays on America*. Translation: Gerald Bevan and Isaac Kramnick. New York: Penguin Books, 2003.
- WARREN, Mark E. *Democracy and association*. New Jersey: Princeton University Press, 2001.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol.1. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. 4ªEd. Brasília: UnB, 2000.
- ZALUAR, Alba. “Exclusão e políticas públicas: dilemas teóricos e prático-políticos”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 12 , n.35, p. 29-47, outubro/ 97.
- FUKS, Mario; PERISSINOTTO, Renato Monseff; RIBEIRO, Ednaldo Aparecido. Cultura política e desigualdade: o caso dos conselhos municipais de Curitiba. **Rev. Sociol. Polit.** , Curitiba, n. 21, 2003 . Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-

44782003000200009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 17 July 2008. doi: 10.1590/S0104-44782003000200009

FONTES DE PESQUISA

ABREU, Silvino Canuto. *Bezerra de Menezes* (subsídios para a História do Espiritismo no Brasil até o ano de 1895). 3ªEd. São Paulo: FEESP, 1987.

ALBUQUERQUE, Osman Neves. *Um ensaio sobre Espiritismo e Política*. <http://www.espirito.org.br/portal/artigos/diversos/comportamento/espiritismo-e-politica.html>

UNIÃO ESPÍRITA MINEIRA (UEM). *A história da União Espírita Mineira*. Belo Horizonte: Fonte Viva, 2001.

_____. *Doutrina Espírita, Movimento Espírita, o Esquema Federativo Brasileiro e Unificação* (documento inacabado). Belo Horizonte, 2007.

Orientação ao Centro Espírita (FEB/ CFN, 2007) www.febnet.org.br .

ORIENTAÇÃO AO CENTRO ESPÍRITA (CFN, www.febnet.org.br, 1977/ 1980), O Pacto Áureo (www.febnet.org.br, 1949), O Conselho Federativo Nacional (www.febnet.org.br/movimento), Escorço Histórico da Federação Espírita Brasileira (Juvanir Borges de Souza, 1984, www.febnet.org.br), Bases da Organização Espírita (www.febnet.org.br)

PIRES, J. Herculano. *O Centro Espírita*. Paidéia, 2001.

LEX, Ary. *Sessenta anos de Espiritismo em São Paulo* (nossa vivência). São Paulo: FEESP, 1996.

MONTEIRO, Eduardo Carvalho Monteiro; D'OLIVO, Natalino. *USE, 50 anos de unificação*. São Paulo: Edições USE, 1997.

KARDEC, Allan. *O Evangelho Segundo o Espiritismo*. 176ªEd. Trad. Salvador Gentile. Araras (SP): Instituto de Difusão Espírita, 1994.

_____. *O Livro dos Espíritos*. 90ªEd. Trad. Salvador Gentile. Araras (SP): Instituto de Difusão Espírita, 1994.

_____. *Obras Póstumas*. 30ªEd. Trad. Guillon Ribeiro. Rio de Janeiro: FEB, 2001.

KLOPPENBURG, Boaventura. “Bispo jubilar com suas vicissitudes eclesiais”. In: *Teocomunicação*, Porto Alegre, vol. 37, nº 158, p. 508-524, dez. 2007.

Grupo da Fraternidade Espírita Irmã Scheilla (GFEIS). *O Fraternista* (jornal de publicação bimestral). Belo Horizonte: Times Editorial, nº26, junho/julho de 2007.

Guia das Casas Espíritas: endereço das casas adesas a AME BH (09/2005).

FILHO, Luciano Klein (org.). *Bezerra de Menezes*, fatos e documentos. 2ªEd. Niterói: Lachâtre, 2001.

DOYLE, Arthur Conan. *História do Espiritismo*. São Paulo: Pensamento (obra escrita entre 1927 e 1928), título original “The History of Spiritualism”.

REFORMADOR (revista). Ano 125, nº 2.137, Abril; nº 2.138, Maio/2007.

SITES DE PESQUISA

www.febnet.org.br (Federação Espírita Brasileira)

www.uembh.org.br (União Espírita Mineira)

www.universoespirita.org.br

www.bussorg.co.uk (British Union of Spiritist Societies)

www.feesp.com.br (Federação Espírita de São Paulo)

www.caodai.org sobre o caodaísmo, religião fundada em crenças orientais e espíritas

www.feparana.com.br (Federação Espírita do Paraná)

www.ceerj.org.br (Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro)

www.feerj.org.br (Federação Espírita do Estado do Rio de Janeiro)

www.fec.org.br (Federação Espírita Catarinense)

www.fergs.com.br (Federação Espírita do Rio Grande do Sul)

www.fees.org.br (Federação Espírita do Estado do Espírito Santo)

www.use-sp.com.br (União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo)

www.febrasil.org.br

www.clubame.com.br (Clube do Livro AME-BH)

www.amebh.com.br (Aliança Municipal Espírita de Belo Horizonte)

www.mapadoterceirosetor.org.br Mapa do Terceiro Setor

<http://www.panoramaespirita.com.br/modules/smartsection/item.php?itemid=189%20-%2026k>

<http://vounessa.terra.com.br/noticias/categoria.asp?idCategoria=44&categoria=Espiritismo>

<http://www.terceirosetor.org.br/redes/index.cfm>

http://www.apologiaespirita.org/objecoes_refutadas/quevedo_e_o_espiritismo.htm

http://www.feal.com.br/biografias.php?bio_id=39

<http://www.espirito.com.br/portal/biografias/cairbar-schutel-2.html>

http://www.feesp.com.br/feesp/biografias/bio_cosme.htm

http://www.guia.heu.nom.br/no_rio_de_janeiro.htm

<http://www.feal.com.br/destaques.php?id=295>

http://www.netsaber.com.br/biografias/ver_biografia_c_4047.html

<http://www.conib.org.br/noticias/05104.html>

<http://pjcatedralfsa.wordpress.com/2007/09/10/respostas-da-biblia-as-acusacoes-feitas-a-igreja-catolica/#parte1>