

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

FÁBIO FIDELIS DE OLIVEIRA

**RELIGIÃO E CULTURA LOCAL: ESTUDO DE DOIS GRUPOS ESPÍRITAS
POTIGUARES**

**NATAL
2009.**

FÁBIO FIDELIS DE OLIVEIRA

**RELIGIÃO E CULTURA LOCAL: ESTUDO DE DOIS GRUPOS ESPÍRITAS
POTIGUARES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Lúcia Bastos

NATAL

2009

FÁBIO FIDELIS DE OLIVEIRA

**RELIGIÃO E CULTURA LOCAL: ESTUDO DE DOIS GRUPOS ESPÍRITAS
POTIGUARES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Ciências Sociais.

Aprovado em 21, de agosto de 2009.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Maria Lúcia Bastos (UFRN) – Orientadora e presidente

Prof. Dr. Luiz Assunção (UFRN) – Membro interno

Profa. Maristela Oliveira de Andrade (UFPB) – Membro externo

Profa. Dra. Ana Laudelina Ferreira Gomes (UFRN) – Membro suplente

Dele é a luz que ilumina.
Dele é a face que consola.
Dele é a mensagem que pacifica.
Dele é a força que movimenta.
Dele é a benção que renova.
Dele é o caminho que conduz.
Dele é a verdade que liberta.
Dele é a vida que triunfa!
Para Ele, este trabalho.
Para Ele, meu eterno preito de
gratidão.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, de forma especial, a Ana Elisa Ribeiro Bassi que; com seu amor, auxílio e apoio; tornou viável a finalização da presente pesquisa.

Também agradeço a todos aqueles que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização do que aqui se apresenta.

RESUMO

A presente pesquisa tem como objeto de estudo o campo religioso espírita em suas conexões com perspectivas culturais locais. Toma por base a análise de dois grupamentos espíritas estabelecidos em Natal/RN: O Grupo Espírita Evangelho no Lar e o Centro Espírita Garimpeiros da Luz. Estes grupos representam um ponto de convergência de variados setores desta religião, seja através de sua inserção na esfera local ou no contato com líderes de grande influência nacional como, por exemplo, os médiuns Chico Xavier e Divaldo Franco. Tem como objetivo, portanto, abordar as especificidades potiguares em suas vivências do espiritismo, buscando a análise de possíveis conexões entre valores e temas culturais locais com o espiritismo amplamente desenvolvido no Brasil. Assim, pretende atuar na delimitação de influências, referências, representações e práticas de adaptação a um contexto local e que assinalem “vivências específicas”. As abordagens até então desenvolvidas apenas se referem à vivência de um espiritismo brasileiro perfeitamente aclimatado e desenvolvido em contato com o substrato católico, contudo, permanece a lacuna de uma observação local que graças sob peculiaridades que esta pesquisa pretende desvendar. A opção por uma abordagem qualitativa, em perfeita consonância com a natureza das indagações formuladas, foi considerada como caminho apropriado para nortear o estudo. Para tanto, será realizada uma etnografia dos grupos em comento, tanto no emprego de entrevistas abertas com seus membros quanto no contato e observação de suas atuações religiosas, quais sejam: reuniões de estudos doutrinários, reuniões mediúnicas, palestras públicas, atendimento ao público. Como resultados obtidos na pesquisa, citamos a delimitação de inegáveis referências culturais locais no que diz respeito à identificação de personalidades do Rio Grande do Norte reputadas como espíritos coordenadores ou atuantes nos trabalhos desenvolvidos pelos grupos. Assim, Auta de Souza, poetisa emotiva e religiosa, Augusto Severo de Albuquerque Maranhão, mártir da viação aeronáutica, Pe. João Maria, objeto de devoção popular, e Abdias Antônio de Oliveira, ex-presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Norte, apresentam-se como “presenças espirituais” que conduzem vínculos de adaptabilidade ao contexto local. Neste processo, merece destaque a atuação de médiuns que, dotados de específico carisma, interagiram com os grupos no estabelecimento destas “pontes culturais” já realizadas em seus próprios contextos (em nível nacional) através de vivências igualmente possíveis de serem reproduzidas localmente. Estes e outros fatos apontam perspectivas de “circularidade cultural” inclusive no que se refere a um maior engajamento com camadas “subalternas” em verdadeira zona de convergência e circulação entre um espiritismo erudito e outro bem mais voltado para a incorporação de elementos populares e locais.

Palavras Chave: Espiritismo. Religião. Cultura. Sociologia.

ABSTRACT

The subject of this research is the spiritual religious field, connected with the local cultural perspectives. Its basis is the analysis of two spiritual groups settled in Natal/RN: The Spiritual Group “Evangelho no Lar” and the Spiritual Center “Garimpeiros da Luz”. These two groups represent a point of convergence of several sectors of this religion, either through its insertion in the local sphere or in contact to nationally influent leaders, like the “mediums” Francisco Cândido Xavier and Divaldo Pereira Franco. Then, it aims to reach the potiguar singularities in their spiritualism approaches, looking for an analyses to possible connections between local values and themes from the spiritualism largely developed in Brazil. So, its objective is to act in the scope of influence, references, representations and adaptive practices in a local context, and they signalize “special practices”. The approaches until now developed refer only to the living of a Brazilian spiritualism, perfectly developed in contact with the catholic substrate, but there’s still a gap about the local observation, with its peculiarities, which its research aims to disclosure. The option for a qualitative approach, in perfect relationship with the nature of the questions which were made was considered as an appropriate way to guide the study. To reach this, it will be made an ethnography of the studied groups, not only in the use of open interviews with its members but also in the contact and observation of its religious behavior, for example: meeting for studies of the doctrine, mediunic meetings, public lectures, helping the public in general. As results of this research we can point to the delimitation of local cultural references, which are undeniable, in relation to the identification of RN personalities who are considered coordinators or active spirits in the work performed by the groups. Thus, Auta de Souza, poetess and woman of great religiosity, Augusto Severo de Albuquerque Maranhão, martyr of the aeronautics, Father João Maria, object of popular devotion and Abdias Antônio de Oliveira, ex president of the Spiritual Federation of RN, present themselves as “spiritual beings” who lead the adaptability to the local context. In such a context, we have to point out the work of mediums, who, having a specific charisma, interacted with the groups in the establishment of these “cultural bridges” already made in their own contexts (national level), through the work equally possible to be locally reproduced. This and other facts, point out to perspectives of “cultural circularity”, including referring to a greater linking to “sub layers” in a true zone that converges and has circulation between an erudite spiritualism with another one, turned to the incorporation of local and popular elements.

Key words: Spiritism. Religion. Culture. Sociology.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 – Aspecto do Centro Espírita Evangelho no Lar.....	62
FIGURA 2 – Auta de Souza, Augusto Severo e Jesus.....	66

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – Quadro comparativo de características e conexões.....	87
TABELA 2 – Quadro comparativo dos momentos de identificação.....	93

LISTA DE SIGLAS

CONCAFRAS – Confraternização das Campanhas da Fraternidade Auta de Souza.

FEB - Federação Espírita Brasileira.

FERN - Federação Espírita do Rio Grande do Norte.

IDE - Instituto de Difusão Espírita.

LEAL - Livraria Espírita Alvorada Nova.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	12
2 ESPIRITISMO: ORIGEM FRANCESA E DESENVOLVIMENTO BRASILEIRO....	22
2.1 Nascimento na França.....	22
2.2 Desenvolvimento no Brasil.....	23
3 LÍDERES CARISMÁTICOS E O CONTEXTO LOCAL.....	28
3.1 Chico Xavier.....	28
3.2 Divaldo Franco.....	35
3.3 O contexto de grupos locais.....	39
4 ESTUDO DE DOIS GRUPOS LOCAIS.....	42
4.1 Campo Espírita Potiguar.....	42
4.2 Grupo Espírita “Evangelho no Lar”.....	44
4.3 Centro Espírita “Garimpeiros da Luz”.....	63
4.4 Suporte e legitimação.....	67
5 ESPIRITISMO E CULTURA LOCAL.....	73
5.1 Peculiaridades locais.....	73
5.2 A lógica da adaptabilidade.....	95
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	111
7 REFERÊNCIAS.....	116

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objeto de estudo o campo religioso espírita em suas conexões com perspectivas culturais locais. Para tanto, toma por base a análise de dois grupamentos espíritas estabelecidos na cidade do Natal, o Grupo Espírita Evangelho no Lar e o Centro Espírita Garimpeiros da Luz.

Como critério para a escolha dos referidos grupamentos religiosos destacou-se o fato dos mesmos vivenciarem, em grande intensidade, pontos de convergência de variados setores desta religião, seja através de sua inserção na esfera local ou no contato com líderes de grande influência nacional como os médiuns Chico Xavier e Divaldo Pereira Franco.

Tem como objetivo, portanto, abordar as especificidades locais em suas vivências do Espiritismo, buscando a análise de conexões entre valores e temas culturais locais com o Espiritismo amplamente desenvolvido no Brasil. Assim, pretende atuar na delimitação de influências, referências, representações e práticas de um contexto local que assinalem “vivências específicas”.

As análises até então desenvolvidas apenas se referem ao estabelecimento do Espiritismo brasileiro aclimatado e desenvolvido no contato com o substrato católico nacional. Contudo, permanece a lacuna de uma observação local relacionada com peculiaridades que esta pesquisa pretende desvendar.

Diante dessa questão, as propostas, presentes nessa pesquisa, se tornam relevantes na medida em que se relacionam com um campo ainda carente de sondagens que pretendam fomentar entendimentos sobre grupos espíritas locais, ou melhor, sobre o que, de fato, estes grupos estabelecem, no círculo de suas vivências religiosas, **com o lastro de especificidade própria do panorama no qual estão inseridos.**

A opção por uma abordagem qualitativa, em perfeita consonância com a natureza das indagações formuladas, foi considerada como caminho apropriado para nortear o estudo. Buscou-se a elaboração de um perfil etnográfico dos grupos em comento, tanto no emprego de entrevistas abertas com seus membros quanto no contato e observação de suas atuações religiosas, quais sejam: reuniões de estudos doutrinários, reuniões mediúnicas, palestras públicas e atendimento ao público (passes, orientações individuais).

Nosso interesse pela temática foi despertado com a descoberta de pesquisas na área de ciências sociais que traziam como objeto de pesquisa a figura de Chico Xavier, inegável expoente do Espiritismo no Brasil cuja personalidade singular sempre nos chamou muita atenção.

Travando contato com o Espiritismo desde a juventude, sempre apreciei a leitura de abundantes referências biográficas sobre a citada personalidade religiosa. Nesta questão é que reconheço o princípio de certas inquietações intelectuais presentes em minhas reflexões pessoais.

Enfim, surgia uma natural indagação por ocasião da observação interativa nas relações religiosas para mim habituais: Seria possível uma reflexão no campo das ciências sociais sobre este universo? Como isto se daria? Conseguiria acentuar a análise que se lançasse sobre o não aparente, sobre nuances ou ângulos delineados por uma visão que buscasse não apenas olhar, mas ver além dos consensos?

Algumas respostas, no íntimo, surgiram com acenos afirmativos e nos atrevemos à elaboração mental e real do que nos movia a enquadrar o estudo deste campo religioso frente aos cânones das ciências sociais ou, pelo menos, do que se coloca como sua representação no meio universitário.

De fato, a participação mais lata no movimento espírita organizado pode aparentemente ser encarada como vantagem quanto ao conhecimento de suas relações e referências específicas, embora esta questão se encontra contrabalanceada com a necessidade de um afastamento do habitual, de um esforço permanente de não nos precipitarmos na reprodução de “consensos” perfeitamente admissíveis em se tratando de um universo religioso, mas deslocados em uma análise sociológica da questão.

Munidos desse senso partimos ao campo na busca por respostas às iniciais indagações. A princípio, com o enquadramento de nosso objeto de estudo, buscamos um encontro inicial com os grupos que destacamos para o citado empreendimento.

Esta escolha em muito se deu em razão de uma prévia observação, ainda que incipiente, e análise da literatura doutrinária (livros espíritas locais que abordam o surgimento dos grupos) organizada por aquele meio religioso.

Nossa efetiva e intensa participação junto às instituições espíritas; sobretudo a Federação Espírita do Rio Grande do Norte, instituição na qual atuo como membro do Conselho Deliberativo; também contribuiu para o enquadramento dos grupos estudados.

Tal realidade nos facultou o prévio conhecimento dos meandros do chamado “Movimento Espírita”, conforme denomina a fala nativa, nos proporcionando enxergar que o Grupo Espírita “Evangelho no Lar” e o Centro Espírita “Garimpeiros da Luz”, além de apresentarem uma mesma origem (pois o segundo se originou do primeiro) fincavam solidamente suas raízes no âmbito local, sem deixar de exibir típicas conexões com as propostas mais latas através do contato com destacados líderes carismáticos nacionalmente projetados.

Destacou-se, portanto, aos nossos olhos, o fato daqueles grupamentos exibirem ampla gama de relações estabelecidas em seus contatos com grandes expoentes e divulgadores espíritas nacionais, vinculações com o movimento local organizado e pontes com um universo religioso e cultural muito mais amplo. Esse quadro nos permitiu a inicial elaboração de indagações direcionadas para as atividades e concepções religiosas estabelecidas naqueles grupos.

Noutra etapa, aprofundaríamos esta linha de análise inicial para um natural garimpo de especificidades locais fatalmente dispostas no terreno da difusão religiosa. Assim, já nos indagávamos: Existiriam adaptações? Encontraríamos algo de novo? Poderíamos detectar manifestações específicas em conexão com a cultura local?

Buscamos, a partir daí, iniciarmos nossa freqüência às atividades religiosas dos grupos delimitados, também procedendo na realização de entrevistas, nas quais preferimos não adotar direcionamentos mais rígidos ou previamente estabelecidos. Nesse ponto, sentimos uma natural familiarização surgida a partir do diálogo sem estranhamentos ou insistências para o esclarecimento de algum ponto. Esse mesmo esforço também esteve presente no contato com os cooperadores fixos daquelas atividades, comumente nomeados, no contexto prático dos grupos, como trabalhadores.

Reconhecemos que nossa pretérita interação com o meio espírita facultou maior familiaridade com certos temas e termos específicos. Não obstante, esta aparente “vantagem” se converteu em árduo, contínuo e persistente esforço para

irmos além do óbvio e da simples reprodução de um pensamento religioso sem a devida contextualização e análise sob a ótica específica do trabalho que pretendíamos empreender.

Findo o período de freqüências às reuniões entrevistas, e conversas desenvolvidas nos dois grupos, chegara o momento da busca por dados relevantes para a sinalização dos próprios rumos da pesquisa. Lançamo-nos, portanto, para a análise, munidos de referenciais específicos que, segundo julgamos, acertadamente nos auxiliaram na condução de nossas observações.

No campo das ciências sociais, os estudos que tomam como objeto de análise o Espiritismo não são novos e, via de regra, traçaram sua observação deste segmento em pesquisas relacionadas com o universo das religiões afro com distinções e continuidades ou, já com foco mais específico, abordando-o tanto como um sistema religioso próprio quanto ao que diz respeito à sua adaptabilidade ao contexto cultural brasileiro.

Em seu livro “Católicos, espíritas e protestantes”, Cândido Procópio Camargo (1973:163) postula que o Espiritismo não chegou a sofrer modificações essenciais em seu traslado da França para o Brasil, contudo, situa uma adaptação geradora de algumas características especiais, como, por exemplo, a preponderância do chamado aspecto religioso em contraposição ao filosófico e científico.

Renato Ortiz (1991:40) também aponta para o destaque ao aspecto religioso em um processo de aclimatação que facultaria o afastamento da proposta rigidamente racionalista, experimentalista e científica de suas origens francesas.

Por esse mesmo ângulo, Marion Aubrée e François Laplantine (1900:174 e 185), no livro “La table, les livres et l’esprits”, apontam para um Espiritismo brasileiro estruturado em caminhos autônomos, reduzindo seu campo de atuação a um universo religioso estabelecido sobre procedimentos rituais cristãos. Destacam ainda que a forma com a qual os brasileiros entenderiam o intercâmbio com o plano espiritual tratado no Espiritismo estaria relacionada a uma “cultura brasileira dos espíritos” na qual a intimidade com os “santos, eguns e orixás” facultaria a resignificação das propostas doutrinárias tipicamente francesas, ou seja, baseadas na observação do plano espiritual com uma postura antes experimental do que propriamente religiosa.

Roger Bastide aborda a mesma temática através da exposição do caráter distintivo assumido pelo Espiritismo brasileiro, quando em contato com diversas categorias sociais. Entende, portanto, que em seu desenvolvimento o Espiritismo se amoldou às classes com as quais interagiu e, assim, passou a assumir diferentes aspectos:

Há um primeiro espiritismo, que é o espiritismo dos intelectuais, dos médicos, dos engenheiros, dos funcionários ou mesmo dos universitários, que se pretende científico. Sente-se, entretanto, atrás das experimentações que se dizem metapsíquicas o gosto do mistério, a inquietação da alma em busca de uma religião (BASTIDE, 1971, p. 433).

Nestas linhas, Bastide comenta que pendores tipicamente religiosos conduziram, inclusive, os interesses dos adeptos do Espiritismo oriundos de classes mais altas. Contudo, no mesmo trabalho, não deixa de abordar o que considera como a principal freqüência, neste segmento religioso, de “brancos das classes baixas” que nele buscariam práticas de cunho terapêutico, distantes do “modelo europeu” de sondagem do plano espiritual em busca de contato com os seres desaparecidos e amados.

Portanto, o Espiritismo passaria a ser modificado no contato com certa inclinação do “meio brasileiro” para o mundo das intervenções espirituais, em uma naturalidade que permitiria o afastamento de um enfoque mais analítico e comprobatório da sobrevivência “além-túmulo” em favor de um viés acentuadamente religioso.¹ Em resumo, o autor destaca que:

O Espiritismo foi transformado pelo meio brasileiro, meio mais confiante no “curandeiro” do que no médico, e que não separa o sobrenatural da natureza. (BASTIDE, 1971, p. 433-434).

O pensamento de que este “direcionamento religioso” estaria ligado às concepções próprias de certas classes sociais, ou seja, gerando um ambiente de

¹ Em seu livro, Bastide analisa o Espiritismo em seus comentários do capítulo intitulado “Nascimento de Uma Religião”, traçando considerações sobre o contexto de surgimento da Umbanda. Não obstante, analisa a preponderância, no Espiritismo desenvolvido em terras brasileiras, da inclinação para a resolução de buscas íntimas (inquietação da alma), experiências de fins terapêuticos e atividades com características mais acentuadamente taumatúrgicas.

credulidade com relação às intervenções sobrenaturais e curas, também é sentido em outras análises como a de Sylvia Damásio (1994: 152), que apontou a medicina mágica como elemento arraigado na cultura brasileira e fator preponderante para expansão do Espiritismo, e em mesmo Renato Ortiz (1991:34), no destaque da penetrabilidade desta religião junto às classes baixas como relacionada a essa mesma concepção.

Maria Laura Cavalcanti (1983: 9-10) estabeleceu seus apontamentos acerca do Espiritismo, enquadrando-o como um campo religioso próprio, dele destacando a elaboração de sua identidade, limites e estrutura através de análise da literatura espírita correlata e pesquisa etnográfica realizada em dois grupamentos cariocas.

Já Sandra Stoll (2003: 59) deteve-se na observação de um “Espiritismo à Brasileira”, ou seja, das adaptações doutrinárias caracterizadoras de uma religião original e desenvolvida no Brasil a partir do contato com o imaginário e práticas católicas e, em um mais recente segundo momento, com o universo neo-esotérico e de auto-ajuda.

Nessa questão, lançou-se na análise de figuras paradigmáticas e orientadoras de modelos de vivência do Espiritismo, como Allan Kardec, organizador da doutrina e orientador de seus iniciais desenvolvimentos na França; Chico Xavier, modelo tipicamente brasileiro e, por isso, relacionado com uma “ética de santidade” atuante no estabelecimento de pontes com a vertente religiosa dominante, e, por fim, Luiz Gasparetto, levando em consideração as inovações trazidas por seu discurso e que sinalizam para a emergência de novas tendências.²

Bernardo Lewgoy (2004: 102), ao seu turno, deteve-se em apenas uma personalidade chave, trabalhando com a perspectiva do desenvolvimento do Espiritismo, nesse outro lado do Atlântico, capitaneado pela figura do médium Chico Xavier. Chico, segundo os apontamentos desenvolvidos através do citado trabalho, poderia ser considerado, em sua interação com o meio espírita, como um mediador cultural entre as vivências doutrinárias estabelecidas nas classes mais altas e as requisições de setores mais afinados com um catolicismo popular e devocional.

² O Médium Luiz Antônio Gasparetto não se define como espírita, deste segmento religioso apenas aproveita partes de seu sistema de práticas e representações (possibilidades terapêuticas, noção do intercâmbio mediúnicos, cosmologia) que não se distanciam dos valores de um neo-esoterismo (ou Nova Era, como denominam alguns). Não obstante, a observação deste fenômeno pode sinalizar a ascensão de um novos padrões manifestos em certas camadas de adeptos do Espiritismo (sobretudo em instâncias da classe média).

Desde as formulações de Cândido Procópio Camargo³, novas luzes foram lançadas sobre a posição do Espiritismo no que diz respeito a outras religiões (especialmente as religiões afro-brasileiras), levando-se em consideração que, até então, o enquadramento se dava na perspectiva sincrética de um campo bastante fluido onde varias denominações religiosas (O Espiritismo, a Umbanda e outras religiões afro) estariam vinculadas a uma expressão unificadora de Espiritismo.⁴

Definindo o Espiritismo ou, como quer, “Kardecismo” ou “Espiritismo Kardecista” como uma religião distinta da Umbanda, Cândido Procópio Camargo situa seus pontos de contato com outras denominações no que considera como um “*continuum mediúnico*”, ou seja, seu enquadramento em grande rol das religiões mediúnicas que poderiam ser dispostas em níveis de entendimento e vivência da relação com os espíritos.

Assim, a Umbanda estaria mais relacionada com uma experiência mediúnica marcada pelo ritualismo, inconsciência, emocionalidade e práticas mágicas, enquanto o kardecismo estaria relacionado a uma acentuação moralizante, sóbria e cristã. O *Continuum*, portanto, existiria como um fato social independente de distinções rígidas traçadas pelos fiéis, mantendo-se como um “gradiente etnocêntrico” que aponta para os extremos de uma linha comum às citadas religiões “mediúnicas”.

Esta abordagem, além de trazer a lume elementos comuns, expõe diferenciações de suma importância para o entendimento desses sistemas religiosos, até então não tão claros quando tratados em um enquadramento sincrético ainda marcado pela confusão terminológica.

Apesar disso, a utilização do termo “Espiritismo Kardecista” ainda impõe certo lastro de imprecisão quando observado através dos entendimentos deste sistema religioso em suas próprias referências.

No discurso de alguns espíritas⁵, o neologismo cunhado por Allan Kardec - Doutrina Espírita ou Dos Espíritos - demarcaria uma construção religiosa distinta de outras denominações que, apesar de apresentarem elementos comuns, não seriam

³ CAMARGO, 1973, p.163.

⁴ Como no caso dos apontamentos de Nina Rodrigues (RODRIGUES, 1900.)

⁵ No trabalho de Mara Laura Viveiros, (1983, p.15) pode se destacar que “Os grupos religiosos com que entrei em contato definem-se como *espíritas*. Adotando como referência doutrinária básica as obras codificadas por Allan Kardec. Esses grupos vêem o Espiritismo como distinto de outras formas de espiritualismo.”

direcionadas com o foco contido nas chamadas “obras básicas”⁶. Essa demarcação de limites sinaliza para referências e distinções que, de *per si*, tornam-se passíveis de análise, sobretudo no direcionamento para a construção de uma identidade.

Dos trabalhos que até então nos referimos, o de Maria Laura Cavalcanti se propõe, com maior ênfase, à sondagem do Espiritismo baseada, precipuamente, em suas características internas, ou seja, como um sistema religioso próprio, não deixando de discuti-lo sob o prisma da definição de seus limites, fronteiras distintivas e relações mais amplas.

Esse enfoque, que também utilizamos para a realização do presente trabalho, destaca como fio condutor os entendimentos e interpretações que os grupos estabelecem sobre si mesmos, isto é, na visão que estabelecem sobre o seu campo e forma de atuação, sem descuidar de situá-lo no panorama mais lato das interações sociais.

Portanto, foi dada especial atenção às construções simbólicas dos grupos em estudo, neles considerando as esferas de produção e interpretação próprias de suas experiências religiosas.

A busca dos significados presentes neste “fazer religioso”, nos remete aos entendimentos, por eles manifestados, com relação aos fundamentos dos contextos que lhes são próprios, ou seja, dos elementos propiciadores de certa “visão de mundo” e de determinado *ethos*. (GEERTZ, 1989. P.103) Essa perspectiva abarca, portanto, a necessária compreensão das formulações utilizadas pelos grupos para discorrer sobre aspectos por eles mesmos vivenciados, abrindo campo para um encontro⁷ que se lance na interpretação dos sistemas simbólicos em uma abordagem polifônica (vozes do interprete e do interpretado) bastante enriquecedora.

Também nos utilizamos de um enfoque traçado em bases semelhantes àquelas relacionadas pela “antropologia interpretativa” que orientam uma concepção de cultura relacionada com a produção, entendimento e interpretação de sistemas simbólicos, daí buscando destacar os significados para os grupos que os manifestem.

⁶ O Livro dos Espíritos, O Livro dos Médiuns, O Evangelho Segundo o Espiritismo, O Céu e o Inferno e a Gênese - Os Milagres e as Predições Segundo o Espiritismo. O Livro dos Espíritos, O Livro dos Médiuns, O Evangelho Segundo o Espiritismo, O Céu e o Inferno e a Gênese - Os Milagres e as Predições Segundo o Espiritismo.

⁷ Sobre este aspecto ver Cardoso de Oliveira (1996, p.21).

Cliford Gertz (2004), em sua obra “Observando o Islã” estudou o desenvolvimento do Islamismo no Marrocos e na Indonésia, enquadrando pontos de diferenciação entre uma mesma religião estabelecida em localidades distintas. Nesta oportunidade o autor elaborou a hipótese de uma adaptabilidade às realidades locais como forma de difusão da crença, isto é, sua própria lógica.

Na realidade própria de nossa investigação, buscamos a identificação dos veículos atuantes na condução das idéias religiosas - no nosso caso, médiuns ou líderes carismáticos - na mesma trilha da recomendação de Geertz:

Difícilmente podemos esperar ir muito longe na análise da mudança religiosa - isto é - do que acontece com a fé quando se alteram os veículos - se não tivermos clareza sobre quais são os veículos em cada caso particular e de que maneira (ou mesmo se) de fato eles promovem a fé. (GEERTZ, 2004, p.16).

Como miniaturistas⁸ deste grande horizonte de manifestações religiosas, que constituem a experiência espírita brasileira, buscaremos empreender pleno mergulho no âmbito local para, a partir dele, buscar a compreensão de representações e práticas desenvolvidas em vivências próprias deste contexto.

Assim, na mesma linha do que nos mostram as considerações do “A Interpretação das Culturas” entendemos que:

O objetivo é tirar grandes conclusões a partir de fatos pequenos, mas densamente entrelaçados; apoiar amplas afirmativas sobre o papel da cultura na construção da vida coletiva, empenhando-as exatamente em especificações complexas. (GEERTZ, 1989, p.38)

Além disto, as considerações traçadas por Bakthin (1993), Ginsburg (2006), Burke (1995), Canclini (2006) e Sanchis (2009) sobre o universo da cultura também nos servirão de apoio analítico junto às interpretações que intentamos empreender na observação do campo espírita, na específica delimitação aqui já exposta.

⁸Somos miniaturistas das ciências sociais, pintando telas liliputianas com movimentos que consideramos delicados. Esperamos encontrar no pequeno o que nos escapa no grande, tropeçar em verdades gerais em meio a casos específicos. (GEERTZ, 2004, p.18)

Quanto à disposição dos capítulos que se seguirão, em primeiro lugar, estabeleceremos uma panorâmica geral acerca do Espiritismo em sua origem na França e desenvolvimento no Brasil.

Em seguida, serão dispostas algumas considerações acerca dos veículos de divulgação doutrinária, ou seja, os agentes difusores do modelo de Espiritismo predominante no Brasil. Nesse mesmo ponto, também estarão presentes descrições sobre o contexto dos grupos locais, no destaque dessa questão como ponto fundamental para nossas especulações.

No capítulo destinado ao Estudo de dois grupos espíritas locais, será dimensionado, em primeiro plano, o campo espírita potiguar em sua formação histórica e situação atual e, em um segundo momento, a análise propriamente dita do Grupo Espírita “Evangelho no Lar” e do Centro Espírita “Garimpeiros da Luz”. Ainda neste capítulo, um terceiro momento discorrerá sobre o efetivo contato dos agentes divulgadores do Espiritismo nacional com os grupos locais delimitados, em processo de afunilamento de nossa perspectiva analítica.

Findas as imprescindíveis considerações sobre estes elementos, no quinto capítulo terá lugar a busca por **peculiaridades locais** e do **entendimento** de suas motivações dentro das relações estabelecidas no campo espírita, inclusive as mais alargadas.

2 ESPIRITISMO: ORIGEM FRANCESA E DESENVOLVIMENTO BRASILEIRO

2.1 Nascimento na França

Religião surgida na França e filha do século XIX, o Espiritismo tornava-se a própria tradução da atmosfera racionalista preponderante em uma Europa fascinada por renovados avanços e conquistas científicas. A ascensão da Deusa Razão, ao panteão da mentalidade geral, buscava dispersar antigos conceitos, em um esforço de afastamento das concepções opressoras outrora estabelecidas pelo antigo regime.

Assim, a ampla influência científica não conhecia limites para a interpretação do mundo. Esse senso permitiu o alargamento da tradicional esfera de observação, até então limitada ao mundo palpável e material, para o que se acreditava além da própria realidade física. Era o “mundo espiritual” submetido a um estudo que buscava distanciar-se de pressupostos teológicos anteriormente formulados.

Naquele século, pesquisadores focariam suas análises no “mundo do invisível”, dele destacando considerações contrapostas às idéias materialistas que se estabeleciam como hegemônicas nos mais variados setores do conhecimento.⁹

Friedrich Engels não deixou de anotar a formação deste campo de interesse, conforme observamos em um artigo intitulado “A Investigação Científica no Mundo dos Espíritos”, oportunidade em que assim se expressou:

Não é a necessidade apriorística que demonstra a existência de espíritos, mas sim a observação empírica realizada pelos Srs. Wallace, Crookes & Cia. Já que acreditamos nas investigações espectroscópicas de Crookes, que conduziram à descoberta do tálio; e nos ricos estudos e descobertas de Wallace, no arquipélago Malaio; querem também que manifestemos a mesma credulidade em relação às experiências e descobertas espiritistas desses mesmos investigadores. (ENGELS, 197, p. 237)

Neste contexto, surge *O Livro dos Espíritos* (1857), obra inicial de Allan Kardec que é tomada, pelos espíritas, como marco inicial de um desenvolvimento

⁹ Nomes como os de Camille Flammarion, William Crookes, Charles Richet, Ernesto Bozzano, Alfred Russell Wallace, Aleksander Aksakof, Friedrich Zöllner e Cesár Lombroso, destacavam-se como intensos ativistas em pesquisa de fundamentação espiritualista. Já no campo das teorias sociais, vemos na doutrina de Jean Jaurés (representante do socialismo francês) com claras acentuações espiritualistas (BIGUETO, 2006, p.34).

doutrinário presente em livros a ele seqüenciais, quais sejam: *O livro dos médiuns* (1861), *O Evangelho segundo o Espiritismo* (1863), *Céu e inferno* (1865), *A Gênese e os Milagres segundo o Espiritismo* (1867).

Além disto, a criação da Revista Espírita (1958), como órgão de divulgação, e a fundação da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas (1957), como campo de estudos e reuniões, demarcariam o desenvolvimento dos trabalhos de Kardec e da disseminação de seus postulados em solo francês¹⁰

Sem a pretensão de transformar-se em órgão centralizador dos grupos espíritas que já se constituíam, a “Sociedade” passaria a ser o foco irradiador das perspectivas traçadas por Kardec que propunham o enquadramento das “práticas mediúnicas” com enfoques morais (o conteúdo moralizante e de acentuação religiosa), filosóficos (posicionamento doutrinário no rol da filosofia espiritualista) e científicos (a tentativa de análise racional das relações entre o mundo espiritual e o material).

2.2 Desenvolvimento no Brasil

Neste mesmo período, no Brasil, um grupo de exilados franceses se encarregava da divulgação dos postulados espíritas. Casimir Lieuteud, então diretor do Colégio Francês e um dos editores do *Courrier Du Brésil*, seguido de Adolphe Hubert declaravam-se espíritas.

Em 1865 o jornalista Luiz Olympio Telles de Menezes¹¹ funda o primeiro grupamento espírita nacional, o chamado “Grupo Familiar de Espiritismo”. Luiz Olympio ainda promoveria, em 1866, a publicação de uma seleção de trechos do “Livro dos Espíritos” com o nome de “Filosofia Espiritualista” e, em 1869, o primeiro periódico espírita brasileiro, intitulado “Eco de Além-Túmulo”.

Já em suas iniciais manifestações brasileiras o Espiritismo passava a demonstrar adaptações caracterizadas por uma intensa influência católica, fato que mereceu comentários da própria Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas por

¹⁰ Os relatos das movimentações de Kardec, tanto na França quanto na Suíça, em contato com núcleos espíritas, podem ser encontrados no opúsculo *Viagem Espírita*, publicado em 1862. A obra, que contém discursos, impressões e opiniões do Codificador direcionadas a muitos focos doutrinários, registra sua ascendência sobre esses grupos apesar da inexistência de vínculos institucionais ou formais de ligação.

¹¹ Um dos fundadores do Jornal “A Época Literária”, Membro do Instituto Histórico da Bahia e colaborador do Diário da Bahia.

ocasião da análise de um exemplar do “Eco” enviado pelo próprio Olympio. Tal análise, oportunamente publicada na Revista Espírita de 1969, nos dá ensejo de contrastar os pontos de vista vigentes no Espiritismo até então desenvolvido na França e aquele que buscava firmar-se no Brasil, conforme pode ser observado nas seguintes linhas:

A introdução da análise que o Sr. Luiz Olympio faz, da maneira geral pela qual os espíritos nos revelaram a sua existência, parecem-nos bastante satisfatórias. Outras passagens, referindo-se especialmente à questão religiosa, dão-nos ocasião para algumas reflexões críticas. Para nós o Espiritismo não deve ser nenhuma forma religiosa determinada. Ele deve permanecer como uma filosofia tolerante e progressiva.” (BIGHETO, 2006, p. 79)

Essas assertivas sinalizavam que, no Brasil, o Espiritismo já se desenvolvia em meio a um intenso diálogo com a cultura católica local, onde as práticas terapêuticas e as atividades de caridade, aliadas aos fundamentos cristãos contidos nos próprios referenciais kardequianos, seriam a pedra de toque da propagação doutrinária dos altos círculos sociais ao maior público, em sua maioria, composto pelos beneficiários das obras caritativas organizadas pelos núcleos estruturados.

As já antigas atuações humanitárias de homeopatas como Bento Mure e Vicente Martins em muito influenciaram a doutrina recém chegada em seus pendores essencialmente caritativos. Agiam eles tanto na aplicação do chamado magnetismo quanto no reconhecimento de auxílios espirituais positivos, como a interferência de espíritos e a mediunidade, e de sua influência conjugada às denominadas transfusões fluídicas tradicionais.

Daí derivou a plena utilização do chamado “magnetismo espiritual” e das experiências de transe mediúnico, sendo estas bastante amoldadas ao “senso terapêutico” já presente desde as atuações dos citados espiritualistas. Esse substrato terapêutico de “intercâmbio” com o “plano dos invisíveis” propiciou providencial penetrabilidade ao Espiritismo brasileiro que conjugava tendências já presentes em seu nascedouro europeu.

Neste sentido, recordemos que o Professor Hipolyte Leon Denizard Rivail, bem antes de adotar o pseudônimo de Allan Kardec, conhecia e aplicava o

chamado magnetismo ou mesmerismo¹², muito em voga nos ambientes franceses e, de certo modo, relacionado à pesquisa psíquica que antecedeu o período da elaboração doutrinária do Espiritismo.

Utilizando-se dessas mesmas práticas é que Melo Moraes, historiador e homeopata carioca, formou em torno de si um grupo de reuniões mediúnicas, ainda antes de Kardec, por volta de 1853. Segundo relata Canuto Abreu (1985. P. 26), reportando-se aos registros de “O Reformador”, órgão de divulgação da Federação Espírita Brasileira, as referidas reuniões contavam com a participação do Marquês de Olinda, o Visconde de Uberaba e outros vultos de destaque.

Nos passos iniciais de uma religião em aclimação às perspectivas brasileiras, a capital do império via surgir a mais antiga agremiação de práticas espíritas com o “Grupo Confucius”, no ano de 1873. Posteriormente, cedendo às seqüenciais divisões internas esse grupamento transformou-se sucessivamente em “Sociedade Acadêmica”, “Sociedade Espírita Fraternidade” e “Sociedade Psicológica Fraternidade”.

A sintomática mudança de nomenclaturas estava diretamente relacionada com as contendas entre um grupo formado pelos partidários de um Espiritismo mais voltado para as formulações religiosas e outro direcionado à organização de “Academias” tendentes às estipulações as quais eram atribuídas valorização psicológica ou científica.

A esta seqüência de cisões decidiram-se Antônio Luiz Sayão, Bittencourt Sampaio, Frederico Pereira da Silva Júnior e alguns outros companheiros a formar, em 1880, o “Grupo de Estudos Evangélicos do Anjo Ismael”, entidade na qual se refugiaria a ala dos denominados “místicos”.

Posteriormente, depois da fundação da Federação Espírita Brasileira, o Grupo Ismael foi a ela incorporado, levando para o rol da recém criada instância unificadora o seu quadro de componentes como, também, a paulatina hegemonia das propostas religiosas do setor “místico” por ele representado.

A Federação Espírita Brasileira, desde os seus primórdios, sempre foi dirigida por elementos das altas camadas sociais: militares, engenheiros, funcionários

¹² Franz Anton Mesmer, médico austríaco radicado em Paris e fundador do estudo do chamado “magnetismo”, em fevereiro de 1772 defendia a existência de um fluido que penetrava e cercava os corpos, exercendo também, sobre o ser humano, papel análogo ao de um ímã. Propunha, inclusive, a possibilidade da cura de doenças através da desobstrução dos fluidos magnéticos.

públicos e médicos, que já praticavam o Espiritismo a partir de uma adaptação da matriz originária francesa ao clima de uma sociedade bastante diversa.¹³

Assim, o âmbito federativo, apesar de “culto” e “elitista” foi gestado a partir de um profícuo diálogo com um catolicismo, onde se destacava a utilização de certos pontos mantidos e defendidos pela própria Igreja Católica. Neste quadro, elementos bem próprios ao catolicismo romanizado, tais como a noção de caridade, benevolência e de um “culto” íntimo e bem mais voltado para questões interiores, eram encontrados também na crítica espírita à irracionalidade, exterioridade e dogmatismo.

Pontos de contato com um catolicismo, até mesmo bem mais popular, podem ser observados através de um olhar mais íntimo no curioso desenvolvimento do pensamento espírita brasileiro. Este, desde o início, inclinava-se para pendores devocionais e religiosos relacionados, por exemplo, com a intercessão de espíritos superiores, em mecanismo análogo a atuação dos santos; peculiar entendimento da figura e missão de Jesus; relevância do papel de Maria e utilização de termos próprios da teologia católica, como no caso da nomenclatura de Anjo (Anjo Ismael) para o guia espiritual da Federação.¹⁴

Na obra “Trabalhos do Grupo Ismael”, encontramos preciosos registros das comunicações espirituais produzidas pelo grupo mediúnico ligado à Federação Espírita Brasileira, apresentando, em seu conteúdo, elementos relevantes para a presente análise.

Em um texto produzido pelo “Grupo”, na sessão de 30 de agosto de 1939, o médium João Celani transmitia uma característica mensagem do espírito Bittencourt Sampaio, cujo teor corrobora o que até aqui buscamos analisar, senão vejamos:

Meus companheiros, tende cuidado; escudai-vos no amor da Virgem, sempre grata aos corações daqueles que buscam o Cristo de Deus. Se ninguém vai ao Pai senão pelo Cristo, para chegar ao Cristo aquele que muito se degradou não tem como outro caminho, senão o de um coração de Mãe que sabe perdoar a todos os seus filhos. Eu não sei, como espírito livre que sou, nada mais suave e consolador do que o caricioso olhar da Mãe das mães. (RIBEIRO, 1941, p. 80.)

¹³ Sobre a estruturação de uma “tradição” doutrinária ligada a esse contexto e que se tornou hegemônica no Brasil ver os detalhamentos traçados no trabalho de Emerson Giumbelli (1997).

¹⁴ Conforme nosso pensamento, isto se apenas considerarmos o movimento espírita formal e organizado, pois, ao nos debruçarmos sobre centros e agremiações espíritas desvinculadas das uniões e federações estabelecidas, encontraremos um farto manancial de análise no que diz respeito a um sincretismo com os mais variados matizes.

Tal comunicação reproduz termos bastante abundantes em significativo número de mensagens colecionadas na obra. O texto deixa claro o entendimento de uma mediação entre os homens e Jesus ocorrida sob o patrocínio de Maria, então designada como “Virgem”

Como exemplo do mesmo teor, podemos tomar outra mensagem mediúnica, desta vez atribuída aos espíritos de Pedro Richard, Romualdo Seixas e Bittencourt Sampaio, na qual a valorização do conteúdo cristão assume lugar de destaque:

Não há por onde fugir, ou o Evangelho é assimilado ou não há Espiritismo. (...) Lembrai-vos e adverti aos que a hostilizam que a Casa de Ismael não é dos Homens, mas de Jesus, instituída pelos seus grandes servos, para a glória do seu nome, na sustentação de seu Evangelho. (THIESEN, 198, p. 23)

Estas mensagens mediúnicas deixam entrever o direcionamento doutrinário presente no Espiritismo difundido pela “Casa de Ismael”, que não era outro senão a ênfase às referências religiosas, de matriz cristã, presentes tanto nos livros básicos do Espiritismo quanto na literatura mediúnica sintonizada com esses elementos¹⁵, em uma fusão própria e original.

O referido ponto de vista religioso seria crescentemente propagado através de certos **líderes carismáticos** que, com suas atividades, promoveriam a interação destas perspectivas com variados **contextos locais**. A análise desta questão é o que passaremos a dispor no capítulo subsequente.

¹⁵ Como na compilação de ditados mediúnicos psicografados pela Sra. Colignon e reunidos por Jean Baptiste Roustaing, intitulado “Os Quatro Evangelhos”. Esta obra, contemporânea ao surgimento dos livros fundamentais do Espiritismo gozava de grande reputação no Brasil e tornava-se verdadeira bandeira dos místicos por exibir idéias muito próximas aos pontos de vista da Doutrina Católica, como, por exemplo, a confirmação dos relatos dos Evangelhos (ainda que interpretados por certos postulados espíritas), a virgindade de Maria e outros pontos não encontrados nos livros de Allan Kardec.

3 LÍDERES CARISMÁTICOS E O CONTEXTO LOCAL

3.1 Chico Xavier

O contexto do Espiritismo a partir de 1930 seria fortemente marcado pela presença do médium mineiro Chico Xavier. Nascido na pequena cidade de Pedro Leopoldo, sua inicial produção mediúnica seria, desde cedo, propagandeada pela Federação Espírita Brasileira.

Chico Xavier participaria ativamente da difusão do “enfoque doutrinário” daquela instituição que, a partir de então, reforçava sua ascendência como órgão unificador do movimento espírita formalmente organizado, através da divulgação da produção bibliográfica do médium e da utilização de seu carisma.

Com a publicação de seu primeiro livro psicografado, o *Parnaso de Além-Túmulo*, sob os auspícios do órgão federativo nacional, Chico Xavier iniciava a sua carreira religiosa na produção de livros que corroboravam os ideais da instituição. Essa primeira obra, escrita em linguagem poética, tinha como finalidade a divulgação dos postulados doutrinários espíritas em caráter perfeitamente afinado com os programas do órgão unificador.

Contudo, o suporte e a legitimação destas propostas estavam na apresentação dos dons mediúnicos do jovem interiorano, que, apesar da pouca instrução formal, exibia farta produção de versos que em nada divergiam do estilo dos autores, enquanto ainda viviam.¹⁶

Passando a ser considerado por adeptos do espiritismo, em seus variados segmentos, como um excepcional veículo para a comunicação dos espíritos superiores, muitos deles estreitamente ligados ao movimento federativo, o médium mineiro se transformava em uma crescente referência doutrinária, no panorama nacional.

¹⁶ O jornalista e escritor Humberto de Campos que, em crônica publicada no Diário Carioca, no dia 10 de junho de 1932, assim se posicionou frente à polêmica: “Eu falaria (...) ao dever que me é imposto pela consciência, se não confessasse que, fazendo versos pela pena do Sr. Francisco Cândido Xavier, os poetas de que ele é interprete apresentam as mesmas características de inspiração e expressão que os identificavam em vida. O gosto é o mesmo e o verbo obedece, ordinariamente, a mesma pauta musical (...) sente-se ao ler cada um dos autores que veio do outro mundo para cantar neste instante, a inclinação do senhor Francisco Cândido Xavier para escrever *a la maniéri* ou para traduzir o que aqueles altos espíritos sopram ao seu ouvido.” (TIMPONI, 1978, p. 60)

Em uma etapa inicial, Chico Xavier articulava a mensagem espírita com os pontos de vista doutrinários institucionalizados em livros que exaltavam a preponderância de um Espiritismo com pleno caráter religioso e a supremacia da Federação como órgão unificador desta religião no Brasil.

O livro “Brasil, coração do Mundo, Pátria do Evangelho”, que vinha com a assinatura espiritual de Humberto de Campos, procurava atuar na síntese das tradições da Federação com relação ao Espiritismo brasileiro, bem como em sua “missão histórica”. Esta obra, claramente destinada à parcela do público mais intelectualizado e propriamente espírita, tinha a vantagem de ligar-se ao nome de um célebre escritor e imortal, daí sua maior penetrabilidade em um círculo já confiante no carisma do médium mineiro, embora ainda à espera da devida adequação de seu conteúdo revelacional a uma linguagem apropriada ao cânone culto.

Outro gênero, desta vez o romance mediúnico, seria responsável por uma maior popularização dos pontos de vista presentes nas considerações do intitulado mentor espiritual de Chico Xavier. As abordagens históricas assinadas por Emmanuel (“Há dois mil anos”, “50 anos depois”, “Renúncia”, “Paulo e Estevão” e “Ave Cristo”) continham explícitas ligações com um cristianismo primitivo (relatos dos três primeiros séculos), relacionando as ações do presente e o planejamento do futuro com um passado de martírio, como, por exemplo, na narração da vida de antigos cristãos ou sacrifício pessoal, conforme observamos no ideal de exemplificação constante no livro *Renúncia*.¹⁷

Noutro aspecto, em sua obra psicografada, o elemento característico dos mecanismos de intercessão é abordado em uma composição doutrinária que valoriza o melhoramento espiritual do indivíduo através da prática da caridade, da benevolência e do amor como vias privilegiadas para o “auxílio” empreendido pelos considerados espíritos amigos.

Além da atuação dos espíritos em benefício daqueles que buscavam melhoria interior, esta literatura mediúnica destacava um tipo de intercessão desenvolvida para aqueles que, apesar de não merecerem de forma direta a intervenção

¹⁷ O Livro “Renúncia” é o único romance espiritual de Emmanuel não ambientado no contexto dos primeiros séculos do cristianismo. Contudo traz como foco principal a vida da personagem Alcione, tida pelos espíritas como a reencarnação de uma santa católica (Santa Marina de Bitínia), conforme relatos de Chico Xavier e pesquisas empreendidas por Clóvis Tavares e, mais recentemente, Flávio Mussa Tavares em seu livro “Célia Lúcius-Santa Marina”.

espiritual, experimentariam a atuação benéfica por serem “tutelados” de indivíduos ou espíritos de grandes méritos.

Podem ser citados inúmeros exemplos narrados pela literatura mediúnica de Chico Xavier que mostram espíritos de mães devotadas que esperam e operam nos planos espirituais, intercedendo pelos seus filhos sofredores. Neste sistema, o mérito pessoal que facultaria o auxílio das regiões superiores estaria em convívio com a influência pessoal materializada nas possibilidades de intercessão.¹⁸

Temáticas como a “matrifocalidade”, a busca por uma síntese entre o conceito de Karma e mecanismos intercessórios, muito próximos da “graça”, e abundantes referências a santos em caráter de devoção é que permitiram a mútua interferência entre um modelo mais clássico, embora já adaptado à religiosidade brasileira, e elementos de um catolicismo popular, facultando singulares peculiaridades ao Espiritismo nacional que, sob a influência de seu maior divulgador, caminhava para outra etapa.

Bernardo Lewgoy, em sua análise de Chico Xavier como privilegiado agente formulador do Espiritismo brasileiro, dá destaque a uma atuação de divulgação doutrinária em mais alargados campos:

É somente com Chico Xavier que essas barreiras serão parcialmente transpostas. A face mais elitista do espiritismo é compensada pela força de sua articulação com crenças e práticas oriundas de um catolicismo familiar, (...) A partir dos anos 50. com Chico Xavier, os espíritas, mais que “o espiritismo”, relacionam-se com o intercessionismo religioso com uma naturalidade até então desconhecida, personalizando as súplicas à Jesus e aos benfeitores espirituais nas preces, numa construção eminentemente sincrética, ainda que nunca reflexivamente enunciada (LEWGOY, 2004, p.104).

Aos poucos seria realizado maior aprofundamento da composição entre enfoques próprios do meio erudito com a religiosidade típica das camadas sociais subalternas.¹⁹ Essa tarefa seria extremamente facilitada com a presença de elementos conectivos entre as duas esferas, como, por exemplo, o substrato da influência católica, conforme comentado anteriormente.

¹⁸ Tomemos como exemplo o caso relatado no livro “Nosso Lar”, em que o espírito André Luiz, estando em regiões espirituais de sofrimento, é socorrido por entidades benévolas que atuavam sob a solicitação de sua mãe, espírito elevado e de bastante ascendência junto às esferas superiores.

¹⁹ Aqui nos utilizamos do conceito de subalternidade constante no pensamento de Antônio Gramsci.

Assim, as atividades mediúnicas de Chico Xavier teriam, tanto nos anos 50 quanto nas décadas subseqüentes, demonstrações de uma crescente interação com setores sociais sem contato mais profundo com o Espiritismo e que, até então, apenas recorriam aos Centros como veículo terapêutico e curativo sem encontrarem, de fato, eco e identificação com seu universo cultural.

Seguindo essa mesma linha, a chamada “literatura de consolação” viria a lume a partir de 1970, trazendo coletâneas de psicografias obtidas em reuniões públicas onde o médium reproduzia mensagens particulares em um “correio fraterno” dirigido aos parentes presentes no recinto.

Em tais atividades, o forte apelo emocional da linguagem dos espíritos comunicantes aliado aos expressos estímulos à prática da caridade, prescritos como “remédio” para o luto dos que ficaram no mundo, facultava o contato com indivíduos não necessariamente espíritas pertencentes a variadas classes sociais.

Não raro, vários beneficiados com mensagens obtidas em reuniões públicas, juntavam-se aos trabalhos de caridade que penetravam em bairros pobres da periferia de Uberaba, formando vasto círculo de auxílio e de contato com várias faixas da população.²⁰

De 1970 em diante, também mereceu destaque o afastamento do médium mineiro, ao menos em termos de sua produção bibliográfica, da parceria com a Federação Espírita Brasileira. O aprofundamento de um enfoque doutrinário cada vez mais popular facultava produção bibliográfica em estilo ameno e evangélico ao mesmo tempo em que apontava para a atuação do médium em outros círculos doutrinários através da publicação de suas obras por variadas editoras espíritas.

Contudo, para situar o desempenho de Chico Xavier no desenvolvimento de sua carreira mediúnica nos ambientes doutrinários a ele pertinentes, torna-se relevante a análise do campo religioso espírita em suas mecânicas, relações e estruturas peculiares.

Dos três “tipos puros” de dominação²¹ elencados na clássica teoria de Max Weber (1999. P.141) o carismático é aquele que tem especial correlação com o foco

²⁰ Sobre este fato, vários depoimentos apontam para a presença das famílias destinatárias do “correio fraterno” em atividades caritativas estimuladas pelas próprias mensagens, como é o caso da família judaica Muszkat, conforme relata o livro organizado por David Muszkat intitulado “Quando se pretende falar de Vida” (XAVIER, 2004).

²¹ Dominação racional, tradicional e carismática. A de caráter racional é baseada na crença da legitimidade de ordens estatuídas e no poder daqueles nomeados para exercer esse tipo de

do presente estudo. Esse tipo é caracterizado pela veneração a um indivíduo que é crido como detentor de poderes, atributos heróicos ou exemplares e pelo acatamento dos mandamentos por ele ou dele emanados.

Para esta teoria, pouco interessa o estudo da forma como a qualidade seja exercida, mas sim como é avaliada pelos carismaticamente dominados, ou seja, os adeptos. No caso em pauta, a análise recai sobre a confiança depositada em alguém através de um caráter distintivo presente em qualidades prodigiosas e nas habilidades daquele considerado como um chefe ou líder.

Uma das modalidades desse tipo de dominação, existente no campo religioso, seria encontrada no poder exercido pelo profeta, ou seja, o portador de um carisma puramente pessoal, anunciador de uma doutrina religiosa ou um mandamento divino.

Neste caso, a submissão ao carisma profético estaria relacionada com a existência de certas características próprias de uma vocação pessoal, missionária, revelacional e, portanto, distinta tanto do ministério sacerdotal (dependente de seu cargo) quanto da atividade do mago (caráter de troca, onerosidade). Além disso, o exercício da atividade profética sempre traz consigo a anunciação de uma verdade religiosa de salvação em virtude de sua revelação pessoal, sendo esta sua principal característica.

Assim, ao contrário do profeta, o sacerdote atua na distribuição dos bens de salvação em virtude do poder emanado do cargo que ocupa. Com relação ao mago, o principal traço diferenciador reside no senso de independência e o exercício de um magismo que não se fundamenta em uma doutrina ou mandamento vertido em revelações substanciais, como aquelas relacionadas ao discurso profético.

A dificuldade inicial de se pensar o campo religioso espírita através dessa teoria encontra-se na aparente inexistência de ações rigidamente institucionalizadas e de um aparato burocrático semelhante àquele típico das religiões mundiais, estas estabelecidas sobre dogmáticas das mais fixas.

Em verdade, o Espiritismo, enverga estrutura bastante sujeita às periódicas interferências subjetivas de revelações mediúnicas tidas como naturais e até

dominação. A de caráter tradicional, como o nome indica, toma por base os elementos de uma tradição que repute legitimidade a certos agentes.

necessárias. Apesar disso, não deixa de apresentar um ângulo formal e institucional historicamente gestado no Brasil e mantenedor de ampla rede unificadora.

Apesar da ausência de postos hierárquicos dotados de obrigatoriedade vinculante sobre certos pontos de vista doutrinários e práticos, os núcleos federativos (uniões e federações estaduais), como também certas entidades especializadas (associações jurídicas, médicas e de divulgadores espíritas) com assento em um conselho nacional, fazem do denominado “movimento espírita” organizado uma realidade institucional inegável.

O “movimento espírita” não apresenta sacerdotes no pleno significado do termo e na forma característica das ditas “religiões tradicionais”: sagração, iniciação, formação peculiar e profissionalismo religioso; contudo, possui um corpo burocrático que, sob certas circunstâncias, lhe é aproximado, sobretudo pelo fato de possuir dirigentes identificados com as diretrizes institucionais tanto no âmbito dos centros formalmente estabelecidos quanto nas representações estaduais ou na Federativa nacional.

Nesse mesmo contexto, Chico Xavier figura como um típico líder carismático, fundamentando, através de suas amplas características mediúnicas, uma onda renovadora para o Espiritismo nacional que, por disposição própria dos seus fundamentos doutrinários, mantinha “portas abertas” para a análise de novas atuações mediúnicas.

Desde cedo, por apresentar uma proposta inicial em muito afinada com as concepções religiosas próprias do núcleo federativo, Chico Xavier teve seu carisma reafirmado pela instituição que, em contrapartida, ganhava renovado respaldo em um campo religioso bastante dependente de continuidades doutrinárias apresentadas por seus médiuns.

Esta relação de legitimação e conseqüente anexação, acompanhada do controle do carisma profético em seu potencial fator de desestabilização institucional, muito nos lembra o caso clássico de Francisco de Assis no que diz respeito à Igreja Católica que, enxergando a utilidade prática de seu movimento profético para os quadros de uma instituição carente de carisma, dentre variadas opções preferiu a via da anexação.²²

²² Quando as relações de força são favoráveis à Igreja, a consolidação dessa depende da supressão do profeta (ou da seita) por meio da violência física, ou simbólica (excomunhão), a menos que a submissão do profeta (ou do reformador), ou seja, o reconhecimento da legitimidade do monopólio

A carreira religiosa de Chico Xavier demonstrou o exercício conjugado de uma Profecia do tipo ético, tipicamente caracterizada pela noção de um mandamento divino e uma obediência ética, e exemplar, exposta na necessidade de exemplificação própria como atuação modelar. Sua movimentação no campo espírita brasileiro indica a divulgação de uma visão de mundo e estilo peculiar de vivência dos postulados doutrinários já defendidos pela tradição, mas vertidos em uma roupagem inovadora e fortemente demarcada pelo apelo popular e adaptativo.²³

Por certo, não apresentava um ideal explícito de ruptura ou de defesa de uma nova ordem, contudo, trabalhava silenciosamente por um modelo de Espiritismo não mais restrito às formulações estilísticas e de gosto culto.

Noutro sentido, propunha um exercício doutrinário intensamente mais voltado para interações com aquela que era, inclusive, a sua classe social de origem. Não por acaso, neste período (depois de 1970) é que se intensificou a concessão dos seus livros psicografados para variadas editoras e com temática acentuadamente sentimental e evangélica.

A ascendência de Chico Xavier como organizador de novas perspectivas doutrinárias, tanto em suas próprias estruturas quanto no correlato ensejo de contato com mais alargados setores populacionais, propiciou sua elevação ao nível de referência em seu campo de atuação. Esse fato naturalmente repercutiu na intensificação de um sistema de “iniciação” promovido com a confirmação das faculdades de outros médiuns por parte do mais experiente intérprete dos espíritos.

Nesse ponto, passaremos para a abordagem de outra personalidade de bastante influência nos grupos que ocupam, neste trabalho, posição específica como objeto de nossas análises.

eclesiástico (e da hierarquia que o garante), permita sua anexação pelo processo de canonização (por exemplo, São Francisco de Assis). (BOURDIEU, 197, p.62)

²³ A dominação carismática, sobretudo aquela veiculada pelo “profeta”, se opõe à tradicional e a racional justo em seu caráter cotidiano e é legitimada em virtude de necessárias e constantes provas que a reafirmem. Mantém, pois, uma característica de extrema inovação e força revolucionária, sobretudo em épocas de forte apego à tradição.

3.2 Divaldo Franco

Ainda no recuado ano de 1940, o jovem médium espírita Divaldo Franco enviava missiva destinada a Chico Xavier, então ainda residente na cidade de Pedro Leopoldo. A esta época, o médium mineiro já figurava como representação mediúnica nacional e responsável por vasta produção bibliográfica respaldada pela instituição unificadora, fato que direcionava vários adeptos da Doutrina Espírita em busca de orientações.

Divaldo Franco, jovem atuante no campo espírita baiano e de alguns estados próximos, declarava ter mantido contato com um dos espíritos que, à época, assinava parte da produção bibliográfica de Chico Xavier. Tratava-se de Humberto de Campos, o mesmo autor espiritual do livro basilar para os planos de unificação promovidos pela Federação Espírita Brasileira.

O espírito de Humberto de Campos, segundo o depoimento de Divaldo constante em uma de suas biografias, teria se apresentado em um momento de palestra pública e auxiliado na narração de uma história de sua autoria, “A Lenda da Guerra”, e que havia sido anteriormente psicografada pelo próprio Chico Xavier.

Em resposta à carta enviada por Divaldo Franco, Chico parecia corroborar a “proteção espiritual” presente nas atividades de seu colega baiano. Entidades espirituais como Emmanuel, André Luiz e Humberto de Campos eram citados, por Chico, como possíveis agentes de auxílio em uma jornada comum aos dois confrades:

Emmanuel, André Luiz e nosso grande Humberto hão de ajudar-te a vencer, com brilho, todos os lances da nossa jornada. (SCHUBERT, 200, p.266)

Daí por diante seriam intensificadas confirmações espirituais com caráter legitimador para a atuação de Divaldo como médium e, nesse campo, o desvelamento de sua missão.

Esta procura por Chico Xavier e a seqüencial recepção de mensagens com teor confirmatório apontam para a realização de um percurso iniciático no qual o

médium atuaria como agente de confirmação e orientação do “don”, em um verdadeiro ritual de passagem²⁴.

Com o tempo outras “confirmações” surgiram em virtude das várias visitas feitas ao ambiente de atuação religiosa de Chico Xavier. Divaldo, que já passava a ocupar posto de destaque na área da divulgação espírita por meio da oratória, recebia notas espirituais que valoravam positivamente sua produção bibliográfica mediúnica aos olhos da comunidade espírita que via em Chico Xavier qualificações de um medianeiro acima da média.

Neste espírito, ou melhor, com “alguns espíritos”, Chico Xavier psicografaria mensagem atribuída ao medico espiritual André Luiz e colocada como apresentação do livro “Além da Morte”, de Divaldo Franco, que tinha como autora o espírito de Otília Diogo:

É por isso que saudamos neste livro um brado de renovação e esperança, concitando-nos ao aproveitamento das horas. (ANJOS, 2006, p.125)

Emmanuel, mentor espiritual do próprio Chico Xavier, assim se posicionaria em mensagem grafada em 10 de julho de 1981 e constante como apresentação para o livro “Alerta” de autoria da mentora de Divaldo Franco, Joanna De Ângelis:

Temos nesse livro valiosa contribuição para os serviços de emergência na preservação da segurança e da paz. (ANJOS, 2006, p.127)

Em 15 de maio de 1982, no Grupo Espírita da Prece, outra nota seria produzida, através de Chico, desta vez com assinatura do espírito André Luiz e, posteriormente, colocada no livro “Nas Fronteiras da Loucura” de Manoel Philomeno de Miranda, psicografado por Divaldo:

Manoel Philomeno de Miranda é um trabalhador que penetra no campo de serviço, criando novos sistemas de trabalho e novos planos de ação para que extinga semelhante flagelo no mundo físico. Que sua tarefa

²⁴ Em análise de situação semelhante Sandra Stoll (2003, p. 226), considerou a busca por manifestações mediúnicas confirmatórias no contexto de Luiz Antônio Gasparetto nos seguintes termos: “A autenticação de sua mediunidade por Chico Xavier – prática a que recorrem vários outros médiuns, ratificando, dessa forma sua inquestionável liderança no meio espírita -, configura um típico ritual de passagem.

frutifique em bênçãos de libertação e que o Senhor a todos nos fortaleça e nos abençoe. (FRANCO, 2001, p. 13).

Uma página prefácio, de Bezerra de Menezes, grafada em 14 de abril de 1983 por Chico Xavier, no Grupo Espírita da Prece, seria colocada no livro “E o amor continua”, contendo comunicações obtidas através dos dois médiuns e publicadas pela editora da instituição dirigida por Divaldo²⁵:

Este livro é o ponto de junção de dois tarefeiros da mediunidade expressando o sentimento e a palavra dos comunicantes amigos hoje domiciliados na Espiritualidade. (FRANCO, 1983, p. 08)

Em “Painéis da Obsessão”, nota também de autoria espiritual de Bezerra de Menezes e psicografada por Chico, seria colocada no início da obra:

(...) Divulgar esses painéis esclarecedores pela feição de aviso e socorro que expressam é, para nós, um nobre dever.
Jesus nos abençoe hoje e sempre. (FRANCO, 2006, p. 09)

Outros dois livros psicografados por Divaldo ainda mereceram mensagens ou frases-prefácios da lavra mediúnica de Chico Xavier, como no livro “Árdua Ascensão”, de autoria espiritual de Victor Hugo e com frase psicografada por Chico Xavier, em 2 de julho de 1985, contando com assinatura de Bezerra de Menezes, e “Estesia”, atribuído à Rabindranath Tagore e com poesia-prefácio psicografada por Chico, em 28 de janeiro de 1958. Também, neste último caso, a autoria espiritual mencionada no início da obra é atribuída ao poeta indiano.

Das mensagens acima citadas, a maioria delas constantes como prefácio ou introdução dos livros de Divaldo, depreende-se um sentido de aproximação entre os dois médiuns. Tal questão foi, inclusive, destacada através de uma obra realizada em parceria que, além da divulgação dos textos atribuídos aos espíritos, buscava expor afinidades entre os percursos religiosos dos dois médiuns.

²⁵ No dia seguinte e no mesmo local, Divaldo Franco psicografava mensagem também atribuída a Bezerra de Menezes: Utilizando-se de dois intérpretes mediúnicos, trazem notícias e informações, oferecem comentários e dão referências que confirmam a sobrevivência (...) comprovando que o amor continua e que é a força motriz do universo. (FRANCO, 198, p.9)

Noutro aspecto, a identidade dos espíritos que assinam as mensagens de estímulo, via Chico Xavier, guarda estreita correlação com o “tipo” de obra psicografada por Divaldo. Assim, Emmanuel, guia espiritual de Chico, envia nota para o livro de Joanna de Ângelis, mentora de Divaldo; André Luiz escreve mensagem para constar no livro que aborda a continuidade da vida no plano espiritual sob as mesmas condições descritas no livro “Nosso Lar”, de sua autoria espiritual; O mesmo espírito (Tagore) assina poesia mediúnica por Chico Xavier para constar em livro também relacionado com a sua autoria e psicografado por Divaldo.

Ainda pela mediunidade de Chico Xavier apresentava-se a figura de Bezerra de Menezes (antigo presidente da Federação Espírita Brasileira e elemento muito ligado à unificação dos espíritas) como prefaciador de um livro que reúne trabalhos dos dois médiuns, o que vem a (demonstração de unidade dos trabalhos) e em outro, assinado por Victor Hugo²⁶, no estilo de outras obras com a assinatura alémtumular do escritor francês.

O teor de correlação, portanto, aparece em um nível que tende a apontar para especificidades dos livros de Divaldo que, de fato, se estabelecem seguindo as mesmas linhas centrais das obras psicografadas por Chico Xavier.

Divaldo, a exemplo do outro médium, também dedicava expressiva atuação na área da caridade através da “Mansão do Caminho”, instituição fundada por ele e por Nilson Pereira, seu primo, e estabelecida na periferia de Salvador aliando divulgação doutrinária, prestação de serviços educacionais e atuações de assistência e promoção social.

Portanto, tanto o campo de atividades mediúnicas desenvolvidas através de livros em variados estilos - gênero narrativo, o romance mediúnico, o livro de poesia, as obras de enfoque doutrinário e a literatura de consolação - quanto a organização de atividades sociais demonstravam afinidades nas atuações dos dois médiuns em processos bastante semelhantes que, com o tempo, tenderiam a um estreitamento mimético capaz de incomodar alguns setores espíritas mais ligados ao “grupo” do médium mineiro.

Nessa seqüencial aproximação ao líder e referência carismática, Divaldo reforçava as bases de sua própria gama de influências e passava, ao seu turno, a

²⁶ Zilda Gama, uma das primeiras representantes da literatura mediúnica brasileira, foi responsável pela produção de obra romaneada subscrita pelo espírito de Vitor Hugo e bastante difundida pela “Casa de Ismael”.

atuar como agente de divulgação do Espiritismo através de sua específica e preponderante ação na oratória. Daí por diante, sua presença, constantemente requisitada, seria hegemônica nos grandes eventos doutrinários (congressos, semanas ou seminários) patrocinados pelas organizações federativas estaduais, facilitando, inclusive, seu contato e orientação direta destinada a muitos centros espíritas, conforme relataremos no caso do estudo em apreço.

3.3 O Contexto dos Grupos Locais

Os apontamentos e análises que empreendemos no tópico precedente tiveram, pois, por objetivo central permitir a compreensão do campo espírita em sua estrutura e gama de relações básicas como também traçar uma síntese da posição de dois médiuns de expressivo destaque e que contribuíram, cada um ao seu estilo, para a organização nacional - Chico Xavier - e ampla divulgação *in loco* - Divaldo Franco - de um “Espiritismo à brasileira”.

Os dois líderes, portanto, desempenharam e ainda desempenham, no caso de Divaldo Franco, um papel de conectores entre o modelo de Espiritismo desenvolvido nacionalmente e uma ampla gama de centros espíritas representados por seus dirigentes que, ao receberem orientações em mensagens espirituais ou direcionamentos variados, tornam-se reprodutores de uma “vivência” espírita que se reporta a mentores espirituais, referências doutrinárias e práticas caritativas desenvolvidas sobre bases muito próprias.

Diante disso, destaca-se o contexto local como o foco detido para os presentes apontamentos, atendendo a carência de um enquadramento dos estudos a partir dos próprios Centros Espíritas, considerando seu universo simbólico próprio e seu posicionamento em um amplo campo religioso.

Sobre esse mesmo aspecto, Maria Laura Cavalcanti chegou a estabelecer posicionamento que nos chama a atenção para uma lacuna ainda carente de aprofundamento:

O primeiro é o fato de que, muito embora o Espiritismo seja um Movimento Federativo, e as Federações correspondam a um esforço de unificação dessa religião, os médiuns fidedignos, i.e., aqueles dos quais parte o processo de inovação doutrinária, são geralmente médiuns de centros. Esse fato vem reafirmar a importância e autonomia dos centros nessa religião e

indica, também, a necessidade de estudos mais aprofundados acerca da relação Federação/centros, e do lugar da Federação no movimento espírita. (CAVALCANTI, 1983, p.122).

Ora, os centros espíritas estão dispostos em clara conexão com o universo local, onde seus participantes experimentam, quando de um contexto de unificação doutrinária, vivências de Espiritismo propostas pelos órgãos federativos. Contudo, esta mesma estrutura propositiva, não se impõe como modelo destinado à reprodução e sim como diálogo com as requisições manifestadas pelos próprios grupos.

A estrutura federativa resguarda-se à função orientadora e, quando de sua atuação mais intensa, do reconhecimento do grupamento espírita que pretenda a ela estar formalmente vinculado, a partir do preenchimento de alguns requisitos formais.

Esta não obrigatoriedade quanto às práticas religiosas, naturalmente relacionada ao contexto de um certo “desencantamento” vivenciado pelo espiritismo: racionalização, minimização de práticas exteriores ou padronizações, é claramente maximizada na realidade dos grupos que transitam timidamente pelos setores mais formais ou tendentes à uma maior rotineirização de seu fazer religioso.

Muitos destes grupos chegam a beber nas fontes de orientação doutrinária constantes nas diretrizes federativas, embora em regime de parcialidade, ou seja, no destaque de pontos vistos como mais adequados para suas próprias sistemáticas.

É comum, inclusive, encontrar a participação deste grupos em eventos ou atividades doutrinárias organizados por órgãos unificadores sem que exista um engajamento total nas proposições naquele momento formuladas.²⁷

Nestes mesmos grupos, normalmente centrados na figura de um líder do tipo carismático, é que encontramos maiores possibilidades de trânsito por outros universos religiosos em um encontro fomentador de redefinições.

A questão da autonomia dos centros espíritas e de sua atuação como veículo de inovação doutrinária nos parece peça chave para o entendimento dos mecanismos próprios ao campo espírita e, mais especificamente, às indagações formuladas por nossa pesquisa.

²⁷ Em observação de palestra pública realizada pelo médium Divaldo Franco, em uma de suas vindas anuais à Natal organizada pela Federação Espírita do Rio Grande do Norte, detectamos a presença de representantes de centros espíritas que formulam críticas explícitas aos modelos doutrinários propostos pela federação, seja em sua representação estadual ou nacional.

De certo, especificidades locais surgirão aos olhos do pesquisador atento aos mecanismos de difusão doutrinária estabelecidos nas ricas redes de contatos religiosos onde líderes carismáticos servem de arautos para o que consideram como a mensagem e planos dos “invisíveis”.

Na linha de condução do nosso estudo, a compreensão do **contexto dos grupos locais** e o entendimento das conexões religiosas com eles estabelecidas por **líderes carismáticos** de grande projeção foram, devidamente, tomados como questões fundamentais para que pudéssemos traçar efetivas considerações sobre as bases de nossas indagações.

Para um olhar que se lance sobre a realidade dos **dois grupos espíritas estabelecidos em Natal-RN**, anteriormente já mencionados, seguiremos, no próximo capítulo, com o estudo do Campo Espírita Potiguar, com a busca pelo perfil dos grupos delimitados e com a análise seqüencial deste mesmo universo.

Assim, nos tópicos seqüenciais, buscaremos mergulhar no surgimento e desenvolvimento de dois grupos espíritas locais que, outrora, foram unos. Deste ponto, buscaremos traçar possíveis interpretações de universos simbólicos próprios, sem, com isso, descuidar de oportunas análises acerca dos seus relacionamentos com panorama mais amplo.

Vamos, então, em busca de possíveis respostas.

4 ESTUDO DE DOIS GRUPOS LOCAIS

4.1 O Campo Espírita Potiguar

O Espiritismo se estabeleceu no Rio Grande do Norte, ainda no século XIX, com a fundação da “Sociedade de Estudos Espíritas”, ocorrida em 27 de novembro de 1892. Já em 1910, o órgão oficial da Federação Espírita Brasileira, “O Reformador”, comunicava o surgimento de um possível núcleo de unificação doutrinária que se denominava “Centro Espírita Norte-Riograndense”. Ainda naquela período, outras agremiações surgiam não só na capital, como é o caso do “Centro Espírita Vicente de Paulo”, fundado em Macau no ano de 1918.

Segundo Felipe Soares de Melo (1970: 55) o recenseamento realizado em Natal no ano de 1919, pelo Advogado Antônio Soares de Araújo, registrou o número de quinze espíritas, sendo nove homens e seis mulheres. Em 1924, foi fundado, na cidade de Touros, o “Centro Espírita Cristo, Deus e Caridade” por iniciativa de João Tomaz de Oliveira. O mesmo apontamento registra que, em Natal, em 28 de agosto de 1921, foi fundado o “Centro Espírita Humanitário Agostinho de Hipona”, presidido por Ezequiel da Mota, e, em 21 de dezembro do mesmo ano o “Grupo de Estudos Psíquicos Tereza de Jesus”, presidido por Sebastião Félix.

Conforme a mesma referência, no ano seguinte o “Agostinho de Hipona” seria considerado como centro filiado à Federação Espírita Brasileira, sendo o primeiro grupo espírita do Rio Grande do Norte a engajar-se nacionalmente. Ainda em 1921, os espíritas potiguares recepcionavam o conferencista Manoel Viana de Carvalho que realizou palestra na Associação Comercial, abordando a temática da reencarnação, e no Natal Clube e Agostinho de Hipona, sobre a Pluralidade dos Mundos Habitados.

Em 1926, ainda conforme anotação de Felipe Soares de Melo (1970: 56), a cidade recebia a visita de Ivon Costa, outro atuante divulgador do Espiritismo. Ivon realizou palestras doutrinárias no Teatro Carlos Gomes, na sede da Federação Espírita, na Loja Maçônica 21 de Março, no Cine Politeama e no coreto da Praça Augusto Severo.

No mesmo ano, conforme acima já sinalizado, é fundada a Federação Espírita do Rio Grande do Norte com a junção dos centros “Agostinho de Hipona” e “Tereza

de Jesus”. Transcrevemos o apontamento de Felipe Soares de Melo, em reprodução de nota do Reformador, que reporta à nova representação federativa estadual:

Federação Espírita do Rio Grande do Norte. Ao registrarmos no Reformador de maio, a amável e cativante visita que fizera à Federação, o confrade Dr. Hugo Aranha, recém-chegado do Rio Grande do Norte, aludindo as notícias de que ele dera da intensificação do movimento espírita na terra de Augusto Severo, por mercê dos fenômenos mediúnicos que ora ali prendem a atenção dos mais retraídos e dos mais refratários as “coisas do espiritismo”, tivemos ocasião de referir-nos a muita auspiciosa nova de que aquela intensificação do movimento ia já traduzir-se na fundação de uma sociedade federativa de todas as associações espíritas do Estado. Decorridos poucos dias, eis que nos chega a comunicação oficial de que em 29 de abril, numa reunião em que compareceram setenta confrades. (MELO, 1970, p. 51)

Segundo a mesma referência, na década 30 daquele século, foi fundado o Centro Espírita “Deus, amor e Caridade”, na Avenida Presidente Bandeira. Ainda pela mesma fonte, nos anos 40, estabeleceram-se os seguintes grupos: “Tenda Espírita Maria da Penha”, na rua Mossoró; “Centro Espírita “Vitor Hugo”, na rua Gonçalves Dias; “Centro Espírita Amor e Caridade”, na Avenida Manoel Bandeira; “Centro Espírita Leocádio Correa”; “Centro Espírita Padre João Maria”, na rua Tororós “Centro Espírita Terezinha de Jesus”, na travessa Gomes (Alecrim), “Centro Espírita Deus, Paz e Luz”, no bairro de Lagoa Seca; “Centro Espírita Humberto de Campos”, atrás da Guarnição Militar de Natal; “Cruzada dos Militares Espíritas de Natal”, na rua Jundiá e “Centro Espírita André Luiz”, na rua Apodí.

Em 24 de novembro de 1946 era inaugurado, em Macaíba, o “Centro Espírita Jesus e Caridade”, sob a iniciativa do Sr. Augusto Lima e, em 29 de janeiro de 1948, o “Núcleo Espírita Deus, paz e luz” é fundado em Macau, contando com a direção de Joaquim Alves de Albuquerque.

A partir de 1950 seria demarcada uma nova fase quanto aos planos de unificação de um Espiritismo brasileiro formalmente organizado. Por ocasião da Conferência Espírita do Rio de Janeiro, ainda em 1949, foram traçadas diretrizes organizadoras de representações estaduais em um “Conselho Federativo Nacional” criado e gerenciado pela Federação Espírita Brasileira. Nesta oportunidade, a Federação Espírita do Rio Grande do Norte apenas se limitou a escolher um dos três representantes indicados pela lista tríplice fornecida pelo órgão nacional.

De 1960 até a época atual, foi desenvolvido um aprofundamento das atuações Federativas no território estadual em um esforço de suporte para a

unificação através de momentos de encontro e formação doutrinária, como também na realização de congressos (Confraternização das Mocidades Espíritas, Confraternização dos Espíritas do Rio Grande do Norte, Congresso Espírita do Rio Grande do Norte, Semanas Espíritas, Conferência Espírita Estadual) para um maior público e com fins mais amplos de divulgação.²⁸

Nessa última etapa, também marcada pela ativa participação de médiuns de expressão nacional, como Divaldo Franco, no ambiente doutrinário do próprio estado, é que se deu a formação inicial dos grupos destacados como objeto de nosso estudo, com a adesão ao Espiritismo por parte do Sr. Waldemar Matoso, fundador e dirigente do Grupo Espírita “Evangelho no Lar”.

4.2 Grupo Espírita “Evangelho no Lar”

Como primeira etapa de nossas perquirições, buscamos o Grupo “Evangelho no Lar” no intuito de um contato inicial. Subimos a escada que conduz ao pavimento superior do “Residencial Matoso”, onde funciona aquele núcleo de atividades espíritas, e observamos a disposição de um centro espírita, ou mais propriamente uma sala de reuniões, bastante semelhante àquelas que nos habituamos a delinear quando de nossas experiências pessoais de freqüência a estes ambientes.

As cadeiras dispostas em forma de “u” acabavam em um assento destinado ao dirigente da reunião. Um quadro de Jesus situado na parede lateral direita impunha-se predominantemente no local. Avisos de eventos espíritas promovidos por diversos setores desta religião facultavam a percepção de vínculos com outras instituições ou instâncias federativas, mas até que ponto?

Aquela reunião se desdobraria com a análise de “O Livro dos Espíritos”, de Allan Kardec, e, em um segundo momento, com a diminuição das luzes e o início das atividades mediúnicas.

Finda a parte primeira, a porta seria fechada e alguns dos participantes, médiuns ou cooperadores fixos daquele grupo, se dirigiram para um recinto privativo disposto aos fundos da sala. Naquele momento reconhecíamos, então, a figura do idealizador e dirigente do grupo, o Sr. Waldemar Matoso, que se deslocava de sua residência, em anexo, para participar da segunda etapa daquelas atividades.

²⁸ Informações colhidas junto à direção da Federação Espírita do Rio Grande do Norte.

Tudo se processou em um clima de silêncio iniciado com uma exortação para a prece e ao recolhimento necessários às atividades que se seguiriam, segundo nos apontou um cooperador do grupo destacado para a condução da assistência que permanecera na sala.

Nossa freqüência a outras reuniões, do mesmo estilo, ainda se prolongaria até passarmos para uma sondagem mais íntima que, de início, seria realizada com o dirigente do grupo.

Ao agendar, por telefone, nosso primeiro contato, nos deparamos com um senhor bastante solícito que se interessou sobre um estudo, nos moldes do que pretendíamos empreender, sobre o seu grupo. Ficamos, também, com a impressão de sua habitual disposição para se reportar àquelas atividades religiosas, quem sabe por já terem sido vertidas em um livro inclusive divulgado em um jornal de ampla circulação em Natal.

O primeiro encontro foi realizado em uma tarde na qual o grupo não apresentava atividade. Sentamo-nos no ambiente destinado às atividades mais privativas e conversamos sobre a sua história pessoal que, em grande medida, se confunde com o surgimento, desenvolvimento e atual situação do grupo espírita que dirige.

Optamos por deixar a conversa “fluir” sem um direcionamento mais rígido ou previamente estabelecido. Contudo, sentimos uma natural familiarização surgida a partir do diálogo sem estranhamentos ou insistências para o esclarecimento de algum ponto.

Por ocasião das entrevistas desenvolvidas para a realização dessa pesquisa²⁹, Waldemar destacou que o início do seu contato com universo doutrinário espírita se deu através de um amigo, o Sr. Lorêto Revoredo, que dizia ter sido operado pelo espírito do Dr. Frederick Kempler em reunião de materialização³⁰ ocorrida como médium Valdemar Gouvin na cidade do Recife.

O fato chamou a atenção de Waldemar, que manifestou interesse em trazer o médium para a demonstração de suas potencialidades em Natal, colocando-se a disposição para custear o traslado.

²⁹ As informações, constantes neste trabalho, sobre o período de entrada e desenvolvimento de Waldemar no campo espírita local foram fornecidas através de entrevistas com o mesmo, excetuando-se os comentários de Ivo Ferreira Neto e Sidney Barros.

³⁰ Segundo entendem os espíritas, este tipo de atividade mediúnica se prestaria à materialização objetiva de espíritos que, inclusive, poderiam ser tocados e sentidos pela assistência.

Aceito o convite, Gouvin elaborou algumas exigências para a realização do processo de materialização, em reunião fechada e cercada de cuidados. Deliberou, por exemplo, a escolha da residência e do cômodo mais apropriado, a colocação de cortinas nos lados da sala e a exigência de que só participassem pessoas previamente aprovadas por ele.³¹

Segundo Waldemar, o Médiun ainda explicou que ficaria sentado atrás da cortina, em uma das extremidades da sala, enquanto que, do outro lado, também separado pela cortina, ficaria uma mesa hospitalar para a realização das cirurgias.

Intrigado com tantas especificações Waldemar chegou a instalar um engenhoso dispositivo pelo qual uma luz acenderia toda vez que o médiun sentasse da poltrona, apagando-se quando o mesmo dela se retirasse. Esperava-se, portanto, detectar qualquer embuste por parte do médiun que, não estando sentado atrás da cortina, poderia se utilizar de algum truque para ludibriar a assistência.

Iniciada a reunião, em ambiente de penumbra, os convidados foram chamados nominalmente para tomarem seus assentos. Logo surgia por detrás da cortina a figura de um homem vestido de branco, que caminhou entre os convidados tocando as pernas daqueles que estavam sentados.

Algumas cirurgias foram realizadas naquela sessão. Mesmo sem a presença anterior de qualquer objeto os participantes escutaram o tilintar de ferramentas caindo dentro de uma bandeja.

Durante as operações o espírito, inclusive, teria sido visto munido de um pequeno aparelho que, a semelhança de uma lanterna, lançava luzes sobre a região a ser curada ou examinada.

Outras reuniões, nesse estilo, foram ainda realizadas nos dias subseqüentes e novos convidados foram aceitos. Na terceira sessão, o espírito do Dr. Kempler, materializou-se bem próximo a Waldemar, dando-lhe a mão e conduzindo-o até o canto da sala onde estava o médiun, como que desacordado. Tal experiência foi o ponto culminante, segundo Waldemar, para sedimentar sua crença.

O médiun esteve em Natal por doze ocasiões. Sua figura angariou simpatia por parte do grupo que custeava as despesas de seu traslado. Para aqueles

³¹ Conforme o apontamento de Ivo Ferreira Neto (2001, p. 80), na lista de participantes aprovados pelo médiun constavam os nomes do desembargador João Maria Frutado, os comerciantes Nagib, Fuád, Hossan e Nabí, o diretor do Instituto de Medicina Legal criminalística, Dr. Luiz Rodolfo Pena Lima, a professora Natércia Maranhão, os irmãos Matoso e seus sobrinhos mais velhos.

interessados chamava a atenção o absoluto desinteresse por qualquer ganho financeiro obtido, em contrapartida, à sua atuação como intermediário para a atuação do espírito de Kempler no plano dos vivos. Gouvin faleceu em um acidente automobilístico enquanto viajava de Natal para Recife.

Findo este período, Waldemar iniciaria sua atuação, no campo espírita, contando com a orientação do médium João Ferreira, dirigente de um grupo que se reunia na Cruzada dos Militares Espíritas, conforme nos aponta Ivo Ferreira Neto em seus comentários acerca das atividades do Grupo “Evangelho no Lar”:

A partir de então, passou a contar com a orientação do médium João Ferreira, que também havia participado das reuniões de materialização, dirigente do “Grupo Espiritualista Irmãos Unidos”, que funcionava na Cruzada Militar, na Praça Augusto Leite, Tirol. Esse foi o homem que, com mais larga experiência nas atividades espirituais, o orientou inicialmente, sendo muito útil a Waldemar que engatinhava nas lides espíritas. (NETO, 2001, p. 84)

Munido das primeiras leituras e referências quanto à realização de reuniões mediúnicas, Waldemar passou a atender, em seu próprio escritório, a casos de obsessão³² e, posteriormente, aos chamados “desmanches” de trabalhos de “magia negra” e “macumba”³³, conforme nos reportou a fala nativa.

Estas atuações, no contexto do Espiritismo brasileiro, são entendidas como atividades pesadas e inconvenientes quando realizadas em um ambiente doméstico ou profissional. A reação de João Ferreira à decisão de Waldemar, segundo depoimento deste último, foi de desaconselhar a realização destas atuações, chegando a afirmar que tais procedimentos não deveriam ser realizados nem mesmo em centros espíritas (entendidos como espiritualmente protegidos).

Esse ponto de vista reforçava a distinção e especificação do Espiritismo no contexto das demais religiões mediúnicas. Por este enfoque a “macumba”; sendo vista como uma espécie de trabalho pesado; passa a ser considerada em um potencial ofensivo que não permitiria nem mesmo seu combate em ambientes espíritas, ficando esta atuação para outras delimitações religiosas.

³² Segundo o Espiritismo a Obsessão é entendida como a influência prejudicial de desencarnados (os mortos, aqueles que perderam o corpo físico) sobre encarnados (os vivos).

³³ Os termos “magia negra” e “macumba” são aqui utilizados **em reprodução à fala original dos entrevistados** e, em certo sentido, apontam para a definição dos limites entre o seu fazer religioso e o que entendem por outras manifestações, **por eles**, consideradas como nocivas.

O Espiritismo, religião surgida na França na segunda metade do século XIX, estabelecendo-se com intensas influências racionalistas e científicas. Veio ao Brasil para, aqui, desenvolver-se em sua vertente religiosa através de uma adaptação original que foi muito bem sintetizada no lema “Deus, Cristo e Caridade”³⁴. Contudo, sempre esteve presente um senso de diferenciação no que diz respeito às consideradas “religiões mediúnicas” que acabavam por ser encaradas pela vertente católica dominante, de modo geral, como uma mesma realidade a ser combatida.

A fala de João Ferreira, impregnada deste senso de diferenciação e de resguardo no tocante aos malefícios e inconvenientes da atividade pretendida não deixou dúvidas: “Quando isso é feito ocorre no mato, próximo a cachoeiras ou lugares totalmente ermos”. A essa afirmação Waldemar teria argumentado, segundo destacou em seus comentários registrados por Ivo Ferreira Neto:

Quem trabalha no mato é Índio e eu não sou Índio. Poder que não pode não é poder e Jesus é. Acredito em Jesus e não sou eu quem cura, são os espíritos de luz; sou apenas um intermediário. (NETO, 2001, p. 84)

Das afirmações supracitadas destaca-se a manifestação de um senso de identidade cristã presente, sobretudo, na argumentação de que o poder, presente nas reuniões, iria reputar-se tão somente a Jesus. Parece que o contato, ainda que de caráter profilático, com o universo das religiões indígenas (índio, mata) e afro (macumba) mereciam esclarecimentos que apontassem uma identidade, caracterizada por um afastamento seguro que abordaremos, mais adiante, em capítulo específico.

Nesse período, Waldemar passou a se desfazer de seus negócios comerciais para construir o Residencial Matoso, no mesmo endereço onde residia, daí retirando uma fonte de renda que lhe garantisse a subsistência e possibilitasse a sua atuação mais intensa na área religiosa. Assim, desde 1972, Waldemar realiza, em dois compartimentos de sua residência, reuniões que, com o passar do tempo,

³⁴ Lema adotado pela Federação Espírita Brasileira que bem sintetiza um senso religioso e cristão também adotado por grupamentos não necessariamente ligados ao “movimento organizado”. Sendo esta a predominância histórica na vivência espírita pátria, foram paulatinamente abafados os isolados casos de abordagem voltada para pesquisas direcionada para o plano dos espíritos, presentes no modelo tipicamente francês. Segundo Silvino Canuto Abreu (1985:25), grupos de irmãs de caridade e agremiações vicentinas, muitas delas introduzidas no país por João Vicente Martins (Médico Homeopata e neo-espiritualista), também adotavam como divisa a terminologia “Deus, Cristo e Caridade”.

abarcaram outros setores da prática espírita como, por exemplo, o estudo doutrinário, o atendimento ao público através da terapêutica do passe e reuniões de estudo e intercâmbio mediúnico.³⁵

Às segundas, o período de 19 às 20:30 horas é reservado para o estudo das obras de Kardec e o das 20:30 às 21:30 horas para a chamada educação mediúnica. Às terças e quintas feiras é realizado, pela manhã, das 8:30 às 12:30 horas, o atendimento ao público onde as pessoas, através de um atendimento individual, são aconselhadas sobre seus problemas e recebem passes magnéticos e de cura.

Nas terças e quintas à tarde, nos horários das 15 às 15:30 horas e à noite, das 19:30 às 20:horas, são realizadas reuniões de desobsessão, ou seja, do esclarecimento e afastamento de espíritos perturbadores que, porventura, exerçam sua influência negativa sobre algum indivíduo ou uma coletividade.

Noutro aspecto, também se desenvolvem reuniões fechadas em atuações mais intensas junto ao resgate de espíritos obsessores considerados, pelo grupo, como extremamente perigosos. Nesta ocasião, Waldemar utiliza-se de médiuns de vidência, audição de desdobramento espiritual³⁶ para o resgate destes espíritos que, segundo observa, estariam no comando de legiões de entidades causadoras de perturbações espirituais. Nesta última atividade é que encontramos a especificidade do grupo.

Inicialmente, a realização de reuniões de desobsessão dava-se no próprio ambiente das fábricas de cerâmica de Waldemar, onde ele, auxiliado por sua funcionária, Maria Soriene, identificava espíritos que estivessem atuando negativamente junto às pessoas que o procuravam. Nessa época, a atividade, que já nascera sob a égide de orientação moralizadora própria do Espiritismo, era exercida de modo gratuito e entendida como prática caritativa orientada pela exigência do

³⁵ Nos grupos analisados as reuniões de estudo e intercâmbio mediúnico devem ser entendidas como momentos de reflexão doutrinária acerca do livro dos Médiuns (e o Livro dos Espíritos no caso do Grupo “Evangelho no Lar”) seguida da realização da prática mediúnica propriamente dita.

³⁶ O terminologia “desdobramento espiritual” está ligada ao “conceito de pessoa” presente no Espiritismo que elabora uma divisão didática do ser em três instâncias, quais sejam: a do corpo físico, a do perispírito e a do espírito. O perispírito, aqui compreendido como o envoltório e veículo de manifestação do espírito, permitiria sua individuação e atuação objetiva no plano espiritual, seja depois da morte ou nos momentos de “desprendimento” do corpo físico por ocasião do sono ou do desdobramento espiritual. (este último muito ligado à potencialidade mediúnica que facultaria, por via do transe, a entrada consciente no mundo dos espíritos).

“daí de graça o que de graça recebeste” exposta nos tópicos dos livros básicos da doutrina, em específico, no Evangelho Segundo o Espiritismo.

Essa formatação inicial desdobrou-se, posteriormente, para o “desmanche” de trabalhos considerados de maior densidade, como nos relata Ivo Ferreira Neto, um dos comentaristas da atuação de Waldemar:

Esse trabalho inicial, seguindo-se de outro, de desmanchar trabalhos contra vítimas de terreiros de macumba, Quimbanda e Magia Negra, que chegavam de maneira inesperada ao escritório. Mas todos foram sendo socorridos num grupo contínuo e eficiente, onde mais de mil casos foram catalogados, passando a dar confiabilidade no médium iniciante, que sentiu por detrás dele toda uma equipe espiritual atuando para fazer a caridade, como nos ensinou Jesus. (NETO, 2001, p. 22)

Além disso, crescia o entendimento de que Waldemar passava a agir não só no simples esclarecimento e afastamento dos espíritos obsessores, mas também como um agente emissor de vibrações capazes de atuar em contato com entidades espirituais bastante peculiares em seu nível de endurecimento.

O Espiritismo, em suas referências acerca da sobrevivência da individualidade humana além da vida física, aborda a situação do espírito liberto das amarras do corpo (espírito errante ou errático) segundo as obras e aquisições morais que tenha experimentado enquanto na terra. Assim, espíritos tidos como aferrados ao mal ou inconscientes de sua situação poderiam exercer, de alémtúmulo, influência perniciosa junto aos vivos. Variariam eles, em termos de motivações íntimas para realizarem a perturbação, desde a frivolidade dos desocupados até os planos de vingança dos injustiçados ou vitimados pela ação daqueles que ficaram no mundo.

Na França, as reuniões mediúnicas, ou de Espiritismo prático, eram prioritariamente encaradas como oportunidades de experimentação, de esclarecimento das realidades extra-físicas como também da obtenção de instruções moralizantes por parte dos espíritos mais evoluídos e interessados no progresso da doutrina e da própria terra.

Através desta perspectiva, a abordagem, no tocante às entidades perturbadoras, tinha o intuito de afastá-los das reuniões mediúnicas tidas como sérias por via da evocação dos espíritos protetores (que lhes vedariam entrada e

ascendência) ou pela terapêutica magnética, aplicada com fins caritativos, para o restabelecimento das forças físicas e espirituais de eventuais atendidos.

Com a publicação da obra “Desobsessão”, Chico Xavier e Waldo Vieira, seu então companheiro de atividades psicográficas, trariam para o contexto doutrinário espírita instruções atribuídas ao espírito de André Luiz, versando sobre reuniões de auxílio aos espíritos sofredores e, por consequência, aos “encarnados” vítimas de sua influência.

O livro, bastante elucidativo com relação às posturas, cuidados e preparativos para este tipo de atividade mediúnica, mereceu acentuada diagramação que contemplava, inclusive, fotos elucidativas das etapas da reunião, desde a recepção dos participantes até a prece de encerramento e as despedidas finais.

Nessa época, nascia o ensejo de unificação quanto aos procedimentos adotados pelas casas espíritas. Tais idéias passavam a ser amplamente divulgadas, seja através das orientações da Federação Espírita Brasileira às instituições de representação estadual ou na publicação de opúsculos e livros, que esclareciam acerca das atividades habitualmente desenvolvidas nas instituições: atendimento espiritual, reuniões de estudo doutrinário, atividades de assistência e promoção social.

O surgimento do grupamento espírita reunido em torno das atividades de Waldemar Matoso encontrou, no panorama doutrinário local, os ecos dos esforços de unificação. Essa realidade, apesar de propor um modelo de Espiritismo marcadamente religioso e bastante explícito na delimitação de suas fronteiras, visivelmente no que se refere às outras religiões, não pretendia padronizar procedimentos, tendo em vista o próprio modelo adotado pela organização federativa que facultava a plena autonomia das instituições, centros adesos ou federativas estaduais. Não havia, portanto, deliberações obrigatórias e as casas gozavam de liberdade para realizar possíveis adaptações, conquanto não perdessem a identidade derivada dos postulados doutrinários básicos, ou seja, as diretrizes constantes na própria codificação Kardequiana.

Os trabalhos que passaram a ser desenvolvidos na residência de Waldemar guardavam características bastante próprias, apesar da boa circulação de muitos dos seus circunstantes no próprio ambiente federativo. A organização das atividades em muito se assemelhava àquelas originárias de um grupamento espírita familiar,

bem à moda nas épocas em que o preconceito impunha raras manifestações públicas a respeito da crença que tinha reuniões, em sua maioria, realizadas nos recessos domésticos e a portas fechadas.

Sem estatuto, diretoria, presidente ou qualquer traço de organização formal, o grupo, como muitos outros, funcionava (e ainda funciona) seguindo as orientações dos espíritos coordenadores dos trabalhos, captadas por médiuns participantes ou por aqueles que apresentam um alto grau de confiabilidade reputada pelo meio espírita, como no caso de Chico Xavier e, mais atualmente, Divaldo Pereira Franco.³⁷

Denominou-se, “Grupo Espírita Evangelho no Lar”, como a sinalizar uma estrutura simples e que se afastava da estipulação de departamentos, diretores, coordenadores e núcleos de divisão de poder.

Em 1979, mesmo seguindo as diretrizes de trabalho até então estabelecidas e, em sua maioria, transmitidas através da médium Leda Franco, Waldemar e outros componentes do “Evangelho no Lar”, Sidney Barros e Jansen Leiros, organizaram pequena comitiva que se deslocou até Uberaba em busca das orientações espirituais de Chico Xavier.

Lá chegando, ao participarem de uma reunião de comentário sobre Evangelho Segundo o Espiritismo e distribuição de donativos realizada ao ar livre e embaixo de um abacateiro, daí o nome: Reunião do Abacateiro, o grupo foi surpreendido com a identificação, feita por Chico, de Sidney Barros, que se encontrava em local bastante recuado, seguida do convite para que fizesse o comentário evangélico do tópico escolhido: O perdão.

Seguem as palavras do próprio Sidney na narração dos fatos que o surpreenderam:

Aí aconteceu um negócio inusitado comigo. Eu sou de estatura baixa, não é? Eu não pude chegar naquela multidão onde estava Chico sentado com as pessoas fazendo o Evangelho. A multidão arrodando. Então eu disse: eu vou ficar aqui sentado no meio fio. Os meninos se meteram no meio e foram pra lá. De repente foram afastando as pessoas, ai disseram assim: Quem é Doutor Sidney do Rio Grande do Norte? Estão lhe chamando aqui. Eu disse: Mas rapaz! Me encontraram aqui! Aí eu fui levado para lá. Quando cheguei lá disseram: Você está encarregado de dizer algumas palavras sobre o perdão. Pensei: Me botaram nessa fria! Eu acho que foi algum espírito! Devem ter dito: Vão pegar esse camarada que está escondido ali

³⁷Sobre este tópico, serão abordadas considerações específicas no tópico “Suporte e Legitimação”.

atrás! Então eu fiz uma apologia sobre o perdão. Expliquei direitinho e fiquei muito feliz por terem me descoberto. (depoimento de Sidney)

Finda a reunião do “Abacateiro” ainda receberiam eles um convite de Oswaldo (espírita conhecido do grupo e de Chico Xavier) para que participassem da reunião realizada no centro, ainda naquela noite. Lá estando, houve uma chamada para que todo o grupo entrasse no recinto:

Na hora marcada chegamos lá. Não tinha vaga para ninguém mais. Tinha gente dentro do Centro, tinha gente fora do Centro, tinha gente no meio da rua. Aí nós ficamos do lado de fora! De repente o pessoal foi afastando e veio um soldado de polícia e o enteado de Chico, aquele que ele gostava muito! Disseram: Cadê o pessoal de Natal - Rio Grande do Norte? Podem nos acompanhar! (depoimento de Sidney)

Ocupando local bastante próximo da atuação de Chico Xavier através de psicografia³⁸, o grupo receberia uma orientação espiritual assinada por Abdias Antônio de Oliveira, um ex-presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Norte. Contudo, nenhum deles conhecia o autor da mensagem que os citava nominalmente e enviava saudações à “Família Espírita do Rio Grande do Norte”. Em seu relato Sidney destaca as etapas daquele encontro e suas impressões sobre a presença do espírito de Abdias:

Olhe, antes de começar a reunião ele já estava psicografando. Começou a reunião, falaram dois oradores e eles só faziam tirar o papel e botar o papel... e ele com a mão assim (faz o gesto). Ele usou vários lápis e escreveu até quase uma hora da manhã. Terminou a reunião, mas ficou todo mundo lá esperando as mensagens. A primeira mensagem, não sei se a primeira ou a segunda, foi para o pessoal do Rio Grande do Norte. Sabe de quem foi a mensagem? Abdias de Oliveira. Ele acompanhou a gente até Uberaba em espírito! Mandou uma mensagem linda aos espíritos do Rio Grande do Norte, muitos deles já desencarnados. (depoimento de Sidney)

O conteúdo da mensagem psicografada por Chico Xavier apontava para a continuidade das atividades nos moldes até então estabelecidos. A orientação de

³⁸ No Espiritismo, a psicografia é entendida como a mensagem grafada pelo médium e atribuída ao espírito comunicante. Esta atividade notabilizou Chico Xavier, tanto na publicação de livros assinados diversos autores “desencarnados”, quanto nas mensagens particulares destinadas a transmissão de orientações específicas ou ao consolo de pessoas a espera de contato com parentes falecidos.

Abdias citava o espírito de Bezerra de Menezes, entidade ao qual era reputada a coordenação geral do grupo, confirmando o papel da médium Leda Franco como agente de recepção de orientações daquele mentor.

Finda a reunião, a caravana do Rio Grande do Norte foi ainda convidada, por Chico Xavier, para se fazer presente na sua casa, onde poderiam tomar um café e dialogar com mais vagar. Ainda naquela noite O médium iria identificar, segundo seu ponto de vista, a presença espiritual de dois vultos também do Rio Grande do Norte: Auta de Souza e Padre João Maria.

Diante da surpresa geral, a conversa passou a abordar os gestos de caridade do sacerdote que, na atualidade, tornara-se objeto de devoção popular em Natal. Conforme depoimento de Waldemar, Padre João Maria foi descrito, por Chico Xavier, em sua condição de elevada posição espiritual em pontos que retomavam detalhes de sua biografia de extremo devotamento para com os pobres e doentes.

Quando indagado, por Sidney sobre os motivos de nunca ter visitado Natal, Chico comentaria sua “visita espiritual” ao deslocar-se, desprendido do corpo físico e acompanhado pelo espírito de Auta de Souza, com o objetivo de visitar os locais pitorescos da capital potiguar:

Lá nós conversamos e eu perguntei a ele: Chico, porque é que você nunca foi à Natal, ao Rio Grande do Norte?

E ele disse: eu já fui. Eu disse: mas eu moro lá desde criança nunca lhe vi lá. Ele disse: Eu fui. Auta de Souza me levou... E saiu contando os detalhes de Natal.

Auta de Souza levou ele, em espírito, para conhecer Natal. Nunca me esqueci de Chico! Ele falou da praça Augusto Severo, da (Avenida) Junqueira Aires, falou de um bocado de lugares de Natal como se tivesse conhecido mesmo!

Ainda naquela oportunidade, em dado momento, o médium voltou-se para Waldemar; que conversava com um amigo em comum, Adelino da Silveira; e comentou que observava uma árvore frondosa e, sob a sombra dessa árvore, crianças se alimentavam de seus frutos. A fala termina com uma insinuação sobre a participação de Waldemar no quadro descrito:

Vejo uma árvore frondosa e sob a sombra dessa árvore vejo criancinhas sentadas sobre tijolos. O vento sopra forte e caem os frutos da árvore e as criancinhas alimentam-se desses frutos. As pessoas vêem e trazem mais

alimentos para as crianças. Essa árvore, meu amigo, poderá ser você e que bom que tal aconteça. (depoimento de Waldemar)

O relato de Chico foi interpretado por Waldemar como um sinal e aquiescência do plano espiritual para que assumisse mais um compromisso, desta vez no que diz respeito a uma creche situada na cidade de Macaíba. A instituição que, a época, cuidava de oito crianças carentes, havia sido oferecida pelo seu diretor (igualmente espírita), o senhor Itamar Gomes, para que ficasse ao encargo de Waldemar se o mesmo aceitasse as orientações que, segundo o próprio Itamar, também vinham do plano espiritual.

Assim, depois do encontro com Chico Xavier, Waldemar regressou decidido a assumir a creche e dar continuidade às demais atividades até então realizadas. Fundou a Fundação Lar Celeste Auta de Souza, ao lado de mais seis companheiros do grupo que formaram a primeira diretoria da creche, agora devidamente formalizada. Além da creche propriamente dita também foi estabelecida uma escola infantil denominada “Jasmineiros de Luz”, que recebe crianças da periferia de Macaíba.

A Fundação, trazia o nome de Auta de Souza, poetisa nascida naquela cidade e identificada por Chico Xavier como uma das orientadoras do grupo. Poesias atribuídas a esse espírito muito se destacaram, na obra psicográfica do médium mineiro, ressaltando virtudes como a prática da caridade e do amor ao próximo.

Ainda nas décadas de 70 e 80 do século findo, Waldemar manteria constantes contatos como médium Divaldo Pereira Franco, que, habitualmente, se faz presente em Natal para conferências anuais. Divaldo, segundo narrativa de Waldemar, em conversa particular teria revelado a identificação do espírito coordenador dos trabalhos de desobsessão como Augusto Severo de Albuquerque Maranhão, um dos pioneiros da aeronáutica nascido em Macaíba e falecido na França, em virtude do acidente nas experimentações com o seu dirigível “Pax”.

Esse espírito, até então apenas observado por um médium vidente como a emitir intensa luz na região da testa que, de certo modo, lembrava os antigos instrumentos médicos, era chamado de “Médico da Luz”. A atuação de Divaldo Franco, portanto, viabilizou a identificação de mais uma antiga personalidade local.

Em outros encontros, Divaldo ainda daria mais informes mediúnicos sobre a identidade dos espíritos tidos como orientadores do grupo e orientações acerca do

desenvolvimento de suas atividades. Reforçavam-se, deste modo, legitimações através da confiança depositada em uma referência carismática.

Portanto, os fatos, até então relatados, sedimentaram o campo de atuação do grupo que contava, seja em Natal ou em Macaíba, com a participação precípua de Waldemar na direção e coordenação dos trabalhos.

Entretanto, para uma melhor compreensão das atividades relacionadas com a atuação dos grupos tomados como objeto de nossa pesquisa, se faz necessário uma abordagem mais detida em certos conceitos que, adiante, nos esforçaremos em analisar.

Maria Laura Cavalcanti (1983, P.62) relaciona três nuances de práticas que, presentes nos discursos dos adeptos espíritas, recebem as designações de “mediunidade”, “estudo” e “caridade” e estão ligadas às atividades dotadas de certas especificidades.

Uma característica própria desse sistema é o intenso grau de integração entre os três “tipos”. Não estanques, interpenetram-se nas atividades apresentadas como nuances de um grande foco que reúne práticas de auxílio ao próximo (caridade), orientações espirituais (mediunidade) e a necessidade de instrução permanente (estudo).

O estudo e a caridade são, portanto, também tarefas mediúnicas no duplo sentido do termo: por um lado, através delas estabelece-se o contato entre o Mundo Visível e Invisível, e nelas o espírita é sempre um médium no sentido amplo; por outro lado, o estudo e a caridade são componentes, tão relevantes como a experiência do transe, do desenvolvimento da mediunidade em sua acepção mais estrita. Um médium desenvolvido obrigatoriamente pratica a caridade e estuda regularmente. (CAVALCANTI, 1983, p. 64)

Estes seriam os chamados “meios de salvação” utilizados no contexto do Espiritismo e estabelecidos através de uma interface destes três “tipos” na práxis dos centros e que mereceriam nomenclaturas específicas mediante a preponderância de um desses caracteres.

Todo ritual espírita combina em certa medida esses diferentes modos de contato, que se sobrepõem, e cujo significado específico é sempre relativo aos demais, apresentando variações conforme o conjunto do ritual em questão. É a ênfase em um deles, contudo, que permite aos espíritas

distinguiem suas atividades como de estudo, de caridade ou mediúnicas. (CAVALCANTI, 1983, p. 64)

Em nossa pesquisa também sentimos a ressonância destas características do sistema de práticas espíritas através das interpretações dos entrevistados acerca de sua própria realidade experimentada.

Conforme já citado, o Grupo Espírita “Evangelho no Lar” foi organizado em reuniões ambientadas na própria casa de Waldemar Matoso abarcando variados setores como o estudo doutrinário, o atendimento ao público (através da terapêutica do passe e do “diálogo fraterno”) e reuniões específicas de prática mediúnica. Neste quadro, o campo caritativo é preenchido através de interações com o público, não necessariamente espírita, em um trabalho de escuta e “terapêutica” individual através do aconselhamento sobre problemáticas apresentadas. Observa-se aqui a conjugação do receituário de passes magnéticos e de cura com sua aplicação imediata ou prescrita no contínuo de um período mais largo.

As atividades desenvolvidas pelo mesmo grupo em Macaíba, através do “Lar Celeste Auta de Souza”, também correspondem ao enfoque de caridade. Este aspecto, assim como as relações de atendimento terapêutico, é desenvolvido sob a tutela dos protetores espirituais, sobretudo Auta de Souza, vistos, por vezes, nas constantes atividades de assistência:

Noutros horários a preponderância da “mediunidade” é exercida em reuniões de “desobsessão”, destinadas ao esclarecimento de espíritos perturbadores. Aqui, a atuação de médiuns é entendida como primordial para a elucidação dos indivíduos “desencarnados” ainda bastante ligados ao plano material.

A atuação do grupo e, sobretudo, de Waldemar, nos atendimentos terapêuticos individuais também corresponde à prática mediúnica na medida em que o “passe” é concebido como uma transfusão energética auxiliada pelo plano espiritual na qual o médium, destacadamente Waldemar, torna-se veículo transmissor³⁹ das energias doadas pelos espíritos, conforme ele mesmo aponta:

³⁹ O denominado “passe mediúnico”. Difere do “magnético” e do “espiritual” pois, nestes outros, ou as energias são tidas como do próprio médium (magnético), ou transmitidas sem intermediários pelos próprios espíritos. Sobre o assunto ver o trabalho de Maria Laura Cavalcanti (1983: 102), no tópico “O Passe”

Quando eu toco (o passe) é como se fosse um imã puxando as energias “terra-terra”.

As energias superiores vêm de lá e interpenetram célula à célula e vão refazendo toda a área. A sujeira vem pra mim, pra transformar (...) mas a energia que cura, mesmo, é aquela que vem. É como o médico que cortou, tirou o pus, jogou fora e depois coloca o remédio para realizar a cura. (depoimento de Waldemar)

Mas a especificidade do grupo se apresenta na organização de outras reuniões mediúnicas para o resgate de espíritos por eles considerados como perturbadores. Waldemar, segundo sua concepção, utilizando-se de médiuns de vidência, audição de desdobramento espiritual, coordenaria a retirada de espíritos comandantes de legiões destas entidades.

A área do “estudo” é apresentada em reuniões para a análise coletiva de pontos dos livros básicos da Doutrina, principalmente nos momentos que antecedem as etapas que complementam a reflexão teórica dos postulados espíritas.

Observa-se, diante disto, um afastamento das tradicionais disposições recomendados pela ação unificadora (estadual e nacional), ou seja, a divisão institucional por departamentos, com agentes por eles responsáveis, e a formalização da “casa” através de normas estatutárias próprias e afins com as recomendações do “movimento unificado”.

O grupo, como muitos outros, funciona seguindo as orientações dos espíritos coordenadores dos trabalhos, tidas como captadas por médiuns participantes ou por aqueles que apresentam um alto grau de confiabilidade reputada pelo meio espírita

A própria nomenclatura de “Grupo Espírita Evangelho no Lar” aponta para um direcionamento caseiro (lar), imprimindo distanciamento de núcleos de divisão de poder e tornando-se uma hipertrofia daquilo que, no Espiritismo, é a organização de atividades de estudo e comentário do “Evangelho Segundo o Espiritismo” no próprio ambiente doméstico.

Dizemos “hipertrofia” pelo fato desse grupamento iniciar-se com reuniões caseiras, embora com uma motivação inicial bastante não usual, para a realização de práticas espíritas e delas desenvolverem aspectos próprios dos centros espíritas, só que sem um aparato organizacional que facultasse uma ação menos dependente de seu dirigente e criador.

Este distanciamento de trabalhos mais formais parece estar bastante relacionado com a iniciação de Waldemar no universo do Espiritismo que, sem

dúvida, tomou por base antes as suas próprias vivências diretas e observações factuais do que uma prévia “doutrinação” e posterior engajamento em atividades já estabelecidas.

Fui à Nísia Floresta, fui à Ribeira, nas Rocas, fui a muitos centros... Fui vendo como funcionavam os centros espíritas, muitos ligados à Federação. Em muitos dos centros, não vou citar os nomes, havia muita pompa, muita coisa arrumada, bonita, mas havia muita fachada. Disputas por cargos e posições, maneiras de aparecerem, outros eram bem bacanas, simples, dedicados. (...) Aí eu fui vendo. Tinha que aprender, pois não sabia de nada! Mas fui direto e sem arroudeios, pois sou muito objetivo nas minhas coisas. (depoimento de Waldemar)

A “pompa” e a “fachada” seriam, então, pontos de distanciamento quanto a instituições já formadas e que mantinham, para o público iniciante, uma prática discreta e mais relacionada com o fator de moralização presente na pregação pública e no atendimento através dos passes. Nestas atividades, não estariam presentes, necessariamente, maiores manifestações fenomenológicas (incorporações mediúnicas explícitas, materializações, curas constantes).

Segundo esta mesma fala, outro ponto de afastamento seria também a noção de uma estrutura hierárquica favorável às disputas por cargos, fato bastante distante de seu senso mais prático e bem mais centrado na noção de intercâmbio com o “plano espiritual” do que com “estudos” puramente especulativos.

Daí por diante, com a formação de um grupo sob a égide de Waldemar, os trabalhos, que aos poucos passavam a ser realizados em uma área destacada de sua própria residência, tomavam caráter prioritariamente mediúnico.

Alguns relatos, ainda presentes na memória do dirigente, acentuam o auxílio prestado àqueles que o procuravam em busca de restabelecimento físico e/ou espiritual:

Eu dei passe aqui e fizeram curas. Eu botava a mão em câncer. (...) Eu cheguei perto e só fiz encostar bem de leve... Depois de quatro semanas de passes ela (a atendida) veio e mostrou: Seu Waldemar o senhor não acredita, olhe! Mostrou e não tinha mais nada. (...) Eu não acreditava no que eu estava vendo. Eu nunca tinha tirado nada de ninguém. Então eu disse: Essa turma (os espíritos) pode fazer e faz mesmo! (depoimento de Waldemar)

Noutras vezes, o reconhecimento das limitações destas atividades vinha acompanhado da não ocorrência de melhoras, inclusive sentida por ocasião da própria ação terapêutica:

Em outras ocasiões eu fico esperando que venha alguma coisa e não vem nada! Então eu digo que eu vou e dou dez (passes) e não sai do canto, não melhora nada.

(...) Uma senhora conhecida nossa, amiga nossa, trabalhando conosco, que estava com um câncer. Eu dei um passe e não saiu do lugar. Do jeito que estava ficou. (depoimento de Waldemar)

Diante do fato, a conceito espírita de “ação e reação”, estabelecido como lei universal, passava a ser “intuída” pelo médium através dos esclarecimentos espirituais próprios a um meio onde a expectativa impera, ainda que a gratuidade imponha a não exigibilidade da cura:

Meu Deus, o que é isso? (indagou ele) a gente de fora nós curamos, e os daqui... O que é isso?

Calma, Waldemar! (disseram os espíritos) Não podemos mudar as leis. Aquele que merecer receberá. (...) mas nós vamos ajudar na cirurgia (com o médico terreno) para que ela corrija umas “coisinhas”. (depoimento de Waldemar)

As “coisinhas”, no dizer dos “espíritos”, seriam compromissos oriundos de reencarnações passadas que, na presente existência, atuariam como fatores causadores da doença que, em razão de programações espirituais para o imprescindível reajuste, não poderiam ser retirados.

Com o passar do tempo, Waldemar entendia afinar-se com seus mecanismos intuitivos, e passava a desvendar a mecânica das curas ocorridas nesse universo através da experiência e da escuta, conforme comenta:

Depois realmente me disseram que a minha intuição funcionava muito bem, e que eu teria só a intuição e iria só controlando.

(...) Castro Alves (espírito) chegou aqui outro dia e disse: Waldemar, vou fazer um resumo da Lei pra você, ta certo? Cada um dá o que tem, faz o que pode, recebe o que merece! Entendeu Waldemar? (...) Vale para todo mundo! E então eu disse: Espera aí, pra todo mundo? De ponta a ponta? Do passado ao presente?

Sim Waldemar (disse o espírito) vale pra todos! É Lei! (...) Então eu falei: Agora quando eu não puder certas coisas eu vou me lembrar dessa frase! Ele riu... (depoimento de Waldemar)

Os trabalhos considerados como mais pesados e que representam a atuação dos espíritos no próprio plano dos “desencarnados” são caracterizados pelo grupo como de “limpeza” ou retirada de espíritos considerados como profundamente enraizados no mal. Nessa modalidade, ponto auto e fator de especificidade dos trabalhos, a equipe de “espíritos dirigentes”⁴⁰ torna-se bastante visível através de médiuns que os acompanham nas tarefas no “plano espiritual”.

Nota-se aqui a distinção da citada atividade quando comparada a outras reuniões de desobsessão. Enquanto as mais comuns se estabelecem sob um regime de auxílio aos indivíduos ou grupos de “encarnados” vítimas da influencia nociva além-tumular, os referidos trabalhos de limpeza são direcionados ao cancelamento da atuação de líderes ou chefes de comunidades de “espíritos perturbadores”. Observa-se, portanto, que o caráter principal desta atividade é o de retirar, do plano espiritual, presenças nocivas, “limpando” o ambiente e desmantelando conexões de poder.⁴¹

O plano espiritual é aqui entendido como dividido em regiões⁴² onde habitariam os espíritos separados por afinidades e nível evolutivo. Assim, espíritos considerados pouco evoluídos estagiariam em locais específicos onde, segundo os imperativos do livre arbítrio facultado a todos, ficariam livres para se organizarem, inclusive em relações de poder e ascendência nas quais grandes líderes exerceriam o comando de tais atividades negativas.

Do outro lado, no combate às influências negativas, identificações espirituais de Castro Alves e Augusto Severo de Albuquerque Maranhão, nestas reuniões, são

⁴⁰ Segundo se expressam os grupos em estudo os termos “espírito dirigente”, “coordenador”, “mentor” ou mesmo “guia” são utilizados para designar a qualificação de espíritos ligados à organização das atividades, sendo os dois primeiros termos utilizados, acentuadamente, para aqueles considerados como chefes de certo tipo de atuação e os dois últimos termos empregados para designá-los sem nenhum tipo de distinção especial.

⁴¹ Os registros coletados nas entrevistas com o Grupo “Evangelho no Lar” apontam para este traço distintivo de sua atuação referindo-se à “vocação” para esta atividade como compromisso específico apenas possível pela preparação da equipe de médiuns capitaneada por Waldemar que, no intervalo de algumas de suas reencarnações, teria sido um espírito muito semelhante àqueles que, no presente, são os referidos líderes ou chefes dos espíritos perturbadores.

⁴² Descrições, como esta, são abundantes nas narrativas literárias mediúnicas como nos livros atribuídos ao Espírito André Luiz e psicografados por Chico Xavier. Tais conceitos, muito populares nos meios doutrinários, aprofundaram questões constantes na própria “Codificação” e que expunham um plano espiritual dividido por níveis morais, mas sem tantos detalhes quanto aqueles presentes na obra de Chico Xavier.

bastante freqüentes, sendo estes entendidos como “dirigentes” próprios destas ações:

Mas Eudes (Castro Alves) e Augusto Severo são espíritos que estão mais ligados. Qualquer trabalho de trevas (contra as trevas)...
Entre ele e Augusto Severo eu não sei quem é o mais doido! Ele vai, tira, amarra (...) descarrega em mim e eu vou descarregando e transformando.
Até eles dizem: Ombro a ombro, lado a lado, sempre amigos... Castro Alves e Augusto Severo!
Esses dois aqui (mostra os quadros pendurados na parede) eu botei um do lado e outro e fiquei no meio. (depoimento de Waldemar)



FIGURA 1 - Aspecto do Centro Espírita “Evangelho no Lar”, em sua sala de atendimento. No detalhe esquerdo, quadro de Waldemar Matoso ladeado pelos dois mentores (Castro Alves e Augusto Severo)

Finda a análise desse tópico, passemos, então, para o estudo do grupamento que se desmembrou das atividades religiosas até então descritas ao formalizar-se enquanto instituição, buscando a separação formal e a adoção da nomenclatura de Centro Espírita “Garimpeiros da Luz”.

4.3 Centro Espírita “Garimpeiros da Luz”

No outro grupo vinculado às nossas indagações - o Centro Espírita Garimpeiros da Luz - com relação às visitas que empreendemos, foram reproduzidas, em linhas gerais, as mesmas abordagens que mencionamos com relação ao grupo “Evangelho no Lar”.

Estabelecido o primeiro contato com uma das dirigentes do centro, Sra. Irandí, conjugamos nossa freqüência e observação *in loco* com entrevistas fornecidas por participantes daquelas atividades.

Nessa etapa, um senso de familiarização, por parte dos entrevistados, nos pareceu mais intenso, pois já conhecia parcela do quadro de dirigentes de outras oportunidades. Este fato, quem sabe, tornou-se gerador de maiores oportunidades quanto a informações sobre o próprio grupo.

Em relação ao ambiente, o amplo salão dos “Garimpeiros” não discrepava da simplicidade comumente observada nos ambientes espíritas. Contudo, chamou-nos a atenção uma estreita relação na disposição de certos elementos também detectados no grupo “Evangelho no Lar”, como, por exemplo, quadros com a figura dos espíritos tidos, por eles, como atuantes naquelas atividades.

Mas, quais seriam as motivações daquele grupo ter se separado das atividades religiosas desenvolvidas originalmente na ambiente e na disciplina do “Evangelho no Lar”? Existiriam discrepâncias ou semelhanças estabelecidas com relação ao grupo de origem? Munidos destas questões iniciamos nossas investigações.

Segundo dados obtidos com membros do próprio Centro, a partir de 1990, parte do grupo dirigido por Waldemar passou a se reunir em outro recinto, três vezes por semana, para estudar o Evangelho Segundo o Espiritismo e receber informações espirituais. Após um ano e meio nesses encontros os espíritos aconselharam a ampliação do espaço físico, pois o trabalho precisava crescer.

Por ocasião da realização de um congresso Espírita em Natal, um médium, voltando-se para um dos membros do grupo, o Sr. Audimar, teria identificado a presença de Augusto Severo com os seguintes dizeres:

Tem aqui um Espírito chamado Augusto Severo, que eu não conheço, mas está dizendo que você deixe de teimosia e arranje um lugar maior para

fazer as reuniões, porque o trabalho precisa ser intensificado. (depoimento de Irandí)

Daí por diante, as reuniões do que já se tornava uma divisão das atividades do “Grupo Espírita Evangelho no Lar” passariam a se efetuar em uma casa, no bairro de Morro Branco, cedida por um dos integrantes.

Surgia o “Grupo Espírita Garimpeiros da Luz”, fundado no dia 25 de agosto de 1995. Posteriormente, com uma doação financeira de um dos integrantes foram realizadas ampliações e reformas na sede. O grupo que também crescia em um modelo de centro espírita formalizado e atuante em vários setores, inclusive, em um trabalho social desenvolvido na “Comunidade Rocinha”, em São José de Mipibú.

Mantendo trabalhadores em comum, os dois grupos jamais romperam no reconhecimento de suas mútuas atividades, crendo mesmo em um tronco comum e na necessidade de subdivisões para a realização de atividades em outros enfoques, mas que não excluem nem anulam o relevo das outras. Neste depoimento, Sidney deixa claro um ponto de vista de unidade:

O “Garimpeiros da Luz” é uma espécie de expansão do trabalho de Waldemar. (...) O Espiritismo chegando a lugares mais distantes!

Eu entrei no Espiritismo pela casa dele e nunca me afastei. Na verdade ia haver uma dissidência de um grupo lá e eu fui convidado a formar outro centro, o “Garimpeiros”.

Você sabe que essas dissidências são sempre necessárias para o espiritismo crescer e ocupar espaço estando em vários lugares que não tem a Doutrina.

Atualmente estou no “Garimpeiros” mas nunca deixamos a *Casa Mãter* que foi em “Waldemar”. Deixei de freqüentar lá, mas freqüento a creche em Macaíba, eu e minha mulher. (depoimento de Sidney)

O universo dos dois grupos, Evangelho no lar e Garimpeiros da Luz, embora dividido em núcleos de atividades distintas, comunga de uma mesma tipicidade presente na identificação de vultos locais considerados como “dirigentes espirituais” e nas mais amplas representações das suas atividades, quer no plano dos “desencarnados” ou dos “encarnados”.⁴³

Torna-se, também, bastante relevante a abrangência de seu círculo de contato no campo religioso espírita, em suas mais variadas faces. Nele estão

⁴³ A designação “desencarnação”, em substituição ao uso da palavra “morte” é amplamente aplicada no vocabulário espírita como destaque e acentuação de uma sobrevivência além da vida física, ou seja, além da carne.

presentes desde a realidade de centros não tão formalizados e, de certo modo, afastados de uma atuação mais conjunta e unificadora, até a intensa participação na organização federativa ou no contato com médiuns de ampla influência nacional, como Chico Xavier e Divaldo Franco.

Já o centro “Garimpeiros da Luz”, com um quadro de membros em parte formado por pessoas oriundas do “Evangelho no lar”, dispõe de uma estrutura de funcionamento própria de um centro espírita formalmente organizado.

Como um símile alargado de sua própria matriz geradora, realiza reuniões de caráter mediúnico, caritativo e instrutivo, empreendido por um grupo de trabalhadores e não propriamente fixadas na figura de um fundador ao qual todos se reportam.

Manteve, contudo, algumas características que o identificam com o “Evangelho no Lar” como, por exemplo, alguns de seus “guias espirituais”: Augusto Severo e Auta de Souza. Este fato é entendido como um elemento de identidade comum e de uma divisão proporcionada pelo próprio “plano espiritual” com o fim de alargar o horizonte das atividades até então desenvolvidas.

O depoimento da atual presidente do “Garimpeiros”, Sra. Irandí, reportando-se à comunicações espirituais que encaminharam a formação do grupo, expõe a presença dos mentores como uma espécie de herança do grupamento espiritual de origem:

Nós saímos do trabalho de Waldemar, fomos retirados de lá para fazer isso (...) lá foi o aprendizado para continuar aqui. (...) Ficou Auta como mentora, e Augusto é o nosso dirigente! (depoimento de Irandí)

A própria existência de quadros representativos dos espíritos, acima citados, em uma parede visível ao auditório e na sala de passes, bem exemplifica um ponto de unidade na disposição destes elementos que também são encontrados na sala de reunião, ainda que mais interna, do “Evangelho no Lar”.



FIGURA 2 - Auta de Souza, Augusto Severo e Jesus: Quadros do “Garimpeiros da Luz”. Parede do auditório de reuniões públicas.

Essas características permitiram a delimitação desses dois grupos como objeto da presente pesquisa que, conforme já apontado, lança-se ao estudo do Espiritismo em contato com a cultura local.

Diante disto, tomamos como ponto de investigação a análise das representações culturais existentes e em conexão com possíveis peculiaridades locais. Portanto, esta perspectiva tende a aprofundar o campo de estudo das interações sociais promovidas pelo Espiritismo, desvendando adaptabilidades em um nível, até então, pouco abordado.

4.4 Suporte e legitimação

Conforme nos referimos em capítulo precedente, o campo religioso espírita alberga nítidas movimentações carismáticas surgidas, em parte, pela própria necessidade exposta nos postulados doutrinários, sempre abertos à “renovação” de informações mediúnicas, ainda que anexadas em virtude de “compatibilidade” com postulados basilares a elas anteriores.

Chico Xavier, Divaldo Pereira Franco e, em menor escala, outros médiuns seriam, nesse contexto, agentes de divulgação doutrinária, de um modelo doutrinário desenvolvido no Brasil em bases específicas, para adeptos da religião.

Segundo o entendimento dos adeptos, um amplo sistema “confirmatório” de faculdades mediúnicas e dos trabalhos espíritas, com caráter espiritual ou propriamente caritativo, surgia e traçava vasto campo de relações simbólicas em nível nacional.

Grupos partiam em busca de orientações emanadas do “plano espiritual” através de médiuns por eles categorizados como “seguros”, tipo ao qual Chico Xavier era enquadrado com sentido destaque e, em segundo lugar, seu colega baiano Divaldo Franco.

Esses dois líderes trabalhavam, cada um ao seu estilo, como agentes de suporte e legitimação para variadas atividades, como foi o caso do grupo em estudo nas etapas de sua criação, desenvolvimento e divisão.

Depois do impacto inicial causado por vivência fenomenológica mais densa, Waldemar fundamentava seus primeiros passos na área religiosa espírita através de algumas mensagens produzidas por médiuns locais.

Contudo, sentindo a necessidade de maiores confirmações, a busca por Chico Xavier foi posta como opção que, quando realizada, colocou o grupo em contato com o universo religioso espírita em suas representações nacionais (a própria figura de Chico Xavier) e locais (espíritos relacionados com o Espiritismo no Rio Grande do Norte e com a cultura literária, científica e religiosa local).

Nos relatos, observamos que a forma espontânea como Chico desenvolvia sua atividade de psicografia e de vidência, muitas vezes transmitidas em momentos corriqueiros, servia como fator positivo para a crença de seu relevo e credibilidade manifestada por parte dos grupos. A própria falta de informações anteriores a

respeito dos espíritos e das questões a serem respondidas era colocada como respaldo para as mensagens do plano espiritual veiculadas por aquele médium.

Na psicografia ocorrida no Grupo Espírita da Prece, por ocasião da presença da caravana potiguar, a assinatura espiritual de Abdias Antônio de Oliveira, ex-presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Norte, era grafada no fim da mensagem e se punha como endereçada ao grupo visitante. Este fato causou impacto pelo fator “desconhecimento” apresentado tanto pelo médium, quanto pelos destinatários.

Ao terminar de psicografar Chico falou: Waldemar Matoso!
 Eu disse: Sim?
 Peguei e vi (a mensagem)...
 Eu nem sabia que ele (Abdias) tinha sido presidente da Federação. Não o conhecia e ele estava acompanhando a gente. Meu Deus!
 (depoimento de Waldemar)

Em outro momento, já em conversa informal com o médium, surgiram identificações dos mentores espirituais locais pela visualização de Auta de Souza e Padre João Maria. Chico dedicaria uma fala específica para dar destaque às atuações de caridade realizadas pelo sacerdote na cidade do Natal:

Ele foi dizendo da grandeza dele (do Padre), da doação que fazia, do bem que fazia (...) e eu aqui tive a comprovação, mas não foi com Chico não... Foi com o nosso Câmara Cascudo.
 Eu fui lá (na casa de Câmara Cascudo) e ele me falou sobre o Padre João Maria, dizendo que ele morava aqui no Tirol (...) e o pessoal que ficava mais isolado, doente, ele vinha e levava comida, fazia coisas, ajeitava a comida das pessoas e as socorria. (depoimento de Waldemar)

Esta fala revela uma posterior comparação entre os relatos apresentados por Chico se levado em consideração o cotejo de seu conteúdo com a fala oral de um representante da “memória local”, conforme foi considerado Luiz da Câmara Cascudo.⁴⁴

⁴⁴ No Espiritismo, o relevo atribuído às comunicações espirituais se deve ao conteúdo e as possíveis confirmações daquilo que expressam (veracidade e respaldo racional). Na prática, desenvolveu-se no Brasil, também, uma especial atenção às qualidades carismáticas do “receptor mediúnico”. Na entrevista, em muitas passagens, Waldemar deixa claro a permanente “análise racional” por ele desenvolvida para checar a veracidade das mensagens espirituais direcionadas com o seu campo de atuação.

No mesmo estilo, a já citada visualização mediúnica, narrada a Waldemar por Chico Xavier, de uma árvore na qual se abrigavam 40 crianças sentadas em pequenos tijolos, foi prontamente interpretada como a confirmação positiva para a administração de uma creche (orfanato), na cidade de Macaíba/RN, oferecida ao grupo. O detalhe dos tijolos foi tomado como uma referência expressa ao próprio Waldemar que, na época, era proprietário de uma cerâmica produtora deste produto.

Divaldo Franco, utilizando-se das mesmas características de mediador entre os dois planos da vida, introduziria novos pontos enquadrados como confirmações, principalmente sobre o caráter distintivo que o grupo apresenta em relação às atividades tradicionalmente dispostas nos centros espíritas:

Falando com Divaldo eu perguntei: Divaldo, é assim? (se referindo aos trabalhos mediúnicos do grupo).

Ele viu que eu não estava mentindo, pois ele estava vendo a “turma” (os espíritos), e, então disse: Pois é Waldemar, às vezes eu lhe vejo no trabalho.

(...) Divaldo tem todas as mediunidades que você possa imaginar e mais alguma coisa. (Depoimento de Waldemar)

Noutra feita, quando buscou orientação sobre suas próprias faculdades em razão de um incômodo no braço interpretado como sintoma ligado à psicografia, o espírito do Dr. Bezerra de Menezes, incorporando-se paulatinamente a Divaldo, retirava a dor e reafirmava, segundo seu relato, a existência de mediunidade:

Divaldo disse: É Waldemar... Mas você vai ficar bem! Quando eu vi era o Dr. Bezerra! Passou a mão aqui (indica o braço), duas ou três vezes, e tirou a dor e a mediunidade. Na verdade transferiu porque existem outras coisas mais urgentes. Já foi dito muitas vezes que ele (Bezerra) era o nosso mentor. (depoimento de Waldemar)

O próprio espírito mentor de Divaldo, Joanna de Ângelis, falaria sobre os pesados trabalhos nas “trevas”, recomendando cautela e afirmando sobre a possibilidade deste tipo de atividade dentro do universo espírita:

Joanna de Ângelis me disse uma coisa uma vez, incorporada em Divaldo: Waldemar, o seu trabalho é de muita responsabilidade. O seu trabalho é único na terra, não há outro igual! Os líderes de trevas são tirados através de seu trabalho, os maiores líderes de trevas.

Waldemar, cuidado... Muito cuidado! Permaneça, continue... Não há outro trabalho nem parecido com o seu. (depoimento de Waldemar)

Fato semelhante é narrado pela Sra. Irandí, também relembrando o primeiro encontro tanto com Chico Xavier quanto com Divaldo, em um relato que aqui transcrevemos considerando a riqueza de detalhes:

Fomos ver Chico Xavier em 89, eu Audimar, Waldemar e outros (...) no final Chico falou para Waldemar: Vão à Brasília falar com Divaldo!
 (...) Fomos visitando várias cidades para chegar à Brasília. Nós chegamos de manhã, no centro de convenções, e Divaldo estava sozinho na livraria. Fomos conversar com ele... Tiramos fotos juntos e ele disse que queria nos ver em Salvador, no sábado.
 Chegamos em Salvador sábado à noite (...) sentamos (na reunião) na frente e uma criança começou a tossir, levaram para um canto e pensávamos que estavam dando algum remédio, pois era um cheiro de éter enorme.
 Eu pensava que era na criança, mas quando terminou Divaldo falou: sentiram o cheiro de éter? Pois foi Dr. Bezerra que veio visitar os companheiros de Natal.
 Ele também falou muito de Auta, porque ele é louco por ela! Divaldo disse que foi o primeiro espírito de luz feminino que viu ainda com 15... 16 anos.
 (...) Depois, ele olhou pra mim e disse: Olhe, sua avó está dizendo que você não esqueça os trabalhos mediúnicos. Eu fiquei pensando qual seria a avó enquanto ele estava conversando com outra pessoa. Quando em fui por trás dele e bati assim (no ombro) ele disse: materna! (depoimento de Irandí)

Na fase de divisão do “Evangelho no Lar”, o casal Irandí e Audimar também procuraria o médium baiano para sondar, por outra fonte mediúnica, o que acreditavam ser o posicionamento dos espíritos:

A gente foi em Divaldo, ainda quando saímos lá de Waldemar, pois nós tínhamos certo sentimento de culpa por ter deixado (o trabalho de Waldemar). Mas ele (Divaldo) disse que estava tudo bem. (depoimento de Irandí)

As faculdades mediúnicas são, portanto, aqui percebidas como um fator de suporte para o conteúdo da própria mensagem. O relevo no qual essas características são colocadas nos depoimentos bem ilustra um caráter próprio da interpretação destes fatos no Espiritismo Brasileiro.

No caso do nosso grupo em estudo, Chico Xavier e Divaldo Franco atuaram como mediadores entre a esfera simbólica própria do Espiritismo sedimentado nacionalmente e as referências culturais presentes no contexto local potiguar.

As constantes citações de espíritos; como Bezerra de Menezes, Abdias Antônio de Oliveira, Auta de Souza, Augusto Severo e Padre João Maria; podem ser apontadas como elementos de “conexão” entre representações de caráter mais geral (a noção de mentores espirituais ligados ao Brasil e ao Espiritismo) e a cultura “letrada” e “popular” presentes no universo específico do grupo de adeptos (através de espíritos relacionados ao local e ao Espiritismo no Rio Grande do Norte).

Bezerra de Menezes, espírito que é considerado como chefe do movimento espírita nacional, bem representa o aval na adequação do grupo destinatário de suas orientações ao panorama unificador que tanto defendeu e que, segundo os adeptos, continua a coordenar do mundo espiritual. Sua presença, tanto na literatura mediúnica quanto em mensagens avulsas a ele atribuídas sempre é destacada em seus aspectos paternos e orientadores.

Por Chico Xavier, no livro, “Brasil, coração do mundo, pátria do Evangelho”, Bezerra de Menezes é descrito como um espírito responsável pela sedimentação do Espiritismo nacional desde antes de sua última reencarnação. Nesta obra, a narrativa apresenta seus vínculos com a Federação Espírita Brasileira através do convite feito por Ismael (tido como guia espiritual da Federação e do Brasil) para assumir os encargos da “reunião dos esforços” na unificação do movimento espírita.

Com Divaldo Franco, seus posicionamentos são ouvidos em momentos específicos da oratória do próprio médium, através do processo de psicofonia, ao fim de palestras realizadas nos congressos doutrinários, como foi o caso do Congresso Espírita de Paris e dos Congressos Espíritas Brasileiros, e de algumas atividades do Conselho Deliberativo Nacional, ocorrido na Federação Espírita Brasileira.

O caráter paternal é evidente em várias de suas “dicções” mediúnicas⁴⁵, sobretudo através da psicofonia de Divaldo Franco, conforme observado no final dos comunicados mediúnicos, a exemplo do ocorrido na reunião do Conselho Federativo Nacional de 1984:

Desça sobre os teus discípulos, que disputamos a honra de servir-te, a Tua paz, para que a união e a fraternidade deixem de ser utopias e se transformem no cimento divino, unindo-nos a todos.

⁴⁵ Essas dicções do Espírito Bezerra de Menezes tornaram-se comuns no encerramento reuniões deliberativas dos órgãos unificadores espíritas e em congressos e palestras. Este tipo de atuação mediúnica é bastante abundante na carreira religiosa de Divaldo Franco, que, ao encerrar algumas de suas preleções reproduz a voz e o semblante de um ancião e, ao final, identifica-se como Bezerra (o “espírito” se identificaria na fala como se assinasse uma mensagem).

Muita paz, meus filhos, é o que vos deseja o amigo paternal e humílimo de sempre. (SOUZA, 2003, p. 110)

Em mensagem psicografada por Divaldo Franco e destinada ao grupo “Evangelho no lar”, Bezerra, citando as “atividades socorristas” e os trabalhos com as “criancinhas”, finaliza com o mesmo teor:

Perseverando no reto cumprimento do dever, estejam abertos à Verdade e ao Bem, alargando os socorros aos aflitos tanto de um como do outro lado da vida.
Envolvendo-os nas vibrações de ternura e de paz, o servidor humílimo e paternal.
Bezerra de Menezes. (NETO, 2001, p. 58)

Já a assinatura de Abdias em mensagem psicografada por Chico Xavier vem, de certo modo, corresponder a um estímulo para a unificação, em nível local ao movimento federativo estadual, já que esse espírito é tido como mantenedor de ampla relação com a Federação Espírita do Rio Grande do Norte. Com a recepção da mensagem, os membros do grupo Evangelho no lar, em especial os nomes citados pelo espírito, passavam a ser portadores de uma missiva que os integrava ao órgão unificador estadual. No Rio Grande do Norte, a mensagem foi repassada para vários dirigentes locais e o grupo sentia-se cada vez mais inserido e estimulado a buscar inserção ainda maior:

Formamos assim um triangulo amoroso, no bom sentido. Eu, Chico e a Federação! (depoimento de Waldemar)

Mais adiante, outras identificações dos espíritos de Auta de Souza; ligada ao gênero poético, culto, religioso e sentimental; Augusto Severo; relacionado com a idéia de pioneirismo científico; e Padre João Maria, sacerdote caridoso e objeto de devoção popular, tornariam possível a presença de vultos locais atuantes em uma adaptação espírita às referências culturais potiguaras, sejam elas marcadas por um cânone mais culto ou outro com enfoque popular

5 ESPIRITISMO E CULTURA LOCAL

5.1 Peculiaridades locais

Com o desenvolvimento do presente estudo foram surgindo elementos sugestivos de peculiaridades na vivência do Espiritismo por parte do grupo observado.

Aos poucos, delineava-se, com especial ênfase, o perfil adaptativo traçado pela influência carismática proporcionada com a atuação de médiuns, tanto de representatividade local quanto de grande expressão nacional, em contato com o grupo.

Assim, chama a nossa atenção a forma como cada mensagem ou orientação mediúnica, como as aqui relatadas, foram estruturadas e experimentadas pelos próprios grupos.

Estes fatos, que já analisamos em capítulos precedentes, entendidos dentro da sistemática doutrinária espírita como orientações diretas do “plano espiritual”, aproximavam esta esfera representativa, dotada de específica objetivação no entendimento dos adeptos, com nomes bastante conhecidos pelo setor espírita institucional, pela “intelectualidade” potiguar, pelo meio religioso popular e por setores propriamente espíritas.

No grupo, quando consideramos em si mesmas as estruturas básicas dos postulados doutrinários espíritas e as vivências procedimentais a elas relacionadas, quais sejam: prática da caridade, atividades mediúnicas, estudos doutrinários e palestras públicas; não foram observadas variações mais substanciais e capazes de sinalizar um percurso adaptativo próprio.

O que, de fato, passou a chamar nossa atenção foi uma explícita utilização de referências locais no universo dos citados elementos característicos da prática religiosa em apreço, sobretudo, através da “identificação” de espíritos bastante ligados à perspectiva cultural experimentada pelo grupo estabelecido localmente.

Diante disto, entendemos a existência de um itinerário de adaptação religiosa a abarcar variadas camadas culturais devidamente entendidas como não estanques. Esse processo, sintetizado em um diálogo de significados produtores da difusão e

adesão religiosa, foi experimentado com a naturalidade de quem fala a “mesma língua” através do processo que, a seguir, passamos a dispor e analisar.

Auta de Souza, enquanto “espírito”, está intimamente relacionada com a vida da poetisa potiguar nascida em Macaíba (1876) e que desenvolveu estilo literário religioso e afetivo muito próximo ao simbolismo.

Com o diagnóstico precoce da tuberculose e com a conseqüente condenação a uma “morte” ainda em vida, sua produção poética refletia as angústias experimentadas e que permitiram uma aproximação ao universo religioso católico.

Câmara Cascudo, em seu trabalho biográfico sobre a autora do “Horto”, sem enquadrá-la como participante do gênero místico, ressalta as características de uma personalidade voltada para o mundo religioso:

Religiosa, amiga do terço, da comunhão freqüente, de orações piedosas, tinha o sentido da súplica, o embevecimento que orçava o êxtase. Suas orações eram longas e mais demoravam as meditações, olhar vago e lábios sussurrantes na comunicação inefável. (CASCUDO, 1961, p. 81)

Apesar de ser portadora de uma moléstia grave para os padrões da época, sua posição social não a segregava do convívio com a elite política e intelectual de seu tempo. Até um eventual preconceito em relação à sua cor, considerada muito escura, não chegou a abalar a rede de influências familiares estabelecida solidamente no estreito contato com os líderes oligárquicos.

Segundo Cascudo (1961, p. 80) em Natal, em Recife, em Macaíba, Auta possuía um imenso grupo de amigas fervorosas, diária na companhia, ciumentas do convívio. Eram as primeiras moças das famílias ilustres. Criara-se num Colégio de formação aristocrática. O irmão era Deputado Federal. Todos os chefes de Estado beijavam-lhe a mão reverentes. Pedro Velho dizia-se seu pagem. A cor jamais determinaria a mais longínqua restrição ao ambiente caloroso em que viveu, nem mesmo, ao que parece, Auta sentiu distância entre as pessoas de sua estima, os poetas, escritores, jornalistas, políticos, todos unânimes no seu louvor.

Morrendo do ano de 1905, vítima da doença que imprimiu a docilidade espiritual presente em seus poemas mais densos, em seus últimos instantes requisitava a presença do Vigário que, mais tarde, seria venerado como santo

popular. Tratava-se de Padre João Maria, outro personagem potiguar em estreita relação com nossas análises.

No Espiritismo, a primeira notícia de uma “manifestação espiritual” de Auta foi através de Chico Xavier, com seu livro mediúnico de estréia, “Parnaso de Além-Túmulo”, obra na qual seu nome divide espaço com outros poetas-espíritos.

Nesse mesmo período, a crítica literária nacional se dedicou, com ênfase nunca antes vista, a tecer observações mais detidas sobre a obra da poetisa, projetando-a, através de seus posicionamentos, efetivamente além do universo local.⁴⁶

Esses comentaristas, pertencentes à chamada crítica católica, destacaram da obra autaniana os elementos considerados de caráter cristão, estabelecendo suas considerações desde as décadas de 1910 do século XX, com Nestor Victor; (em 1920), com Perillo Gomes e Jackson de Figueiredo (em 1930), e Alceu Amoroso Lima. No caso de Amoroso Lima, seu prefácio para a terceira edição do livro “Horto” (1936) situa-se temporalmente bastante próximo do lançamento de Parnaso de Além-Túmulo (1932).

Mais tarde, outro livro de mensagens, também psicografado por Chico Xavier, intitulado “Auta de Souza” seria organizado por Clóvis Tavares contendo, como prefácio, a elaboração de uma pesquisa biográfica que contou com a ajuda de alguns espíritos do Rio Grande do Norte⁴⁷

Segundo Lamartine Palhano Júnior e Dalva Silva Souza (1994:91), outras poesias atribuídas, pelos espíritos, a este espírito foram ou são ainda encontradas nas atividades mediúnicas de Dolores Bacelar, Waldo Vieira, Julio César Grandi Ribeiro, Gilberto Campista Guarino, Irthes Terezinha Lisboa de Andrade, Jorge Rizzini, Maria de Lourdes Cordeiro da Silva, Luiz da Costa Porto Correa Neto, Léa de Souza Neves, Dora Incontri, Newton Boechat, Brunilde Mendes e Divaldo Franco.

Com relação a este último nome, uma atividade caritativa - Caravana Auta de Souza - na qual o espírito de Auta é tido como vinculado, destina-se ao atendimento

⁴⁶ Para a Professora e pesquisadora Ana Laudelina Ferreira Gomes (2009, p. 22), Auta de Souza brilhou mesmo entre a considerada “crítica católica”, nos escritos de Jackson de Figueiredo, Nestor Victor, Perilo Gomes e Alceu Amoroso Lima, para citar alguns dos maiores. Estes viram em sua vida nos moldes cristãos um exemplo a ser seguido e, em sua obra, a expressão deste caráter cristão.

⁴⁷ Ismael Ramos das Neves e Felipe Soares. Em nossa pesquisa realizada na cidade de Uberaba/MG, tivemos a oportunidade falar com Elias Barbosa (um dos biógrafos de Chico Xavier e representante da editora IDE) que fez citações expressas ao auxílio prestado por Ismael Ramos das Neves para o entendimento da vida da poetisa.

de idosos carentes é foi criada pela instituição Mansão do Caminho, coordenada por Divaldo Franco.⁴⁸

Na denominada “Campanha da Fraternidade Auta de Souza”, atividade de arrecadação de donativos e divulgação espírita criada em São Paulo por Nympho Corrêa, também se encontra situada a presença espiritual da poetisa. Esse entendimento contou, ainda, com o incentivo dado através de mensagens psicografadas por Chico Xavier, conforme podemos observar nos apontamentos de Nympho:

Após vencidas as primeiras lutas chegavam de Pedro Leopoldo, por intermédio de nosso muito querido Francisco Cândido Xavier, os primeiros incentivos do Alto, partido de um coração amoroso, cheio de boa vontade, o de Auta de Souza, em mensagens encorajadoras, concitando os caravaneiros a se unificarem no trabalho perseverante de levar aos lares a palavra amiga, a mensagem esclarecedora referente à Boa Nova de Jesus, no 'Ide pois, dois a dois e pregai o meu Evangelho' e também nos assistindo, nos inspirando e nos amparando nas lutas em prol da continuidade dos trabalhos. Daí surgiu a idéia de dar seu querido nome à Campanha, passando, assim, a se denominar 'Campanha de Fraternidade Auta de Souza'. (CORRÊA, 2009, p.19)

No Rio Grande do Norte, foram atribuídas comunicações De Auta de Souza ao médium Manoel Nazareno, que atuou na cidade de Macaíba, inclusive organizando-as em um livro denominado “Espinhos, Rosas e Flores” (1982).

Tomamos conhecimento que, em Natal, no contexto do centro espírita Jéssus Gonçalves⁴⁹, entendia-se a participação do espírito de Auta em suas atividades, sobretudo através da médium Maria do Carmo Coelho (Carminha) que chegou a publicar uma coletânea de poesias reputadas àquele espírito e por ela psicografadas.

Nossa pesquisa detectou a presença de poemas psicografados por Ismael Ramos das Neves e, por ele, considerados como de autoria do espírito de Auta. Em entrevista, o médium octogenário teve a oportunidade de (repeti-los de memória) recitá-los e esclarecer que o momento de suas recepções (três poemas) ocorreu por ocasião das semanas espíritas de Macaíba.

⁴⁸ Maiores informações sobre esta instituição consultar os apontamentos de Celeste Santos (2008, p. 52).

⁴⁹ Localizado no bairro do Bom Pastor junto à antiga Colônia de Hansenianos “São Francisco”.

Outro dado interessante para averiguarmos a importância da Auta de Souza no universo espírita é que o segmento editorial dessa religião responde por parcela significativa da divulgação de sua poesia, mediúnica e não mediúnica. Nas comemorações dos cem anos do “Horto” os espíritas se adiantaram à academia e aos órgãos de divulgação cultural com o lançamento de uma nova edição (SOUZA, 2000).

A ênfase do conceito espírita de continuidade da vida além da “matéria” está bem presente tanto nas comunicações, através da vidência ou da materialização, quanto no conteúdo das poesias mediúnicas que expressam grande similitude estilística com relação à sua única obra poética lançada “em vida.”

Já naquele que é reconhecido como o primeiro poema psicografado por Chico Xavier com a assinatura espiritual da poetisa (Senhora da Amargura), pode ser observada certa noção de continuidade das temáticas desenvolvidas no “Horto”, senão vejamos:

Mãe das Dores, Senhora da Amargura
Eu vos contemplo o peito lacerado
Pelas mágoas do filho muito amado,
Nas estradas da vida ingrata e dura.

Existe em vosso olhar tanta ternura,
Tanto afeto e amor divinizado,
Que do vosso semblante torturado
Irradia-se a luz formosa e pura;

Luz que ilumina a senda mais trevosa,
Excelsa luz, sublime e esplendorosa
Que clareia conduz ampara e guia.

Senhora, vossas lágrimas tão belas
Assemelham-se a fúlgidas estrelas:
Gotas de luz nas trevas da agonia.
(XAVIER, 2001, p. 29)

A psicografia apresenta elementos que muito se assemelham às imagens poéticas tradicionalmente presentes na obra autaniana (como Nossa Senhora das Dores, lágrimas belas e transformadas).

De modo geral, tanto nos relatos atribuídos a Chico Xavier quanto nas narrativas dos espíritas que consideram-se tutelados pela presença espiritual da poetisa, é recorrente a tradicional representação cunhada, ao longo do tempo, por biógrafos e comentadores. Neste sentido, são ressaltados os caracteres espirituais,

singelos e sublimes que, ao que tudo indica, seriam uns dos poucos permitidos (como também o ideal de encanto e sacrifício do “anjo do lar”) para a manifestação independente e intelectual de uma mulher “oitocentista”.⁵⁰

É digna de menção a correlação entre certas referências florais no universo do “espírito” Auta e interpretações quase inexploradas pelos antigos comentaristas de seu estilo literário e breve vida. Referimo-nos à observação, constatada nos dois grupos espíritas em estudo, de relatos que apontam para visualizações do espírito da poetisa a distribuir flores ou mesmo organizar canteiros para adornar certas regiões do plano espiritual.⁵¹

Um dos comentaristas das atividades espíritas desenvolvidas no grupo “Evangelho no Lar” reporta-se a um relato mediúnico da presença espiritual da poetisa nos seguintes termos:

Chamo-a assim (mensageira do amor) porque numa das reuniões, lá mesmo na creche, apareceu distribuindo flores. Como a vidente não a conhecia, nosso dirigente que ela se identificasse ao que simplesmente respondeu “Sou a mensageira do amor”. (FERREIRA NETO, 2001, p. 91-92)

A mesma referência floral se faz presente na vida e na obra poética de Auta de Souza, pois tanto seu manuscrito inicial (Dhalias) quanto o título definitivo de seu livro (Horto) referem-se à flor ou agrupamento de flores. Esta questão, conforme nos aponta a elaboração espírita, mostra-se bem pouco abordada pelas habituais análises da obra que, de ordinário, apenas relacionam “horto” com os padecimentos de Jesus junto às oliveiras.

Já no primeiro contato do grupo “Evangelho no Lar” com Chico Xavier, a citação sobre a presença de Auta de Souza em muito impressionou os visitantes potiguares, sobretudo em uma menção específica à Natal, conforme encontramos na seguinte narrativa de Sidney Barros:

⁵⁰ Sobre a temática ver o trabalho de doutoramento da professora Ana Laudelina Ferreira Gomes (2000, p. 154) em seu capítulo sobre a escrita e transposição de um ideário de feminilidade.

⁵¹ No contexto doutrinário espírita o “plano espiritual” é visto como uma matriz do “plano físico”, ou seja, é estabelecido de forma semelhante à materialidade da terra só que mais sutil e belo (regiões elevadas) ou mais grosseiro e denso (regiões atrasadas). Daí deriva a concepção do espírito de Auta de Souza gozar da possibilidade de cultivar canteiros de flores no plano espiritual, já que estas regiões, enquanto sublimes, seriam semi materializadas e bastante maleáveis à vontade e ao pensamento.

Quando ele terminou de psicografar foi pra casa dele, que é bem pertinho, e chamou a gente para participar... Ele ia oferecer um café pra agente. Lá nós conversamos e eu perguntei a ele: Chico, porque é que você nunca foi à Natal, ao Rio Grande do Norte, e ele disse: eu já fui. Então falei: Mas, eu moro lá desde criança nunca lhe vi lá! Ele disse: Eu fui. Auta de Souza me levou...e saiu contando os detalhes de Natal. Auta de Souza levou ele, em espírito, para conhecer Natal! Nunca me esqueci de Chico!
 (...) Ele falou da Praça Augusto Severo, da Junqueira Aires, falou de um bocado de lugares de Natal como se tivesse conhecido mesmo!⁵²
 (depoimento de Sidney Barros)

O impacto com a descrição de locais específicos de Natal relacionava a figura de Chico Xavier, e seus pontos de vista doutrinários, com o espírito de Auta de Souza: figura literária local e nacionalmente conhecida dentro dos limites do seu estilo e ligações específicas do espaço territorial bastante familiar.

Por esse processo, os vínculos de influência carismática eram reforçados e as orientações do médium reafirmadas e não esquecidas.

Auta de Souza, que, no Espiritismo, aparece muito ligada à prática da caridade, é tomada, nos círculos do “Evangelho no lar” e “Garimpeiros da Luz”, como um espírito coordenador de atividades deste estilo e, muitas vezes, é vista cercada por crianças (razão pela qual a creche “Evangelho no Lar” em Macaíba tem o seu nome).

Outra “entidade espiritual” bastante atuante no grande grupo em estudo é Augusto Severo de Albuquerque Maranhão. Sua personalidade histórica é reconhecida como um dos quatro expoentes da pesquisa aeronáutica brasileira, sendo, portanto, membro de um restrito grupo formado pelas figuras de Santos Dumont, Júlio César Ribeiro de Souza e Bartholomeu de Gusmão.

Como Auta de Souza, nasceu na cidade de Macaíba/RN em janeiro de 1864. Exerceu as atividades de professor de matemática, deputado estadual e federal e pesquisador. Por esta razão, afastou-se do exercício parlamentar no ano de 1901 para, na França, desenvolver seu projeto pessoal de construção de um balão-dirigível denominado *Pax*.

O idealismo e a empolgação que o envolviam em sua participação na área das pesquisas científicas ressaltavam um senso patriótico, mas também cosmopolita. Augusto pretendia, do alto do dirigível, distribuir panfletos com as

⁵² Fato semelhante também foi narrado pela Sra. Dagmar Mello, ex- presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Norte, por ocasião de seu primeiro contato com o médium.

bandeiras da França e do Brasil entrelaçadas e com os dizeres: O Brasil saúda a França a bordo do Dirigível *Pax*. Embora esperasse retornar ao Brasil com o problema da navegação aérea resolvido, conforme escrevera ao seu irmão Pedro Velho, veio a falecer em virtude do acidente aéreo em pleno exercício de vôo com seu projeto, em 12 de maio de 1902.

Sobre a repercussão de sua morte e o surgimento de certa aura mítica nos sentimentos de seus conterrâneos, Henrique Castriciano⁵³, um de seus contemporâneos afirmou:

Tentando apagar o espírito de Augusto Severo, a morte apenas conseguiu aumentar a auréola que o cercava... Ante os meus olhos pasmos surge o perfil radioso do nosso genial patricio e eu o vejo cada vez maior (COSTA, 2004, p. 71)

Essa mesma personalidade de perfil radioso e alargado em seu momento de entrega pelo “ideal científico” é identificada, no universo religioso em estudo, como um espírito disciplinado, corajoso e que devota atenção aos atendimentos espirituais dispensados ao público e à esfera dos “desencarnados”, ou seja, no resgate de entidades espirituais em dificuldade e na anulação das atividades negativas perpetradas por certos espíritos, e ao próprio público atendido.

Sua vida, então, passa a ser interpretada através de lentes próprias e que ressaltam disposições arrojadas e progressistas, sem deixar de fazer menção à sua inserção no meio político local:

Pelo que ele fez (Augusto) a gente vê que foi coragem sobrando, firmeza, dedicação... Ele era Deputado, não é? (depoimento de Waldemar)

Augusto Severo é outro da equipe dele (de Waldemar). Mais Augusto Severo no aspecto da mediunidade. Você sabe quem foi Augusto Severo, não sabe? Da história dele aqui? De uma família famosa? Você sabe quem foi o pai de Augusto Severo? Foi Amaro Barreto. Era uma família conhecida em Natal. Uma família que veio do Recife para cá. Na época do açúcar. Eles tinham uma fazenda onde tinha açúcar nos arredores de Macaíba. Naquela região as barcaças iam pegar açúcar no Potengi. Era uma família rica. Pedro Velho era irmão dele. Alberto Maranhão era irmão dele e ele

⁵³ Irmão de Auta de Souza. Em outro ponto de vista, também na mesma linha de Henrique, Câmara Cascudo chegou a questionar: Onde a história simples que explique seu talento? Onde o fato comum que denuncie sua caridade? (COSTA, 2004, p. 79)

morreu num acidente de balão. Era um argonauta, estudava balões e morreu em um acidente na França. Foi professor de matemática. Era um homem de uma pontualidade, de uma rigorosidade. E na espiritualidade ele é de uma rigorosidade exemplar. (depoimento de Sidney Barros)

Coragem, dedicação, rigorosidade, pontualidade são algumas das qualificações exibidas por esse espírito quando pensado em relação à sua vida física e sua continuidade em outro plano. Essas características apontam que, em processo semelhante ao caso de Auta de Souza, o grupo compreende a manutenção da personalidade depois do evento “morte”.

Em um dos depoimentos, até um “trocadilho” com o nome Severo foi utilizado para enfatizar um caráter marcante de sua personalidade espiritual.

Eu sempre digo que nunca vi um nome dar tão certo. Ao mesmo tempo que é augusto, ou seja, muito bom, é bastante severo e cobra resultados. Ele não brinca.

Audimar, quando era presidente... Todo mês nos temos uma reunião com ele (Augusto Severo) e Auta de Souza, para avaliar, e quando Audimar não fazia alguma coisa ele vinha cobrando. Auta não... Vem com aquele amor de mãe, mas ele é muito mais exigente. Graças a Deus, pois se não fosse ele, talvez, as coisas não tivessem andado como tem andado. (depoimento de Irandí)

A correlação entre a personalidade “encarnada” e sua continuidade com as mesmas características como “desencarnada” não é novidade para o Espiritismo, sendo mesmo uma dos pontos básicos quando se pensa, nesse contexto, a idéia de imortalidade da alma.

Contudo uma interpretação dos depoimentos observados conduz à percepção de que certas características exibidas “em vida” são fortemente acentuadas quando abordadas nesses indivíduos enquanto “espíritos”.

Se em Auta de Souza os elementos de destaque se processaram pelos caminhos da religiosidade, afabilidade e doçura, em Augusto Severo as características de meticulosidade, própria da análise científica, firmeza e altruísmo permanecem em nítido relevo nas citações de suas atividades no plano espiritual e nos traços de sua personalidade quando em relação com os “encarnados”:

Auta todo mês vem com flores, com crianças, dá aquela mensagem muito amorosa, entrega flores, depois Augusto vem pra colocar os pontos nos “is”. (depoimento de Irandí)

Não que as personalidades históricas, quando se trata de algum espírito conhecido, sejam desconsideradas em seus detalhes (os depoimentos citados bem demonstram a busca pelo entendimento de suas vidas na terra), mas há certa tendência ao arrolamento prioritário de pontos específicos das biografias, sobretudo quando relacionados com espiritualidade, martírio, sacrifício, dificuldades ou morte. Esse fato em muito no lembra o universo próprio das canonizações populares, no qual os elementos propiciadores da devoção estariam ligados ao caráter extraordinário, presente menos em milagres já manifestados em vida e mais na “liminaridade” de uma trajetória marcada por gestos de extrema abnegação e santidade ou de seu oposto (criminalidade, banditismo). Em ambas as características, contudo, encontramos o manejo de um poder de manipulação de certas “forças” não utilizadas pelo homem comum e que extrapolam sua própria esfera de ação.

Em nosso caso de estudo, tanto a personalidade de Auta de Souza quanto Augusto Severo, ao apresentarem vidas marcadas pelo idealismo, sacrifício e mortes trágicas, aproximam-se de um “tipo” bastante próximo dos indivíduos que são focos de devoção popular, muito embora no contexto do Espiritismo, ainda que guarde certas semelhanças, a interpretação de suas intervenções se estabeleça sobre angulação própria.

Neste mesmo sentido, Chico Xavier, ao identificar a presença do espírito de Padre João Maria Cavalcanti, conforme já comentamos, também fez menção a detalhes de sua vida, em específico, seus sacrifícios e sua caridade.

Nascido em 23 de julho de 1848, no que hoje é o município de Jardim de Piranhas/RN, o filho mais velho da tradicional família sertaneja formada por Amaro Cavalcanti Soares de Brito e Ana Barros Cavalcanti, João Maria logo seria direcionado para a vida religiosa partindo, em 1861, para o seminário de Olinda/PE em busca de formação específica.

A partir de sua ordenação ocorrida em 1871 dividiria suas atividades religiosas entre Jardim de Piranhas e Caicó. Transferiu-se posteriormente para a paróquia de Acari, presenciando a grande seca que se iniciou em 1877, e Paporí, atual Nísia Floresta, onde se tornou conhecido pelo acolhimento à população carente que buscava a zona litorânea em virtude da seca na região sertaneja. Neste

período é que se inicia sua específica ligação com as atividades caritativas que, com o tempo, se tornariam o traço diferencial de sua prática sacerdotal.

Em agosto 1881 torna-se vigário de Natal e passa a dirigir a paróquia com o lema *Omnia Omnibus* (ser tudo para todos). Sua fama de sacerdote caridoso já se espalhava pela capital do estado e se somava à intensa atividade de militância intelectual e política tanto na presidência da Sociedade Libertadora norte-riograndense (entidade abolicionista) como no jornal católico, por ele fundado, o “Oito de Setembro”.

Contudo, o contato direto com os pobres auxiliou na formação de uma aura religiosa própria a facultar respeito e veneração, conforme destacou um de seus biógrafos, Pe. Eymard Monteiro:

Andando sempre vestido na sua batina preta, montado em seu jumento, percorrendo os bairros pobres da cidade, ele tinha o rosto queimado de sol. Muitas vezes, voltava para casa com a batina em cima da pele, pois tinha dado a um pobre a calça e a camisa. Militava brigava com ele e não podia compreender como o irmão fazia aquilo. Aos poucos, o seu desvelo pelos pobres foi se tornando conhecido na cidade. Não eram poucas as pessoas que o procuravam diariamente no consistório da Matriz, para pedir isso ou aquilo. E passou a ser venerado ainda em vida. (MONTEIRO, 1997, p. 30-31)

Em 1904, Natal sentia os reflexos de uma grande epidemia de varíola que assolava o estado desde 1877. Nesta época Padre João Maria manteve total dedicação às vítimas da doença movimentando-se pelos bairros pobres da cidade levando medicamentos, víveres ou o recurso último da unção dos enfermos.

Findas as piores fases epidêmicas, a exaustão física derivada das mais amplas atividades de assistência foi somada ao diagnóstico de diabetes. O vigário, por recomendação médica, buscou descanso em um local mais recuado da cidade, o Alto do Belo Monte.

Interessante observar, nesse período, a formação de uma representação de santidade que se iniciava ainda em vida, conforme relatou Câmara Cascudo por ocasião do trigésimo aniversário de morte do sacerdote:

João Maria caiu. Estava esgotado. Daí em diante foi sua agonia e, ao mesmo tempo, a sua apoteose.

As lendas surgiram depressa e viçosas como flores num terreno propício. O Padre fazia milagres. Dava água e esta curava todos os males. Sua capa, toda esburacada e cinzenta pelas chuvas, sarava feridas. Santificava-o uma existência incrível de abnegação e de tenacidade. (SOARES, 1956, p. 40)

Vindo a falecer no dia 16 de outubro de 1905, cercado por populares e requisitando o retorno de suas atividades caritativas⁵⁴, logo sua memória seria venerada na cidade em uma santificação popular “por uma tradição de suave caridade e bondade humana”, conforme recordou Eloy de Souza (SOARES, 1956. P. 96).

Segundo Wanderley também se refere à transmutação de uma individualidade histórica para uma figura ou “visão” na qual preponderam certas características de suas atividades sacerdotais:

O Homem foi absorvido pelo sacerdote; a personalidade fundiu-se no princípio, a sombra tomou forma de uma visão, o organismo proclamou a soberania do coração, a matéria transfigurou-se e João Maria tornou-se menos um nome de batismo do que uma sombra de amor. (SOARES, 1956, p. 48)

Essa personalidade fundida ao princípio em uma “matéria transfigurada” bem representa a transposição, para o plano da representação religiosa, de um padre caridoso que logo seria objeto de ostensivas devoções populares.

Chico Xavier, quando se referiu a “presença espiritual” do Padre junto à caravana de espíritas potiguares que o visitava, de certo modo, reafirmou as características preponderantes da espiritualidade do espírito do sacerdote desenvolvida nas atividades de caridade que marcaram sua trajetória religiosa.

Essa referência articulava a memória da caridade e o apelo popular com as propostas espíritas e o trabalho de assistência; material, terapêutica e espiritual; já estabelecido no grupo. O espírito do Padre João Maria, inicialmente identificado pelo médium mineiro passaria, no transcorrer dos anos, a ser visto em muitas das atividades do “Evangelho no lar”, centro que começou a reconhecê-lo como um de seus espíritos dirigentes.

⁵⁴ - Quero ver o meu povo, quero ver meus pobres – dizia Pe. João Maria quase em delírio. (MONTEIRO, p. 52)

Nesta reflexão, cabe ainda acrescentar a menção do espírito de Abdias Antônio de Oliveira efetuada por Chico Xavier por ocasião da visita de membros do Centro “Evangelho no Lar”, através de uma mensagem psicografada já apontada em tópico anterior.

Conforme nos aponta um artigo assinado por Antônio Lucena (1982:33) constante no periódico da Federação Espírita Brasileira “O Reformador”, Abdias era natural da cidade de Bananeiras, na Paraíba e residiu naquela localidade até o ano de 1936, onde exerceu as atividades de professor primário e de oficial do registro civil.

Mudando-se para João Pessoa, atuou no então Instituto de Aposentadorias e Pensões dos Comerciantes. Em 1941 tornou-se inspetor geral desempenhando, direta ou indiretamente, atividades por todo o Rio Grande do Norte, vindo, nesta época, a fixar residência em Natal.

Segundo o citado articulista, um ano após estar em Natal, fez-se sócio da Federação Espírita do Rio Grande do Norte, onde, de 1948 a 1952, desempenhou as funções de tesoureiro. Ainda em 1952 foi alçado ao cargo de vice-presidente e presidente, ficando a frente da Federativa Estadual até 1967, ou seja, até o seu falecimento.

Abdias desenvolveu intensa aproximação com a Federação Espírita Brasileira, apoiando iniciativas unificadoras nacionais do Espiritismo, inclusive o chamado “Pacto Áureo” de 1949. Destacou-se, portanto, como veículo de representação estadual junto à instituição com a qual buscava afinar-se como nenhum outro dirigente norte-rio-grandense até então havia feito:

Sempre que vinha ao Rio de Janeiro visitava a Federação Espírita Brasileira, participava das reuniões do seu Conselho Federativo Nacional e fazia-se ouvir nas sessões públicas de estudos, às terças e sextas-feiras, quando não nas domingueiras, ocupando-lhe a tribuna como convidado especial. (LUCENA.1982, p. 34)

O Espírito de Abdias, conforme entendeu o grupo objeto do presente estudo, na psicografia obtida por Chico Xavier apresentou-se retomando os pontos principais de sua existência e endereçando sua saudação aos companheiros espíritas do Rio Grande do Norte. Essa ocorrência veio a repercutir, no grupo, como o entendimento de uma conexão mais ampla a se estabelecer com o setor federativo estadual.

Retornando para Natal, aqueles que tinham seus nomes constantes na saudação do espírito de Abdias se encarregaram de espalhar cópias das psicografias⁵⁵, inclusive junto à Federação Espírita do Rio Grande do Norte.

Diferindo das outras “identificações espirituais” feitas por Chico Xavier ao grupo do centro “Evangelho no Lar” no caso do espírito de Abdias não se encontra presente o entendimento posterior de sua permanência na equipe espiritual daquele grupo. Sendo Abdias o único espírito que, em vida, fora espírita, sua gama de conexão com a esfera local se daria apenas junto aos vínculos do Espiritismo estadual, já que sua personalidade não apresentava maiores movimentações em outros setores (políticos, intelectuais, populares).

Essa questão parece estar relacionada com a restrita participação do centro “Evangelho no Lar” nas esferas de confraternização federativas, posto que suas atividades são organizadas sem a adoção de uma estrutura formal sinalizadora de adequação às recomendações unificadoras. Isso explica a inicial movimentação de repasse das informações obtidas com a psicografia atribuída ao espírito de Abdias em uma integração acanhada que se estendeu, aos dias atuais, com um reconhecimento dos órgãos unificadores, embora com restritas adesões práticas.

A abordagem deste tópico de nosso estudo considerou os mentores espirituais até então dispostos (Auta de Souza, Augusto Severo e Padre João Maria e Abdias Antônio de Oliveira) como pontos de especificidade local por apresentarem ligação expressa com o Rio Grande do Norte (Augusto Severo e o Padre João Maria até são nomes de praças).

Bezerra de Menezes e Castro Alves⁵⁶, tanto por suas atuações prévias nos próprios trabalhos mediúnicos de Chico Xavier quanto pela presença em vivências espíritas de outros locais, nos parecem espíritos ligados ao contexto nacional a cumprir o papel de conectores entre o modelo doutrinário formalmente organizado e o grupo.

Tomando por base essa linha de raciocínio, apresentamos o presente quadro comparativo entre as atividades desenvolvidas “em vida” e as características

⁵⁵ Conforme nos relatou Waldemar Matos e Sidney.

⁵⁶ Reputava-se a presença espiritual de Bezerra de Menezes em algumas atividades de Chico Xavier como, por exemplo, o “receituário mediúnico”. Já Castro Alves assinou uma poesia psicografada na segunda apresentação do médium na Rede Tupí de Televisão (programa Pinga Fogo). A presença do espírito do poeta também pode estar conectada com a noção de liberdade constante em seus escritos contra a escravidão e agora direcionados para o plano do espírito.

preponderantes enquanto “espíritos”, conforme apontadas pelos grupos, considerando as qualificações de agentes conectores com o local (cultura local) e o campo espírita nacional (cultura brasileira e religiosidade espírita).

TABELA 1 – Quadro comparativo de características e conexões

Personalidade	Em vida	No “plano espiritual”	Tipo de conexão
Auta de Souza	Religiosidade, afabilidade, doçura, literatura, maternidade frustrada e doença	Religiosidade, afabilidade, doçura, caridade e atuação com crianças.	Conexão local
Augusto Severo	Pioneirismo científico, Martírio, Heroísmo, Coragem e Disciplina (professor)	Heroísmo, coragem, disciplina. Trabalhos difíceis nas “trevas”.	Conexão local
Padre João Maria	Religiosidade e caridade	Caridade em geral	Conexão local
Castro Alves	Literatura Liberdade	Trabalhos de libertação nas “trevas”	Conexão nacional
Bezerra de Menezes	Religiosidade Espírita, Agente de unificação doutrinária.	Figura paternal e dirigente geral dos trabalhos. Orientador.	Conexão nacional
Abdias Antônio de Oliveira	Atuação no movimento espírita do Rio Grande do Norte	Agente de conexão com o órgão federativo estadual	Conexão local

Noutro aspecto, ao adentrarmos na esfera de conexão local, encontramos um quadro de interação de espíritos que bem representa a perspectiva da continuação, no plano espiritual, dos laços sociais estabelecidos entre eles ainda em vida.

Lembremos que Auta de Souza, Augusto Severo e Padre João Maria eram membros da alta classe social e mantinham estreitas relações com a oligarquia dominante, sobretudo Augusto Severo que era um “Albuquerque Maranhão”.

Auta de Souza escrevia para o periódico religioso de responsabilidade do Padre João Maria (revista católica “Oito de Setembro”). Padre João Maria chegou a ser presidente do órgão de imprensa da “Libertadora Norte-Rio-Grandense”, fundada por Pedro Velho, irmão de Augusto Severo que, por sua vez, era amigo de Henrique Castriciano, irmão de Auta de Souza.

Um ciclo de estreitas relações sociais em um campo bastante elitizado que, guardadas as devidas proporções, representa parte da situação socioeconômica do grupo espírita que é objeto de nosso estudo. Senão vejamos:

Quem era Waldemar? A transformação dele... Lutar contra tudo e contra todos, inclusive a família dele toda contra ele. Foi uma decisão de coragem extrema, de largar tudo e seguir o que os espíritos disseram.
 (...) O que Waldemar era quando era rapaz? De uma família de condição social elevada. Deu uma rodada de mais de noventa graus, e não recuar! O negócio é não recuar!!! (depoimento de Sidney Barros)

Essa narrativa, que faz menção à decisão de Waldemar Matoso em se desfazer de certos bens para se dedicar à prática da caridade, deixa clara sua situação econômica anterior e nos fornece um indício para a interpretação da sintonia existente entre a forma de apresentação dos espíritos mentores e a identidade social própria do grupo e, sobretudo, de seu dirigente.

Apesar disso, a ligação com elementos mais populares seria processada mediante a figura de Padre João Maria que, apesar de oriundo de uma família com relevante destaque social, mantinha amplo contato terapêutico com o povo - aplicava homeopatia e socorria os doentes - e, depois de sua morte, sofreu processo de “canonização popular” tendo em seu busto, erguido na praça que lhe é homônima, o ponto alto de uma diária devoção religiosa não oficial.

Em tais características observamos, no Padre, uma figura espiritual de ressonância nas tarefas gerais assumidas pelo grupo. Um fato digno de nota e que corrobora essa “relação” é a citação da presença do antigo sacerdote apenas na divisão do grupo que mantém atendimento espiritual mais amplo aos indivíduos das camadas sociais subalternas, ou seja, nas atividades desenvolvidas no centro anexo à casa de Waldemar Matoso (“Evangelho no Lar”).⁵⁷

⁵⁷ Já nas atividades do “Garimpeiros da Luz”, desenvolvidas em Natal, o foco primordial de atendimento é de um público formado por pessoas da classe média ou alta.

Contudo, a penetrabilidade do universo simbólico mais característico das religiões populares se daria, com maior intensidade, no início das atividades mediúnicas. Waldemar Matoso, ao atender uma senhora desequilibrada que estava amarrada e presa em casa, teria escutado, dela mesma, a identificação dos espíritos que estariam em sua companhia:

Quando ela olhou pra mim disse: um médico, um padre e um índio, junto do senhor. Então eu disse que aquele médico iria curá-la, brincando!
Fui, dei um passe e da ultima vez que fui em sua casa convidei para que ela trabalhasse (na empresa) comigo. (depoimento de Waldemar)

Posteriormente, os espíritos do médico, do padre e do índio seriam identificados, respectivamente, como Bezerra de Menezes, Padre João Maria e Augusto Severo.

Com a atribuição desses nomes ficaria mais aprofundada e destacada a especificação profissional relacionada com suas identidades históricas, como no caso dos dois primeiros nomes, e um significativo redirecionamento do olhar religioso identificador que, a partir desse período, não mais se utilizaria de nomenclaturas indígenas ou afro-brasileiras, como no caso da transmutação do índio em Augusto Severo.

A referida senhora ainda faria a identificação de outros espíritos de índios e caboclos. Em um dos casos, declarou observar uma cena na qual pequena índia dominava magneticamente um grande dragão (uma alegoria à atuação contra o mal):

Ela me disse: Seu Waldemar, eu estou vendo isso e... Sabe aquela indiazinha, ela esta assim e faz (gesto com a mão) o dragão levantar, Ela não toca nele! Ela levanta o dragão só com a força da mão dela. Então eu fiquei brincando: Eita que indiazinha danada!
(...) Seu Waldemar, lembra daquele índio que eu falei ao senhor? Pois ele está se transformado e agora é fulano de tal... É um espírito assim... Mais na frente ela disse que era Auta de Souza que tomava a forma de uma índia, Augusto Severo que tomava a forma de um caboclo... e eu achando estranho. Era que no começo eles tomavam essas formas pra não dizer quem era quem. Tomavam aquelas formas para Waldemar (apontando para si mesmo) não desequilibrar com vaidade, orgulho, até que eu perdesse um pouco para começar! (depoimento de Waldemar)

Divaldo Franco, em uma de suas vindas a Natal, também apontaria alguma identidades, fixando as modificações espirituais já desenvolvidas na concepção do grupo. Aqui, os motivos de uma apresentação espiritual inicial, bastante ligada ao universo indígena e afro, são apresentados como forma de não despertar o “orgulho” pelas participações de “mentores” com maiores repercussões sociais e históricas:

Um tempo depois, Divaldo Franco estava em Natal, na Federação, aí disse assim, ele olhou assim e disse: Aquele que você chama de caboclo tal... é Augusto Severo de Albuquerque Maranhão, viu Waldemar! Falei: É mesmo? E porque é que ele não me disse?
Ele (Divaldo) disse que o motivo era para não me preocupar no começo, falou dos outros e disse que tomavam forma tal e são fulano, beltrano...etc... (depoimento de Waldemar Matoso)

A pesquisa de campo também nos revelou a inusitada figura de Zé Pelintra, elemento muito conhecido no universo religioso da Umbanda e que, no caso do grupo estudado, apareceu como uma “entidade” inicialmente contrária às atividades “socorristas” que afetavam seus próprios “trabalhos”.

Na umbanda, quimbanda, candomblé, nagô, Xangô, essa coisa toda quem manda é quem? Chama-se Zé Pelintra.
(...) Um dia eu soube que Zé Pelintra estava atrás de me pegar, e eu também estava atrás de pegá-lo. Um dia eu estava aqui e a médium, Dona Clarissa, uma médium fabulosa com a qual os maiores espíritos de trevas foram pegos através dela, e então ela disse: Seu Waldemar, Zé Pelintra está na outra sala, ele está entrando. Eu disse: É hoje, ele entra, mas não sai. (depoimento de Waldemar Matoso)

Portanto, a entrada (presença) dessa entidade, ainda que ocasional, é situada pelo depoimento de Waldemar no contexto de um combate à sua nociva participação na “macumba” e na “umbanda”. Assim, seja a própria atividade da goécia isolada ou uma atuação desfavorável no universo de outras religiões, em específico a umbanda, nos fornecem pistas para entender como o grupo se define espírita ao mesmo tempo em que demarca forte fronteira distintiva como outras práticas que são, prioritariamente, observadas pelo grupo em estudo em seus ângulos a serem combatidos ou anulados.

Segundo Luiz Assunção (2006:251) Zé Pelintra é considerado como Exu na umbanda carioca, sendo representado com terno branco, gravata vermelha, cravo na lapela, chapéu caído da testa, caracterizando a figura do malandro; representa a

astúcia, o livre trânsito pelas brechas e pelo proibido, o uso de meios não sancionados pelas normas. Ainda segundo apontamentos do referido autor (2006:252), nos terreiros do sertão nordestino Zé Pelintra apresenta as características de bebedor de cana, apaixonado por mulheres, fazedor de bem e de mal. Seria ainda portador de chapéu, calça e paletó brancos, fumante de cigarros e com gosto para conversas e galanteios com as mulheres.

Nota-se que estas características presentes em outras sistemáticas religiosas se encontram, em parte, também constantes nos relatos do grupamento espírita em comento, sobretudo ao caráter ambíguo, fazedor de bem e de mal, reproduzido nas características supracitadas.

Na fala de Waldemar, apesar da distinção contida em um inicial enquadramento negativo, a narrativa daquilo que deveria ser um “enfrentamento” divergiu para um inusitado encontro que abaixo passamos a reproduzir:

(...) fiquei em pé e olhando assim pra ele (faz o gesto) e dizendo: Seja bem vindo Zé Pelintra! Hoje é o nosso dia, não é? Ele disse: É! Pois ou você me pega ou eu lhe pego.
Ela (a médium) ia repetindo o que ele dizia, nisso eu disse: Porque você faz isso? Prejudicando as pessoas!
Quem é você pra se meter nisso (disse o espírito). Aí me deu uma coragem impressionante e eu disse: Você vai ver quem eu sou a partir de hoje! Eu disse sem saber o que era, mas, nisso, mostraram pra ele como eu fui em Roma, em uma encarnação que eu fui um militar romano e ele tinha sido um outro oficial romano. Fizeram ele lembrar e reviver a cena. Eram dois amigos.
Você! (disse o espírito) Não é possível! A partir daí foi que incorporou e conversamos...
Disse ele: Eu não estou em condições de sair, meu amigo, mas vou me preparando (...) olhe, a partir de hoje, quem fizer tanto assim com você, paga a mim! Eu arrevento ele! Eu pensei: Agora eu tenho um amigo e não um inimigo! (depoimento de Waldemar)

De inimigo, Zé Pelintra passava, então, a ser visto como uma entidade espiritual que, embora não abandonando suas atividades compreendidas pelo grupo em estudo como nocivas, agiria nos bastidores impedindo que outros espíritos atrapalhassem as atividades caritativas exercidas por Waldemar.

Digno de nota é a interpretação do postulado espírita da reencarnação como forma de compatibilizar o “clima” bélico que se instaurara de início, pois Waldemar e Zé eram apresentados, através da assistência de outros espíritos, como antigos

amigos, daí surgindo um “respeito” devotado a Waldemar que permitiria um estado de cooperação.

A ambigüidade presente no caráter de Zé Pelintra nos remete, conforme já referido, a uma de suas características na Umbanda, ou seja, sua ampla circulação entre o universo do bem e do mal. Nesse ponto, o auxílio às atividades de Waldemar se processaria por via da “ameaça” a entidades subordinadas:

Tirava na ora, qualquer coisa que chegava ele dizia: Espera aí que eu vou desmanchar agora... Pronto Waldemar! Eu já fui lá e disse “acabe com isso logo se não eu acabo com você”.
Ele só disse isso e soou como uma ameaça e pronto! Aí eu fiquei com uma força impossível de calcular, que eu não tinha idéia, pois todos aqueles ligados à Zé passaram a obedecer. (depoimento de Waldemar)

Ainda sobre essa questão, um ponto de contato em disposições semelhantes, tanto na Umbanda quanto na Jurema nordestina, diz respeito ao conceito de que Zé Pelintra teria evoluído espiritualmente e não mais se manifestaria nas atividades.

No caso do grupo em estudo, conceito semelhante foi encontrado em um enredo que comunga com muitos dos pontos apresentados nas concepções de outros universos religiosos:

Um dia Augusto Severo disse: Waldemar, a partir de agora não chame mais o Zé! Pois nós o estamos isolando para tirá-lo de circulação.
Depois ele (Zé Pelintra) chegou aqui e disse: Meu amigo! Tão querendo que eu vá embora e eu vou, pois me conquistaram. Me levaram pra lá e eu não tinha idéia de como era, agora eu sei.
Quem vai ficar em meu lugar... Eu pensei em meu tio, em Pernambuco é Pelintra não sei o que (Waldemar não se recorda do nome), mas eu vi que não dá certo não, então pedi pra lemanjá ficar no meu lugar, mas ela vai ter que ficar dando todo o apoio a você em tudo! (depoimento de Waldemar)

Conforme nos dispõe o seguinte depoimento coletado nos estudos de Luiz Assunção⁵⁸ (2006:253) enredo muito semelhante é relatado por juremeiros que acreditam na ascensão espiritual de Zé Pelintra, inclusive, com o detalhe de que teria deixado seu posto para um parente:

Mas eu acredito, na minha parte, eu acho que não seja Zé Pelintra, não pode ser Zé Pelintra, porque Zé Pelintra não é mais e não é em toda coroa

⁵⁸ Conceito semelhante também se encontra nas observações de Brumana (1991:253)

que ele baixa. Ele alcançou uma luz mais elevada porque ele quando era meia luz ele tombava cá, fazia isso, fazia quilo, ele fazia o que queria, porque ele era meia luz, ele arrebatava com tudo, o trabalho dele, era trabalho pesado, mas depois (...) ele entregou a mensagem pro irmão, aliás, são três irmãos: Zé Pilintra, Zé Filintra e Cego Veio da Boca Serena. Zé Filintra é quem ta com a mensagem de Zé. (José Júlio Laurindo, de Salgueiro – PE).

Também é digno de nota o fato de que, no relato de Waldemar, o espírito de Zé Pelintra indica uma outra entidade para ficar atuando junto ao grupo e a identifica como Iemanjá – figura bastante conhecida no universo afro-brasileiro.

Merece destaque o ponto de distinção traçado por esse relato atribuído ao espírito Pelintra consubstanciado na demarcação de que Iemanjá ficaria auxiliando na função que ele até então fazia. Ora, se ele fora “conquistado” para um ambiente tão bom e equilibrado, se fora “tirado de circulação” aí se encontra, mais uma vez, a explícita noção de que a atuação dessas entidades se daria em plano inferior àquela produzida ordinariamente pelos espíritos tipicamente relacionados com o universo espírita.

No mesmo norte do que anteriormente traçamos, segue a elaboração de quadro comparativo que nos auxilie o entendimento dos dois momentos de identificação processados das atividades do grupo e que posicionam um embranquecimento de certas personalidades (Augusto Severo e Auta de Souza) e o afastamento do universo de atuação similar àqueles presentes em outras religiões (Zé Pelintra tirado de circulação).

TABELA 2 – Quadro comparativo dos momentos de identificação

Primeiro momento	Segundo momento
Índio – Caboclo	Augusto Severo
Índia	Auta de Souza
Zé Pelintra	Zé pelintra encaminhado para planos espirituais mais elevados

Portanto, estes pontos apontam para a penetrabilidade do universo simbólico popular no ambiente doutrinário espírita (o espírito do Padre João Maria e Zé Pelintra) em um diálogo que bem demonstra uma circularidade cultural constante em concepções religiosas que não são estanques e se amoldam seguindo as requisições sociais que se façam presentes.

Noutro aspecto, o relacionamento com camadas sociais mais “cultas” e “elitizadas” ficaria a cargo das conexões estabelecidas com a presença de espíritos identificados com a literatura local e com conquistas científicas que também expõem uma aura de “religiosidade” presente em estilo poético, (Auta de Souza) ou por ocasião de um martírio na própria morte (Augusto Severo).

Além dos dois grupos aqui destacados como objeto de nossas análises, merece menção o fato de que outros centros ou trabalhos espíritas comungam das identificações de alguns dos espíritos que, neste trabalho, já foram enquadrados como tópicos de conexão de elementos desta religião com a esfera cultural propriamente local. Embora estejam situados em panorama mais amplo daquele delimitado como objeto de nosso estudo, a menção, ainda que breve, de algumas destas ocorrências⁵⁹ se faz importante para um melhor entendimento do que representam estes espíritos para o universo que nos cabe abordar.

Em 1946, conforme apontou Felipe Soares de Melo (1970:55), um centro espírita com o nome de Padre João Maria foi fundado na Rua dos Tororós (Baixa da Coruja). Esta informação sinaliza para a possibilidade de, naquele grupamento, o espírito do Padre ser considerado como mentor espiritual, posto que a nomeação de um centro com a designação de certa entidade espiritual, habitualmente, guarda relação com a escolha ou identificação de seu dirigente espiritual.

Durante a pesquisa tivemos a oportunidade de observar, em visita a certo centro espírita⁶⁰, a menção específica do espírito do Padre João Maria, no momento de uma prece, sendo evocado como dirigente de uma equipe de “desencarnados” atuante em serviços de caridade.

Em se tratando do espírito de Auta de Souza, conforme nos foi dado observar, serve de nomenclatura para um centro espírita no bairro do Alecrim; uma casa coordenadora de atividades de distribuição de sopa para mendigos, no bairro de Capim Macio; e nas livrarias da Casa de Caridade Adolfo Bezerra de Menezes,

⁵⁹ Aqui apenas abordaremos estas questões de maneira ligeira, em razão da delimitação específica de nosso objeto de estudo, relacionado com os dois grupamentos espíritas já comentados. Também deve ser destacada a difícil tarefa que seria um garimpo mais profundo junto às variadas agremiações espíritas locais, muitas delas estabelecidas sem registros capazes de fornecerem dados para localização e triagem. Portanto, tarefa desta espécie não seria possível de ser realizada dentro dos limites materiais e temporais relacionados, respectivamente, com a delimitação do objeto e o período de nossa pesquisa.

⁶⁰ Uma visita feita à Casa de Caridade Adolfo Bezerra de Menezes (situada no bairro de Lagoa Nova, em Natal/RN) em uma reunião de palestra pública.

estabelecidas tanto no Praia Shopping, bairro de Capim Macio, quanto no prédio da própria instituição, bairro de Lagoa Nova,.

Em Natal, o Departamento de Assistência e Promoção Social da Federação Espírita do Rio Grande do Norte, também denomina seu grupo de atendimento às gestantes carentes (Grupo de Gestantes) com a designação do que entendem ser o espírito da poetisa.

Em Macaíba, além do “Lar Celeste Auta de Souza”, que neste trabalho comentamos, pode ser encontrado o “Abrigo Deus e Caridade”, asilo para idosos onde o espírito de Auta é citado como mentor.⁶¹ Na zona rural da cidade de Macaíba, o nome do mesmo espírito é a denominação de um núcleo de atividades caritativas: “Recanto Espírita Auta de Souza”.

Não foi possível observar ocorrências deste gênero com o espírito de Augusto Severo, seja servindo de nome identificador de grupamento espírita ou na citação de sua presença como mentor espiritual ou espírito atuante em centros ou atividades.

Neste quesito, merece destaque o fato de que o número de identificações espirituais e utilizações da nomenclatura “Auta de Souza” se sobressai frente às poucas referências ao espírito do Padre João Maria e a não observada citação ao espírito de Augusto Severo. Seria o reflexo de uma maior assimilação local quanto às referências de espíritos já amplamente situados no contexto espírita nacional, como é o caso de Auta de Souza?⁶²

5.2 A lógica da adaptabilidade

Conforme foi observado, delinea-se o quadro de uma ampla adaptabilidade do que podemos considerar como uma tradição religiosa espírita com diversas demandas culturais formadoras do substrato religioso (devoção e religião popular), científico (representação de pioneirismo científico) e literário potiguar (produção poética local).

⁶¹ Sobre esta questão ver o trabalho de Ana Laudelina Ferreira Gomes (2000:80).

⁶² Esta indagação nos chama a atenção tendo em vista que o período de estabelecimento dos centros e atividades espíritas neste ponto relacionadas se encontra situado depois ou concomitante à divulgação, em termos nacionais, do espírito de Auta de Souza através dos livros do médium Chico Xavier.

Contudo, para um melhor entendimento destes mecanismos de conexões e influências, torna-se imprescindível uma análise que leve em consideração a noção de “circularidade da cultura”, presente no pensamento de alguns autores que buscaram destacar antes a “convergência” do que a predominância, hegemonia, ou deturpação de uma realidade cultural por outra.

Mikhail Bakhtin, em análise da cultura popular na idade média e no renascimento, tomando por base a obra de François Rabelais, utiliza-se da noção de “circularidade”, quando esboça um panorama de interação entre as esferas das classes dominantes e subalternas em um esquema de mútua interação, ou seja, em um mecanismo do tipo dialógico.

Assim, abordando de um cânone “grotesco”, ligado à cultura cômica popular, e de outro “clássico”, ligado à produção cultural oriunda das classes dominantes, o autor descarta dicotomias que desconsideram interações, diálogos e combinações, conforme pode ser destacado:

Demos aqui a definição desses dois cânones na sua expressão pura e, por assim dizer, no seu limite. Na realidade histórica viva esses cânones (mesmo o clássico) nunca foram estáticos nem imutáveis, mas encontravam-se em constante evolução, produzindo diferentes variedades históricas, do clássico ao grotesco. Além disso, sempre houve entre os dois cânones muitas formas de interação: luta, influências recíprocas, entrecruzamentos e combinações. (BAKHTIN, 1993, p. 27)

Estas questões abrem margem para um acurado entendimento dos processos de interação cultural que privilegiem a noção de circularidade e influxo recíproco em detrimento de uma dicotomia que, quando não segrega em setores estanques, toma o enfoque de uma predominância do “superior” (classes dominantes) pelo “inferior” (classes subalternas) em que o “inferior” deturpa e degrada o cânone puro e legitimamente produzido.

Neste mesmo esteio é que está situado o posicionamento de Carlo Ginzburg, no seu “O Queijo e os Vermes” quando toma como exemplo o caso de um moleiro medieval que exibía posicionamentos convergentes com os de refinados grupos intelectuais de seu tempo.

O caso em pauta levou o autor a submeter á fechada concepção da cultura popular, compreendida como um simples acúmulo “inorgânico” e “fragmentário” das visões de mundo das classes dominantes, às acuradas indagações que apontam

para outras relações entre os dois níveis de cultura. Assim, buscamos transcrever as seguintes indagações:

Até que ponto a primeira está subordinada à segunda? Em que medida, ao contrário, exprime conteúdos ao menos em parte alternativos? É possível falar em circularidade entre os dois níveis de cultura? (...) Com muita frequência, Idéias ou crenças originais são consideradas, por definição, produto das classes superiores, e sua difusão entre as classes subalternas em fato mecânico de escasso ou mesmo de nenhum interesse; como se não bastasse enfatiza-se presunçosamente a “deterioração”, a “deformação”, que idéias ou crenças sofreram durante o processo de transmissão. (GINZBURG, 2006, p. 12)

Tanto Bakhtin quanto Ginzburg apontam para um influxo recíproco entre cultura subalterna e cultura hegemônica, considerando as duas esferas como pólos de aproveitamento de elementos que circulam, reinventam-se e convergem em variados pontos de contato.

Também merecem destaque outros estudos que, em certos ângulos, coadunam-se com a linha que destaca o campo de interação dos dois universos simbólicos, como no caso de Peter Burke (1995. P.17); quando se referiu à biculturalidade das elites e sua tentativa de reformar, retirar-se e redescobrir a cultura popular.

Já Néstor Garcia Canclini, retoma a temática de uma ampla circulação no universo cultural ao se ocupar das teorias da modernidade e da pós-modernidade no contexto da América Latina. Neste diapasão, considerou, em seus escritos, que os conceitos clássicos de “sincretismo” e “mestiçagem” ou “crioulização” não estariam aptos para uma análise plena dos processos de entrecruzamento e intercâmbio cultural típicos do modernismo e dos processos de modernização. Assim, propõe a terminologia “hibridação” por considerá-la mais enquadrada para processos complexos e multidirecionais.⁶³

Contudo, além do debate sobre novas concepções terminológicas, Canclini se junta às perspectivas traçadas pelos teóricos aqui citados, definindo seu específico

⁶³ Mas, como designar as fusões entre culturas de bairro e midiáticas, entre estilos de consumo de gerações diferentes, entre músicas locais e transnacionais, que ocorrem nas fronteiras e nas grandes cidades? A palavra hibridação aparece mais dútil para nomear não só as combinações de elementos étnicos ou religiosos, mas também a de produtos das tecnologias avançadas e processos sociais modernos ou pós-modernos”. (CANCLINI, 2006, p. XXIX).

ponto de vista quando não mais toma o culto, o popular e o massivo como pavimentos distintos em um mundo da cultura concebido em camadas. Este ponto de vista está bem explícito quando considera que:

Os cruzamentos entre o culto e o popular, tornam obsoleta a representação polar entre ambas as modalidades de desenvolvimento simbólico e relativizam, portanto, a opção política entre hegemônicos e subalternos, concebida como se se tratasse de conjuntos totalmente diferentes e sempre confrontados.

(...) Hegemônico, subalterno: palavras pesadas que nos ajudariam a nomear as divisões entre homens, mas não a incluir movimentos do afeto, a participação em atividades solidárias ou cúmplices em que hegemônicos e subalternos precisam um do outro. (CANCLINI, 2006. P. 346-367)

Analisando diversos elementos, como a arte, o *videoclip* - em sua linguagem acelerada e desconstrutiva - e tantos outros, Canclini observa as manifestações híbridas que nascem do cruzamento entre o culto e o popular, negando a idéia de uma tradição construída por camadas populares em oposição a um cânone específico da esfera erudita.

Em nosso estudo, certos enfoques tenderiam ao enquadramento da tradição espírita como um “cânone” mais ligado às classes dominantes e que, ao se utilizar de uma linguagem racionalizada, letrada e até certo ponto “desencantada” buscaria um afastamento do campo simbólico próprio das religiões populares.

Contudo, levando em consideração os referenciais analíticos já apontados, a interação ou circularidade no terreno cultural, poroso por natureza, se faz presente na promoção de movimentos de encontro entre vivências em que concepções espíritas dialogam com as referências de um catolicismo popular e da umbanda.

Dizemos diálogo, pois o que se estabelece é uma circulação seletiva de elementos que possam servir a uma adequação de várias tradições à matriz espírita através de uma interpretação própria (dentro de seu próprio universo), mas que faculte adequação ao meio social no qual se estabelece.

Não existem, portanto, círculos impenetráveis nos quais um fazer religioso tido como culto, elitista e típico de camadas sociais médias e altas esteja apartado da rede simbólica tecida pelas religiões populares. Tudo aponta para uma ativa interação que se utiliza de elementos afins para facultar maior penetrabilidade das concepções esposadas.

Lembremos que um dos grupamentos de nosso estudo, em específico o grupo “Evangelho no Lar”, apesar de apresentar, em sua maioria, membros da alta classe social, mantém como público atendido indivíduos oriundos de setores populares e não necessariamente espíritas.

No nosso caso específico, não há do que se falar em uma mecânica aclimatação, em nível local, de uma tradição espírita nacional previamente estabelecida; como pura, estática ou imutável, mas sim de um caráter adaptativo propiciador do enraizamento bem sucedido.

Tal adaptação, ao que nos parece, não deve ser concebida como simples mistura ou amálgama de sistemáticas religiosas e sem levar em consideração certos fatores que, em muito, esclarecem sobre a temática:

Pierre Sanchis firmou interessante proposição ao enquadrar o dito “sincretismo” em situação mais lata do que aquela tradicionalmente empreendida pelo pensamento analítico sociológico, ou seja, além da simples mistura de universos religiosos. Assim, enxergou um processo de ressemantização ou redefinição identitária de um grupo a partir do confronto com outros sistemas simbólicos:

Sua abordagem não procuraria mais diretamente identificar confusões e misturas, paralelismos inovadores e empréstimos - muito menos degradações - entre elementos de conjuntos religiosos, ou até entre estes conjuntos como sistemas, mas, num primeiro momento, se aproximaria do fenômeno como de um universal dos grupos humanos quando em contato com outros: a tendência a utilizar relações apreendidas no mundo do outro para ressemantizar seu próprio universo. Ou, ainda, o modo pelo qual as sociedades humanas (sociedades, subsociedades, grupos sociais; culturas, subculturas) são levadas a entrar num processo de redefinição de sua própria identidade, quando confrontadas com o sistema simbólico de outra sociedade, seja ela de nível classificatório homólogo ao seu ou não. (SANCHIS, 2009)

Nesse esteio, entendeu que a atividade sincrética, enquanto realizada no meio brasileiro, foi estabelecida em mecanismos de enraizamento e desenraizamento, onde a marcante presença do “outro” (logo de início com a natural ocupação indígena) imprimiu acentuado e incontornável escambo cultural, naturalmente fomentador de um diálogo especialmente engendrado. Portanto, esta modalidade sincrética estaria longe de representar, localmente, uma linear continuidade identitária em um regime de unidade, diacronia ou cumulação.

A contribuição de Sanchis encontra-se na percepção de um sincretismo que “ad vem”, tornando porosas as relações de identidade ao facultar movimentações descomprometidas com um caráter monolítico e unitário estabelecido como caminho para a integração no conjunto social:

Um sincretismo que "ad-vem", tornando porosas as identidades, através de todas as opressões e além de todas as resistências e relativizando, nesse sentido, a força propriamente definitiva do princípio radical da lógica. Ecoa com antecedência nesses encontros, que contribuíram para "fazer" o brasileiro, a proclamação antropofágica de Oswald de Andrade: "Nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval". (SANCHIS, 2009)

Opera-se, portanto, uma convergência de identidades múltiplas, que se articulam sem se abolir e que, por isso, se distanciam do modelo de sedimentação em camadas sucessivas típico, por exemplo, da realidade portuguesa em seu processo sincrético do cristianismo com os antigos cultos locais.

Conforme abordado por Sanchis, o exercício deste tipo sincrético, no Brasil, estaria presente nas sistemáticas religiosas do Catolicismo, dos Protestantismos de imigração, dos grupos evangélicos pentecostais, do Budismo, das variadas seitas orientais, das religiões japonesas e de matriz africana e, também, do Espiritismo.

Isto nos recoloca as questões investigadas no presente trabalho, sobretudo quando nos defrontamos com mecanismos adaptativos religiosos provindos de grandes líderes carismáticos, em seu contato com grupos locais, ou na interação destes mesmos grupos no âmbito de seu próprio meio. Estes contatos, sem dúvida, imprimiram aos diálogos estabelecidos os signos da ampla movimentação cultural, da porosidade e da ressemantização identitária.

Assim, quando Chico Xavier atuou na identificação, por ele declarada, do espírito do Padre João Maria, estabeleciam-se pontes entre a realidade religiosa do grupo visitante (já múltipla e porosa) com o modelo e vivência e divulgação espírita estabelecido pelo próprio médium (também já múltiplo e poroso).

Fato semelhante também foi produzido em nível local, por exemplo, através da identificação, declarada pelo grupo “Evangelho no Lar”, de Zé Pelintra como espírito que, sob a coordenação dos mentores do grupo e por certo período, chegou a participar das atividades espirituais do grupo. Ocorria assim, neste caso

específico, a constituição de pontos de contato entre o fazer religioso do grupo e os elementos caracterizadores do universo da umbanda.

Nos dois casos processava-se ampla redefinição identitária por ocasião do contato entre universos específicos, não em um amálgama ou mistura, mas em uma troca ou diálogo com fins adaptativos na clara busca por maior penetrabilidade no atendimento às requisições específicas do meio.

A nosso ver, o aludido processo de ressemantização ou redefinição identitária, a partir do espelho das relações estabelecidas, também atua na seleção de pontos da tradição incidente (e vice-versa para a tradição incidida), tidos como não adequados e, portanto, não apreendidos, não vistos, não aproveitados e não lembrados. Assim, tanto a memória quanto o esquecimento proporcionam a seleção do que permanece nas vivências culturais.

Segundo Paul Zumthor (1997:27) este processo estaria relacionado com a atividade na qual a memória coletiva:

Luta contra a inércia do cotidiano, captura os fragmentos que sente significantes ou úteis e trabalha para dinamizá-los, transformando-os em elementos da tradição. Assim, isolados, centrados, funcionalizados, esses segmentos mudam de natureza e esta mutação é o próprio resultado da seleção, a consequência de uma vontade de esquecimento. (ZUMTHOR, 1997, p. 27)

Seguindo esta linha de raciocínio, a “vontade de esquecimento” estaria relacionada, no nosso caso em estudo, com a tentativa de seleção e exclusão de elementos considerados como não compatíveis com o universo religioso espírita, em um processo sutil que, em verdade, reelabora significados dos aspectos que são mantidos.

Portanto, é inegável que, em contato com religiosidades populares, a tradição espírita seleciona, reproduz e reinterpreta pontos de similitude com sua própria estrutura. Nesse sentido, a identificação de certas entidades (como é o caso de Padre João Maria e Zé Pelintra) tipicamente relacionadas com realidades religiosas de cunho popular, bem aponta para uma compatibilização às referências deste específico contexto.

Ainda assim, o enquadramento dado à atuação de um “santo popular” como Padre João Maria e a participação “moralizada” de Zé Pelintra, ao mesmo tempo em

que exclui aqueles elementos considerados como comprometedores para o estabelecimento de sua própria identidade, como a presença de ex-votos, práticas rituais em determinados ambientes e com certos elementos próprios de universos religiosos alheios, não deixa de reafirmar o valor destas entidades nas atuações que, nesse novo universo, lhes são atribuídas.

Tem-se, portanto, que este campo de confluências serve de esteio para conexões permissivas de uma confortável circulação de indivíduos (público assistido ou equipe assistente) habituados às representações próprias das fontes religiosas populares.

Já para a adaptação às requisições locais junto às referências cultas e letradas, conforme os exemplos expostos em tópico antes abordado, foram utilizadas figuras do panteão literário e científico potiguar que guardassem conexão com o senso religioso desenvolvido pelo Espiritismo brasileiro.

Assim, esta religião, além de conceber a possibilidade de uma atuação e intervenção espiritual dos “desencarnados” no mundo físico, encontra em vidas de heroísmo e de martírio uma essência fundamentalmente cristã bem ao gosto de sua histórica aclimatação ao Brasil.

Esse perfil brasileiro, já abordado nos tópicos iniciais do presente trabalho, foi maximizado pela atuação religiosa de Chico Xavier, tanto através de sua postura pessoal - uma mediunidade cristianamente exercida e tomada, pelos adeptos, como missionária - quanto nas referências de seus livros que exemplificavam valores como a caridade, a renúncia e o sacrifício.

Tanto os membros do centro “Garimpeiros da Luz” quanto do “Evangelho no Lar” apresentaram, em suas falas, elementos que relacionavam as vidas; ou, pelo menos, fragmentos; de personalidades locais com características destas mesmas personalidades agora tidas como espíritos.

Nestas falas, ficou evidenciado que a concepção da morte é disposta como não modificante dos traços de personalidade manifestados durante a vida. Contudo, o que pesa nos relatos produzidos sobre os espíritos são as características conexas com as “virtudes cristãs” tradicionalmente estabelecidas como marcas de uma vida elevada ou, pelo menos, daquela que quer se elevar.

Não são comentados, por exemplo, relacionamentos pessoais, profissionais ou qualquer outra característica do espírito quando de sua última vida e se estes

mesmos traços são mantidos em sua permanência no plano dos desencarnados. Não é feita nenhuma citação a vínculo familiar com os que ficaram (descendentes), nenhuma referência aos gostos ou preferências pessoais além daquelas tidas como relacionadas com suas atividades “em espírito”.

Salvo a comunicação atribuída ao espírito de Abdias Antônio de Oliveira, psicografada por Chico Xavier e onde são citadas referências muito pessoais como a cidade aonde nasceu e saudades do grupo social no qual se envolvia, nenhuma outra das consideradas identificações, seja ela derivada do contato com os médiuns carismáticos de influência nacional ou produzida nos próprios grupos, se processou na descrição de detalhes da vida cotidiana, do mundano, do habitual.

Mesmo na mensagem mediúnica de Abdias o que transparece é o senso de afastamento das questões comuns da vida (como espírito e como, outrora, encarnado) e uma menção precípua a sua situação de ex-dirigente agradecido à família espírita do Rio Grande do Norte, ou seja, a característica mais marcante para uma possível conexão com os valores e referências do grupo.

Esse mesmo senso de conexão encontra-se presente na identificação do espírito de Augusto Severo com o ideal científico e o apelo à disciplina, heroísmo e a razão.

Observa-se, portanto, a caracterização de virtudes cristãs, típicas do modelo de vivência espírita nacional, aliadas ao racionalismo e ao engajamento científico típico do período de formação inicial do cânone espírita, ainda na França, que se mantém como referência longínqua de uma gênese moderna e racional.

Além disto, torna-se aberto o caminho para uma maior familiaridade dos membros dos grupos com um vulto histórico presente em qualquer compêndio de história do Rio Grande do Norte e bastante próximo das próprias condições sócio-econômicas de seus dirigentes e cooperadores diretos. Essa questão parece também estar relacionada com conexões a se estabelecerem com mais lato público, os próprios trabalhadores, freqüentadores e público assistido, em relação a uma presença reverenciada em praça pública, por setores militares (Aeronáutica)⁶⁴, científicos e memorialistas locais.

Com o entendimento da presença espiritual de Auta de Souza, enxergamos, em primeiro plano, conexão com sua participação nos quadros do Espiritismo

⁶⁴ Augusto é reverenciado pela Aeronáutica, tanto quanto Alberto Santos Dumont, como um dos pioneiros da viação aérea.

nacional, considerando que o contato do grupo “Evangelho no Lar” com Chico Xavier se deu em período posterior à sedimentação das atuações atribuídas ao espírito de Auta em vários pontos do país e do próprio Rio Grande do Norte (psicografias variadas, Campanha Auta de Souza).

Ainda neste quesito, quando da formação do Centro “Garimpeiros da Luz” por membros oriundos do grupo “Evangelho no Lar” também compreendemos o aproveitamento desta referência devidamente incorporada ao Espiritismo Nacional, então herdada do grupo de origem.

Noutro aspecto, a semelhança do que aqui dispomos no caso do espírito de Augusto Severo, também nos parece destacada a empatia com o universo intelectual potiguar, neste caso, em seus quadros literários. Estaria, portanto, facultado um nicho de conexão com certos setores, como, por exemplo: literatos, professores, poetas ou público genericamente caracterizado como mais intelectualizado.

Contudo, deve ser registrado o fato de alguns poemas de Auta de Souza terem sido musicados por alguns artistas⁶⁵, caindo no gosto popular e reproduzindo-se na oralidade através de canções de ninar, músicas cantadas em ofícios religiosos ou nas tardes bucólicas, como aquela que foi citada por Mário de Andrade em sua visita à Natal:

Hoje estou gozando a vida na Redinha (praia de Natal)... Chega um choro. Clarineta, violões, ganzá numa série deliciosa de sambas, maxixes, valsas de origem pura, eu na rede, tempo passando sem dizer nada. Modinhas de Ferreira Itajubá e Auta de Souza... A boca da noite se abriu sem a gente sentir. (ANDRADE, 1976, p. 225)

Ora este apelo popular presente nas músicas, que hoje encontramos em raros registros orais e em uma obra compiladora destas referências⁶⁶, poderia ser interpretado como propiciador da questão da identificação do espírito de Auta⁶⁷ como um elemento de conexão com setores mais populares?

No caso específico da representação traçada pelos grupos (seja ela derivada do contato com médiuns carismáticos ou produzida localmente) com relação ao

⁶⁵ Segundo Ana Laudelina Ferreira Gomes (2000: 71) 14 poemas na maioria musicados por compositores norte-rio-grandenses.

⁶⁶ Sobre esse aspecto ver o “Cancioneiro de Auta de Souza” (GALVÃO. 2001).

⁶⁷ Identificação produzida pelos grupos em estudo, isto é, tida, **por eles**, em seu universo religioso.

espírito de Auta, nos atrevemos a considerar uma clara prevalência de fatores conectivos mais voltados para elementos próprios do campo religioso.

Conforme observado em todos os casos anteriormente abordados, a questão da adaptabilidade parece presidir os mecanismos de pleno repasse dos postulados religiosos, garantindo a sua conexão com os meios sociais com os quais entram em contato.

Gertz (2004), em seu estudo sobre o desenvolvimento do Islamismo no Marrocos e na Indonésia, analisa pontos de diferenciação entre uma mesma religião estabelecida em localidades distintas. Nesta oportunidade o autor elaborou a hipótese de uma adaptabilidade às realidades locais como forma de difusão da crença, isto é, sua própria lógica. Nessa perspectiva encontram-se planamente enquadradas as mais variadas estruturas religiosas que se propuseram a alargar suas fronteiras através de uma propagação além dos acanhados limites étnicos de seus nascedouros, como foi o caso do Cristianismo para o círculo do Judaísmo e o Budismo para o Hinduísmo e tantos outros exemplos.

No Espiritismo desenvolvido em terras brasileiras, este quadro pode ser observado quando de sua expansão nacional. Naquela oportunidade, conforme processo já aqui analisado, foi utilizada variada gama de possibilidades adaptativas; contudo as que mais impacto produziram dentro da etapa de difusão espírita nacional efetuada pelos médiuns Chico Xavier e Divaldo Franco foram, sem dúvida, as identificações espirituais realizadas por ocasião do contato com o contexto de grupos locais.

Ora, dizemos maior impacto em virtude de ser esta, em geral, a primeira ligação efetuada por estes agentes divulgadores em se tratando de possibilidades conectivas com os grupos que deles se aproximam.

Aqui já discorremos sobre a dependência, existente no campo espírita, das renovadas inovações doutrinárias produzidas por referências carismáticas (médiuns). Assim, em se tratando da atuação desses médiuns, uma primeira atividade habitualmente se estabelece com a dicção, entendida pelo contexto espírita como recepção, daquilo que é tido como a palavra dos espíritos. Estes, vistos pelos espíritas como entes que outrora foram homens, na oportunidade dos contatos com grupos locais, em geral, são descritos como personalidades conhecidas ou identificáveis pelos próprios grupos. Portanto, o que se estabelece é

uma clara forma de conexão, tanto que os próprios comentários doutrinários espíritas consideram que os espíritos buscam a adoção da identidade espiritual mais familiar ao indivíduo ou grupo com o qual pretende manter contato.

No postulado religioso acima exposto encontramos uma possibilidade conectiva, constante nesse universo religioso, de natural utilização de nomes conhecidos, por indivíduos ou grupos, naquelas que são consideradas como comunicações espirituais.

Considerando as atuações de Chico Xavier e Divaldo Franco, encontramos em identificações espirituais, por eles produzidas e relacionadas aos seus próprios campos de atuação, pistas para o entendimento da recorrente via conectiva com a esfera local, e até mesmo nacional.

Segundo Chico Xavier, o espírito de Emmanuel, seu guia espiritual, teria sido em reencarnação pregressa a personalidade de Padre Manoel da Nóbrega⁶⁸. Este entendimento - segundo nosso ponto de vista – conecta o amplo campo de atuação do médium como agente de divulgação doutrinária em nível nacional com uma referência catequizadora e religiosa oriunda da formação do próprio país.

Já no caso de Divaldo Franco, uma das encarnações de sua guia espiritual Joanna de Ângelis, segundo suas observações, seria a personalidade de Joana Angélica de Jesus⁶⁹, antiga freira baiana que defendeu o Convento da Lapa contra as tropas portuguesas quando das primeiras movimentações emancipacionistas brasileiras. Há aí, portanto, mais uma identificação espiritual bastante ligada à formação de uma identidade nacional (e baiana) também relacionada, segundo seu relato, ao seu trabalho de divulgação doutrinária.

Se apenas nas referências do modo como estes médiuns entendem suas próprias atividades encontramos lastros de conexão com as amplas realidades sociais com as quais mantêm ou mantiveram contato, não menos abundantes são os registros de observações similares quando de seus posicionamentos propriamente direcionados com atividades de grupos locais.

No caso de Chico Xavier uma imensa gama de casos aponta para a citação de personalidades locais vistas como espíritos. Destas ocorrências encontramos mais claras referências nas notas dos próprios meios espíritas que divulgavam momentos em que o médium travava contato com o universo local, sobretudo

⁶⁸ Informação constante no livro “Deus Conosco” (2007, p. 29).

⁶⁹ SANTOS e FRANCO, 2008, p. 41

quando de homenagens a ele prestadas, como na concessão de títulos de cidadania.

Nesses casos, o médium se deslocava para a cidade concedente do título e, em momentos específicos de sua fala comentava sobre eventuais presenças de antigos vultos locais, por ele caracterizados como espíritos. Vejamos o exemplo de sua fala na cerimônia de entrega do título de cidadão campinense.

Diante de nós passam antigos companheiros do grande colonizador que foi Francisco Barreto Leme e aqueles que lhe assessoraram o pioneirismo renovador. Surgem figuras veneráveis, tais como Francisco Glicério, João Quirino dos Santos, Jorge Miranda, heróis da Causa republicana dentro da vida campineira, passam remanescentes da banda filarmônica, tendo a Frente Pedro de Santana Gomes, corrijo a minha audição, o querido “Juca Músico”, de Campinas. Passam as figuras respeitáveis do Sr. Manoel José Gomes e Dna. Maria Candelária de Oliveira , ambos acompanhados por aquele que representa o gênio fulgurante do Brasil no mundo inteiro, o grande e inesquecível Maestro Carlos Gomes, que nesses dias deseja ser lembrado, explica ele, como o “Tônico” do Maneco Músico, o jovem que se inspirava nos céus e nas flores de Campinas para expressar diante da terra a grandeza de vossos sentimentos e de vossas inspirações. Destaca-se a legião da Professora Cavalheiros (...) a Baronesa de Campinas (...) passam diante de nós pequena legião de criaturas alegres que se intitulam como sendo a Banda do Boi, seguida pelo Maestro Zimbre. (BARBOSA, 1975, p.175)

Mais adiante, o médium ainda se referiria a uma festa popular da cidade de Campinas, destacando o que entendeu ser a fala do espírito do barão de Ataliba Nogueira a redefinir os contornos daqueles festejos sob uma ótica acentuadamente espiritual:

O Barão de Ataliba Nogueira explica: “Diga, Chico Xavier, que em todos os dias de julho de 1974 Campinas está sob o Aleluia das Moedas, mas na grande festa tradicional de Campinas já não jorram moedas terrestres ou humanas, mas as bênçãos de luzes, flores e estrelas da vida espiritual”. (BARBOSA, 1975, p. 176)

Outros casos podem ser detectados em várias outras solenidades de titulação promovidas por câmaras municipais⁷⁰, sem contar com aqueles ocorridos no contato com as caravanas de adeptos e simpatizantes do Espiritismo que aportavam no

⁷⁰ Em nossa pesquisa encontramos semelhantes ocorrências nas cidades de Catanduva, Goiânia, São Bernardo do Campo e São Paulo.

Grupo Espírita da Prece, como ocorreu com o caso específico do grupo “Evangelho no Lar” que, aqui, buscamos analisar.

Casos semelhantes ao ocorrido na identificação da considerada presença espiritual do Padre João Maria (já analisada como um dos pontos de estudo específico deste trabalho) também se fazem presentes na imensa casuística dos relatos sobre a atividade religiosa de Chico Xavier.

Tomemos como exemplo o caso do Monsenhor Albino Alves da Cunha que, como Padre João Maria, é ainda lembrado como antigo vulto local de exemplares virtudes cristãs e que é citado, por Chico, como portador, em espírito, daquelas mesmas características:

Mas, na verdade, Monsenhor Albino Alves da Cunha não morreu. Das flores e lágrimas, das preces e votos de pesar com que a nossa gente lhe resguardou as relíquias, volta ele até nós com seu espírito de bondade e misericórdia, para abençoar-nos em nome de Deus. Albino, entre nós se faz visível ao nosso olhar, (...) Mostra-nos que ele denomina como sendo suas páginas de gratidão encerrando os nomes benditos de todos aqueles que lhe ofereceram cooperação e amor. (BARBOSA, 1975, p. 179)

Também como exemplo deste tipo de identificação espiritual, tomamos a referência de uma psicografia considerada, por Chico, como de autoria espiritual do Padre Venâncio Café, antigo sacerdote de Juiz de Fora:

Meus irmãos, que as bênçãos de Jesus permaneçam convosco e que saibais entesourá-las no íntimo é o nosso voto sincero de sempre. (...) Nesta cidade tradicional para nós outros também, em virtude de representar o teatro bendito de tantas lutas, juntos continuamos no meritório serviço do bem. (CARVALHO, 2006, p. 62)

Com por base a mesma fonte de referência, merece destaque o fato do citado sacerdote, ainda hoje, ser considerado como um modelo do exercício carismático, a ponto de transcender os limites de sua religião e virar nome de centro espírita, da mesma forma que o Padre João Maria em Natal.

Contudo, nas atividades de Chico Xavier ainda detectamos comunicações espirituais entendidas, pelo médium e pelos grupos nelas citadas, como assinadas por espíritos que, na vida física, foram espíritas.

Aqui, também, nossa atenção é direcionada para a correlação com o evento da psicografia atribuída ao espírito de Abdias Antônio de Oliveira quando a caravana do “Evangelho no Lar” esteve junto ao médium. Nestes casos, ao que parece, a vidência mediúnica ou a psicografia apresentam-se preferencialmente com alguma referência (direta ou indireta) de antigas personalidades espíritas.

Como outro exemplo, citamos a comunicação mediúnica atribuída ao espírito de Bittencourt Sampaio (que residira no Rio de Janeiro), quando de umas das primeiras visitas do médium ao Grupo Ismael (à época situado no Rio de Janeiro), no qual se guarda a memória de Bittencourt como um antigo participante. Vejamos um comentário, produzido pelo grupo, a respeito desta mensagem:

À noite no Grupo Ismael, estudando com os seus componentes, perfeitamente identificado com os métodos, que são os do seu próprio grupo familiar, de Pedro Leopoldo, obteve sucessivamente três belos sonetos de Cruz e Souza, Auta de Souza, Hermes Fontes, bem como a excelente página de prosa doutrinária, firmada por uma das entidades mais familiares desta instituição, lídimo servidor de Jesus, que se chamou Francisco Leite Bittencourt Sampaio, o mimoso poeta de *Flores Silvestres e Divina Epopéia*. (CARVALHO, 2006, p. 33)

Já no caso do médium Divaldo Franco, quem sabe em razão de seu acentuado contato com grupos locais estabelecidos em outros países, observamos uma maior constância de relatos de identificações espirituais, conforme acredita o médium, no âmbito internacional.

Muito citado nos meios espíritas é o caso que se entende como uma identificação espiritual feita por Divaldo na Guatemala⁷¹, em que o espírito descrito por uma visão reputada ao médium teria aparecido caracterizado como uma divindade local denominada de Huracán. Também nos parece um claro ponto conectivo o fato de que aquela entidade, no relato, ter sido descrita com plumas de quetzal a adornar-lhe a cabeça, já que este pássaro é tomado como um elemento amplamente difundido nas representações religiosas daquela localidade.

Washington Luiz Nogueira Fernandes, um dos comentaristas das atividades religiosas desenvolvidas pelo médium, chegou a delinear raciocínio semelhante ao que até então desenvolvemos em sua obra de registros doutrinários:

⁷¹ SCHUBERT, 2007. P. 217.

Divaldo serve sempre também como um instrumento de mensagens de espíritos ligados à cultura do lugar em que se encontra. (FERNANDES, 2000, p. 129)

Ainda nesta mesma passagem, relaciona a constância de psicografias atribuídas, por Divaldo, a espíritos ligados ao local aonde foram vertidas as indigitadas mensagens. Alguns dos exemplos são as psicografias tidas como assinadas por Isabel de Portugal, em mensagem ditada em Lisboa; Catarina de Siena, em Siena; Antônio Lobo Vilela, em Beja e Lisboa; Vitor Hugo em Paris e na Bélgica; Selma Lagërlof, em Estocolmo; Fernando Lacerda, em Lisboa; Antonio de Pádua, em Pádua; e Monsenhor Álvares da Cunha, em Angola, na cidade aonde viveu.

O referido livro (2000:131-132), ainda cita mensagens psicografadas atribuídas aos vultos do Espiritismo desenvolvido nas localidades visitadas pelo médium baiano, quais sejam: Amália Domingos Soler, em Madri, Barcelona e Vilhena; Gabriel Delane, em Paris; Léon Denis, em Tours e Paris; José Maria Fernandez Colavida, em Madri; Ernesto Bozzano, em Milão; Ivon Costa, em Paris e Bruxelas.

Segundo a mesma referência, as assinaturas espirituais (conforme entende o médium) de Bruno Hermelindo Garcia Bravo; Cosme Mariño; Daniel Soares Artazu; Francisco Idalécio Madero; Humberto Marioti; Josefina Arambu de Rinaldi; Luiz de Cristoforo Postiglioni; Matilde Rivera de Vilar; Miguel Vives y Vives; Pedro Álvares de Gasca; Quintin Lopes Gomez e Rufino Juanco; aparecem em mensagens produzidas por ocasião da visita do médium ao México e Guatemala, ou seja, países em que viveram as respectivas personalidades históricas.

Portanto, as citações, que aqui empreendemos com relação a Chico Xavier e Divaldo Franco, sinalizam para a delimitação de processos muito semelhantes àqueles traçados na análise específica do contexto local dos grupos delimitados.

Parece que, no exercício de nossas análises próprias de miniaturistas, nos defrontamos com mais amplas realidades!

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme apontamos, nosso estudo pautou-se pelo enfoque do campo religioso espírita em suas conexões com perspectivas culturais locais. Pretendeu, portanto, atuar na delimitação de influências, referências e representações que assinalassem vivências específicas e dispostas no citado âmbito religioso local.

Assim, procedemos no destaque de dois grupamentos espíritas potiguares, a partir do enquadramento, em suas realidades, de uma ampla convergência de setores do Espiritismo, seja através do contato com líderes de grande influência nacional ou na sua inserção no movimento espírita local organizado.

Sobre este último tópico, empreendemos uma investigação possível das etapas de desenvolvimento dos dois grupamentos, buscando observar o momento de sua bipartição e os vínculos porventura ainda estabelecidos (que viemos a confirmar) entre um e outro foco de movimentação religiosa.

Detectamos que, no caso em comento, o nível de integração às perspectivas unificadoras estaduais estava diretamente relacionado com a acentuação dos vínculos de estruturas formais (estatutos, diretoria, subdivisão de tarefas em esquema de efetiva divisão de poder).

Com esta observação melhor entendemos a inserção dos dois grupos religiosos no campo local, sobretudo quando detectamos que a frequência do público assistido - freqüentadores ou beneficiários da terapêutica espiritual - e a própria vivência particular de cada grupo é estabelecida de forma diversa, a depender de seu posicionamento na esfera de inserção à qual nos referimos. Portanto, grupos dispostos em sistemática quase caseira em que um líder fundador ou diretor ocupa a centralidade das atividades desenvolvidas, como no caso do “Evangelho no Lar”, permitem uma maior circulação de seus posicionamentos doutrinários por ambientes não usuais no contexto das diretrizes formais e unificadoras.

Em sentido contrário, grupos mais formalizados, como no caso do “Garimpeiros da Luz”, orientam-se por uma adequação rotineirizante onde a prática religiosa é percebida e efetuada em bases por eles destacadas como próprias, ou seja, formadoras de uma identidade distintiva de outras práticas.

Essas questões foram bastante relevantes para que pudéssemos penetrar naquilo que, a esta altura, já sinalizava percursos adaptativos próprios de cada grupamento e ocorridos em etapas específicas de seus desenvolvimentos. Cada etapa contou com a sentida participação de líderes espíritas nacionais através do que consideravam como orientações mediúnicas direcionadas para as atividades dos grupos.

A atuação destes líderes carismáticos nos levou ao aprofundamento da análise de seus papéis no campo espírita e de suas estreitas relações com o advento de inovações doutrinárias próprias de uma religião sempre aberta (e até dependente) a esta perspectiva.

Cabe ressaltar que nos detivemos na análise dos esforços empreendidos para a divulgação das orientações de que aqueles médiuns se julgavam portadores. Neste ponto enxergamos que, além de um simples repasse de informações, ocorria de forma subjacente uma difusão de modelos de atuação espírita presentes nas vivências dos referidos médiuns.

Não sem razão, nas mensagens ou orientações estabelecidas pelo contato do grupo “Evangelho no Lar” com Chico Xavier e Divaldo Franco, estão presentes referências unificadoras. Esta questão nos parece constante nas sinalizações para a importância do grupo quanto ao movimento local como também nas orientações sobre a identidade espiritual dos mentores que deixavam de ser vistos como caboclos ou índios e transmutavam-se para figuras públicas conhecidas localmente.

Por outro lado, naqueles contatos também pôde ser observado o reforço às especificidades locais e “deixas” para uma conexão com setores populares. Portanto, não nos parece sem razão uma identificação do espírito de um santo popular como pertencente à equipe de orientadores do grupo “Evangelho no Lar”.

Assim, a atividade de difusão passava necessariamente por um esforço de adaptação às requisições locais, fato que, no caso de nossas específicas indagações, foi plenamente constatado através da utilização de referências locais reinterpretadas, enquanto espíritos, como agentes conectivos para as várias facetas da realidade religiosa local.

O Espiritismo, ao apresentar em seu contexto religioso uma concepção da atuação de espíritos, anteriormente homens, em grupos ou coletividades pelas quais se sintam atraídos ou afinados, seja por vínculos de idealismo religioso (atuações

caritativas, prática do bem), familiares ou mesmo de outras existências, faculta um campo bastante aberto para a inserção de “vultos” locais que favoreçam uma familiarização com este universo.

Portanto, a compreensão do Espiritismo em sua interface com a cultura local passa pelo reconhecimento dos pontos sensíveis de sua própria estrutura simbólica e que, ao serem utilizados pelas dinâmicas adaptativas promotoras de seu efetivo estabelecimento, tornam-se caminhos de convergência entre universos culturais.

Nesses passos, um Espiritismo plenamente adaptado ao *ethos* nacional lançou suas raízes em um âmbito local redefinindo e redefinindo-se a partir do contato com valores centrais daquela cultura, seja em suas nuances religiosas populares ou no manancial literário e social de personalidades de um passado que, neste universo, continua “vivo”.

Do mesmo modo, ao adentrarmos no estudo específico da esfera local, o Espiritismo, estabelecido neste meio, fomenta possibilidades de maiores vinculações com a esfera local por via de uma circularidade de elementos religiosos próprios de um terreno cultural por natureza poroso.

Isto explica a presença, em certo momento, de uma entidade típica de outro universo religioso, como é o caso do Zé Pelintra. Este mecanismo de ressemantização de identidade foi possível a partir do confronto com o “outro” em um nível de permissibilidade bastante relacionado com a situação do próprio grupo (estabelecido em termos menos formais, menos uniformes, menos impenetráveis a um diálogo que, diga-se de passagem, se estabelece até em setores aparentemente impenetráveis).

Assim, quanto às especificidades locais gestadas em cada etapa do desenvolvimento dos grupos os quais aqui nos reportamos, destacou-se a identificação de presenças espirituais capazes de dialogar com o habitual, com o conhecido, com o comum, com aquilo que propriamente está inserido localmente.

Portanto, conforme o relato dos próprios grupos, ao enxergar a presença de espíritos bastante ligados ao que aqui denominamos de cultura local, entendemos a existência de um específico itinerário de adaptação religiosa a tecer importantes conexões culturais onde nada é estanque e tudo se interpenetra facultando o diálogo, a troca e a efetiva adaptação.

Nosso garimpo por vivências específicas retratou, sem dúvida, a presença de “vultos locais” devidamente reinterpretados e inseridos no contexto doutrinário espírita. Acreditamos que a ênfase neste ponto se deu pelo fato de que a própria vivência religiosa espírita tece sua rede de representações, de maneira precípua, na elaboração do que diz respeito ao chamado plano espiritual e a sua relação com o mundo físico.

Quando nos posicionamos deste modo, não desconsideramos as especificações das atividades espíritas em suas angulações da “caridade”, do “estudo” e da “prática mediúnica”, conforme destacamos em tópico detido, mas entendemos estas questões como estreitamente relacionadas com a concepção basilar de uma “interferência” do mundo dos espíritos no plano humano. Assim, encontramos nos espíritos o próprio espírito do Espiritismo: o cerne de sua preocupação, vivência, prática e estipulação doutrinária.

Contudo, admitimos que alguns olhares podem direcionar seus entendimentos para a negação da hipótese que aqui exploramos. Sim, podemos admitir, em um ambiente de múltiplas argumentações e enquadramentos, que um efetivo revolver nas camadas culturais, que aqui consideramos teoricamente, deveria se revestir de maior interação com elementos de um universo subalterno que - reconhecemos – figurou com menor ênfase do que as explícitas conexões com referências letradas, cultas e embranquecidas.

Partindo desse pressuposto é bem verdade que não chegamos à confirmação da hipótese que aventamos na totalidade desse nosso esforço dissertativo, contudo resta-nos a proveitosa constatação dos caminhos percorridos para a adaptabilidade a um universo cultural local, pois as referências com as quais topamos, indubitavelmente, também fazem parte do mundo da cultura.

As questões com as quais trabalhamos colocam os fatos de uma circularidade cultural inequívoca e, para nós, até certo ponto inédita no que diz respeito à delimitação que buscamos empreender. Desse modo, retoma-se a questão sobre o qual o motivo que nos levou a não buscar grupos que exibissem um leque de conexões populares mais coloridas e mais ricas?

Nesta questão afirmamos a utilização de nossa livre opção pelo estudo de dois grupamentos espíritas que exibissem, em sua compleição religiosa, as mais abrangentes conexões em **variados setores**, e isso, no nosso entender, deve

passar pelas conjunções organizacionais formais que, apesar de terem por natureza um papel uniformizador, apresentam ampla estrutura de conexão local e nacional.

Contudo não se pode negar que, o que aqui foi abordado, expõe as técnicas de conquista e interação cultural promovidos nos grupos estudados através da inserção no ambiente federativo organizado (em maior ou menor grau). Neste ponto chegamos a defender o ineditismo daquilo que desdobramos como estratégia de envolvimento empreendido pelos médiuns divulgadores como Chico Xavier e Divaldo Franco. A qualificação do “inédito” muito menos no que diz respeito à delimitação da forma (similar àquelas adotadas por outras religiões) e muito mais aos conteúdos estritamente espíritas, como na utilização de vultos locais como espíritos conectores e referências a própria ambientação local.

Desdobrou-se, portanto, um novo panorama que busca atualizar-se em ramificações que se renovam em cada líder carismáticos, nos moldes daqueles aos quais nos referimos, que ascenda como elemento vetor dos processos deflagradores das especificidades locais.

Neste sentido, a pesquisa ainda possibilitou um conhecimento de uma nova identificação espiritual, no contexto espírita potiguar, promovido pelo médium José Raul Teixeira quando em contato com um grupo da Federação Espírita do Rio Grande do Norte. Mas esse é tópico para outros apontamentos.

Findas estas considerações, apesar dos cascalhos, espinhos, perplexidades, decepções e alegrias do caminhar, creio que podemos nos expressar, acerca da conclusão destes apontamentos com algo semelhante àquela feliz expressão de Mário de Andrade ao ouvir modinhas de Auta de Souza em um terno entardecer as margens do Potengi: *E a boca da Noite se abriu sem a gente sentir!*

REFERÊNCIAS

Obras não espíritas

ANDRADE, Mário. **Turista aprendiz**. São Paulo: Duas Cidades, 1976.

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **O Reino dos mestres**: a tradição da jurema na umbanda nordestina. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

AUBRÉE, Marion; LAPLANTINE, François. **La table, les livres et l'esprits**. Paris: J. C Lattes, 1990.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na idade média e no renascimento**: o contexto de François Rabelais. Brasília: UNB, 1993.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1985.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulus, 2004.

BIGHETO, Alessandro Cesar. **Eurípedes Barsanulfo**: Um educador de vanguarda na primeira república. Bragança Paulista: Comenius, 2006.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo. Perspectiva, 1974.

BORNHEIM, Gerd A. **Cultura brasileira – tradição-contradição**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

BRUMANA, Fernando G.; MARTINEZ, Elda G. **Marginália sagrada**. Campinas: UNICAMP, 1991.

BURKE, Peter. **Cultura popular na idade moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CAMARGO, Cândido Procópio. **Católicos, espíritas e protestantes**. Petrópolis: Vozes, 1973.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas**. São Paulo: Edusp, 2006.

CASCUDO, Luiz da Câmara. **Vida breve de Auta de Souza**. Recife: Imprensa Oficial, 1961.

CAVALCANTI, Maria Laura. **O mundo invisível**: Cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no Espiritismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

COSTA, Fernando Hippolyto da. **Augusto Severo**: Um pioneiro na conquista do espaço. Macaíba: Sebo Vermelho, 2004.

DAMASIO, Sylvia. **Da elite ao povo**: advento e expansão do Espiritismo no Brasil. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

ENGELS, Friedrich. **A dialética da natureza**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1979.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GEERTZ, Clifford. **Observando O Islã**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos**: Uma história da condenação e da legitimação do Espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Ana Laudelina Ferreira. **Auta de Souza**: representações culturais e imaginação poética. São Paulo: PUC, 2000.

_____. **Vida e Obra da Poeta Potiguar Auta de Souza**. Disponível em: <<http://www.fundaj.gov.br/observanordeste/obte023.html>>. Acesso em: 05 fev. 2009.

GRAMSCI, A. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HOBBSAWN, Erick; RANGER, Terence (Org.) **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

LEWGOY, Bernardo. **O grande mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira**. Bauru: EDUSC, 2004.

MAIOR, Marcel Souto. **As vidas de Chico Xavier**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2003.

MELO, Felipe Soares de. **O Espiritismo no Rio Grande do Norte**. Natal: Ed. do autor, 1970.

MONTEIRO, Eymard L'E. **A vida do Padre João Maria**. Natal: Nordeste, 1997.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Nem jardim encantado, nem clube dos intelectuais desencantados. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 20, n. 59, out. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092005000300002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10. jun. 2007.

OLIVEIRA, Cardoso. O Trabalho do Antropólogo: Olhar, ouvir e escrever. **Revista de Antropologia** (USP), São Paulo, 1996.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

RODRIGUES, Nina. **L'Ánimisme, Fetichiste dès Négres de Bahia**. Salvador: Reis e Cia, 1900.

SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincréticas da História: sincretismo e modernidades no espaço luso-brasileiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 20, n. 59, out. 2005. Disponível em: <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_28/rbcs28_10.htm> Acesso em: 10. mar. 2009.

SOARES, Boanerges. **Padre João Maria**. Natal: Oficinas Gráficas do Centro de Imprensa, 1956.

SOUZA, Auta de. **Horto**. Taguatinga: Sociedade de Divulgação Espírita Auta de Souza/Editora Auta de Souza, 2000.

_____. **Horto**. Natal: EDUFRN, 2001.

STOLL, Sandra. **Espiritismo à brasileira**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado – história oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

WEBER, Max. **Ciência e Política: Duas vocações**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

_____. **Economia e Sociedade**. Brasília: UNB, 1972.

_____. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**. São Paulo: Cia. das Letras, 1993. P. 27.

_____. **Tradição e esquecimento**. São Paulo: Hucitec, 1997.

Obras espíritas

ABREU, Canuto Abreu. **Bezerra de Menezes: Subsídios para a história do Espiritismo até o ano de 1895**. São Paulo: FEESP, 1985.

ANJOS, Luciano dos. **A anti-história das mensagens co-piadas**. Rio de Janeiro: Leymarie, 2006.

BARBOSA, Elias. **No mundo de Chico Xavier**. Araras: IDE, 1975.

_____. **Anuário Espírita**. Araras: IDE, 1975.

CARVALHO, Eduardo. **Chico Xavier inédito – psicografias ainda não publicadas**. São Paulo: Madras, 2006.

CORRÊA, Nympho. **Campanha de Fraternidade Auta de Souza: Bases e regulamentos.** 2009. Disponível em: <<http://www.concafras.com.br/cfas/bases.asp>>. Acesso em: 8. mar. 2009.

FERREIRA NETO, Ivo. **A evolução de um ser.** Natal: Ed. do autor, 2001.

FERNANDES, Washington Luiz Nogueira. **Atos do Apóstolo Espírita.** São Paulo: Feesp, 2000.

FRANCO, Divaldo Pereira. **Nas fronteiras da loucura.** Salvador: LEAL, 2001.

_____. **Painéis da Obsessão.** Salvador: LEAL, 2006.

FRANCO, Divaldo Pereira; XAVIER, Francisco Cândido. **E o amor continua.** Salvador: LEAL, 1983.

LUCENA, Antônio de Souza. Abdias Antônio de Oliveira. **Revista Reformador**, Rio de Janeiro, n.1844, 1982.

NAZARENO, Manoel. **Espinhos, flores e luzes.** Macaíba: Gráfica Manimbu, 1982.

RIBEIRO, Guillon. **Os Trabalhos do Grupo Ismael.** Rio de Janeiro: FEB, 1941.

PALHANO JR, Lamartine; SOUZA, Dalva Silva. **A Imortalidade dos Poetas Mortos.** Vitória: FESPE, 1994.

SANTOS, Celeste; FRANCO, Divaldo Pereira. **A Veneranda Joanna de Angelis.** Salvador: LEAL, 2008.

SOUZA, Juvanir Borges de. **Bezerra de Menezes ontem e hoje.** Rio de Janeiro: FEB, 2001.

SCHUBERT, Suely Caldas. **O semeador de estrelas.** Salvador: Leal, 2003.

TIMPONE, Miguel. **A Psicografia ante os Tribunais.** Rio de Janeiro: FEB, 1959.

XAVIER, Francisco Cândido. **Auta de Souza**. Araras: IDE, 2001.

_____. **Brasil, coração do mundo, pátria do evangelho**. Rio de Janeiro: FEB, 1977.

_____. **Deus Conosco**. Belo Horizonte: Vinha de Luz, 2007.

_____. **Quando se pretende falar de Vida**. São Bernardo do Campo: GEEM, 2004.