

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA - UFSM
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS - CCSH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**COMBATE À “HERESIA ESPÍRITA”: OS
ENFRENTAMENTOS ENTRE ESPIRITISMO E
CATOLICISMO NO CAMPO RELIGIOSO
(RIO GRANDE DO SUL, 1953-1965)**

TESE DE DOUTORADO

Bruno Cortês Scherer

Santa Maria, RS, Brasil

2020

**COMBATE À “HERESIA ESPÍRITA”: OS
ENFRENTAMENTOS ENTRE ESPIRITISMO E
CATOLICISMO NO CAMPO RELIGIOSO
(RIO GRANDE DO SUL, 1953-1965)**

Bruno Cortês Scherer

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria, como requisito parcial para a obtenção do grau de **Doutor em História**.

Orientadora: Prof. Dra. Beatriz Teixeira Weber

Santa Maria, RS, Brasil

2020

Scherer, Bruno
Combate à "heresia espírita": os enfrentamentos entre
Espiritismo e Catolicismo no campo religioso (Rio Grande
do Sul, 1953-1965) / Bruno Scherer.- 2020.
267 p.; 30 cm

Orientador: Beatriz Teixeira Weber
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de
Pós-Graduação em História, RS, 2020

1. Espiritismo 2. Catolicismo 3. Rio Grande do Sul 4.
Campanha I. Teixeira Weber, Beatriz II. Título.

Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Programa de Pós-Graduação em História

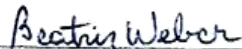
A Comissão Examinadora, abaixo assinada, aprova a
Tese de Doutorado

COMBATE À "HERESIA ESPÍRITA": OS ENFRENTAMENTOS
ENTRE ESPIRITISMO E CATOLICISMO NO CAMPO
RELIGIOSO
(RIO GRANDE DO SUL, 1953-1965)

Elaborada por
Bruno Cortês Scherer

Como requisito parcial para obtenção do grau de
Doutor em História.

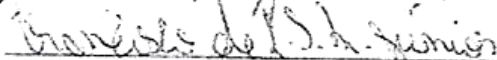
Comissão Examinadora



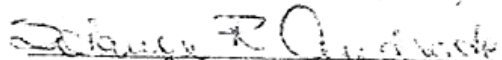
Beatriz Teixeira Weber, Dra. (UFSM)
(Presidente/Orientadora)



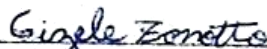
José Martinho Rodrigues Remedi, Dr. (UFSM)



Francisco de Paula Sousa de Mendonça Júnior, Dr. (UFSM)



Solange Ramos de Andrade, Dra. (UEM)



Gizele Zenetto, Dra. (UPF)

Santa Maria, 28 de agosto de 2020

À minha esposa Flavia e à Antonella, fruto do nosso amor.

AGRADECIMENTOS

Diante da conclusão dessa longa jornada é preciso olhar para trás e contemplar o caminho percorrido. Recordar dos dias de bom e mau tempo, dos trechos floridos e espinhosos, dos terrenos planos e pedregosos. E, principalmente, recordar daqueles que tive como companheiros desde o início, dos que encontrei ao longo do percurso e, principalmente, dos que caminharam ao meu lado até o fim.

Pessoas nobres que acolheram um viajante nem sempre seguro quanto a direção a ser seguida e, em alguns momentos, duvidoso do valor da própria jornada porque, afinal, a vida é feita de altos e baixos. As coisas nem sempre são ou ocorrem como imaginamos ou ainda como gostaríamos. Nossas visões de mundo, crenças, desejos e prioridades se transformam conforme crescemos e o tempo passa. Tudo muda. Essa jornada foi assim.

E, por tudo isso, sou grato. Porque muita coisa mudou, dentro e fora dessas páginas, escritas e reescritas sob a influência desses momentos e de minhas mutações pessoais. Ao destacar o fator da mudança, constato crescimento e amadurecimento pessoal e profissional, pois ao longo desses cinco anos me redefini como ser humano, historiador e como educador. Não por exclusivo mérito pessoal, mas, justamente porque não caminhei só.

E como é importante sentir que não estamos sozinhos, especialmente nos tempos turbulentos em que vivemos. Quando testemunhamos a história se repetir em suas facetas mais obscuras de intolerância, ódio, preconceito e autoritarismo. Um momento doloroso para a democracia, a saúde, a educação e a vida, não apenas pela corrupção moral humana, mas pelo desconhecimento, relativização e negação de nossa própria história. Contudo, assim como meus companheiros de jornada, ainda tenho alguma esperança de que as trevas que nos envolvem cedam lugar a luz de um novo dia.

Por tudo isso, agradeço primeiramente a Deus pela oportunidade da existência e pelo auxílio imperceptível aos sentidos físicos, mas não ao coração, seja através da inspiração de anjos e santos ou de espíritos benfeitores. E aos meus companheiros de vida: meus familiares. Em especial, meus pais, Silvana Cortês Scherer e Pedro Airton Dutra Scherer; meu irmão, Raul Cortês Scherer; meus avós Vera Paulina da Rocha Cortês e Isabelino Ávila Cortês; minhas tias Sibeles da Rocha Cortês, Simone Cortês Siqueira e meu tio Silvio da Rocha Cortês. Aqueles que incondicionalmente prestaram seu apoio de todas as formas e depositaram sua confiança em minha capacidade de vencer os obstáculos e concretizar esse projeto.

E, finalmente, à minha esposa, Flavia Bianchin Savian, meu porto seguro e a pessoa responsável por tantas mudanças. Obrigado, meu amor, pela confiança, carinho, força e fé depositadas, por estar ao meu lado mesmo nos momentos mais desafiadores e difíceis que enfrentamos e superamos juntos!

Agradeço ainda à Beatriz Teixeira Weber, minha mentora há quase uma década, por todos os seus ensinamentos, incentivo, amizade, confiança, amparo e conselhos. Finalmente, chegamos até aqui! Foi uma honra aprender e trabalhar ao seu lado.

Meus sinceros agradecimentos aos amigos e aos colegas de pesquisa do Grupo de Estudos *PRISMAS* por seus conselhos, críticas construtivas, incentivo e companheirismo, os quais me conduziram a importantes reflexões e proporcionaram maior segurança para seguir trabalhando. Em especial, aos amigos Renata Baldin Maciel e Renan Santos Mattos, que também trilharam as suas próprias jornadas pessoais e profissionais e, mesmo assim, encontraram tempo para ofertar sua atenção, sugestões e conselhos preciosos. Muito obrigado!

Também presto meus agradecimentos aos funcionários e às instituições que viabilizaram o acesso às fontes documentais empregadas nessa investigação, tanto pela cordialidade, quanto pelo apreço em preservar e disponibilizar esse material aos pesquisadores. Em especial, o *Arquivo Provincial Palotino*, a *Biblioteca da Faculdade Palotina (FAPAS)*, o *Arquivo Histórico da Cúria Metropolitana de Porto Alegre (AHCMPA)*, a *Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS)* e a *Federação Espírita Brasileira (FEB)*.

Agradeço ainda ao *Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria (PPGH-UFSM)* pela oportunidade de desenvolver essa pesquisa, pelo apoio estrutural e, sobretudo, aos seus docentes que, em diferentes aspectos, contribuíram para as reflexões dessa pesquisa e para meu amadurecimento enquanto historiador e educador.

RESUMO

Tese de Doutorado
Programa de Pós-Graduação em História
Universidade Federal de Santa Maria

COMBATE À “HERESIA ESPÍRITA”: OS ENFRENTAMENTOS ENTRE ESPIRITISMO E CATOLICISMO NO CAMPO RELIGIOSO (RIO GRANDE DO SUL, 1953-1965)

Autor: Bruno Cortês Scherer
Orientadora: Beatriz Teixeira Weber
Data e local da defesa: Santa Maria - RS, 28 de agosto de 2020.

Este trabalho tematiza os embates entre o espiritismo e o catolicismo no Rio Grande do Sul, tendo como enfoque o desenvolvimento da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, entre os anos de 1953 e 1965. Adotando como principais fontes de análise periódicos produzidos por suas instâncias representativas, identifica-se e reflete-se acerca das estratégias, dos discursos e das ações dos agentes católicos e espíritas, problematizando seu impacto sobre a configuração do campo religioso em meados do século XX. O estudo aponta para uma intensa concorrência religiosa, tendo a campanha antiespírita se erigido diante do crescimento e da influência do espiritismo na sociedade brasileira. Num enfrentamento que transpôs os limites do âmbito religioso, o espiritismo respondeu ativamente as oposições que lhe foram dirigidas utilizando-se de sua estrutura organizacional, da imprensa periódica e de um projeto coeso de intervenção no espaço social, elementos que, em certa medida, lhe permitiram atenuar os efeitos do combate católico e garantir sua posição no campo religioso e na sociedade sul-rio-grandense. O estudo insere-se na linha de pesquisa *Cultura, Migrações e Trabalho*, do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria, nível Doutorado, com área de concentração *História, Poder e Cultura*.

Palavras-chave: Espiritismo. Catolicismo. Rio Grande do Sul. Campanha.

ABSTRACT

Doctoral thesis
History Postgraduate Program
Federal University of Santa Maria

COMBATING “SPIRITIST HERESY”: THE FACES BETWEEN SPIRITISM AND CATHOLICISM IN THE RELIGIOUS FIELD (RIO GRANDE DO SUL, 1953-1965)

Author: Bruno Cortês Scherer
Advisor: Beatriz Teixeira Weber
Date and place of defense: Santa Maria - RS, August 28th, 2020.

This work deals with the clashes between Catholicism and Spiritism in Rio Grande do Sul, focusing on the development of the *National Campaign Against Spiritist Heresy*, between the years 1953 and 1965. Adopting periodicals produced by its representative bodies as the main sources of analysis, it identifies and reflects on the strategies, speeches and actions of Catholic and Spiritist agents, questioning their impact on the configuration of the religious field in the middle of the 20th century. The study points to an intense religious competition, with the anti-spiritual campaign being erected in the face of the growth and influence of spiritism in Brazilian society. In a confrontation that crossed the limits of the religious scope, spiritism actively responded to the oppositions that were addressed to it using its organizational structure, the periodical press and a cohesive project of intervention in the social space. Those elements that, to a certain extent, allowed it to mitigate the effects of the Catholic struggle and to guarantee its position in the religious field and in the society of Rio Grande do Sul. The study is part of the line of research called *Culture, Migration and Work*, of the History Postgraduate Program at the Federal University of Santa Maria, Doctorate level, with a concentration area of *History, Power and Culture*.

Key words: Spiritism. Catholicism. Rio Grande do Sul. Campaign.

LISTA DE TABELAS

TABELA - 1: Variação da adesão ao catolicismo e ao espiritismo nos censos brasileiros.....	233
TABELA - 2: Variação da adesão religiosa nos censos brasileiros.....	235
TABELA - 3: Variação da adesão religiosa nos censos sul-rio-grandenses.....	237
TABELA - 4: Expansão do espiritismo no Rio Grande do Sul e noutros estados brasileiros...	238

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1 - Pia de Água Benta.....	168
Ilustração 2 - Retrato de Allan Kardec.....	170
Ilustração 3 - Demônio.....	172

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AC - Ação Católica

ACB - Ação Católica Brasileira

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CUEB - Centro da União Espírita do Brasil

FEB - Federação Espírita Brasileira

FEESP - Federação Espírita do Estado de São Paulo

FEP - Federação Espírita do Paraná

FERGS - Federação Espírita do Rio Grande do Sul

HEPA - Hospital Espírita de Porto Alegre

JUC - Juventude Universitária Católica

JOC - Juventude Operária Católica

LDBEN - Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

LEB - Liga Espírita do Brasil

LBV - Legião da Boa Vontade

LEC - Liga Eleitoral Católica

PRR - Partido Republicano Rio-Grandense

PSM - Pia Sociedade das Missões

REB - Revista Eclesiástica Brasileira

SNDFM - Secretariado Nacional de Defesa da Fé e da Moral

SPEE - Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	25
1. ESPIRITISMO E CATOLICISMO	43
1.1 O ESPIRITISMO NA EUROPA	43
1.1.1 Allan Kardec e a fundação do espiritismo	45
1.1.2 O espiritismo perante o saber médico-científico e a Igreja Católica	52
1.2 A REINVENÇÃO DO ESPIRITISMO NO BRASIL	64
1.2.1 O espiritismo brasileiro: conflitos, diálogos e aproximações.....	65
1.2.2 As disputas entre espíritas e católicos na primeira metade do século XX	84
2. O COMBATE A “HERESIA ESPÍRITA”	95
2.1 O CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO EM MEADOS DO SÉCULO XX	95
2.2 POR QUE SE COMBATE O ESPIRITISMO?.....	99
2.3 A CAMPANHA NACIONAL CONTRA A HERESIA ESPÍRITA.....	106
2.3.1 Frei Boaventura Kloppenburg	110
2.4 O DISCURSO CATÓLICO SOBRE O ESPIRITISMO	117
3. A INVESTIDA CATÓLICA NO RIO GRANDE DO SUL	141
3.1 ESPIRITISMO E CATOLICISMO NO CAMPO RELIGIOSO SUL-RIO-GRANDENSE	141
3.2 O COMBATE A “HERESIA ESPÍRITA” NO RIO GRANDE DO SUL	154
4. A RESPOSTA ESPÍRITA	177
4.1 “SEM REVIDES, AGRESSÕES, OU POLÊMICAS ACRIMONIOSAS”	177
4.2 O ESPIRITISMO NO CAMPO RELIGIOSO SUL-RIO-GRANDENSE	197
4.2.1 Os embates com o catolicismo nas décadas de 1950 e 1960	202
4.2.1.1 As disputas no campo da intervenção social	220
4.3 Desfecho e repercussões de um conflito	231
CONSIDERAÇÕES FINAIS	245
REFERÊNCIAS	255
FONTES	263

INTRODUÇÃO

As religiões são elementos de relevo no quadro da diversidade cultural brasileira, expressos pela pluralidade de manifestações, mas, sobretudo, por suas intrínsecas relações com diferentes aspectos da dinâmica social. No Brasil, a religião se constituiu historicamente como uma força definidora de comportamentos e referenciais para a leitura e atuação sobre a realidade, bem como um instrumento de legitimação das estruturas sociais e de poder. Tais funções foram especialmente desempenhadas pelo catolicismo que, a partir do século XVI, vinculou seus objetivos de expansão e combate ao avanço das igrejas reformadas ao projeto de colonização dos territórios americanos.

Através de diversas missões religiosas, com destaque para as ações dos padres jesuítas, franciscanos, beneditinos e carmelitas, a Igreja Católica dedicou-se à cristianização e à aculturação dos povos nativos, ao passo que também se encarregou da assistência espiritual, da formação educacional e da normatização da vida social dos colonos. A abrangência das funções desempenhadas pelo catolicismo foi pautada por sua estreita relação com a Coroa portuguesa firmada em torno do *Padroado Régio*, o qual concedia diversas prerrogativas ao monarca em termos de ingerência sobre a administração e a organização religiosa e, em contrapartida, demandava do mesmo o provimento material da Igreja em seus domínios.

Ao reforçar a autoridade da metrópole portuguesa e a legitimidade de suas ações, dentre elas a escravidão indígena e africana, a Igreja Católica beneficiou-se de condições favoráveis para o seu estabelecimento na sociedade colonial. Assim, entre os séculos XVI e XIX, o catolicismo exerceu forte influência sobre a vida cotidiana, as expressões artísticas e a educação, além de assumir o provimento dos serviços de saúde e assistência por meio das *Santas Casas de Misericórdia* e outras instituições de amparo vinculadas a ordens e irmandades religiosas. Ademais, também assumiu o encargo de funções administrativas que atualmente são de competência da burocracia estatal, tais como os registros de nascimentos, mortes e matrimônios (NEGRÃO, 2008).

Apesar dos atritos decorrentes das reformas pombalinas na segunda metade do século XVIII, o catolicismo se colocou como soberano na sociedade brasileira, assumindo a condição de religião oficial após o processo de independência. Todavia, ao longo do século XIX, a Igreja Católica defrontou-se com a ascendente penetração de doutrinas filosóficas, científicas e religiosas que se colocaram como alternativas as suas concepções. Outrossim, sua relação com o poder estatal foi gradativamente se deteriorando, sobretudo durante o governo de D. Pedro II

no conflito que ficou conhecido como *Questão Religiosa*, episódio considerado como um dos fatores contribuintes para a crise e a derrocada do império brasileiro.

A *Proclamação da República*, em 1889, teve um impacto significativo sobre a Igreja Católica, visto que a *Constituição Republicana*, promulgada em 1891, ao declarar a liberdade de culto, também suprimiu a adoção de uma religião oficial de Estado. Essas ações não apenas assinalaram o fim do regime de padroado, como também contribuíram para a autonomização do campo religioso brasileiro. Com efeito, a partir de então as diferentes expressões religiosas que antes situavam-se numa condição marginal e de atuação restrita, visto que lhes eram vedadas as manifestações externas de culto e a ostentação de templos, finalmente encontraram condições favoráveis para sua expansão e atuação na sociedade (ARRIBAS, 2010).

A instituição de um Estado Republicano, que, ao menos no plano jurídico, passava a se definir como laico, demarcou o início do processo de secularização¹ brasileiro na medida em que também subtraiu à Igreja Católica a autoridade sobre os registros civis e o monopólio sobre o ensino público. Para o catolicismo, além da perda de certas prerrogativas das quais gozava junto ao poder estatal, essas ações também legitimaram a concorrência religiosa, ainda que nem todas as expressões fossem de fato reconhecidas pelo Estado brasileiro.

Com efeito, a legislação republicana, embora proibisse a intervenção estatal em matéria religiosa, se mostrava ambígua em relação ao próprio conceito de religião que, tendo por referência o catolicismo, era basicamente aplicado ao judaísmo e ao protestantismo, excluindo-se outras manifestações como, por exemplo, as religiões mediúnicas.² A falta de reconhecimento de seu caráter religioso fez com que práticas e crenças diversas fossem combatidas pelas autoridades, sobretudo após a promulgação do *Código Penal* de 1891, que estabelecia seu enquadramento nos crimes de prática ilegal da medicina e charlatanismo (MAGGIE, 1992; GIUMBELLI, 1997).

¹ Por *secularização* compreendemos o progressivo declínio da influência da religião nas sociedades modernas ocidentais, sobretudo, a partir do desenvolvimento do capitalismo ao longo do século XIX. Tributário da sociologia weberiana, Peter Berger assinala que mais do que um processo sócio estrutural, a secularização teve efeitos sobre a totalidade da vida cultural e da ideação, na medida em que os indivíduos passaram a perceber e a conduzir suas vidas a partir de referenciais não-religiosos como, por exemplo, a racionalidade científica. A secularização, contudo, não se constituiu como um processo uniforme e absoluto, na medida em que foi acompanhada pela emergência de movimentos de revitalização espiritual, de modo que nas sociedades contemporâneas globalizadas as visões secularizantes coexistem com discursos e práticas religiosas plurais. Com efeito, na visão de Berger, a secularização contribuiu para o estabelecimento do pluralismo religioso, caracterizado pela ruptura do monopólio das religiões tradicionais e a instauração de uma competição entre diferentes agentes cuja dinâmica constituiria o chamado *mercado religioso* (BERGER, 1985; 2017).

² Em nossa investigação empregamos o termo *religiões mediúnicas* para designar perspectivas religiosas diversas fundamentadas na *mediunidade*, faculdade atribuída a indivíduos denominados *médiuns*, responsáveis por promover a comunicação entre as dimensões material e espiritual. Entre elas, destacamos o espiritualismo, o espiritismo, o candomblé e a umbanda, entre outras variações (GIUMBELLI, 1997; ISAIA, 2001).

De acordo com Fábio Carvalho Leite (2011) e Adriana Gomes (2013), o caráter laico e a secularização do Estado republicano brasileiro devem ser relativizados, primeiramente, por não garantir efetivamente a isonomia de direitos e liberdades para todas as expressões religiosas. Em segundo lugar, pelo fato de que a ruptura formal com a Igreja Católica teria se dado com várias ressalvas, tendo em vista que o prestígio e o enraizamento do catolicismo na sociedade brasileira, bem como sua influência junto as esferas de poder teriam concorrido para atenuar os efeitos das medidas secularizantes.

Expressões disso teriam sido a continuidade das relações diplomáticas entre o Estado brasileiro e a Santa Sé, a falta de rigor em relação ao cumprimento da retirada de símbolos religiosos de locais públicos e a secularização dos cemitérios, bem como a ausência de medidas coercitivas em relação a atos de intolerância religiosa praticados contra protestantes e outras manifestações não católicas. Já em relação ao ensino religioso, a Igreja Católica continuou a ministrá-lo em suas instituições escolares, dado seu caráter privado, o que na prática lhe garantia uma boa margem de influência sobre a sociedade, uma vez que seus estabelecimentos de ensino superavam a oferta das escolas públicas (LEITE, 2011; GOMES, 2013).

Finalmente, o caráter restritivo da liberdade religiosa no Estado republicano brasileiro acabava por favorecer o catolicismo, exercendo um efeito retardante sobre o desenvolvimento de outras opções religiosas. Todavia, ainda que preponderante, a Igreja Católica investiu no combate aos potenciais concorrentes situados fora das definições oficiais de religião. Para tanto, respaldou seus discursos de oposição na legislação do *Código Penal*, atitude que foi igualmente empregada pelo saber médico em seus esforços pela regulamentação da medicina e pelo monopólio sobre os saberes e práticas relacionadas à saúde e à doença (BOFF, 2001).

A autonomização do campo religioso brasileiro definiu uma situação distinta daquela vivenciada pela Igreja Católica durante o período colonial, quando havia se ocupado da evangelização de indígenas e africanos de tradições politeístas e animistas, bem como da administração das devoções populares e das associações entre o cristianismo católico e elementos das religiosidades ameríndia e africana. Embora desfrutasse de uma situação mais confortável do que as outras religiões, no início do regime republicano o catolicismo tinha a necessidade de posicionar-se e definir estratégias frente a outros agentes que, em diferentes graus, dispunham de autonomia e liberdade para organizar-se, difundir-se, externar suas concepções e, conseqüentemente, ofertar seus serviços e bens de salvação.

O caso do espiritismo foi bastante emblemático, pois sua difusão inicial no país se pautou tanto pela reivindicação da condição de religião cristã como pela prestação de serviços de saúde baseados em terapêuticas espiritualizadas em associação com a homeopatia e a

medicina convencional. Em função disso, a exemplo de outras religiões mediúnicas, entre fins do século XIX e primeiras décadas do século XX, a doutrina espírita foi intensamente combatida por agentes policiais e pela medicina oficial, a partir da classificação de suas práticas de cura como crimes contra a saúde pública. Além disso, enfrentou a oposição do catolicismo em razão do teor heterodoxo de suas concepções religiosas, as quais divergiam e contestavam os ritos e diversos aspectos da doutrina católica.

Contudo, a despeito dos entraves ao seu desenvolvimento, o espiritismo conseguiu definir estratégias eficazes que gradualmente viabilizaram seu estabelecimento e atuação no campo religioso e na sociedade brasileira. Por conta de suas aproximações teóricas com outras doutrinas filosóficas e cientificistas então em voga, tais como o positivismo, encontrou receptividade entre as camadas intelectualizadas donde emergiram algumas de suas principais lideranças, as quais viabilizaram a constituição de importantes redes de sociabilidade que lhe permitiram atenuar os constrangimentos de ordem jurídica.

Outrossim, o investimento em ações de caridade também garantiu ao espiritismo uma imagem mais positiva perante a sociedade, bem como o acesso a um público mais amplo, sobretudo, as classes subalternas, carentes de serviços básicos de saúde. Finalmente, os esforços de suas lideranças e adeptos em favor da organização institucional e da unidade doutrinária foram fundamentais para que a doutrina espírita fosse efetivamente reconhecida como uma religião e se beneficiasse dos direitos e liberdades garantidos constitucionalmente.

A consolidação da religião espírita na sociedade brasileira, no entanto, se deu de forma gradual, perpassada por uma série de injunções internas e externas, sobretudo, a concorrência e os enfrentamentos com outras religiões, notadamente, o catolicismo. De fato, desde sua incursão inicial na Bahia, por volta da década de 1860, o espiritismo suscitou a oposição da religião dominante, a despeito da postura conciliatória pregada por suas primeiras lideranças e adeptos. Ao longo do século XX, o relacionamento entre as duas religiões se pautou pela concorrência e pelo enfrentamento tanto no âmbito religioso, como jurídico, educacional e assistencial, evidenciando a amplitude de suas divergências, ainda que também tenham se verificado diálogos e aproximações.

A despeito dessa projeção, os enfrentamentos entre o espiritismo e o catolicismo efetivamente se fundamentaram na oposição entre *ortodoxia* e *heterodoxia*. Isto é, no conflito entre uma religião dominante, que luta pela manutenção do monopólio religioso e da gestão dos bens de salvação, e uma religião dominada, produto de uma ruptura ou reinterpretação, não raro apresentada como revelação, que se coloca como uma alternativa e mobiliza um questionamento direto à ordem religiosa estabelecida (BOURDIEU, 2011).

Com efeito, desde sua elaboração original na França oitocentista, o espiritismo foi ferrenhamente combatido pela Igreja Católica como uma heresia, sobretudo, pelo fato de propor uma reinterpretação do cristianismo à luz da ciência positiva. No Brasil, esse discurso esteve especialmente em evidência entre fins do século XIX e meados do século XX, ocupando a centralidade dos debates e enfrentamentos entre as duas religiões, os quais sofreram reatualizações conforme a dinâmica do campo religioso e as transformações políticas, econômicas e culturais vivenciadas pela sociedade brasileira.

O ápice desse enfrentamento ocorreu no decorrer das décadas de 1950 e 1960, quando o catolicismo reagiu à crescente expansão do espiritismo mobilizando contra o mesmo uma oposição sistemática, a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, instituída em 1953 pela *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)*. Esse movimento intensificou a concorrência entre as duas religiões externando em seus debates e ações o choque entre distintas representações sobre a religião, o cristianismo e a sociedade.

Vislumbrando esse contexto, a investigação proposta nesta Tese de Doutorado tematizou os embates entre o espiritismo e o catolicismo no Estado do Rio Grande do Sul a partir do desenvolvimento da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*. Com o objetivo de abordar sua repercussão no campo religioso e na sociedade sul-rio-grandense, vinculando-a ao contexto nacional, a análise concentrou-se entre os anos de 1953 e 1965, correspondendo o primeiro marco ao início da campanha e o segundo a um ponto de inflexão representado pela realização do *Concílio Vaticano II (1962-1965)*, cujas deliberações implicaram em mudanças na postura da Igreja Católica em seu relacionamento com outras religiões.

Esta investigação emergiu como um desdobramento de reflexões acadêmicas precedentes sobre o espiritismo e suas relações com outras religiões, as quais principiaram da constatação de sua expressividade no Rio Grande do Sul. Agregando as reflexões dessa trajetória de investigações e focalizando a dinâmica do campo religioso, a presente pesquisa delineou-se com o objetivo explorar suas relações com o catolicismo neste contexto. Para tanto, analisando a repercussão da campanha antiespírita no Estado mediante a identificação e a reflexão em torno dos argumentos, das ações e das estratégias mobilizadas pelos agentes em disputa, vinculando esses elementos ao contexto do campo religioso brasileiro e sul-rio-grandense e, igualmente, ao histórico de debates e conflitos entre as duas religiões.

Ao propor uma análise sistemática e ainda inédita acerca deste embate no Rio Grande do Sul, a pesquisa almejou contribuir para os estudos acerca dessas religiões, suas relações e, por conseguinte, para a reflexão em torno da diversidade religiosa entre rupturas e continuidades na dinâmica do campo religioso. Nesse sentido, convém ressaltar que tal

abordagem não se restringiu ao Estado, na medida em que o fenômeno analisado se desenvolveu como uma perspectiva de âmbito nacional, logo, a reflexão em torno de sua recepção e particularidades regionais articulou-se ao contexto religioso e sociopolítico brasileiro.

Inserida na linha de pesquisa *Cultura, Migrações e Trabalho*, do Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria (PPGH-UFSM), a análise teve em perspectiva a relação religião-sociedade considerando que, enquanto integrantes das formações culturais, as religiões definem e influenciam representações e práticas individuais e coletivas, produzindo e legitimando conflitos, relações de poder e definições identitárias. Assim, almejamos a compreensão acerca das relações de concorrência, diálogo e conflito entre o catolicismo e o espiritismo nesses termos, considerando a lógica e a dinâmica do campo religioso, bem como suas articulações com outras instâncias da sociedade.

A partir da definição dessa problemática, trabalhamos com a hipótese de que os enfrentamentos entre as duas religiões em meados do século XX se constituíram como uma reatualização de tensões anteriores decorrentes da disputa por adeptos, espaço e influência na sociedade, as quais remontam à difusão do espiritismo no Estado a partir das últimas décadas do século XIX. A oposição católica ao longo das décadas de 1950 e 1960 se colocaria, assim, como uma resposta ao crescimento e à influência do espiritismo num contexto de pluralidade religiosa, igualmente marcado pelo desenvolvimento e expansão de outras religiões como a umbanda e o protestantismo.

Em termos teóricos, situamos nossa investigação no campo de estudos da *História das Religiões e Religiosidades*, que tem como enfoque analítico os fenômenos religiosos em sua pluralidade. Assim, colocam-se como objetos de análise as diversas formas de expressão religiosa no tempo e no espaço (igrejas, organizações, movimentos, devoções, práticas e doutrinas), os indivíduos e grupos envolvidos na produção e consumo dos bens religiosos, bem como sua relação com dimensões sociais situadas além do âmbito propriamente religioso (política, direito, cultura, educação, arte, ciência, medicina, etc.).

Essa perspectiva parte da compreensão da religião como uma construção social, cultural e histórica e, portanto, essencialmente humana. Desse modo, o objetivo do historiador dedicado a esse estudo, independentemente de suas crenças pessoais, não é o questionamento acerca da plausibilidade ou mesmo o intento de comprovação das revelações ou dos fenômenos acreditados pelas religiões e seus adeptos, tampouco a formação de juízos de valor. Ao contrário, o que importa à pesquisa histórica é a relação do fenômeno religioso com a sociedade na qual ele se manifesta e com a qual interage de diferentes formas e num dado contexto.

O que interessa ao operador, ao analista, não é a condição de verdade das afirmações religiosas que estuda, mas a relação que mantêm essas afirmações, esses enunciados com o tipo de sociedade ou de cultura, que os explicam. [...] Quer se trate do clero, quer se trate das práticas de piedade ou das teologias, nós interrogamos os fenômenos religiosos em função daquilo que são suscetíveis de ensinar-nos de uma certa condição social, quando, justamente, essas teologias eram, para os contemporâneos o próprio fundamento da sociedade. (JULIA, 1988, p. 108)

Essa compreensão acerca da relação entre religião, indivíduo e sociedade é também compartilhada por estudiosos da *Sociologia das Religiões*, sobretudo, Pierre Bourdieu quando o mesmo afirma que:

Se a religião cumpre funções sociais, tornando-se, portanto, passível de análise sociológica, tal se deve ao fato de que os leigos não esperam da religião apenas justificações de existir capazes de livrá-los da angústia existencial da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma, de existir como de fato existem, ou seja, com todas as propriedades que lhes são socialmente inerentes. (BOURDIEU, 2011, p. 48)

Corroborando a ideia de que os indivíduos fazem a sociedade e de que as manifestações religiosas refletem em sua organização, a abordagem sociológica de Peter Berger compreende a religião como “o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado”, uma vez que para suscitar adesão ela têm a necessidade de elaborar e ofertar uma explicação coerente sobre o mundo e a vida (BERGER, 1985, p. 38). Em diferentes graus de complexidade, oscilando entre o racional e o irracional, a função das *teodiceias* é justamente a de explicar os fenômenos *anômicos* (a desordem) em favor do *nomos* (a ordem) da sociedade, ao passo que justificam essa organização, assim como a existência de uma ou mais divindades na luta constante contra o mal.

Assim, as teodiceias agem em favor do *nomos* que “coloca o indivíduo frente a uma realidade significativa que o envolve com todas as suas experiências” (BERGER, 1985, p. 66). Em outras palavras, elas procuram dotar o mundo de sentido para os indivíduos e significá-los neste mundo com suas experiências e relações. Nessa perspectiva, “as teodiceias podem, portanto, ser interpretadas como “sociodiceias” que respondem às indagações sobre as causas das desigualdades, injustiças e privilégios, bem como sobre a origem e legitimidade das instituições sociais” (OLIVEIRA, 2003, p. 180).

Há, portanto, na religião, um potencial que pode servir à manutenção de uma determinada ordem social ou à sua contestação. Em ambos os casos, sua eficácia baseia-se na “imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do

mundo e, em particular, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações” (BOURDIEU, 2011, p. 33-34). Em outras palavras, a “naturalização” de uma determinada condição social decorre do “efeito de consagração” a partir do qual as religiões, enquanto sistemas simbólicos estruturados e estruturantes, promovem a “absolutização do relativo e legitimação do arbitrário”, transfigurando as instituições sociais em instituições de origem sobrenatural (BOURDIEU, 2011, p. 46).

Ao explorar os mecanismos através dos quais a religião define coordenadas para a leitura e ação sobre a realidade, o olhar sociológico proporciona subsídios consistentes para uma abordagem histórica do fenômeno religioso. Razão pela qual, nesta investigação, nos servimos de suas perspectivas analíticas e conceituais a fim de compreender as percepções, ações e relações estabelecidas entre o catolicismo e o espiritismo no campo religioso, bem como seus nexos com a realidade social brasileira em meados do século XX.

Ao refletir sobre a atuação desses agentes incorporamos ao nosso referencial teórico o conceito de *trabalho religioso* com vistas a compreender as ações e os discursos elaborados pelas religiões católica e espírita. Realizado por “um corpo de especialistas incumbidos na gestão dos bens de salvação”, o trabalho religioso presume a consolidação de práticas institucionais e a formação do *sacerdócio* mediante a produção, reprodução e difusão dos bens de salvação no âmbito da divisão das classes sociais (BOURDIEU, 2011, p. 34-35).

Aplicando o modelo de mercado para compreender a lógica de produção simbólica da religião, a sociologia bourdieusiana compreende que o trabalho religioso baseia-se na distinção fundamental entre os *especialistas*, agentes que monopolizam a gestão dos bens de salvação encarregando-se da organização doutrinária, ritual e institucional; e os *leigos*, indivíduos apartados dos meios de produção que, definidos enquanto profanos, ignorantes e estranhos à questão do sagrado, assumem a condição de consumidores.

O consumo dos bens religiosos, no entanto, depende do atendimento das demandas dos leigos, ou seja, da satisfação do interesse religioso que “tem por princípio a necessidade de legitimação das propriedades vinculadas a um tipo determinado de condições de existência e de posição na estrutura social” (BOURDIEU, 2011, p. 50). A produção religiosa se torna ainda mais desafiadora frente às tentativas de autoprodução por parte dos leigos, combatidas como uma manipulação ilegítima do sagrado, e, sobretudo, diante da concorrência imposta pela constituição e atuação de outras empresas religiosas.

A divisão social do trabalho religioso e as relações de transação que se estabelecem, entre especialistas e leigos, bem como as relações de concorrência que opõem os diferentes agentes especializados conduzem a constituição do *campo religioso*, cuja dinâmica reside na

“luta pelo monopólio do exercício legítimo do poder religioso sobre os leigos e da gestão dos bens de salvação” (BOURDIEU, 2011, p. 58). Microcosmo relativamente autônomo dotado de lógica e necessidades específicas, o campo religioso é fundamentalmente um espaço de disputas em função das quais os agentes religiosos definem estratégias para o alcance de seus objetivos através da mobilização do *capital religioso*:

De um lado (I), este capital religioso depende do estado, em um dado momento do tempo, da estrutura das relações objetivas entre a *demanda religiosa* (ou seja, os interesses religiosos dos diferentes grupos ou classe de leigos) e a *oferta religiosa* (ou seja, os serviços religiosos de tendência ortodoxa ou herética) que as diferentes instâncias são compelidas a produzir e a oferecer em virtude de sua posição na estrutura das relações de força religiosas (ou seja, em função de seu capital religioso) e, de outro lado, (II), este capital religioso determina tanto a natureza, a forma e a força das estratégias que estas instâncias podem colocar a serviço da satisfação de seus interesses religiosos, como as funções que tais instâncias cumprem na divisão do trabalho religioso (BOURDIEU, 2011, p. 57).

Assim, o reconhecimento da autoridade religiosa depende da força material e simbólica de que os especialistas dispõem para ofertar aos leigos. Ademais, a posse do capital religioso enquanto trabalho simbólico acumulado permite que os agentes ingressem em outros campos visando a ampliação do alcance sobre os leigos e o fortalecimento da organização religiosa no espaço social. Daí a relativa autonomia do campo religioso e sua articulação com outros campos, de forma que as ações e lutas externas também interferem na sua dinâmica interna.

A adoção do conceito de campo religioso requer algumas observações, na medida em que, ao desenvolvê-lo, Pierre Bourdieu tinha em foco as religiões tradicionais do Ocidente, notadamente o catolicismo e o protestantismo. Razão pela qual sua utilização para se pensar outras formas de religiosidade requer o reconhecimento de suas limitações no sentido de contemplar a diversidade de relações, manifestações, formas de organização institucional, produção e oferta dos bens religiosos em diferentes contextos históricos.

Com efeito, presenciamos desde meados do século XIX uma efusão de perspectivas para além dos segmentos religiosos tradicionais, ainda que essas novas manifestações se referenciem no passado. Apesar disso, acreditamos que o conceito não se mostre defasado nos dias atuais, ao contrário, permanece como um referencial analítico pertinente para a reflexão em torno das interações entre as diferentes formações religiosas, suas convergências, divergências, transações, bem como as características de suas instituições, lideranças e adeptos e, finalmente, as relações entre as religiões e a sociedade de forma mais geral.

Ao revisitar suas análises no início da década de 1980, o próprio Bourdieu enfatizou as transformações nos agentes, na dinâmica e nos limites do campo religioso, decorrentes das demandas de uma sociedade em constante mutação e de suas interseções com outras dimensões. Assim, muitos especialistas religiosos se tornaram psicanalistas, psicólogos, assistentes sociais, exercendo a cura das almas com um estatuto leigo e sob uma forma laicizada, ao passo que também os profissionais leigos estariam desempenhando as tradicionais funções religiosas.

Esses diferentes agentes estariam, enfim, se relacionando num campo mais amplo de manipulação simbólica com vistas a influenciar a percepção e a atuação sobre a realidade:

[...] assiste-se então a uma redefinição dos limites do campo religioso, à dissolução do religioso em um campo mais amplo, que se acompanha de uma perda do monopólio da cura das almas no sentido antigo, pelo menos ao nível da clientela burguesa. Nesse campo de cura das almas ampliado, e de fronteiras indefinidas, assiste-se a uma luta de concorrência nova entre agentes de um tipo novo, uma luta pela redefinição dos limites da competência (BOURDIEU, 2004, p. 122).

Em suma, trata-se de um conceito que necessita ser operacionalizado de acordo com o objeto e o contexto analisado, considerando-se as especificidades de cada expressão religiosa, o perfil de seus especialistas e adeptos, suas demandas e aspirações, bem como a dinâmica do trânsito religioso, especialmente em se tratando do contexto atual. Em outras palavras, o campo religioso deve ser pensado como um espaço muito mais fluído, dinâmico, diversificado e em constante mutação e comunicação com outros campos (BOURDIEU, 2004; 2011)

No mais, tais elementos fundamentaram nossa reflexão em torno das relações conflituosas entre o espiritismo e o catolicismo em meados do século XX, expressas pelas ações e discursos de suas instâncias de representação oficial. Assim, através da análise da produção intelectual e da atuação de porta-vozes autorizados, sobretudo através da imprensa, vislumbramos suas respectivas estratégias de enfrentamento, propaganda e expansão na sociedade, a qual se deu tanto por meio da arregimentação de adeptos quanto pela promoção de ações nas áreas da saúde, educação e assistência social.

Ao analisar a projeção desses enfrentamentos para além dos limites do campo religioso, voltamos nosso olhar para a acumulação e a mobilização de capitais capazes de contribuir para a legitimidade e a consolidação da posição desses agentes na sociedade. Para tanto, tivemos em perspectiva os conceitos de *capital social* e *capital simbólico*, sendo o primeiro definido como um conjunto de relações estabelecidas e mantidas por um indivíduo ou grupo e que envolvem trocas de diferentes espécies.

O capital social é o conjunto dos recursos atuais ou potenciais que estão ligados à posse de uma *rede durável de relações* mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e de inter-reconhecimento mútuos, ou, em outros termos, à *vinculação a um grupo*, como o conjunto de agentes que não somente são dotados de propriedades comuns (passíveis de serem percebidas pelo observador, pelos outros e por eles mesmos), mas também que são unidos por ligações permanentes e úteis (BOURDIEU, 2007, p. 67).

Já o capital simbólico encontra sua definição em atos de conhecimento e reconhecimento de atributos individuais, coletivos e/ou institucionais capazes de proporcionar legitimidade. Segundo Bourdieu (1996, p. 107), o capital simbólico corresponde “a uma propriedade qualquer (de qualquer tipo de capital, físico, econômico, cultural, social), percebida pelos agentes sociais cujas categorias de percepção são tais que eles podem entendê-las (percebê-las) e reconhecê-las, atribuindo-lhes valor”.

Nessa qualidade, o capital simbólico assume o caráter de um crédito, um “poder atribuído àqueles que obtiveram o reconhecimento suficiente para ter a condição de impor o reconhecimento” (BOURDIEU, 2004, p. 166). Tal propriedade encontra-se no fundamento do exercício de um *poder simbólico*, “poder de construir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo” (BOURDIEU, 1989, p. 14).

Assim, as ações sociais desenvolvidas por instituições espíritas e católicas, tendo como fundamento a noção de caridade cristã, bem como seus posicionamentos em relação à educação, à atuação político-partidária e as problemáticas sociais brasileiras em meados do século XX foram compreendidas como atos vinculados a um trabalho de sociabilidade. Com efeito, ambas as religiões almejavam a afirmação de suas respectivas identidades a partir do reconhecimento de sua função social, o que lhes proporcionaria uma melhor recepção na sociedade, bem como o acesso a subsídios materiais e a prevenção contra possíveis atritos junto aos poderes públicos e governamentais.

Tal abordagem levou em consideração as funções sociais explicativas, ordenadoras e legitimadoras desempenhadas pelas religiões católica e espírita no sentido da definição e assimilação de um *habitus* religioso, enquanto “princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural” (BOURDIEU, 2011, p. 57). Pois, como assinala Bourdieu (2004), as ações dos indivíduos estão pautadas pela posição que ocupam no espaço social, de forma objetiva, mas também pelas formas com que eles apreendem a realidade, de forma subjetiva.

Definidas a partir do choque entre suas distintas concepções acerca da religião, do cristianismo e da realidade social, as disputas entre o espiritismo e o catolicismo foram compreendidas nos termos do que Roger Chartier define como *lutas de representações*, que se manifestam “num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação” (CHARTIER, 1988, p. 17). Enquanto “classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categorias fundamentais da percepção e de apreciação do real”, as representações sociais justificam escolhas, definem práticas (comportamentos e ações) e tomam parte nas definições identitárias numa realidade social que ganha sentido para os indivíduos (CHARTIER, 1988, p. 17).

Consoantes aos grupos sociais que as forjam, as representações concorrem para a imposição de autoridade e a legitimação de poder sendo esses elementos definidores da dinâmica do campo religioso. Razão pela qual recorreremos a essa reflexão para a compreensão dos fenômenos e dos conflitos religiosos em uma perspectiva relacional que, portanto, considera suas relações com diferentes níveis da estrutura social.

Tais coordenadas teóricas articularam-se aos referenciais metodológicos empregados na análise dos discursos produzidos pelos agentes católicos e espíritas a partir de publicações impressas vinculadas às suas instâncias oficiais de representação. Com efeito, convém destacar que nesta investigação focalizamos justamente as estruturas institucionalizadas enquanto espaços privilegiados para a produção de discursos e definição de ações em torno da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*. Essa perspectiva analítica, no entanto, não desconsiderou a diversidade dos campos católico e espírita, no sentido da existência de outras formas de expressão em relação às disputas do campo religioso, incluindo posicionamentos distintos daqueles preconizados por suas representações oficiais em meados do século XX.

Assim, em relação ao catolicismo, consideramos a *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, editada pelo *Instituto Teológico Franciscano e Editora Vozes*; e as revistas *Rainha dos Apóstolos* e *UNITAS*, respectivamente editadas pelos padres palotinos e a *Arquidiocese de Porto Alegre*, ambas com expressiva circulação no Rio Grande do Sul. Essa parcela da documentação foi acessada no *Arquivo Provincial Palotino* e na *Biblioteca da Faculdade Palotina (FAPAS)*, em Santa Maria-RS, bem como no *Arquivo Histórico da Cúria Metropolitana de Porto Alegre (AHCMPA)*, em Porto Alegre-RS.

Tais elementos possibilitaram a identificação e a reflexão em torno da organização e das ações do catolicismo ao longo do período analisado, assim como seus posicionamentos no campo religioso. Mas, sobretudo, a oposição organizada ao espiritismo em seus objetivos,

argumentos, produções, ações e respectiva difusão, observando-se seus nexos com o contexto sociopolítico brasileiro e sul-rio-grandense em meados do século XX.

Em relação ao espiritismo, o corpus documental examinado compôs-se da produção intelectual de suas representações em níveis nacional e estadual,³ a saber, os periódicos *O Reformador* e *A Reencarnação*, respectivamente editados pela *Federação Espírita Brasileira (FEB)* e pela *Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS)*, acessados nos acervos históricos dessas instituições, em ambiente virtual e na cidade de Porto Alegre-RS. Tais fontes permitiram a identificação e a reflexão em torno da atuação do movimento espírita⁴ em termos de organização institucional, ritual e doutrinária, assim como a promoção de ações sociais. Igualmente, o mapeamento de suas relações com outras perspectivas religiosas, especialmente, os diálogos e as tensões com o catolicismo e, finalmente, o posicionamento, as estratégias e os argumentos espíritas diante da promoção da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*.

No decorrer da investigação, outros elementos documentais foram incorporados na medida em que apresentaram dados pertinentes para responder as questões propostas, bem como para problematizar as conclusões advindas da análise das fontes e aquelas apresentadas pelos referenciais bibliográficos de contextualização. Mais precisamente, as encíclicas papais, visadas como forma de contextualizar a atuação da Igreja Católica; as cartas pastorais, através das quais foi possível identificar a repercussão da oposição ao espiritismo no contexto sul-rio-grandense; e dados censitários, os quais permitiram problematizar o impacto das disputas em termos de adesão religiosa.

Considerando o caráter institucional da maior parte desse corpus documental, em relação à criticidade das fontes, partimos da consideração de Jacques Le Goff de que as evidências documentais do passado não são neutras, de modo que seu emprego como fontes históricas exige uma análise capaz de desestruturá-las e desmistificá-las. De fato, enquanto monumento erigido, cada documento constitui-se como uma versão de um determinado fato ou

³ Nesta investigação, optamos por analisar as dinâmicas vinculadas às diretrizes organizacionais de entidades representativas do espiritismo em âmbito estadual e nacional, notadamente, a *Federação Espírita Brasileira (FEB)* e a *Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS)*, em razão da intensidade de sua atuação no contexto analisado, bem como pela maior disponibilidade de elementos documentais em termos quantitativos e qualitativos. Apesar disso, na medida do possível, ao longo do texto procuramos fazer menções a atuação de grupos espíritas não vinculados à essas federações, de modo a destacar a diversidade do campo espírita.

⁴ A expressão *movimento espírita* compreende o conjunto de ações e relações que envolvem os adeptos e instituições em torno do estudo, da prática e da difusão do espiritismo segundo as obras de Allan Kardec (CAVALCANTI, 1983; BETARELLO, 2009).

momento histórico, cuja interpretação deve considerar o contexto em que foi produzido e a visão de seus autores (LE GOFF, 2003).

Essa abordagem, naturalizada na prática historiográfica contemporânea, foi particularmente fundamental em nossa investigação dado seu esforço para compreender os discursos e as ações vinculadas a perspectivas religiosas conflitantes. De fato, a análise desses elementos pautou-se pela problematização em torno da intencionalidade dos agentes na perspectiva das representações sociais. Assim, consideramos as definições católicas e espíritas acerca da religião, do cristianismo, da sociedade e de suas próprias identidades como elaborações discursivas que expressavam suas aspirações em termos de legitimação de poder e imposição de autoridade num contexto de intensa concorrência no campo religioso.

Considerando a natureza específica dos periódicos, a investigação encontrou suporte nas reflexões de Tânia Regina de Luca no sentido de que “a imprensa periódica seleciona, ordena, estrutura e narra de uma determinada forma, aquilo que se elegeu como digno de chegar até o público” (LUCA, 2005, p. 139). Ela constitui-se, portanto, em diferentes graus, em formas de manipulação de interesses e intervenção na sociedade, não se tratando de um mero veículo de informação neutro e apartado da realidade social em que está inserido.

É dessa forma que os periódicos religiosos se colocam como profícuas evidências de análise, sendo considerados em nossa investigação enquanto produções coletivas que atuavam como instrumentos de formulação teórica, organização, orientação, comunicação, propaganda, debate e demarcação de posições no espaço social. Focalizando as relações de tensão e concorrência entre o catolicismo e o espiritismo, o estudo visou notadamente esses elementos, bem como as estratégias discursivas em relação a si próprios e aos seus concorrentes. Outrossim, considerando o público que visavam atingir e entevendo sua relação e dos próprios enfrentamentos com os contextos religioso, social, político e cultural sul-rio-grandense e brasileiro em meados do século XX.

Para tanto, principiamos o tratamento da documentação a partir da contextualização das fontes, isto é, identificando os agentes e instituições responsáveis pela organização desses periódicos, suas motivações e objetivos, bem como seus usos ao longo do tempo e, sobretudo, no período investigado. A partir disso, procedemos a uma prospecção inicial a fim de identificar a abrangência das possibilidades de análise oferecidas pelo material mediante o enfoque sobre seu conteúdo, autoria, intencionalidades e discursos, sem desconsiderarmos os aspectos formais, como a periodicidade, formato, alcance e público-alvo.

Em relação a análise dos periódicos, nos orientamos pelos procedimentos assinalados por Cláudio Pereira Elmir, os quais têm como ponto de partida uma “leitura intensiva”, empírica

a posteriori, minuciosa e exaustiva das fontes, em suma, distinta de uma “leitura extensiva”, realizada pelos leitores-modelo quando da produção do periódico (ELMIR, 1995, p. 21-22). Pois, assim como destaca Márcia Janete Espig (1998, p. 274), “a imprensa não informa a história, simplesmente, e não basta ao pesquisador retirar de suas páginas os dados referentes ao período desejado para que possa considerar seu trabalho concluído”.

De fato, a seleção do conteúdo das publicações constituiu-se como um dos principais desafios da análise, isto é, a identificação dos elementos mais pertinentes dentre uma gama tão ampla e diversificada de informações disponíveis nos periódicos católicos e espíritas. Desse modo, assim como as outras fontes visadas na investigação, o procedimento analítico adotado foi o tratamento dos textos de suas diversas seções a partir de uma leitura primária que possibilitou a classificação do conteúdo através de questionamentos elaborados com base nas problemáticas e nos objetivos norteadores do estudo.

Os textos foram então organizados em bancos de dados elaborados com o auxílio do programa *Microsoft Access* com a indicação de sua referência (título, edição, data e página), autoria e temáticas abordadas. Esse trabalho possibilitou sua classificação em temas condizentes com os objetivos da investigação, dentre os quais destacaram-se: deliberações de instâncias de representação católicas e espíritas (Santa Sé, CNBB, Arquidiocese de Porto Alegre, FEB, FERGS); promoção da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*; posições sobre distintas perspectivas religiosas (catolicismo, espiritismo, kardecismo, umbanda, protestantismo, entre outras); representações sobre a religião e o cristianismo; posições sobre questões políticas e educacionais; discursos e ações relacionados às problemáticas sociais e assistência na perspectiva da prática da caridade.

Tal sistematização permitiu um gerenciamento satisfatório e eficiente da documentação, ao viabilizar o acesso dinâmico às informações e a seleção dos elementos mais relevantes para responder às indagações da pesquisa. A partir disso, procedemos a um segundo momento de leitura intensiva com vistas à análise dos artigos mediante questionamentos articulados à contextualização com base em referências bibliográficas gerais e específicas. Neste ponto, manifestou-se a questão de como interpretar o conteúdo de forma crítica, identificando e problematizando os discursos católicos e espíritas de maneira a entrever seus objetivos e intenções em diferentes momentos.

O exame do conteúdo de qualquer documento que se conceba como fonte para a história não pode ser dissociado do seu contexto de produção, nem dos autores e responsáveis por sua elaboração, na medida em que o texto escrito encerra uma interpretação parcial dos acontecimentos de uma época na visão de seus contemporâneos. Daí a atenção às

intencionalidades explícitas e implícitas, bem como a consideração do conteúdo como a seleção daquilo que foi considerado importante para ser divulgado, com que finalidade e para qual público (ESPIG, 1998).

A esse respeito, Luca (2005, p.140) adverte que “jornais e revistas não são, no mais das vezes, obras solitárias, mas empreendimentos que reúnem um conjunto de indivíduos, o que os torna projetos coletivos, por agregarem pessoas em torno de ideias, crenças e valores que se pretende difundir a partir da palavra escrita”. Tais considerações foram cruciais numa pesquisa que adotou como principais fontes de análise periódicos vinculados a grupos religiosos em disputa por adeptos, espaço, poder e influência na sociedade.

Ao articular essas coordenadas aos referenciais teóricos, consideramos os periódicos analisados enquanto porta-vozes autorizados pelas instâncias de representação oficiais católicas e espíritas, responsáveis pela definição de perspectivas concernentes à difusão, legitimação e defesa de suas propostas religiosas. E que, nesse sentido, tinham como principais articulistas indivíduos investidos de autoridade e capitais para o desenvolvimento do trabalho religioso, direcionando sua produção intelectual para a mobilização de outros especialistas e leigos.

Essa constatação evidenciou a necessidade de problematização das falas apresentadas nas publicações, especialmente aquelas relativas à implementação e à recepção dos discursos e ações de ambas as religiões. Assim, atentamos para as lacunas e omissões intencionais, além de outros indícios que denotavam instabilidades, dificuldades e tensões internas, o que permitiu contrapor e relativizar os discursos que apregoavam os sucessos tanto da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* quanto das reações do movimento espírita e, por conseguinte, o impacto dessas ações sobre o campo religioso e a sociedade.

No mais, além do esforço de contextualização bibliográfica, esse exercício analítico se desenvolveu a partir do entrecruzamento dos periódicos com outras evidências documentais (encíclicas, cartas pastorais, dados censitários), às quais foram dispensadas atenções e tratamentos semelhantes. Cabe ainda ressaltar que todas as referências documentais apresentadas na forma de citações diretas e indiretas ao longo dos capítulos que compõe este estudo conservaram sua grafia original, identificando-se devidamente os casos de realce gráfico ou atualização ortográfica.

Em termos bibliográficos, nossa proposta encontrou subsídios em estudos que abordam o catolicismo, o espiritismo e suas relações no Brasil e no Rio Grande do Sul. Tratam-se de produções acadêmicas resultantes de pesquisas de Mestrado e Doutorado nas áreas de História, Sociologia e Antropologia, além de monografias e artigos científicos que apresentaram elementos relevantes para a investigação. Essas referências foram fundamentais para a

definição e a contextualização de nosso objeto de estudo, uma vez que com a pesquisa proposta visamos contribuir com novos subsídios para aspectos já abordados e também para suprir certas lacunas na produção historiográfica em torno dessas temáticas. Dessa forma, esses estudos viabilizaram a reflexão sobre a atuação das religiões católica e espírita no campo religioso e na sociedade, seus diálogos, disputas e conflitos em diferentes contextos, além de permitirem situar e problematizar as fontes de análise adotadas.

No primeiro capítulo, através de elementos bibliográficos e análise documental, delineamos um panorama acerca das relações entre o catolicismo e o espiritismo a partir de meados do século XIX. Para tanto, focalizamos o processo de difusão e consolidação do espiritismo nos contextos europeu e brasileiro, bem como o posicionamento da Igreja Católica em relação a essa e outras manifestações religiosas não ortodoxas, a secularização e ao cientificismo. E, finalmente, identificamos os diálogos, os debates e as principais divergências entre as religiões católica e espírita considerando as ações e os discursos produzidos por suas representações oficiais até a década de 1950.

No segundo capítulo, a partir da análise das publicações da *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, dentre outros elementos documentais e bibliográficos, abordamos a constituição e o desenvolvimento da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* em suas motivações, objetivos, ações, lideranças e difusão no Brasil ao longo das décadas de 1950 e 1960. Nesse sentido, refletimos sobre o status do campo religioso a partir do delineamento de suas características e dinâmica nesse contexto. Problematizando a constituição da referida campanha como parte das estratégias da Igreja Católica para reafirmar sua hegemonia no campo religioso, ponderamos sobre os discursos produzidos acerca do espiritismo, bem como os desdobramentos do movimento católico.

No terceiro capítulo, analisamos o desenvolvimento da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* e sua repercussão no Rio Grande do Sul focalizando os posicionamentos das representações oficiais do catolicismo no Estado. A partir de referências bibliográficas, constituímos um quadro geral em torno das relações entre o catolicismo e o espiritismo pontuando suas disputas e estratégias no campo religioso sul-rio-grandense desde as últimas décadas do século XIX até meados do século XX. Por fim, através do exame das publicações das revistas *UNITAS* e *Rainha dos Apóstolos*, dentre outros elementos documentais e bibliográficos, ponderamos sobre o combate católico ao espiritismo no Estado nas décadas de 1950 e 1960, identificando seus discursos e ações, bem como suas particularidades e relações com as diretrizes do movimento em nível nacional.

No capítulo final, a partir da análise das publicações dos periódicos *O Reformador* e *A Reencarnação*, identificamos e refletimos acerca das ações, estratégias e posições adotadas pelo movimento espírita em relação à oposição católica. Enfocando especificamente o contexto sul-rio-grandense, analisamos os esforços do espiritismo em favor da definição da identidade espírita e da defesa de suas representações sobre a religião, o cristianismo e a sociedade. E, finalmente, ponderamos sobre o impacto dos embates entre o catolicismo e o espiritismo na configuração do campo religioso sul-rio-grandense.

1. ESPIRITISMO E CATOLICISMO

Neste capítulo, a partir de referências bibliográficas e análise documental, delineamos um panorama em torno das relações entre o espiritismo e o catolicismo ao longo das últimas décadas do século XIX e meados do século XX. Para tanto, enfocamos o processo de difusão e consolidação do espiritismo nos contextos europeu e brasileiro tendo em vista que o mesmo se constituiu como um elemento de heterodoxia frente à Igreja Católica, desdobrando-se a partir daí os debates, os conflitos e a concorrência entre essas perspectivas no campo religioso.

Assim, na primeira seção, abordamos o contexto de emergência do espiritismo na França, bem como o posicionamento do catolicismo em relação às manifestações religiosas heterodoxas, a secularização e ao cientificismo. Em seguida, tratamos do processo de introdução e difusão do espiritismo no Brasil, cuja conformação enquanto religião foi parcialmente influenciada pelo profundo enraizamento da religiosidade católica na sociedade brasileira. Por fim, na terceira seção, identificamos as principais divergências entre essas propostas considerando as ações e os discursos produzidos por suas representações oficiais até a década de 1950.

1.1 O ESPIRITISMO NA EUROPA

A emergência do espiritismo remonta a um contexto de profundas transformações sociais, políticas, econômicas e culturais vivenciadas pela sociedade ocidental ao longo do século XIX. Segundo Sylvia Damazio (1994), uma das principais características desse período foi a exacerbação do pensamento científico expresso pela primazia conferida à análise racional e ao método experimental. Recusando explicações de ordem metafísica, tais perspectivas adentraram os campos do pensamento social, político e filosófico elegendo a ciência como a única fonte para a compreensão do mundo e via para o progresso moral, intelectual e técnico da humanidade.

Tal postura impactou as esferas filosóficas e religiosas, cujas reações oscilaram entre a rejeição absoluta ao cientificismo e variados esforços de conciliação entre a ciência e a religião. Damazio (1994) destaca a adoção de uma postura profundamente conservadora por parte da Igreja Católica, bem como o surgimento de movimentos religiosos de variados matizes tanto na Europa quanto na América do Norte.

De fato, na Europa ocorrera um reflorescimento de antigas crenças e práticas que iam da cabala à magia negra, passando pela astrologia e quiromancia. Era o contraponto das ciências ocultas e místicas ao estabelecimento da grande deusa Ciência. Nos Estados Unidos, a reação contra o cientismo se expressaria em forma de movimentos religiosos que tiveram grande repercussão na Europa: em meados do século, os Mórmons e o Moderno Espiritualismo – resultado das manifestações dos espíritos provocadas pela mediunidade das irmãs Fox; nas últimas décadas, a organização da Sociedade da Torre de Vigília do Sião, que se transformaria nas Testemunhas de Jeová; a Sociedade Teosófica do Coronel Olcott e da célebre Madame Blavatski; o Adventismo de Mrs. White; a Igreja de Cristo, fundada por Mary Baker Eddy (DAMAZIO, 1994, p. 23).

Dentre essas manifestações, o *Moderno Espiritualismo* foi aquele que obteve maior repercussão nos meios norte-americano e europeu, ao longo da segunda metade do século XIX. Agrupando diversas correntes místicas e religiosas, se apresentava como um “movimento espiritual, filosófico e científico centrado na relação com a morte, no contato sistemático e regular com os mortos, nas manifestações conscientes dos espíritos e nos ensinamentos por eles transmitidos” (SILVA, 1997, p. 18). Esse movimento teria se constituído a partir de fenômenos observados por volta de 1848, na cidade de Hydesville, nos Estados Unidos. Sobre estes acontecimentos foram divulgados diversos relatos que, com algumas variações, descreveram as supostas experiências sobrenaturais vivenciadas pela família metodista dos Fox: objetos em movimento, pancadas sobre móveis e nas paredes sem aparente interferência física.

Relata-se que as filhas do casal, Margareth e Kate, percebendo que as batidas não eram aleatórias, teriam estabelecido um contato inteligível com o produtor dos sons, o qual se apresentou como o espírito de um homem que fora assassinado naquela casa anos antes. Rapidamente os acontecimentos de Hydesville se espalharam pelo país dando visibilidade a fenômenos similares que, associados às habilidades de numerosos médiuns⁵, foram noticiados com intensidade pela imprensa, suscitando o interesse de estudiosos, líderes religiosos e a curiosidade da população em geral.

Entre múltiplas interpretações, adesões e fortes contestações, o movimento espiritualista continuou sua propagação alcançando a Europa. De acordo com Eliane Silva (1997), ao incorporar princípios científicos e racionais para a compreensão dos fenômenos espirituais, na mesma medida em que combatia o materialismo simplista, o espiritualismo propunha uma fé

⁵ Segundo o espiritismo, o médium é o indivíduo considerado capaz de intermediar o contato entre o mundo físico e o mundo espiritual, recebendo e transmitindo as mensagens dos espíritos desencarnados. A mediunidade pode manifestar-se de formas diversas, estando ligada a fenômenos que foram especialmente relatados e observados ao longo da segunda metade do século XIX, tais como telecinésia, levitação, materialização de pessoas e objetos, fala e escrita em transe, efeitos luminosos, entre outros (KARDEC, 2001).

racional apresentando novas possibilidades para se pensar as revelações divinas sem os dogmatismos das religiões tradicionais.

Na França, em especial, as tentativas de contato com o sobrenatural se tornaram uma espécie de moda, sendo promovidas em reuniões públicas e privadas em torno das chamadas “mesas girantes”. Tal nomenclatura se deve ao método pelo qual os primeiros contatos espirituais teriam se desenvolvido, o qual consistia na reunião de um grupo de pessoas em torno de uma mesa que, supostamente por ação dos espíritos, levitava e com um dos pés produzia certo número de batidas em resposta às perguntas formuladas pelos assistentes. Posteriormente, os métodos de comunicação se refinaram sendo as respostas transmitidas oralmente ou pela escrita mediúnica.

Mas, para além do entretenimento, as manifestações espiritualistas chamaram a atenção de místicos, ocultistas e outros estudiosos que almejavam compreendê-las tanto à luz da ciência como da religião. Esse foi o caso de um pedagogo francês cujas investigações acerca desses fenômenos resultaram na elaboração de uma doutrina que pretendia conciliar o pensamento científico e o religioso.

1.1.1 Allan Kardec e a fundação do espiritismo

Nascido em 03 de outubro de 1804, em Lyon, na França, Hippolyte Léon Denizard Rivail realizou seus estudos acadêmicos no Instituto de Educação Pestalozzi, em Yverdon, na Suíça, onde se tornou discípulo do pedagogo João Henrique Pestalozzi que, por sua vez, se inspirava em Jean-Jaques Rousseau. Através da mediação do instituto e de seu mentor, Rivail incorporou certas influências do Iluminismo, tais como os ideais de tolerância, fraternidade e universalidade. Radicando-se em Paris na década de 1820, dedicou-se às atividades de ensino e à elaboração de obras pedagógicas, além de planos e projetos dirigidos à reforma do ensino francês (ARRIBAS, 2010).

Relata-se que por volta de 1855, após ter entrado em contato com as “mesas girantes”, Rivail iniciou uma investigação aprofundada partindo do pressuposto de que tais fenômenos necessariamente decorreriam de uma causa inteligente. Assim, além de se dedicar ao estudo sobre crenças relacionadas à vida após a morte em diferentes culturas, ele observou sessões experimentais e reuniu mensagens sobre diversas questões intermediadas por médiuns de distintas nacionalidades (SILVA, 2005; ARIBAS, 2010).

Suas conclusões foram apresentadas pela primeira vez em *O Livro dos Espíritos*, publicado em 18 de abril de 1857. Escrita em linguagem considerada clara e acessível para a época, a obra estava didaticamente organizada na forma de perguntas e respostas, totalizando 501 questões, as quais foram selecionadas por Rivail a partir das comunicações que obteve através de diversos médiuns. Sua segunda e definitiva edição, foi publicada em 1860, contendo então 1019 questões que traziam correções, esclarecimentos e maiores desenvolvimentos acerca das ideias propostas.

Rivail, que a partir de então assumiu o pseudônimo *Allan Kardec*⁶, assim demarcou a fundação do *Espiritismo*, que então se apresentava como uma doutrina científica - voltada ao estudo das manifestações espirituais - e filosófica - dedicada à reflexão em torno dos princípios morais, suas aplicações e consequências, tendo como principal referência a ética cristã com ênfase na prática da caridade.

O termo “espiritismo” foi um neologismo criado por Kardec, com o intuito de distinguir sua doutrina do espiritualismo e de outras crenças da época.

Com efeito, o espiritualismo é o oposto do materialismo; qualquer pessoa que acredite ter em si outra coisa além da matéria é espiritualista; mas isto não significa que ela acredite na existência dos Espíritos ou em suas comunicações com o mundo terreno. Para designar esta última crença, em lugar das palavras *espiritual* e *espiritualismo* empregaremos as palavras *espírita* e *espiritismo*, cujas formas lembram a origem e o sentido radical e que, por isso mesmo, têm a vantagem de ser perfeitamente inteligíveis, deixando para a palavra espiritualismo o seu sentido próprio. Diremos então, que a *Doutrina Espírita* ou *Espiritismo* tem por princípio as relações do mundo material com os Espíritos ou seres do mundo invisível. Os adeptos do Espiritismo serão os *espíritas* ou, se se preferir, os *espiritistas* (KARDEC, 2007, p. 9).

Assim definido, o espiritismo se apresentava como uma doutrina universalista, passível de aceitação por todas as crenças, tendo como pressupostos fundamentais: a existência de um deus criador, a imortalidade da alma, a comunicabilidade dos espíritos, a reencarnação e a evolução universal e infinita. O caráter científico da nova doutrina e a sua formulação em moldes empíricos e racionais foram os aspectos mais destacados e reivindicados por Allan Kardec.

⁶ De acordo com seus primeiros biógrafos, a adoção deste pseudônimo seria uma homenagem de Rivail a uma de suas vidas passadas, quando teria vivido na Gália, no primeiro século antes de Cristo, como um sacerdote druída chamado Allan Kardec. Apesar da ausência de registros que confirmem essa origem, conjectura-se que a opção por um pseudônimo tenha sido feita por Rivail para distinguir o espiritismo de seus trabalhos de cunho pedagógico. Outro aspecto a ser ressaltado, é a tradição que se originou no Brasil de designar Allan Kardec como o “codificador” do espiritismo e suas obras como a “codificação espírita”, haja vista que o mesmo negava ser o criador do espiritismo e sim a pessoa responsável por organizar as ideias transmitidas pelos espíritos superiores (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009).

Como meio de elaboração, o Espiritismo procede exatamente do mesmo modo que as ciências positivas, quer dizer, aplica o método experimental. Fatos de uma ordem nova se apresentam e não podem se explicar pelas leis conhecidas; observa-os, compara-os, analisa-os, e, dos efeitos remontando às causas, chega à lei que os rege; depois, deduz suas conseqüências e procura as suas aplicações úteis. *Não estabelece nenhuma teoria preconcebida*; assim não colocou como hipótese, nem a existência e intervenção dos Espíritos, nem o perispírito, nem a reencarnação, nem nenhum dos princípios da Doutrina; concluiu a existência dos Espíritos quando essa existência se deduziu, com evidência, da observação dos fatos; e assim outros princípios. Não foram os fatos que vieram confirmar a teoria, mas a teoria que veio, subseqüentemente, explicar e resumir os fatos. É, pois, rigorosamente exato dizer-se que o Espiritismo é uma ciência de observação, e não produto da imaginação. As ciências não tiveram progresso sério senão depois que o seu estudo se baseou no método experimental; mas, até esse dia, acreditou-se que este método não era aplicável senão à matéria, ao passo que o é, igualmente, às coisas metafísicas (KARDEC, 2004, p.19).

Percebemos, enfim, que a doutrina espírita incorporava as tendências em voga no seu tempo, tanto pela adesão ao pensamento cientificista quanto pela assimilação das ideias de evolucionismo e progresso. Contudo, embora se vinculasse aos métodos positivos, o espiritismo pretendia ir além, constituindo-se como uma nova ciência, “uma vez que seu objeto não era a matéria, mas o espírito. Ele lidaria, portanto, com o estudo dos “problemas espirituais” e com as diversas formas de manifestação dos espíritos” (ARRIBAS, 2010, p. 30).

Allan Kardec elaborou sua doutrina numa sociedade que vivenciava um desenvolvimento tecnológico até então sem precedentes, os quais resultaram em transformações na organização social, nas relações de trabalho, nos hábitos e mentalidades. A explicação supostamente racional que oferecia favoreceu sua aceitação, principalmente entre grupos intelectuais e outros elementos das classes médias que buscavam novas formas de articulação entre o pensamento científico e o religioso.

Os espíritas franceses eram, sobretudo da classe média cujos indivíduos procuravam uma forma de religiosidade que estivesse de acordo com os novos tempos: que acreditasse no progresso (portanto na ciência e na “evolução da humanidade”), que garantisse a liberdade de consciência (individualismo) e que se mostrasse capaz de responder a angústia humana (SILVA, 2005, p.18).

Por outro lado, o espiritismo também encontrou uma significativa acolhida entre as classes trabalhadoras, sendo muitas vezes relacionado às ideias dos socialistas utópicos, de modo que a teoria reencarnacionista era debatida nesses meios antes mesmo de Allan Kardec (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 94). Para todos esses segmentos, a doutrina espírita seria capaz de apresentar uma interpretação mais coerente do mundo, explicando a organização social, suas divisões, relações e desigualdades, além de orientar a conduta moral dos indivíduos.

Vejamos, por exemplo, como a questão da desigualdade de poder e riquezas é apresentada em *O Livro dos Espíritos*.

814. Por que Deus deu a uns as riquezas e o poder, e a outros a miséria?
 - Para testá-los, a cada um de uma maneira diferente. Aliás, como sabeis, essas provas são escolhidas pelos próprios Espíritos, que, muitas vezes, nelas sucumbem. [...] A posição elevada neste mundo e a autoridade sobre os seus semelhantes são provações tão grandes e tão arriscadas quanto o infortúnio; pois quanto mais se é rico e poderoso, mais obrigações se tem a cumprir, e maiores são os meios de que se dispõe para fazer o bem e o mal. Deus experimenta o pobre pela resignação, e o rico pelo uso que faz de seus bens e seu poder (KARDEC, 2007, p. 261).

Dessa forma, a existência de ricos e pobres com suas respectivas provas e deveres é justificada, tratando-se de posições relativas e temporárias, pois segundo o princípio da reencarnação, entendido como expressão da justiça divina, cada existência para o espírito reveste-se de um caráter particular. Assim, se ele é rico e poderoso numa existência, poderá ocupar, por escolha própria ou por necessidade evolutiva, uma posição de subalternidade e pauperismo em outra (KARDEC, 2007).

Tais representações sobre o mundo social assim preconizavam para os indivíduos dos grupos subalternos a resignação por sua posição, já que essa seria transitória, e o trabalho como uma virtuosa necessidade, enquanto parte da lei natural e caminho para o progresso individual e coletivo. Às classes abastadas, recomendava-se que não abusassem de seu poder e riqueza, que também trabalhassem, empregando seus recursos para o bem e não se deixando tomar pelo orgulho e pelo egoísmo.⁷

Entretanto, sob o ponto de vista das elites do século XIX, esse entendimento convergia para suas preocupações com a ordem social que lhes convinha:

Assim, o papel ordenador que o universo espírita tentava representar, procurava diminuir o revolucionarismo da classe operária na Europa, bem como fazer com que essa internalizasse uma ética do trabalho e um modo de vida favorecedor da acumulação. [...] Fazer com que o trabalho não fosse encarado apenas como um dever, mas como uma lei natural, era uma das contribuições que o Espiritismo dava às tentativas burguesas de manter os pobres “no seu devido lugar”. A ociosidade era encarada como um estado totalmente oposto às leis naturais que “regem” a vida (JOBIM, 2008, p. 39).

⁷ Para maiores considerações sobre as representações espíritas acerca da organização social e sua relação com o mundo espiritual, ver (CAVALCANTI, 1983) e (SCHERER & WEBER, 2014).

A partir de Peter Berger (1985), podemos compreender esse traço da teodiceia espírita, quando o autor afirma que:

Uma das funções sociais muito importantes das teodicéias é, com efeito, a sua explicação das desigualdades de poder e privilégio que prevalecem socialmente. [...] Em termos singelos, as teodicéias fornecem aos pobres um significado para sua pobreza, mas podem também prover os ricos de um significado para sua riqueza. Em ambos os casos, o resultado é a manutenção do mundo e, de modo muito concreto, a manutenção da ordem institucional particular (BERGER, 1985, p. 71).

É nesse sentido que podemos ponderar sobre os fatores de adesão ao espiritismo e os elementos constitutivos de uma identidade espírita entre as classes médias. Considerando historicamente a significativa adesão de intelectuais, literatos, professores, advogados, médicos e militares, é compreensível o caráter letrado que essa perspectiva adquiriu tanto na França como, posteriormente no Brasil, onde o espiritismo se estabeleceu como uma religião intrinsecamente relacionada às práticas de leitura e, conseqüentemente, a uma extensiva produção editorial com fins de divulgação.

Após *O Livro dos Espíritos*, as perspectivas doutrinárias espíritas foram ainda desenvolvidas por Allan Kardec em outras quatro obras: *O Livro dos Médiuns* (1861), *O Evangelho Segundo o Espiritismo* (1864), *O Céu e o Inferno* (1865) e *A Gênese* (1865). Além de escrever obras subsidiárias, com o intento de síntese e popularização de sua doutrina, Kardec fundou, em 1858, a *Revista Espírita* e a *Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas (SPEE)*, respectivamente, o primeiro periódico e a primeira instituição espírita formal, sendo ambas dedicadas ao estudo e à difusão do espiritismo (ARRIBAS, 2010).

É digno de nota que Allan Kardec, embora assinasse as primeiras obras espíritas, não reivindicava para si a condição de autor, dado que a doutrina seria um conjunto de ensinamentos transmitidos por espíritos superiores, os quais ele apenas reuniu e organizou após receber essa tarefa como uma missão divina.⁸

Os Espíritos anunciam que é chegado o tempo marcado pela Providência para uma manifestação universal e que, por serem eles os ministros de Deus e os agentes de sua vontade, cabe-lhes a missão de instruir e esclarecer os homens, iniciando uma nova era para a regeneração da humanidade. Este livro é a seleção de seus ensinamentos; foi escrito sob o comando e o ditado dos Espíritos superiores, para estabelecer os fundamentos de uma filosofia racional livre dos preconceitos do espírito de sistema. Não há, neste livro, nada que não seja expressão fiel do pensamento dos Espíritos e

⁸ Em *Obras Póstumas*, os registros de Allan Kardec dão conta de comunicações realizadas no ano de 1856, nas quais os espíritos superiores, notadamente aquele designado como “Espírito de Verdade” esclareceu-lhe sobre a missão de viabilizar e divulgar os ensinamentos revelados pela espiritualidade (KARDEC, 2013a).

que não tenha sido submetido ao seu controle. A ordem e distribuição metódica dos assuntos, bem como as observações e a forma de algumas partes da redação, são o único feito daquele que recebeu a missão de publicá-lo (KARDEC, 2007, p. 39).

Nesses termos, Kardec situa o espiritismo como uma revelação divina, mais especificamente a terceira na história da humanidade, sendo precedida pela *Lei Mosaica* e pelos ensinamentos de Jesus Cristo. A ideia de continuidade, isto é, de que o espiritismo foi revelado⁹ pelos espíritos para complementar e esclarecer racionalmente as leis divinas é especialmente desenvolvida em *O Evangelho Segundo o Espiritismo*.

A ideia de “revelação” não se desvincula totalmente da visão científica do espiritismo, na medida em que se articula as noções de “evolução” e “progresso”.

A revelação, no sentido kardecista, tem um caráter eminentemente evolutivo como a imagem da época. É uma revelação contínua que teve seu “período de gestação” e está entrando na sua maturidade. Mas está ainda, longe de seu termo, pois o “Terceiro Testamento”, obra dos Espíritos que, de todos os cantos do globo, ensinam aos homens o que eles antes não podiam entender, é um discurso que se enriquece ao longo das descobertas sucessivas da ciência e das técnicas (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 67-68).

Por sua vez, a perspectiva de esclarecimento relaciona-se a convicção do espiritismo de ser capaz de explicar as alegorias, os milagres e as próprias manifestações espirituais como fenômenos naturais até então incompreendidos. Essa relação entre ciência e religião, perpassa as obras fundamentais do espiritismo, ainda que cada uma se ocupe de desenvolvimentos mais específicos.

Assim, enquanto *O Livro dos Espíritos* encerrava a revelação e seus postulados fundamentais, *O Livro dos Médiuns* trazia diversos aspectos concernentes à prática do espiritismo, tais como classificações dos diferentes tipos de mediunidade e dos espíritos conforme seu estado evolutivo. Igualmente, propunha métodos para o estabelecimento das comunicações, tais como a adequada preparação dos médiuns e critérios para a validação das mensagens espirituais, bem como orientações gerais para a organização dos grupos espíritas tendo como referência a SPEE.

⁹ Essa ideia parte da interpretação espírita acerca da seguinte passagem do Novo Testamento: “Se me amais, guardai meus mandamentos; - e rogarei ao meu Pai e Ele vos enviará outro Consolador, a fim de que permaneça eternamente convosco: - *O Espírito de Verdade* que o mundo não pode receber, porque não o vê nem o conhece. Mas, quanto a vós, ireis conhecê-lo, porque permanecerá convosco e estará em vós. – Mas o Consolador, que é o Santo Espírito, que meu pai enviará em meu nome, ensinar-vos-á todas as coisas e vos relembrará tudo o que vos tenho dito” - (São João, 14:15-17, 26). Em outros termos, o espiritismo seria o “consolador prometido”, emergindo no momento em que a humanidade estaria, enfim, preparada para compreender as leis divinas (KARDEC, 2013b).

Já *O Evangelho Segundo o Espiritismo* se concentrava no aspecto moral e religioso da doutrina definindo-a como a revivescência do cristianismo primitivo, na medida em que refutava dogmas, rituais, sacramentos e a hierarquia presente nas religiões tradicionais. Além disso, estabeleceria um modo específico de ser espírita expresso pela adoção da ética cristã e da prática da caridade. Finalmente, as obras *O Céu e o Inferno* e *A Gênese*, tratariam das diferenças entre o espiritismo e o catolicismo expressando a visão espírita sobre a criação e o destino da alma humana no pós-morte a partir da ideia de reencarnação, bem como seu caráter racional e científico mediante à explicação dos milagres e fenômenos ditos sobrenaturais (BETARELLO, 2009, p. 33-34).

Paralelamente, o espaço de debate e divulgação proporcionado pela *Revista Espírita* permitiu a formulação e a difusão desses elementos, bem como a atuação da SPEE que originalmente esteve voltada ao atendimento das necessidades relativas ao estudo e à prática do espiritismo sem, no entanto, configurar-se como uma instância destinada a gerir o movimento espírita. Jeferson Betarello (2009) considera tais ações como fundamentais para o processo de institucionalização do espiritismo na França e o estabelecimento de parâmetros de organização que acompanhariam a doutrina em sua difusão na Europa e na América, incluindo o Brasil nas últimas décadas do século XIX.

Assim, quando da morte de Allan Kardec, em 31 de março de 1869, a institucionalização do espiritismo francês já se encontraria delineada com a definição dos elementos teóricos e práticos, bem como dos mecanismos de difusão, articulação e orientação para o movimento espírita. De fato, enquanto a autoridade de Kardec e das obras fundamentais se afiguravam como o cerne dessa organização, a *Revista Espírita* demarcava o recurso à imprensa como instrumento eficiente de propaganda, articulação e defesa para o espiritismo.

Betarello (2009), enfim, chama a atenção para a ambiguidade ciência-religião presente na doutrina espírita. Pois, se por um lado, a mesma se apresentava como uma nova ciência, distinta das demais existentes na época, visto que seu objeto era de outra natureza, por outro, colocava-se também como uma nova forma de religiosidade, distinta das religiões tradicionais ao não admitir cultos, liturgias, hierarquias e sacerdócio.

De acordo com o autor, essa imprecisão teria contribuído para interpretações diversificadas e, por conseguinte, para a constituição de correntes dentro do espiritismo, enfatizando um ou mais de seus aspectos. Essa caracterização ainda teria permitindo a doutrina inserir-se em diferentes campos nos quais se deparou, em contrapartida, com a necessidade de defender e legitimar suas proposições frente às críticas advindas especialmente da ciência materialista e da religião católica.

1.1.2 O espiritismo perante o saber médico-científico e a Igreja Católica

Dada a abrangência de suas ideias, o espiritismo conquistou adeptos e simpatizantes nos mais variados meios e em ritmo acelerado. Em contrapartida, também suscitou polêmicas e contestações advindas de pensadores, jornalistas, médicos, cientistas e líderes religiosos. Tendo em vista os fins deste estudo, nos ocupamos especialmente dos debates e contendas com o saber médico-científico e a Igreja Católica, que se processaram de forma mais contundente tanto na Europa como no Brasil entre as últimas décadas do século XIX e meados do século XX.

Nesse sentido, da parte da medicina e da ciência materialista, o que se colocava em discussão era a realidade dos fenômenos atribuídos aos espíritos, bem como a ausência e/ou insuficiência de evidências que os validassem. Dentre seus adversários mais proeminentes encontravam-se o químico Michel Eugène Chevreul, o físico Michael Faraday e o enciclopedista Pierre Larousse, este último tendo dedicado verbetes ao tema em seu dicionário associando o espiritismo ao ilusionismo e à loucura (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009).

Como referimos anteriormente, o contexto histórico no qual o espiritismo emergiu foi marcado por grandes transformações e descobertas nos mais variados campos do pensamento científico. Foi nesse período, por exemplo, que Louis Pasteur desenvolveu suas pesquisas no campo da microbiologia, as quais se somaram a outros importantes avanços nas áreas da geologia e da botânica. Por sua vez, a teoria evolucionista apresentada por Charles Darwin propôs uma nova forma de compreender a origem e a evolução das espécies, repercutindo de tal forma que suas perspectivas foram aplicadas ao estudo do comportamento humano e do funcionamento das sociedades com o chamado *darwinismo social*, a *frenologia*¹⁰ e a *eugenia*¹¹. Dentro do campo sociológico, teorias como o positivismo, o socialismo, o marxismo, o anarquismo, dentre outros, também apresentaram propostas de análise e transformação social,

¹⁰ O termo “eugenia” refere-se à teoria proposta pelo antropólogo inglês Francis Galton (1822-1911) na obra *Inquiries into Human Faculty and Its Development*, publicada em 1883. Baseando-se nas ideias de seu primo, Charles Darwin, Galton desenvolveu a teoria eugênica como a possibilidade de aperfeiçoamento de uma determinada espécie através da seleção artificial. Segundo essa perspectiva, seria possível identificar e manipular a transmissão hereditária dos fatores genéticos que impactavam de forma positiva ou negativa sobre o valor da espécie. Suas concepções obtiveram ampla repercussão, sendo desenvolvidas por outros pensadores, o que levou a proposição de diferentes métodos de aplicação, como por exemplo, o impedimento legal do matrimônio de pessoas com doenças mentais, contagiosas e/ou hereditárias. Ações mais radicais defendiam a esterilização desses indivíduos, bem como de criminosos sexuais e a eliminação de portadores de enfermidades de caráter hereditário (GOLDIM, 1998; SILVA, 2004; ALMEIDA, 2007).

¹¹ O termo “frenologia” refere-se à teoria proposta pelo médico alemão Franz Joseph Gall (1758-1828) e seu discípulo Johann Gaspar Spurzheim (1776-1832), a qual cogitava a possibilidade de determinar o caráter, as características da personalidade e a capacidade mental de um indivíduo através da análise de sua formação craniana. Assim como a eugenia, a frenologia se tornou amplamente popular no século XIX, influenciando o trabalho de outros médicos e cientistas, como foi o caso do italiano Cesare Lombroso, considerado o fundador da antropologia criminal, além de também ter se dedicado ao estudo dos fenômenos mediúnicos (SABBATINI, 1997).

todas imbuídas de um elevado senso de racionalidade, progresso e confiança no papel da ciência (SCHWARCZ, 2001; ALMEIDA, 2007).

Em meio a essas abordagens também se deram esforços no sentido da afirmação da medicina enquanto autoridade legítima em questões de saúde e doença, o que teve como expressão a crescente profissionalização e a especialização dos médicos nos diferentes conhecimentos relacionados ao corpo e a mente. Angélica Almeida (2007) destaca o desenvolvimento da Psiquiatria, da Psicologia e da Neurologia nesse contexto, que tendo se dedicado ao estudo e ao tratamento dos distúrbios mentais acabaram emitindo seus pareceres em relação aos fenômenos mediúnicos.

Os debates que se desenvolveram entre médicos, espíritas e espiritualistas principiaram de suas distintas concepções sobre a relação mente-corpo e, conseqüentemente, as diferentes abordagens explicativas para os transtornos mentais. Assim, de um lado, estavam os médicos que se apoiavam numa concepção monista, a qual considerava o ser humano como uma totalidade material. De outro, os espíritas e espiritualistas que defendiam uma concepção dualista (corpo-espírito), de modo “que o elemento espiritual poderia intervir no corpo a ponto de colaborar na manutenção da saúde ou no desencadeamento de doenças físicas e mentais” (ALMEIDA, 2007, p. 56).

A partir do paradigma materialista, as especialidades médicas relacionaram a mediunidade a desordens orgânicas, qualificando o espiritismo como um agente explorador da credulidade pública e causador de sérios danos à saúde mental.

Tanto nos Estados Unidos, na Europa e no Brasil, três argumentos foram utilizados para rebater o Espiritismo/Espiritualismo. O primeiro era que todos esses fenômenos não passariam de uma grande fraude para ludibriar a população. A segunda idéia defendida era que a prática da mediunidade desencadearia a loucura, especialmente em indivíduos predispostos. Por fim, a comunidade médica e os psicólogos, após a observação e estudo dos fenômenos mediúnicos, teriam conseguido dar-lhes uma explicação material. Todos seriam provenientes da própria mente do indivíduo, a partir de uma desagregação do subconsciente (ALMEIDA, 2007, p. 54).

Do ponto de vista dos saberes médicos e científicos o espiritismo representaria um verdadeiro retrocesso sociocultural ao reavivar antigas superstições e crenças no sobrenatural, o que em última instância contribuiria para a perturbação mental. Sob a influência da *Teoria da*

*Degenerescência*¹² e da eugenia, foram propostas e adotadas medidas profiláticas para combater a chamada “loucura espírita”.

Dentro da ótica proposta pela teoria da degenerescência, o Espiritismo seria uma ameaça somada aos outros perigos da época: alcoolismo, más condições sociais e culturais. Pessoas predispostas, que procuravam continuamente as sessões espíritas, corriam sério risco de desenvolver perturbações mentais. Contraída a doença, poderiam transmitir a carga genética degenerada com funestas conseqüências (ALMEIDA, 2007, p. 62).

O interesse dos médicos em estudar e explicar os fenômenos mediúnicos sob sua perspectiva também se aliou a possibilidade de se obter uma melhor compreensão sobre o funcionamento da mente. De acordo com Almeida (2007), esse foi o caso de Pierre Janet¹³, que propôs o automatismo psicológico para explicar tanto o transe mediúnico como as faculdades que lhe eram atribuídas.

[...] Janet define que a mente seria constituída pelo funcionamento integrado de diversos módulos mentais independentes (memória, afeto, percepção, sensação, etc.). Quando um ou mais desses módulos começavam a funcionar de modo independente dos demais, teríamos o que ele denominou de desagregação psicológica ou dissociação. Este funcionamento autônomo e independente da consciência era chamado de “automatismo mental”. Os exemplos seriam as personalidades múltiplas, a escrita automática, os fenômenos motores e sensoriais dos quadros histéricos, entre outros. As práticas mediúnicas fomentariam esta desagregação e o automatismo psicológico, que poderiam se perpetuar dando origem aos quadros psiquiátricos (ALMEIDA, 2007, p. 69-70).

Compreendida dessa forma, a mediunidade adquiria o status de uma patologia, sendo os médiuns indivíduos mentalmente desequilibrados, que agravavam sua condição ao aderirem às práticas espíritas. Por outro lado, se comprovadamente são, seriam exploradores da credulidade pública, posto que os fenômenos que diziam ser capazes de provocar só poderiam ser explicados como fraudes.

¹² A “Teoria da Degenerescência” foi sistematizada pelo médico francês Bénédict Augustin Morel (1809-1873) na obra *Tratado das Degenerescências*, publicada em 1857, a qual defendia a ideia de que a transmissão hereditária de certos traços físicos e comportamentais contribuiria para o retrocesso da espécie em termos de evolução. Dentro dessa perspectiva, vícios como o alcoolismo e o tabagismo, o comportamento violento, bem como as enfermidades físicas e mentais se agravariam de geração em geração causando o enfraquecimento e a extinção da linhagem, além de contribuir para a desordem social. Os adeptos dessa teoria acreditavam ser possível identificar os sinais de degeneração (estigmas mentais, físicos e comportamentais), bem como a adoção de medidas para freá-la, tais como a elevação do nível educacional da população, campanhas de esclarecimento visando a prevenção contra fatores de risco a saúde mental, entre outras ações semelhantes às propostas pela eugenia (ODA, 2001; ALMEIDA, 2007).

¹³ Pierre-Marie-Félix Janet (1859-1947) foi um psicólogo, psiquiatra e neurologista francês cujos estudos contribuíram para o estudo moderno das desordens mentais e emocionais (PEREIRA, 2008).

O contraponto espírita a essas perspectivas se deu tanto no sentido da reafirmação dos métodos positivos que nortearam a elaboração do espiritismo, como a proposta de ser uma nova ciência cujo objeto de estudo e sua compreensão não haviam sido alcançados pela abordagem materialista. Assim, embora Allan Kardec concordasse com as proposições de que os distúrbios mentais resultavam de disfunções orgânicas, bem como da influência cultural, negava que o espiritismo fosse um agente desencadeador ou catalisador de distúrbios dessa natureza.

Ao contrário, as ideias e as práticas que propunha contribuiriam para fornecer aos indivíduos uma melhor compreensão da realidade, amenizando o impacto das situações estressantes, o desgosto e a melancolia, além de alertar sobre as consequências futuras relacionadas aos abusos e vícios como o alcoolismo e o tabagismo. Igualmente, o espiritismo forneceria os métodos mais eficazes para o tratamento de distúrbios mentais causados por influências espirituais, as chamadas “obsessões”, casos em que os indivíduos sofreriam as influências negativas de espíritos desencarnados, frequentemente confundidas com a loucura.

Segundo Kardec:

Este estado difere essencialmente da loucura patológica com a qual é erradamente confundido, pois não apresenta lesões orgânicas. E sendo diferente a causa, outros devem ser também os meios de a curar. Aplicando-se os processos ordinários de duchas e tratamentos corporais, logra-se, muito comumente, transformar em verdadeira loucura aquilo que era apenas uma causa moral (KARDEC, 2011, p. 112).

Nesses casos, a terapêutica mais adequada seria o processo de “desobsessão”, levado a cabo por médiuns sob a orientação e o auxílio de espíritos elevados, que se dirigiriam ao espírito obsessivo com o intuito de compreender os motivos do assédio e, a partir disso, instruí-lo moralmente de forma a convencê-lo a desistir da obsessão. Satisfeitas essas condições, a saúde mental do indivíduo seria restabelecida sem a necessidade de medicamentos ou de outras terapêuticas.

No mais, a fim de corroborar essas teses, tal como outras correntes espiritualistas, o espiritismo buscou apoio nos pareceres de cientistas que se tornaram adeptos e/ou simpatizantes de suas ideias após terem promovido estudos em torno dos fenômenos espirituais, dentre eles:

[...] o físico William Crookes, o naturalista Alfred Wallace, o colaborador de Darwin; o criminologista Lombroso; o astrônomo Flammarion já citado anteriormente; o coronel de Rochas, administrador da Escola Politécnica que pratica regressões a vidas passadas sob hipnose; Gabriel Delanne, um dos propagadores mais devotados à causa espírita; Boucher de Perthes, o fundador da arqueologia pré-histórica; René Caillé ou ainda Paul Gibier, aluno de Pasteur, diretor do Instituto anti-rábico de Nova Iorque (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 119).

Em sua *História do Espiritismo*¹⁴, Arthur Conan Doyle¹⁵ também destaca os nomes do fisiologista Charles Richet e do astrônomo Johann Zöllner, porém, tece severas críticas aos membros da comunidade científica que desenvolveram pesquisas com forte ceticismo e sem o devido tratamento. Argumenta o autor que muitos se negaram a empreender investigações sérias, outros as realizaram apenas para provar as supostas fraudes e mesmo sem identificar o menor indício de deturpações negaram-se a admitir a autenticidade dos fenômenos espirituais (DOYLE, 1995).

Todavia, é preciso destacar que no interior do movimento espiritualista também surgiram manifestações antiespíritas. Aubrée e Laplantine (2009) assinalam os casos do filósofo René Guénon e do célebre médium escocês Daniel Dunglas Home, o qual acusava Allan Kardec de ser um hipnotizador que manipulava os médiuns conforme a visão que desejava conferir a sua doutrina. De fato, haviam muitas divergências entre os espiritualistas acerca das revelações dos espíritos, aliás, a própria ideia de reencarnação não era consensual, o que frequentemente era destacado por seus detratores para questionar a coesão do movimento e a coerência de suas ideias (DOYLE, 1995).

No que tange ao espiritismo, a fim de responder às críticas que lhe eram dirigidas, Allan Kardec utilizou-se de conferências públicas e do espaço editorial da *Revista Espírita*. Além disso, em 1859, publicou um pequeno livro, intitulado *O que é o espiritismo*, cuja primeira parte dedica-se a fornecer respostas às principais dúvidas e objeções apresentadas após a publicação de *O Livro dos Espíritos*. Intitulado “Pequena Conferência Espírita”, o texto apresenta diálogos entre Kardec e três visitantes denominados como o *crítico*, o *cético* e o *sacerdote*.

Em relação ao *crítico*, que representa um jornalista com a intenção de publicar um livro sobre o espiritismo, Kardec se posiciona em relação às acusações de fraude, criticando as generalizações e as ideias pré-concebidas de seus detratores ao formularem pareceres sobre a doutrina.

O Espiritismo não é mais responsável pelos atos daqueles que abusam de seu nome, explorando-o, do que a ciência médica o é pelos atos dos charlatães que impingem

¹⁴ Os termos “Espiritualismo” e “Espiritismo” são correlatos no inglês, razão pela qual a obra foi traduzida do original *The History of Spiritualism* para o português como *História do Espiritismo*. Trata-se, porém, de uma das primeiras produções históricas sobre o surgimento e difusão do movimento espiritualista moderno. Ao tratar do movimento nos países europeus, o autor destaca o caso da França onde o espiritismo adquiriu contornos mais específicos sob a forma de uma doutrina sistematizada, ao mesmo tempo científica, filosófica e religiosa: o espiritismo (DOYLE, 1995).

¹⁵ O caso de Doyle, que se tornou um ardoroso defensor do espiritismo, também expressa o fascínio que o mesmo exerceu sobre a literatura, haja vista que diversos poetas, dramaturgos e escritores aderiram às suas ideias ou então incorporaram conceitos e temáticas em sua produção literária. Para citar alguns nomes: Victor Hugo, Théophile Gautier, Honoré de Balzac, Gustave Flaubert e George Sand (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009).

drogas, ou a religião pelos atos dos sacerdotes que abusam de seu ministério. O Espiritismo, por ser coisa recente, e por sua própria natureza, presta-se aos abusos. Ele, porém, forneceu os meios de os reconhecer, deixando claramente definido o seu verdadeiro caráter, negando toda solidariedade aos que exploram ou o desviam do seu objetivo exclusivamente moral, para transformar em ofício, em instrumento de adivinhação ou de fúteis investigadores (KARDEC, 2011, p. 18).

Em relação ao *cético*, Kardec presta esclarecimentos quanto a realidade das manifestações dos espíritos. Nesse sentido, reafirma o caráter científico de sua doutrina e refuta a ideia de que a mesma se propusesse a ressuscitar antigas crenças fundadas no maravilhoso e no sobrenatural. Ao contrário, ela ampliaria os domínios da ciência ao demonstrar que os fenômenos espirituais são regidos por leis naturais. Se a abordagem positivista era incapaz de compreendê-los como tal é porque estava atenta às propriedades físicas da matéria, as quais permitem o controle total da experimentação, diferente do espiritismo que lidava com forças etéreas e inteligentes, de modo que a experimentação dependeria de seu livre-arbítrio (KARDEC, 2011, p. 29-34).

Em relação às acusações de que as ideias espíritas conduziram à loucura e ao suicídio, Kardec propõe que o espiritismo seria o remédio e não a causa da enfermidade. Argumenta que as comunicações espirituais elucidariam as dificuldades enfrentadas no mundo espiritual pelos suicidas, além disso, a resignação diante das tribulações da vida contribuiria para a evolução espiritual e uma melhor condição no futuro. Assim, tais elementos colaborariam para dissuadir as pessoas de abreviarem suas vidas, no mais, o espiritismo também proporcionaria o tratamento adequado para os casos de perturbação mental causados pelas obsessões espirituais (KARDEC, 2011, p. 62-64).

Por sua vez, o diálogo com o *sacerdote* elucida o conturbado relacionamento entre a Igreja Católica e o espiritismo. Invocando os princípios da liberdade de consciência e expressão, Allan Kardec alega que a doutrina espírita não tem a pretensão de se impor a outras crenças. Todavia, compreende que a Igreja, ao considerá-la essencialmente como uma religião teria manifestado sua reprovação de forma injuriosa e caluniadora através de sermões, pastorais, artigos e atos de discriminação contra os simpatizantes e adeptos do espiritismo (KARDEC, 2011, p. 71-72).

Têm-se ouvido, do alto do púlpito, serem os espíritas inimigos da sociedade e da ordem pública. Têm-se visto pessoas, que o Espiritismo atraiu à fé, anatematizadas e injuriadas pela Igreja, sob a alegação de que mais vale ser incrédulo do que crer em Deus e na existência da alma por intermédio do Espiritismo. Para elas, também, já se acenderam as fogueiras da inquisição (KARDEC, 2011, p. 73).

Como contra-argumento, o *sacerdote* alega que a Igreja reprova excessos, porém não pode se responsabilizar pelos abusos cometidos por alguns de seus membros. Por outro lado, invoca o direito da Igreja Católica de discutir e combater as ideias que considera equivocadas e nocivas aos seus fiéis, tendo em vista que muitos princípios espíritas iam de encontro aos dogmas estabelecidos.

Kardec replica afirmando que, enquanto doutrina científica e filosófica, o espiritismo não se ocupa de questões dogmáticas, na medida em que se baseia em princípios racionais. E que, embora possua implicações religiosas, recusa os elementos característicos das religiões tradicionais. Ademais, não preconiza o abandono ou impõe quaisquer restrições às crenças religiosas daqueles que manifestam sincero interesse em conhecer e estudar a doutrina espírita (KARDEC, 2011, p. 78).

O texto transparece a já referida ambiguidade ciência-religião, evidenciando que o espiritismo pretendia ser uma nova ciência e também uma nova forma de religiosidade a partir da relação entre esses dois universos. Também demonstra a intenção de Kardec de evitar uma discussão aberta quanto a disparidade entre os princípios espíritas e católicos, assinalando que, independente da crença nos dogmas, o que importava em última instância era a intenção e a prática do bem.

Apesar disso, deixa entrever em sua fala a refutação espírita quanto a determinados dogmas assumidos pela Igreja Católica, tais como a unicidade da existência corporal e a criação do mundo tal como descrita no *Gênesis*. Kardec é mais explícito em outros pontos como a questão das penas eternas e as noções de *Céu* e *Inferno*, recusadas pelo espiritismo por serem a negação da infinita misericórdia divina.

Com efeito, a duração dos suplícios estaria subordinada ao aperfeiçoamento do espírito, ao seu arrependimento, à expiação e à reparação do mal cometido. Também a existência do *Diabo* é contraposta como sendo uma figura alegórica para a personificação do mal e que os demônios, por sua vez, não seriam seres criados para cometer o mal, mas sim espíritos imperfeitos e atrasados que poderiam se arrepender e evoluir praticando o bem (KARDEC, 2011, p. 81-83).

Na parte final do diálogo, discute-se a objeção católica em relação a comunicação com os mortos, enquanto ato condenado nos *Evangelhos* e por Moisés. Em resposta, Kardec argumenta no sentido de que tal proibição consta apenas na *Lei Mosaica*, tendo sido estipulada pelo legislador hebreu em função da necessidade de disciplinar seu povo para a crença monoteísta. Acrescenta ainda que Jesus não apenas desenvolveu certas noções dessa lei como também aboliu restrições de caráter civil, como seria o caso da evocação dos mortos. Alega

também que se os espíritos se manifestam é porque Deus permite com um determinado propósito, o qual o espiritismo então se encarregava de elucidar (KARDEC, 2011, p. 84-86).

Finalmente, outro ponto discutido é o princípio da reencarnação, que segundo a Igreja Católica seria apenas uma renovação da metempsicose proposta por Pitágoras e presente em algumas crenças orientais, isto é, a ideia de que após a morte as almas humanas poderiam transmigrar para corpos de animais como meio de expiação. Tal ideia é refutada por Kardec, dado que no entendimento do espiritismo a alma humana “não regride nunca e progride sempre. Suas diferentes existências corporais realizam-se na humanidade, e cada nova existência é para ela um passo à frente, no caminho do progresso moral e intelectual” (KARDEC, 2011, p. 87).

Notemos que a questão da reencarnação se torna ainda mais delicada por entrar em contradição com a crença católica na ressurreição da carne. Com efeito, ao lado da mediunidade e dos fenômenos a ela relacionados, a reencarnação emerge como um dos principais pontos de divergências entre as doutrinas espírita e católica figurando como central nos debates e contendas travados entre seus representantes e adeptos.

Se comentamos mais detidamente essa obra complementar de Allan Kardec é justamente pelo fato de que a mesma nos dá a conhecer a estruturação desse debate logo em seus primórdios. Ademais, as interpretações espíritas quanto as questões supracitadas foram reforçadas em suas obras subsequentes, o que tornou ainda mais evidente as divergências doutrinárias, mas ainda assim, o caráter cristão e de continuidade da revelação divina reivindicados pelo espiritismo.

Um episódio que ilustra o recrudescimento dessa oposição ocorreu em 1861, na Espanha, quando cerca de trezentas obras espíritas expedidas por Allan Kardec foram confiscadas por ordem do Bispo de Barcelona. Considerados perniciosos à fé católica, os livros foram incinerados em praça pública no que ficou conhecido como “Auto-de-fé de Barcelona”¹⁶, episódio até hoje recordado pelos espíritas como expressão das dificuldades enfrentadas em seus primeiros tempos. Em *Obras Póstumas*, Kardec oferece pormenores sobre esse processo qualificando-o como de natureza inquisitorial, porém, assinala que o mesmo acabou fomentando o interesse pelo espiritismo na Espanha e noutros países em função de sua ampla repercussão através da imprensa (DAMAZIO, 1994, p. 37-38; KARDEC, 2013a, p. 277-280).

Do mesmo modo, outras manifestações das autoridades católicas teriam proporcionado visibilidade a causa espírita, como a *Carta circular e pastoral sobre a superstição dita*

¹⁶ Auto-de-fé era uma cerimônia em que se proclamavam e executavam as sentenças do Tribunal da Inquisição da Igreja Católica, na qual os penitenciados tinham a opção de abjurarem seus erros ou serem condenados ao suplício da fogueira.

Espiritismo, publicada em 18 de agosto de 1863, por Louis-Antoine-Augustin Pavy, então Bispo de Argel. Dirigido aos sacerdotes da diocese de Argel, o documento ressaltava a proliferação do espiritismo na Argélia, então colônia francesa, acusando-o de promover a revivescência de antigas superstições, de contraditar os dogmas da Igreja Católica, além de associá-lo ao charlatanismo, a loucura e a intervenção diabólica.¹⁷

Nos anos que se seguiram, não apenas a propagação das ideias espíritas cresceu, como o próprio desenvolvimento teórico da doutrina. Em consequência, logo após a publicação de *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, em 1864, as obras espíritas foram formalmente condenadas pelas autoridades da Igreja Católica e listadas no *Index Librorum Prohibitorum*.¹⁸

Muito cedo a Igreja percebeu no espiritismo uma tentativa de modernização da antiga necromancia maldita e condenada pelos Concílios. Baseando-se nos textos bíblicos, e em particular na interdição mosaica de se comunicar com os mortos, o Vaticano, em 1864, procede à indexação do conjunto de publicações espíritas e recomenda aos seus padres de responder prontamente às manifestações dos Espíritos com a arma de guerra da Igreja, os exorcismos que contêm especialmente a fórmula: “Afugente, Senhor, todos os espíritos que estão nos assombrando”. Em 1898, a doutrina espírita é condenada pelo Santo Ofício, condenação que será reiterada em 1917 (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 115).

Em virtude dessas ações, o posicionamento espírita foi gradualmente se transformando nas obras de Kardec, bem como no pensamento de seus adeptos e continuadores rumo a um anticlericalismo mais radical. Um dos maiores representantes dessa postura foi León Denis¹⁹, discípulo e continuador de Allan Kardec, que em suas obras expressou severas críticas à hierarquia eclesiástica, às arbitrariedades dos concílios, ao ritualismo e à visão dogmática do catolicismo.

Ao longo do século XIX, a Igreja Católica deparou-se com uma ampla frente de questionamentos à sua autoridade espiritual e temporal, gerando conflitos dentro e fora do campo religioso (PIERRARD, 1992). Não apenas o cientificismo e a emergência de manifestações religiosas não ortodoxas ameaçaram sua posição na sociedade, como também

¹⁷ Pastoral do Sr. bispo de Argel contra o Espiritismo. Revista Espírita. Paris. v. 6. nov. 1863. p. 453-464.

¹⁸ O Índice dos Livros Proibidos, foi uma lista de publicações proibidas pela Igreja Católica Apostólica Romana por apresentarem teorias contrárias aos dogmas e valores defendidos pela instituição. Sua primeira versão foi promulgada em 1539, no Concílio de Trento, como parte das estratégias católicas para conter o avanço das religiões protestantes.

¹⁹ Poeta, escritor, socialista e franco-maçom, León Denis (1846-1927) dedicou-se a divulgação da doutrina espírita após a morte de Allan Kardec, tendo se inclinado mais aos seus aspectos filosóficos e religiosos. Além de publicar diversas obras de divulgação e romances, também produziu textos em defesa do espiritismo e com forte teor anticlerical como *Cristianismo e Espiritismo (1898)* e *O Espiritismo e o Clero Católico (1923)* (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009; ARRIBAS, 2010).

sua conturbada relação com os Estados nacionais que, dentro da perspectiva da *nation building*²⁰, almejavam a primazia dos poderes civis e com isso a laicização da sociedade, subordinando e restringindo a influência da esfera religiosa (HAUPT, 2008).

Diante do crescente anticlericalismo, a Igreja Católica reagiu com a condenação do liberalismo, na mesma medida em que dirigiu esforços no sentido da reafirmação da autoridade e da infalibilidade papal.

Para diversos autores católicos da época, nos quais o magistério eclesiástico encontrou muitas de suas hipóteses interpretativas e afirmações doutrinárias, os males do mundo moderno eram fruto da recusa das sociedades em aceitar a autoridade da Igreja, sendo que esta, na pessoa do Papa, devia voltar a desempenhar o papel civilizador que assumira na Idade Média, exercendo a função política de reunir as populações sob uma mesma autoridade legítima – a da religião católica – e mantenedora da ordem social (CAES, 2002, p. 66-67).

Expressão dessa postura foi a encíclica *Mirari Vos*, do Papa Gregório XVI, promulgada em 1832, a qual criticava os “erros da modernidade”, sobretudo, a separação entre Estado e Igreja, a interferência dos poderes civis nos assuntos religiosos, bem como o questionamento da autoridade papal, do celibato clerical e da indissolubilidade do matrimônio. O documento também condenava o indiferentismo religioso, a liberdade de consciência e imprensa, as quais seriam responsáveis pela divulgação de doutrinas equivocadas que corrompiam a juventude suscitando o desprezo pelo sagrado e a rebelião contra a autoridade.²¹

Essas perspectivas foram reiteradas em 1864, na encíclica *Quanta Cura*, promulgada pelo Papa Pio IX, que manifestava severas críticas à liberdade religiosa, ao ensino laico e a subordinação das ações católicas ao respaldo do poder civil.²² Num documento suplementar, o *Syllabus*, foram listadas oitenta ideias condenadas pelo catolicismo, dentre as quais: o

²⁰ Embora esse processo de construção da identidade nacional tenha se desenvolvido conforme as especificidades de cada Estado, teve como característica comum a nacionalização de certos personagens da história eclesiástica e, em contrapartida, a sacralização dos discursos nacionais (HAUPT, 2008).

²¹ GREGÓRIO XVI, Papa. **Carta Encíclica Mirari Vos**. Roma. 15 ago. 1832. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/mirarivos/#>> Acesso em: 29 abr. 2019.

²² PIO IX, Papa. **Carta Encíclica Quanta Cura**. Roma. 8 dez. 1864. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/quantacura/#>> Acesso em: 30 abr. 2019.

*panteísmo*²³, o *naturalismo*²⁴, o *racionalismo absoluto e moderado*²⁵, o *indiferentismo*²⁶, o *latitudinarismo*²⁷, o socialismo, o comunismo, as sociedades secretas, bíblicas e clero-liberais, além de outras posições contrárias ao poder espiritual e temporal dos quais a Igreja se considerava legitimamente investida.

No pontificado de Pio IX, a Igreja Católica ainda foi abalada pela perda dos territórios pontifícios em decorrência do processo de unificação italiana, de modo que, em 1870, Roma foi tomada pelas forças de Vitor Emanuel II e transformada na capital do Reino da Itália.²⁸ Em meio a essa conturbada situação que, de acordo com André Caes (2002) representou a perda da última sustentação da Igreja como poder temporal, realizava-se o *Concílio Vaticano I (1869-1870)*, cujas resoluções ratificaram a orientação teológica e política posteriormente conhecida como *Ultramontanismo*.

O movimento ultramontano pode ser entendido como a resposta mais emblemática da Igreja Católica ao avanço das ideias liberais divulgadas pelo Iluminismo e pela Revolução Francesa que, tanto na Europa quanto na América, lhe renderam críticas e diminuíram seus espaços de ação na sociedade e na política. Inspirada nas deliberações do Concílio de Trento, realizado no século XVI, essa doutrina construiu uma hierarquia verticalizada em torno da figura do papa, cuja infalibilidade foi reafirmada no novo concílio. De acordo com Caes (2002, p. 69), “ao defender a primazia da autoridade espiritual sobre a temporal e definir aquela como fundamento da ordem social, essa doutrina reivindicava para a Igreja um lugar, no mínimo, ao lado do Estado, como instância decisória para as questões sociais”.

Dessa forma, o ultramontanismo buscava recuperar e fortalecer a autoridade e a unidade da Igreja, o que significava a reiteração dos princípios doutrinários católicos, tais como o papel mediador da Igreja e de seus ensinamentos para a salvação dos fiéis, o valor das indulgências, o culto dos santos e da Virgem Maria. Tendo Roma como orientação, também visava a

²³ Doutrina que compreende tudo e todos como componentes de uma divindade abrangente e imanente. Segundo o Syllabus, na perspectiva do panteísmo: “1º Não existe Divindade alguma suprema e sapientíssima e providentíssima, distinta desta universalidade das coisas, e Deus é o mesmo que a natureza das coisas, sujeito, portanto, a mudanças, e Deus, na realidade, se forma no homem e no mundo, e todas as coisas são Deus e tem a mesma substância de Deus; Deus é uma e a mesma coisa que o mundo, e, portanto, o espírito é o mesmo que a matéria, a necessidade que a liberdade, a verdade que a falsidade o bem que o mal, e a justiça que a injustiça.” PIO IX, Papa. **Syllabus**. Roma. 8 dez. 1864. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/silabo/>> Acesso em: 30 abr. 2019.

²⁴ Compreensão de que apenas as leis e forças da natureza operam no mundo.

²⁵ Compreendido como a primazia da razão para a interpretação do mundo e chave de acesso única para a compreensão das leis divinas.

²⁶ Compreendido como a livre e racional opção por aquela religião que se considera verdadeira.

²⁷ Compreendido como a liberdade para escolher e/ou descartar dogmas e doutrinas cristãs tradicionais.

²⁸ Apesar das garantias oferecidas pelo monarca, a disputa territorial entre o papa e o Estado italiano, conhecida como *Questão Romana*, estendeu-se até a 1929, com a criação do Estado do Vaticano, a partir da assinatura do Tratado de Latrão entre Pio XI e Benito Mussolini (PIERRARD, 1992; CAES, 2002).

disciplinarização e o reordenamento das ações do clero, as quais foram impulsionadas pelas ações de diversas ordens religiosas nas áreas da saúde e educação, bem como o afastamento dos leigos dos assuntos considerados de competência eclesiástica (PIERRARD, 1992; CAES, 2002; BIASOLI, 2010).

Fechando-se ao diálogo com o mundo moderno e assumindo uma postura radicalmente apologética em relação aos seus interesses religiosos e políticos, a Igreja procurou intervir na sociedade através de um discurso doutrinal e de uma espiritualidade que reduzia a realidade aos limites de sua interpretação dos fatos. Essa atitude implicou a redução também do campo experiencial dos católicos, estimulados pela doutrina exposta, a assentar sobre os ensinamentos da Igreja toda a sua vida, desde a organização da vida familiar, a atitude no trabalho, a escolha do lazer, os juízos de valor sobre as circunstâncias da vida cotidiana (sexualidade, doença, cultura, educação, etc.) e as idéias políticas. Em síntese, à Igreja, naquele contexto, tornou-se essencial direcionar a espiritualidade dos católicos e fazer com que estes, pela aceitação e defesa dos princípios doutrinários, se tornassem arautos dos mesmos princípios (CAES, 2002, p. 74-75).

Tendo em vista esses elementos, compreende-se que a oposição do catolicismo ao espiritismo também decorria de sua aproximação com perspectivas igualmente condenadas pela Igreja Católica. De fato, a doutrina espírita estava mais predisposta ao diálogo com as teorias modernas e liberais ao propor uma fé apoiada na ciência e na razão. Daí, por exemplo, a compreensão dos fenômenos espirituais conforme as leis naturais, bem como a conciliação entre o criacionismo bíblico e o evolucionismo biológico.

Note-se também a defesa da liberdade de pensamento e consciência, bem como o reconhecimento da autoridade civil por parte do espiritismo, expresso por sua posição favorável em relação ao ensino laico e ao casamento civil. Ademais, há que se considerar que o espiritismo angariou simpatia e adesão tanto nos meios maçônicos como socialistas, posto que, a partir da teoria reencarnacionista, fornecia explicações para as desigualdades sociais, bem como a importância e o valor do trabalho num contexto de pleno desenvolvimento industrial e acentuação das diferenças de classe.

Todavia, a despeito do caráter progressista e do vigor com que enfrentou seus opositores, o espiritismo não teria conseguido acompanhar as transformações que se processaram a partir da virada do século. De acordo com Aubrée e Laplantine (2009), no início da década de 1920, o espiritismo francês encontrava-se combalido por cisões internas, por novas proposições médico-científicas para explicar os fenômenos atribuídos aos espíritos, bem como pela ascensão do relativismo e declínio dos absolutos, isto é, das certezas sobre a natureza da ciência, da religião, da arte, do universo, etc.

Assim sob o efeito dos ataques da Igreja, das divisões entre os espiritualistas, da fraude de alguns médiuns, do desdém dos cientistas, da desmistificação dos médicos, da sociedade que abandona ao mesmo tempo as premissas positivistas e sua sensibilidade ainda romântica, o espiritismo vai se extinguir progressivamente no início do século XX. A síntese elaborada por Kardec (a união da ciência, da filosofia e da religião devendo conduzir à chegada de um futuro radiante) começa a se desfazer. Ela eclode numa profusão de correntes entre as quais a teosofia (formada no âmbito kardecista mas que toma de empréstimo muitos elementos da metafísica oriental) e a metapsíquica (que se considera exclusivamente experimental e incólume de pressupostos religiosos). O que não impede que a última grande utopia do século XIX, durante mais de sessenta anos, tenha marcado profundamente a sociedade francesa (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 128).

Na mesma época em que o espiritismo francês vivia seu ocaso, no Brasil suas raízes se desenvolviam e adaptavam a um terreno diverso, acidentado, porém fértil, adquirindo um caráter parcialmente distinto de sua fonte original. Como veremos a seguir, a configuração de uma proposta religiosa sob a égide de uma instituição representativa de âmbito nacional foi determinante para o modelamento dos grupos espíritas brasileiros, contribuindo para o estabelecimento e a vigorosa atuação do espiritismo neste país.

1.2 A REINVENÇÃO DO ESPIRITISMO NO BRASIL

Entre os principais autores que abordam a temática é consensual a ideia de que em terras brasileiras a doutrina de Allan Kardec adquiriu características próprias. Tomando de empréstimo a expressão de Sandra Stoll (2003), um *espiritismo à brasileira* teria se definido a partir de sua adaptação a uma realidade marcada pelo profundo entrelaçamento das religiosidades católica, africana e ameríndia. Tal perspectiva remonta aos primeiros autores que, a partir da década de 1960, se dedicaram a pensar a questão da transposição do espiritismo para o Brasil, dentre eles os sociólogos Cândido Procópio Camargo e Roger Bastide (GIUMBELLI, 1997; STOLL, 2003).

A esse respeito, Camargo (1961, 1973) assinala que a ênfase no aspecto religioso é um atributo distintivo do espiritismo brasileiro em relação à sua matriz francesa, a qual se desenvolveu em torno das dimensões científica e filosófica. A razão para essa conformação estaria na influência exercida pela mentalidade religiosa brasileira sobre a compreensão da realidade, isto é, na profunda relação entre o mundo profano com o místico-sagrado. Por sua vez, Bastide (1967) relaciona esse aspecto à adoção de práticas terapêuticas de caráter mágico

pela população, sobretudo entre as classes populares, expressas pela ação de curandeiros, bem como o recurso a rezas e simpatias com vistas a cura de moléstias físicas e espirituais.

O aspecto taumatúrgico do espiritismo brasileiro é uma proposição também sustentada por autores como Renato Ortiz (1991) e Sylvia Damazio (1994), a qual destaca a familiaridade da população brasileira com as práticas mediúnicas, sobretudo, em função das referências de matriz africana. Com efeito, no entendimento da autora, “o principal fator da expansão do Espiritismo, em suas várias vertentes, foi a prática da medicina mágica arraigada na cultura brasileira”, isto é, uma tradição místico-religiosa de práticas de cura e crenças no sobrenatural, presentes nessa sociedade desde o período colonial (DAMAZIO, 1994, p. 153).

Para Stoll (2003), esses trabalhos representam uma abordagem comparativa e relacional que enfatiza o diálogo entre a doutrina espírita e as religiões de tradição africana, resultando daí uma proposta de espiritismo que, ao assumir um caráter “místico” e “religioso”, teria sofrido uma deturpação em relação à sua formulação original. Em contraposição, a autora propõe que o espiritismo brasileiro se constituiu como uma versão original resultante de um ato criativo de reinterpretação e particularização cultural e histórica. Igualmente, destaca que “uma das lacunas dessa literatura consistiria justamente no fato de não se dimensionar como o imaginário e as práticas católicas impactaram o Espiritismo, influenciando de forma significativa o modo de sua expressão no Brasil” (STOLL, 2003, p. 59).

Concordamos com essa perspectiva, no sentido de que, além da consideração dos fatores relacionados à mentalidade religiosa, é necessário levar em conta a complexidade do campo religioso, enquanto espaço de disputas, diálogos e trocas entre os diferentes agentes que nele atuam. Tendo em vista o enfoque de nossa investigação, é fundamental uma análise mais atenta sobre o processo de estabelecimento do espiritismo no Brasil, entrevendo suas relações com diferentes agentes sociais e como elas impactaram em sua adaptação e reinvenção no país.

1.2.1 O espiritismo brasileiro: conflitos, diálogos e aproximações

Conforme Célia Arribas (2010), as notícias sobre os fenômenos das “mesas girantes” nos Estados Unidos e na Europa já circulavam no Brasil por volta de 1853, em publicações no *Jornal do Comércio*, do Rio de Janeiro, no *Diário de Pernambuco*, de Recife, e em *O Cearense*, de Fortaleza. O contato com o espiritismo teria ocorrido logo após a publicação de *O Livro dos Espíritos*, em função das estreitas ligações entre as camadas intelectuais brasileiras e francesas, no entanto, sua difusão e a constituição de grupos formais ocorreram gradualmente. Os autores

que discutem esse processo, entre eles Damazio (1994), Giumbelli (1997), Silva (2005) e Arribas (2010) situam-no por volta da década de 1860 distinguindo três momentos de articulação.

O primeiro deles seria marcado pela acolhida das ideias espíritas entre um grupo de imigrantes franceses residentes na Corte do Rio de Janeiro. Neste núcleo, formado em grande parte por professores, jornalistas e comerciantes, em 1860, foi publicada a primeira obra espírita escrita no Brasil intitulada *Les Temps Sont Arrivés*, de Casimir Lieutaud, professor e escritor francês radicado no país. Contudo, restringindo-se a algumas reuniões e poucas publicações, o grupo acabou limitando a circulação das ideias espíritas, embora tenha conquistado adeptos na elite da sociedade imperial.

Em um segundo momento, a doutrina teria obtido maior projeção na Bahia, onde surgiram as primeiras organizações espíritas entre 1865 e 1873, a partir da intensa propaganda mobilizada pelo jornalista Luís Olímpio Telles de Menezes que mantinha contato com Casimir Lieutaud no Rio de Janeiro e outros espíritas franceses. Em 1865, ele fundou a primeira agremiação e o primeiro jornal espíritas brasileiros, respectivamente, o *Grupo Familiar do Espiritismo* e o *Eco d'Além-Túmulo*, em torno dos quais se reuniu um grupo seletivo da sociedade baiana formado por aristocratas, médicos, autoridades, políticos e intelectuais. No mesmo ano, Telles de Menezes elaborou uma publicação intitulada *O Espiritismo: introdução ao estudo da Doutrina Espírita*, contendo páginas traduzidas de *O Livro dos Espíritos*, abrindo a um público letrado mais amplo o acesso às ideias de Allan Kardec.

Até então, tanto no Rio de Janeiro quanto na Bahia, o espiritismo não se definia essencialmente como uma nova religião, sendo seus aspectos científicos e filosóficos os maiores pontos de interesse. Tal como na França, as sessões eram organizadas com fins de experimentação dos fenômenos mediúnicos, ao passo que as questões de ordem moral e social propostas pela doutrina eram pensadas junto de outras teorias políticas e sociais, sobretudo o chamado “socialismo utópico” de Saint-Simon, Charles Fourier e Pierre Leroux, relacionando-se, por exemplo, a questão das desigualdades sociais às diversas existências da alma (ARRIBAS, 2010).

Apesar disso, a doutrina espírita concentrava um potencial religioso, cujas ideias contrastavam com o pensamento católico na medida em que propunham uma nova interpretação dos ensinamentos cristãos. Quando essas ideias passaram a receber maior atenção e a povoar a mentalidade religiosa de diferentes segmentos da sociedade, a Igreja Católica, enfim, sentiu a necessidade de se posicionar.

Em 16 de junho de 1867, uma carta pastoral redigida pelo Arcebispo da Bahia D. Manuel Joaquim da Silveira, deu início a um debate público entre a Igreja Católica e os espíritas baianos. O documento manifestava a condenação da doutrina espírita a partir da análise das traduções realizadas por Telles de Menezes, sendo os principais pontos do espiritismo contrapostos pelos dogmas católicos.

Conforme Arribas (2010), os espíritas argumentavam que a doutrina não tinha a intenção de uma recusa fundamental ao catolicismo, sendo que o próprio Telles de Menezes se definia como católico. O que se vislumbrava era a possibilidade e a necessidade de renovação do catolicismo, enfim, uma adequação aos novos tempos.

Não só a cidade de Salvador, mas o Brasil enfrentava grandes mudanças: o movimento abolicionista, que culminou com o fim da escravidão em 1888, ocasionando uma crise na mão-de-obra da lavoura; a Guerra do Paraguai (1870), que resultou na politização do exército e no fortalecimento das ideias republicanas; os conflitos entre a Igreja e o Império Brasileiro; as reivindicações de uma camada social média (da qual pertenciam funcionários públicos, profissionais liberais, estudantes, artistas, comerciantes) que estava crescendo nos grandes centros urbanos e que desejava mais liberdade e maior participação nos assuntos políticos do país, identificando-se, assim, com os ideais republicanos (ARRIBAS, 2010, p. 76).

O debate entre espíritas e católicos se estendeu por alguns meses com a entrada do padre Juliano José de Miranda e do major do Exército, Manoel da Silva Pereira, os quais passaram a dialogar com Telles de Menezes através da imprensa. Arribas (2010) considera que o ato da Igreja Católica em contrapor o espiritismo nesse contexto acabou lhe proporcionando ainda mais visibilidade e sua entrada no campo religioso. De fato, a partir dessa polêmica inicial, o aspecto religioso da doutrina, em especial, tornou-se amplamente conhecido, gerando uma nova onda de interesse no Rio de Janeiro que, a partir da década de 1870, estabeleceu-se novamente como o principal núcleo de desenvolvimento e difusão do espiritismo.

Em sua terceira fase no país, o espiritismo ainda se caracterizava pela diversidade de interpretações, expressa pela organização de núcleos e a fundação de periódicos de variadas tendências. É importante destacar que, assim como na França, a imprensa se tornou um importante meio de divulgação, sociabilidade, debate, resposta aos opositores e promotor da articulação entre os grupos espíritas. Tais funções foram especialmente desempenhadas pelo periódico *O Reformador*, criado em 1883, pelo jornalista Augusto Elias da Silva, sendo o mesmo publicado até os dias atuais em formato de revista. Sua criação se relaciona às primeiras iniciativas com o objetivo de promover a unidade doutrinária e reunir institucionalmente os espíritas brasileiros.

Esses esforços levaram à organização de instituições agremiadoras como o *Centro da União Espírita do Brasil (CUEB)*, fundado em 1881, sendo essa a primeira instituição que se pretendeu unificadora do movimento espírita nacional com uma orientação científica (GIUMBELLI, 1997; ARRIBAS, 2010). Já em 1884, surgiu a *Federação Espírita Brasileira (FEB)*, que, na passagem para o século XX, acabou superando a CUEB no esforço de organização do espiritismo optando por uma orientação de caráter religioso. Após sua fundação, *O Reformador* se tornou seu órgão divulgador oficial, dedicando-se à defesa do espiritismo contra os ataques movidos por seus opositores, mas, sobretudo, difundindo um projeto específico de uniformização doutrinária.

Ao identificar as relações conflituosas entre espíritas e outros agentes sociais nessa conjuntura, o antropólogo Emerson Giumbelli (1997) destaca o investimento da FEB em determinado modelo institucional e doutrinário como estratégia de legitimidade visando a delimitação das fronteiras e da identidade espírita em relação a outras práticas condenadas pela legislação vigente. Divergindo da proposição apresentada por Arribas (2010) de que em seus primórdios a FEB almejava a representação nacional do espiritismo a partir de um projeto organizacional já definido, o autor compreende que seus objetivos iniciais se situavam mais no sentido de propagação e difusão da doutrina espírita com enfoque no Rio de Janeiro.

O posto de representação espírita só se tornaria uma aspiração a partir da década de 1890, quando da promulgação do *Código Penal* republicano, o qual enquadrava as práticas de cura espíritas nos artigos 156, 157 e 158.²⁹ Giumbelli (1997) argumenta que a nova legislação resultou numa onda de processos contra as instituições espíritas e os médiuns em geral, acusados de curandeirismo, charlatanismo e prática ilegal da medicina.

O autor associa a incidência dessas ações no Rio de Janeiro às tentativas da classe médica de impor um maior controle sobre o exercício da “arte de curar”. Todavia, a despeito do empenho da medicina na fiscalização, a maior parte das denúncias contra os espíritas teria sido desqualificada na esfera jurídica, evidenciado a existência de opiniões divergentes entre os dois campos.

²⁹ “Art. 156. Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentaria ou a pharmacia; praticar a homeopathia, a dosimetria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos:[...] Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:[...] Art. 158. Ministrara, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fórma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro:[...]”. In: BRASIL, Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890. Código Penal dos Estados Unidos do Brazil. 1890. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 26 mai. 2019.

Nesse contexto, os espíritas teriam lançado mão de estratégias às quais incluíam a fundamentação científica de suas práticas, a descriminalização da mediunidade, então associada à loucura pela medicina oficial, e, por fim, a reivindicação da liberdade de culto como uma garantia constitucional. De fato, esse teria sido o principal recurso dos espíritas para sua absolvição pelas instâncias legais, isto é, o entendimento de que suas práticas eram questões de ordem religiosa e a cura, em última instância, uma questão de fé.

Como referido anteriormente, o espiritismo, inicialmente restrito às classes médias e altas, teria se difundido entre as classes populares através da prestação gratuita de serviços de saúde promovidos por suas instituições, especialmente através da ação de médiuns “curadores” e “receitistas”, havendo, nesse sentido, também uma aproximação com a homeopatia³⁰. Giumbelli (1997) considera o papel da FEB nesse contexto de embates com o saber médico, identificando uma nova postura da instituição que passou a desempenhar e reivindicar progressivamente uma função representativa.

Num contexto em que o espiritismo e suas práticas despertavam o ataque da medicina oficial e a ação condenatória dos agentes repressivos do Estado, a estratégia concebida como mais adequada para garantir sua sobrevivência no país foi a de tornar-se uma religião. Essa postura veio a se consolidar nas décadas de 1930 e 1940, especialmente após a promulgação de um novo *Código Penal*, que, apesar de não apresentar referências explícitas ao espiritismo, mantinha o enquadramento de suas práticas como exercício ilegal da medicina, curandeirismo e charlatanismo.³¹

Nesse contexto, os espíritas continuaram a dialogar com as forças repressivas e o próprio Estado brasileiro, a fim de resguardar as instituições e os médiuns que desenvolviam práticas

³⁰ A homeopatia é uma doutrina médica elaborada pelo médico alemão Christian Friedrich Samuel Hahnemann (1755-1843), cujos princípios foram publicados pela primeira vez no seu *Organon da Ciência Médica Racional*, em 1810. Em linhas gerais, o tratamento homeopático fundamenta-se na ideia de que para curar o doente é necessário prescrever-lhe uma determinada medicação que precipitaria os mesmos sintomas em uma pessoa sadia. Dessa forma, o organismo mobilizaria esforços para a cura da nova doença, o que resultaria na cura da doença natural. Para que o medicamento não sobressaia os efeitos da própria doença, ele deve ser submetido a uma série de diluições, de maneira a ser empregado em doses mínimas e infinitesimais. No Brasil, a medicina homeopática foi introduzida pelo médico Bento Mure, que se instalou no Rio de Janeiro em 1840. Sua difusão foi favorecida pela adoção espírita do método homeopático em suas atividades de assistência na área da saúde (WEBER, 1999).

³¹ Promulgado pelo decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940, o novo Código Penal brasileiro passou a vigorar a partir de 1º de janeiro de 1942. Apesar de não fazer menção explícita ao espiritismo, como na legislação de 1890, o novo código manteve a possibilidade de enquadramento dos espíritas em relação ao exercício ilegítimo da medicina e a prática do curandeirismo. “Exercício ilegal da medicina, arte dentária ou farmacêutica. [...] Art. 282 – Exercer, ainda que a título gratuito, a profissão de médico, dentista ou farmacêutico, sem autorização legal ou excedendo-lhe os limites [...] Charlatanismo – Art. 283 – Inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível [...] Curandeirismo – Art. 284 – Exercer o curandeirismo: I – prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância; II – usando gestos, palavras ou qualquer outro meio; III - fazendo diagnósticos [...]”. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm>. Acesso em: 27 mai. 2019.

de cura. De acordo com Giumbelli (1997), embora os espíritas tenham se deparado com restrições, o investimento em uma série de atividades assistenciais e humanitárias na perspectiva da prática da caridade foi fundamental para a construção de uma identidade social do espiritismo no Brasil.

De fato, haveria uma convergência entre essas ações e as preocupações do Estado em relação às questões de assistência pública, especialmente na *Era Vargas*. Assim, o espiritismo, ainda que não totalmente livre de acusações, teria passado a gozar de uma melhor imagem frente às esferas do poder. Já a FEB teria concentrado seus esforços na difusão e implementação de normas e orientações de conduta, bem como em propostas de filiação para instituições de todo o país com um claro objetivo de organizar o movimento espírita sob a sua direção.

A adoção dessa postura é analisada sob outra perspectiva por Arribas (2010), que, além de considerar os embates externos, observa os conflitos internos que teriam contribuído para a construção de um espiritismo religioso. A partir de uma abordagem sociológica, a autora relaciona o desenvolvimento do espiritismo ao processo de autonomização do campo religioso brasileiro assinalada pela separação entre o Estado e a Igreja Católica e, por conseguinte, o estabelecimento da liberdade de culto pela *Constituição Republicana*. Destaca, assim, que ele gradativamente inseriu-se nesse meio não apenas a partir das disputas com o catolicismo, mas também através de uma série de contendas simbólicas pela hegemonia do discurso espírita.

Nesse sentido, a opção por um espiritismo religioso teria sido defendida e construída sob a orientação da FEB, a partir do trabalho intelectual de indivíduos identificados com essa proposta, sobretudo, o líder espírita Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti³². É nesse sentido que, divergindo da compreensão de Giumbelli (1997), a autora argumenta que a definição do espiritismo enquanto uma religião não foi apenas resultado de injunções externas ao seu meio.

Houve uma guerra simbólica na qual contendaram várias vertentes de interpretação do espiritismo, todas com a mesma finalidade: ter para si o poder legítimo de ditar o que era ou não o espiritismo. Longe de ser uma estratégia de defesa contra as pressões externas, a criação de um espiritismo religioso foi o resultado de pesados investimentos. Foi preciso muito trabalho religioso para organizá-lo, sistematizá-lo e, principalmente, inculcá-lo na vida de seus adeptos (ARRIBAS, 2010, p.258).

³² Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti (1831-1900) foi um médico, militar, escritor, jornalista, político e filantropo cearense, além de uma das principais lideranças espíritas em fins do século XIX, tendo presidido a Federação Espírita Brasileira em 1889 e entre 1895 e 1900. Conhecido como “médico dos pobres” e “Kardec brasileiro”, foi um dos maiores responsáveis pela configuração básica da doutrina espírita no Brasil, dirigindo o esforço pela uniformização doutrinária e reunião das instituições espíritas a partir da disciplinarização do grupo e da prática da caridade (ARRIBAS, 2010).

Em função de sua formulação plural, no Brasil o espiritismo foi interpretado de variadas formas por seus seguidores, dando origem a diversos grupos e correntes, que enfatizavam um ou mais aspectos. Assim, Arribas (2010) concentra-se nos embates entre os espíritas definidos como “científicos” e “religiosos” que nas últimas décadas do século XIX teriam polarizado as propostas de organização no país. Os primeiros, priorizando os aspectos científicos e filosóficos da doutrina, os segundos, os aspectos morais e religiosos, ainda que não houvesse uma ruptura drástica com as demais possibilidades.

Giumbelli (1997) relativiza essa oposição argumentando no sentido de que, assim como as aspirações representativas da FEB, ela se processou com o tempo, por uma série de questões, não apenas internas, mas também externas. No mais, além de considerar que esses embates não envolveram uma ruptura total entre ciência e religião no espiritismo brasileiro, seria muito difícil reduzir a diversidade das práticas, interpretações e propostas existentes a somente esses dois grupos.

Apesar disso, os dois autores concordam sobre o papel da prática da caridade como estratégia de inserção e legitimação social para o espiritismo, bem como o modelo religioso como forma de contornar as oposições. Nesse ponto, Arribas (2010) vai além, analisando as relações entre espíritas e católicos desde a introdução do espiritismo no país, identificando nas últimas décadas do século XIX e dentro da FEB tentativas de aproximação entre os ideários espírita e o católico.

A autora argumenta que Bezerra de Menezes foi um dos responsáveis por relacionar o espiritismo a uma perspectiva católico-cristã, defendendo a tese de que a maior parte do sistema de crenças de ambos seria compatível – crença num deus criador, imortalidade da alma, livre-arbítrio e a adoção dos princípios cristãos. Utilizando o pseudônimo “Max”, entre 1886 e 1893, Bezerra de Menezes apresentou suas proposições na série “Estudos Filosóficos”, publicada no jornal *O País*, além de responder às críticas católicas apresentadas no jornal *O Apóstolo*.

Um dos principais debates no qual se envolveu se deu justamente com seu irmão, Manoel Soares da Silva Menezes, fervoroso adepto e defensor do catolicismo. O resultado desse diálogo foi a publicação da obra *Uma carta de Bezerra de Menezes*, na qual, através de um exercício de história comparada das religiões, Bezerra de Menezes procurou demonstrar que o espiritismo se colocava como continuador do pensamento filosófico e do conhecimento humano, assim como da moral cristã.

Sendo assim, não haveria a necessidade de conflito, mas, ao contrário, o diálogo e a renovação do pensamento religioso católico através do espiritismo.

Dessa maneira, Bezerra de Menezes expunha sua tese doutrinária, estabelecendo o confronto entre cristianismo e catolicismo, atando de vez o espiritismo ao cristianismo, como se fosse sua continuação “natural”, só que mais evoluída, condizente aos tempos modernos. Elucida temas como pluralidade das existências, imortalidade da alma, purgatório, inferno, céu, livre-arbítrio e reencarnação. É uma verdadeira profissão de fé espírita. Nela, bem como na série de artigos “Estudos Filosóficos”, a preocupação constante não é somente formular e articular um espiritismo *religioso*, mas também lhe dar uma legitimidade calcada na tradição histórico-filosófico-religiosa. É por isso que ele enfatiza temas pertencentes à filosofia, e vai buscar na história do cristianismo primitivo as origens do espiritismo (ARRIBAS, 2010, p. 144).

Com efeito, através da apropriação de diversos elementos da história do cristianismo, Bezerra de Menezes procurou legitimar a perspectiva de continuidade, enfatizando o papel do espiritismo como a *Terceira Revelação*, filiando-o, assim, à tradição judaico-cristã. Igualmente, relacionou as perseguições sofridas pelos primeiros cristãos àquelas enfrentadas pelos espíritas de seu tempo por parte dos agentes estatais, do saber médico-científico e da religião católica.

Todavia, conforme Arribas (2010), a renovação do catolicismo proposta por Bezerra de Menezes se mostrava de difícil realização na medida em que implicava a renúncia a certos dogmas fundamentais, tais como a unicidade da existência, a ressurreição da carne e as penas eternas. Além disso, preconizava adoção de dois princípios fundamentais para o espiritismo, mas condenados pelo catolicismo: a comunicabilidade com os mortos (mediunidade) e a reencarnação.

Concretamente, essa proposta salientou as convergências, mas também realçou as divergências doutrinárias entre as perspectivas espírita e católica. Ademais, o esforço teórico de Bezerra de Menezes e seus apoiadores contribuiu, de fato, para consolidar a legitimação do espiritismo como uma religião cristã, num “processo cujo o diálogo com as crenças já estabelecidas possibilitava ao entrante posicionar-se na competição, obedecendo determinadas regras, as mesmas que foram sendo estabelecidas ao longo do desenvolvimento do próprio jogo” (ARRIBAS, 2010, p. 167).

Para muitos espíritas envolvidos nessa causa, seria claro o entendimento de que, numa nação tradicionalmente católica, o único espiritismo que poderia obter êxito seria o de caráter religioso, tendo a melhor propaganda e fundamentação calcadas na identidade cristã e na prática da caridade. Nesse sentido, a definição de caridade concebida pelo espiritismo aproximar-se-ia do ideário católico, expressa pela preocupação em adotar práticas de prestação de auxílio gratuito na perspectiva da “salvação” dos indivíduos que a elas se dedicassem. Embora a “salvação” fosse entendida de forma diferente para espíritas e católicos, o tipo de atividade a

ser desenvolvida deveria ser semelhante, o atendimento aos necessitados, o que, desde então, se tornou um traço marcante do espiritismo brasileiro.

Essa noção de caridade não se constituiria como algo estranho aos preceitos originais do espiritismo, de modo que a partir de suas obras fundamentais é possível identificar os principais aspectos que a definem. Assim, em primeiro lugar, pode-se concebê-la no seu aspecto material, referente a todo tipo de auxílios em favor dos necessitados, cuja maior expressão encontra-se nas obras sociais promovidas por instituições espíritas que não raro se apresentam como mantenedoras de albergues, escolas, creches, hospitais, farmácias, etc.

Em segundo lugar, em seu viés espiritual, englobando a assistência através da orientação e instrução daqueles que necessitam de esclarecimento sobre as questões espirituais. Tais ações são frequentemente praticadas nas instituições espíritas através das palestras públicas sobre a doutrina, na evangelização de crianças e jovens, nos grupos de estudo e em aconselhamentos individuais. Também nas sessões de “desobsessão”, nas quais o espírito “obsessor” desencarnado e o indivíduo “obsedado” são instruídos a uma mudança de atitudes e pensamentos, visando à conciliação e à restituição da saúde física e espiritual de ambos.

E, por fim, a caridade em seu aspecto moral, expresso por um exercício contínuo de virtudes na interação social, tais como a compreensão, a tolerância, a abnegação, o respeito e o amor incondicional em relação ao semelhante (ARRIBAS, 2010, p. 187). Em *O Livro dos Espíritos*, Kardec salienta que a caridade material é a mais fácil de ser empreendida, enquanto que a caridade moral é a mais importante e meritória, por ser também a mais difícil de ser realizada, exigindo superioridade moral dos indivíduos.

Em *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, várias passagens apresentam a caridade como via de salvação e a maior das virtudes, estando associada ao amor a Deus e ao próximo, à fé, à humildade e à indulgência.

Meus filhos, na máxima *Fora da caridade não há salvação*, estão contidos os destinos dos homens na Terra e no céu; na Terra, porque à sombra desse estandarte viverão em paz; no Céu, porque os que a houverem praticado, encontrarão graças diante do Senhor. Esse lema é o facho celeste, a coluna luminosa que guia o ser humano no deserto da vida para conduzi-lo à Terra Prometida; fulgura no céu como auréola santa na frente dos escolhidos, e na Terra está gravada no coração daqueles a quem Jesus enunciará: Passai à direita, benditos de meu Pai (KARDEC, 2013, p. 204).

Assim, a caridade espírita, emerge como um meio de elevação moral para os indivíduos que a praticam, proporcionando também os meios para o avanço daqueles que dela se beneficiam. Entendimento que adquire um tom salvacionista, na medida em que é através dela

que o indivíduo poderá progredir alcançando estágios mais elevados de espiritualidade. A feição que o espiritismo adquiriu no Brasil concebe a caridade em toda essa abrangência, mas é especialmente perceptível a ênfase atribuída à dimensão material através de um conjunto diversificado de obras assistenciais que o notabilizaram fornecendo o capital social necessário à sua inserção na sociedade.

Embora Arribas (2010) tenda a superestimar em alguns aspectos de sua análise a atuação de Bezerra de Menezes e a própria projeção da FEB como instituição representativa, suas interpretações acerca da conformação do espiritismo em torno de uma proposta religiosa e caritativa, bem como os debates e as tensões internas ao movimento espírita são essenciais para a compreensão do fenômeno. Assim, procuramos articulá-las aos argumentos de Giumbelli (1997) com relação às questões externas que tomaram parte no processo de organização do espiritismo no Brasil.

Em certa medida, o estudo de Fábio Luiz da Silva (2005) relaciona essas abordagens ao considerar que “o Espiritismo teve de lutar em diversos campos em busca de sua legitimação social, mas teve e tem, também, disputas internas pela hegemonia do discurso espírita”, em paralelo aos “conflitos com a Igreja Católica, com o saber médico, com as autoridades públicas” (SILVA, 2005, p. 4). O autor propõe-se a analisar esses conflitos e a organização do movimento espírita nas décadas de 1930 e 1940, considerando o esforço da FEB na construção de uma visão espírita da história do Brasil a partir da produção literária do médium mineiro Francisco Cândido Xavier.

Analisando as obras *Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho*³³ e *A Caminho da Luz*³⁴, respectivamente publicadas em 1938 e 1939, Silva (2005) identifica discursos vinculando o espiritismo ao ideal nacionalista do período, o que contribuiria para seus propósitos de legitimação e da própria FEB que desejava impor-se aos demais grupos do país.

³³ Com autoria atribuída ao espírito de Humberto de Campos, este livro consistiria numa releitura espírita da história do Brasil, em que os principais acontecimentos são narrados e interpretados como partes de um plano maior. Pois, enquanto governador do planeta Terra, Jesus Cristo teria conferido ao Brasil a missão de difundir seus ensinamentos, delegando tarefas a espíritos elevados, alguns dos quais teriam encarnado e tomado parte nos rumos da história do país. De acordo com essa interpretação, no futuro, o Brasil se tornaria um novo paraíso na Terra, cujo povo solidário, pacífico e cristão seria um exemplo para o restante do mundo. Tais elementos, bem como a exaltação das qualidades da terra e de sua gente, se relacionariam ao contexto de sua produção, a ditadura do Estado Novo e sua política de construção de uma identidade nacional (SILVA, 2005).

³⁴ Com autoria atribuída ao espírito Emmanuel, este livro apresenta uma leitura similar ao seu predecessor, porém, tratando da história da humanidade, desde a gênese planetária até o surgimento do socialismo. Sua narrativa também adquire tons mitológicos e proféticos, colocando a história do mundo como uma história sagrada na qual os seres humanos cumprem um papel determinado pela vontade divina e cujas civilizações são julgadas moralmente. As representações contidas nestas obras se entrelaçariam, reforçando a suposta missão desempenhada pelo Brasil no “concerto dos povos”, constituindo, enfim, uma filosofia espírita da história, uma vez que tudo evoluiria e convergiria para uma condição superior que seria o paraíso terrestre (SILVA, 2005).

Ao identificar os fins e o impacto dessas construções, o autor atém-se às relações entre espíritas e outros agentes sociais nesse contexto.

No que tange ao saber médico-científico, Silva (2005) argumenta que os espíritas tiveram menos sucesso ao tentar fundamentar suas práticas com argumentos científicos, de forma que a reivindicação do estatuto de religião se consolidou como a alternativa mais coerente para a defesa do espiritismo. Razão pela qual a FEB reformulou os serviços de saúde que prestava ao longo das primeiras décadas do século XX, orientando os grupos espíritas que congregava a procederem da mesma forma.

No âmbito das relações com a esfera estatal, o espiritismo alinhou-se ao projeto nacionalista do Estado Novo. Nesse sentido, houve um esforço dos espíritas em afirmar sua origem europeia, civilizada, bem como seu caráter cristão, a fim de contornar a perseguição deflagrada pelo regime contra as práticas consideradas empecilhos à consolidação de seus ideais de nacionalidade e modernidade. Em função disso, intensificaram-se os esforços de distinção da doutrina espírita em relação aos cultos africanos e afro-brasileiros, tais como a umbanda, cujas práticas eram frequentemente reprimidas pelas autoridades públicas.

Ademais, sob a orientação da FEB e outras instituições federativas, o movimento espírita adotou uma postura de neutralidade político-partidária, segundo a qual suas instituições deveriam abster-se de manifestar apoio a movimentos políticos, ao passo que os espíritas, individualmente, deveriam limitar-se ao voto como exercício de cidadania. Essa atitude permitiria ao espiritismo resguardar-se de constrangimentos e perseguições legais num contexto em que o regime varguista reforçava seu controle sobre o Estado e intensificava a repressão sobre seus opositores.³⁵

De acordo com Sinuê Neckel Miguel (2009), essa suposta neutralidade seria estratégica, pois, ao mesmo tempo em que os espíritas se resguardavam de conflitos, também tinham a possibilidade de, quando necessário, apoiar o projeto político-ideológico da ordem instituída.

Dizer-se isento de posições políticas, entretanto, permitia um reforço oficializante dos discursos dos espíritas capaz de estabilizar opiniões de forma sacralizada sem abertura para o debate. E ainda, por outro lado, construía-se uma cobertura a qualquer eventual instabilidade política que pudesse causar disputas internas ao movimento espírita e

³⁵ É preciso ressaltar que a adesão às perspectivas relativas ao posicionamento frente ao Estado e as autoridades públicas não podem ser tomadas como unânimes dentro movimento espírita, tendo havido, por exemplo, segmentos favoráveis a uma atuação política mais direta, cogitando, inclusive, a criação de um partido espírita visando a defesa de seus interesses. Portanto, é mais adequado relacionar a adoção dessas posturas às instituições que se colocavam como instâncias de representação, o que, pelos elementos analisados, pode-se atribuir à FEB e à FERGS. De fato, na medida em que se legitimavam perante o Estado, elas poderiam estender este atributo a outras agremiações espíritas que, reconhecendo sua autoridade, se colocariam sob sua orientação e se beneficiariam com a proteção contra constrangimentos de toda ordem (SCHERER, 2015).

intervenções externas do Estado, já que, sendo politicamente neutro, os espíritas poderiam, mais facilmente, se acomodar estrategicamente a diversos regimes (MIGUEL, 2009, p. 33-34).

Com efeito, ao analisar as publicações de *O Reformador* e *A Reencarnação*, órgão de imprensa da *Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS)*³⁶, Miguel (2009) identifica claras manifestações de apoio às ações do regime varguista, bem como discursos sobre cidadania, pátria e nação alinhados a suas perspectivas nacionalistas, igualmente presentes na produção literária de Chico Xavier, as quais foram amplamente divulgadas através desses periódicos.

A esse respeito, Bernardo Lewgoy (2004) assinala que a postura exemplar de Chico Xavier como espírita e cidadão também contribuiu para a legitimação do espiritismo frente ao nacionalismo autoritário e conservador da *Era Vargas*. Nesse sentido, sua conduta expressaria e relacionaria certos paradigmas culturais brasileiros.

A cultura brasileira é fortemente tributária de um *ethos* e de uma cosmologia hierárquica – ainda que cruzada ao individualismo -, podendo ser representada por um modelo triangular, onde os vértices são a “ordem” a “desordem” e o “outro mundo”. Os típicos personagens que as representam são em primeiro lugar o Caxias, o inflexível cumpridor de ordens, amante das normas e legalista até o extremo em seus posicionamentos. A seguir há o Malandro, navegador dos interstícios sociais, típico personagem ligado à inversão carnavalesca, que desfaz burlesca e momentaneamente as distâncias hierárquicas entre grupos e domínios separados no cotidiano. Personagem dos limites, intérprete e intercessor privilegiado entre “este mundo” e o “outro mundo”, o renunciante completa o quadro, incorporando o modelo católico de virtude e santidade, negando totalmente o mundano em nome da vivência de valores espirituais (LEWGOY, 2004, p. 61-62).

Nessa perspectiva, Xavier personificaria o “caxias”, visto que mesmo ocupando-se das atividades junto ao espiritismo, não deixou de cumprir com suas obrigações como funcionário público e cidadão, demonstrando em ambos os casos disciplina, obediência e respeito às autoridades mundanas e espirituais. Igualmente, encarnaria o papel do “renunciante”, ao seguir as determinações e conduzir a própria vida segundo os princípios do mundo espiritual, dedicando-se à prática da caridade cristã.

³⁶ Agremiação fundada em 17 de fevereiro de 1921 como resultado da articulação entre 23 entidades espíritas de Porto Alegre e do interior do Rio Grande do Sul com o objetivo de arregimentar e orientar os grupos espíritas sul-rio-grandenses através da normatização doutrinária, ritual e institucional, bem como das formas de intervenção no espaço social. A FERGS alinhou-se as perspectivas organizacionais e doutrinárias da FEB, tendo inclusive participado ativamente no processo de unificação do movimento espírita brasileiro durante as décadas de 1930 e 1940 (SCHERER, 2015).

Ademais, Lewgoy (2004) identifica nas obras do médium a utilização de uma linguagem burocrática que expressaria uma concepção cívica e orgânica de cidadania, as quais se relacionam ao pensamento social brasileiro na década de 1930, então pautado pelas noções de ordem, modernidade e nacionalidade. Essa "mistura de religião e política, característica do positivismo, não era vista por Chico/Emmanuel (e pelo espiritismo, de modo geral) como “promíscua”, nesta época, mas como missão inevitável, como “serviço”, como de resto, qualquer responsabilidade ligada a cargos públicos” (LEWGOY, 2004, p. 69-70).

Já em relação à dinâmica interna do movimento espírita, as décadas de 1930 e 1940 foram marcadas por novas disputas em torno de diferentes propostas de interpretação e organização. O que esteve em jogo mais uma vez foi o poder de um discurso performativo, “capaz de dividir, de definir quem é espírita e quem é “*herege*” ou não espírita”, em outros termos, o poder de falar em nome do espiritismo (SILVA, 2005, p.117). Para isso a FEB buscou reunir capital simbólico dentro do campo espírita, desqualificando seus opositores e respectivas propostas.

Daí o recurso à produção editorial com obras que defendiam não apenas a missão do Brasil na difusão do cristianismo, como da própria instituição em conduzir o espiritismo no país conforme a orientação dos espíritos superiores. Conforme Silva (2005), a busca por legitimidade que atribuía um caráter providencial à existência e às ações da FEB, revestindo-as de autoridade, também se manifestou em diversos artigos de *O Reformador* neste período, funcionando como argumentos na disputa.

O autor retoma os conflitos entre as tendências “científicas” e “religiosas”, identificando a clara perspectiva religiosa assumida pela FEB, que considerava seus opositores como avessos a essa postura e a sua missão orientadora. Silva (2005) identifica esses embates ao longo da década de 1940, aos quais também acrescenta fraturas dentro do próprio grupo religioso e a existência de outras propostas de organização, como a representada pela *Liga Espírita do Brasil (LEB)*, criada em 1926, com a finalidade de discutir a organização geral dos espíritas brasileiros.

Frente à concorrência da LEB, em 1945, a FEB procurou se fortalecer promovendo a iniciativa das “sociedades coligadas”, “grupos ou instituições que receberiam orientação e material doutrinário da FEB, desde que as atividades destas não representassem ganho pecuniário” (SILVA, 2005, p. 134). Essas instituições poderiam ser exclusivamente kardecistas ou mesmo umbandistas, sendo essa uma estratégia para arregimentar também os adeptos desse

segmento religioso cujas práticas se afinavam com o espiritismo, bem como aquelas que aceitavam Allan Kardec e outros autores, como Jean-Baptiste Roustaing.³⁷

Ao reconstituir a trajetória de embates internos ao campo espírita, Pedro Paulo Amorim (2011) destaca que a adesão à obra de Roustaing, especialmente pelo grupo religioso dentro da FEB, potencializou os conflitos entre as alas científica e religiosa entre fins do século XIX e primeiras décadas do século XX de modo a retardar o consenso em torno do modelo institucional e doutrinário a ser adotado no país. Finalmente contornada, ou melhor, silenciada, quando da unificação espírita ao final da década de 1940, a questão ressurgiria novamente em outros momentos em razão de sua defesa pela instituição, responsável pela publicação da obra de Roustaing no Brasil, permanecendo até os dias atuais como um dos elementos de divergência no movimento espírita brasileiro (AMORIM, 2011, p. 87-90).

Além da iniciativa das sociedades coligadas, na segunda metade da década de 1940, a FEB continuou a reforçar seu discurso de autoridade recusando-se a tomar partido numa série de congressos espíritas estaduais e nacionais que tinham como pauta de discussão a unificação do movimento espírita, uma vez que, em seu entendimento, essa organização já estava em curso sob seu comando. O resultado dessas ações, segundo Silva (2005), teria sido a vitória da FEB com a assinatura do chamado *Pacto Áureo*, em 05 de outubro de 1949, que conferiu a essa instituição, ao menos oficialmente, a direção do movimento espírita brasileiro.

Apesar das divergências internas, os grupos espíritas concordariam que, num contexto de oposições e indefinições, a necessidade de unidade era uma prioridade. Dessa forma, as dissensões sobre o aspecto científico ou religioso, bem como a adesão às teses de Roustaing, embora não tenham desaparecido, foram momentaneamente silenciadas. A FEB então emergiu como a representante oficial do espiritismo no Brasil, sendo responsável por sua defesa e difusão, bem como pela reunião dos grupos espíritas. Silva (2005) e Miguel (2007) argumentam, enfim, que embora o acordo não tenha encerrado as divergências dentro do

³⁷ Jean-Baptiste Roustaing (1805-1879) foi um advogado e espírita francês contemporâneo de Allan Kardec. Em 1866, ele publicou a obra intitulada *Os Quatro Evangelhos: Espiritismo Cristão ou Revelação da Revelação*, obra coordenada por Roustaing e psicografada pela médium belga Émilie Collignon. Com forte conotação religiosa e com ideias que divergiam de algumas das interpretações de Kardec, o texto discutia a utilização do magnetismo humano e espiritual por Jesus e os apóstolos no tratamento de enfermidades em várias passagens do Novo Testamento. Propunha-se a explicar, à luz dos ensinamentos dos espíritos, todos os eventos, parábolas e o Sermão da Montanha na pregação de Jesus e, também, os Dez Mandamentos mosaicos. Uma das teses mais polêmicas defendidas na obra é a de que Jesus Cristo prescindira de um corpo material, tendo apresentado apenas um corpo fluídico durante sua passagem pela Terra. Nesse sentido, a gravidez e o parto de Maria teriam sido puramente psicológicos, frutos da sugestão de espíritos superiores. Kardec teria inicialmente recebido essas teses com ressalvas, mas sem reprová-las por completo, entretanto, posteriormente as refutou em definitivo. No Brasil, a obra obteve significativa recepção pelo grupo religioso e pela FEB. Apesar disso, as divergências entre os chamados *Kardecistas* e *Roustainguistas* permanecem até hoje, ainda que ideias de Roustaing sejam pouco conhecidas pela maior parte dos espíritas brasileiros (ARRIBAS, 2010; AMORIM, 2011).

movimento espírita, tendo gerado críticas em relação à forma com que as deliberações foram conduzidas até sua assinatura, o mesmo conferiu à instituição o reconhecimento da liderança que reivindicara durante décadas.

Finalmente, Silva (2005) destaca a continuidade das tensões com o catolicismo ao longo da primeira metade do século XX, mas também novas tentativas de aproximação com o ideário católico. A esse respeito, os estudos de Sandra Stoll (2003) e Bernardo Lewgoy (2004) discutem mais profundamente o papel desempenhado por Chico Xavier e sua obra na consolidação da proposta de espiritismo religioso, entrevendo relações e apropriações do universo católico.

Stoll (2003) compreende o médium como uma das expressões contemporâneas da ética da santidade, a qual se relaciona a um modo de ser socialmente diferenciado, sendo o santo uma figura de mediação entre o humano e o divino. Nesse sentido, argumenta que as biografias produzidas sobre Chico Xavier se afastam da ideia moderna da história do indivíduo como sujeito moral emancipado, aproximando-se do “gênero hagiográfico onde o santo é produto de um “chamamento” divino, sempre com uma finalidade edificante para os leitores” (LEWGOY, 2004, p. 21-22).

Francisco Cândido Xavier nasceu em 1910, numa família pobre residente na pequena cidade de Pedro Leopoldo, em Minas Gerais. Sua mãe faleceu quando ele tinha apenas cinco anos de idade, fato que motivou o pai a separar seus nove filhos para serem criados por outros familiares. Por dois anos, Xavier foi criado por uma madrinha da qual foi vítima de uma série de maus-tratos, remontando a esse período as primeiras manifestações de sua mediunidade através de diálogos com o espírito de sua mãe.

Tendo o pai se casado novamente, Xavier e os irmãos se reuniram por desejo da madrasta, descrita como uma pessoa boa e carinhosa, a qual teria insistido para que seus enteados e filhos frequentassem a escola. Relata-se, porém, que o afloramento das faculdades mediúnicas de Xavier causou-lhe uma série de dificuldades em casa e no ambiente escolar. Seu pai teria inclusive cogitado sua internação psiquiátrica, porém o padre da cidade atribuiu os supostos contatos com os espíritos à imaginação do menino, aconselhando a restrição de suas leituras e que o mesmo começasse a trabalhar.

Inicialmente, ele empregou-se como operário numa fábrica de tecidos, onde foi submetido a uma jornada severa e a condições insalubres para sua idade. Em seguida, abandonou os estudos e passou a trabalhar como caixeiro de venda. Embora sua mediunidade tenha se manifestado de diversas formas e com cada vez mais intensidade, relata-se que Xavier se manteve convicto em suas crenças católicas, tendo entrado em contato com o espiritismo por

volta dos 17 anos em função da enfermidade de uma de suas irmãs, a qual teria sido vítima de uma obsessão espiritual.

Iniciando seus estudos no espiritismo, Xavier fundou, em 1927, o *Centro Espírita Luís Gonzaga*. Como médium, desenvolveu a psicografia, inicialmente apresentando mensagens e textos atribuídos a poetas já falecidos. Em 1931, teria entrado em contato pela primeira vez com Emmanuel, seu mentor espiritual, que lhe informou sobre a missão de psicografar uma série de livros destinados a divulgação dos princípios espírita-cristãos. Com o apoio da FEB, em 1932, foi publicada sua primeira obra, *Parnaso de Além-Túmulo*, uma coletânea de poesias supostamente ditadas por espíritos de vários autores brasileiros e portugueses.

A obra obteve grande repercussão, dividindo as opiniões entre aqueles que reconheciam a veracidade de sua mediunidade e os que a compreendiam como fraude. Com efeito, conforme prosseguiu com sua produção literária, Xavier envolveu-se em diversas polêmicas, sendo o caso mais proeminente a já citada obra *Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho*, que o médium afirmava ter sido ditada pelo espírito de Humberto de Campos. Após sua publicação, a viúva de Campos moveu um processo judicial contra Xavier, reivindicando os direitos autorais pelas obras psicografadas, caso se confirmasse a autoria do falecido escritor.

Com a defesa subsidiada pela FEB, Chico Xavier acabou sendo absolvido, uma vez que a justiça alegou não dispor de condições para se pronunciar acerca da existência da mediunidade. Apesar disso, foi determinada a supressão do nome de Humberto de Campos como autor nos textos psicografados. Outro caso, ocorrido em 1958, envolveu Amauri Pena, médium e sobrinho de Xavier, o qual declarou na imprensa que seria um falso médium assim como o tio. Posteriormente, Pena desmentiu as acusações, sendo mais tarde diagnosticado com transtornos mentais e problemas de alcoolismo, razão pela qual foi internado num hospital psiquiátrico.

A despeito desses episódios, das críticas e acusações movidas por membros do saber médico-científico, do direito e das alas mais conservadoras da Igreja Católica, as obras de Xavier se popularizaram ao longo dos anos como um fenômeno editorial. Muito visado pela imprensa, participou de diversos programas de rádio e televisão, além de ser socialmente reconhecido pelas ações de caridade que desenvolveu em paralelo a sua constante atividade em Pedro Leopoldo e, posteriormente, em Uberaba - MG, onde se estabeleceu, em fins da década de 1950.

Sua residência e o centro espírita nessa cidade acabaram se tornando uma espécie de centro de peregrinação, para o qual por anos convergiram diariamente pessoas de diversas regiões do Brasil e de outros países em busca de curas e mensagens ditadas por entes queridos

falecidos. Embora também tenha trabalhado como funcionário público por vários anos e enfrentado diversos problemas de saúde, Xavier teria dedicado sua vida ao cumprimento da missão revelada pelos espíritos, adotando o celibato, recusando a fama e os lucros oriundos da venda de seus livros, bem como presentes e doações recebidas das pessoas que auxiliava.

Até sua morte, em 2002, Chico Xavier publicou cerca de 412 livros, sendo vários títulos editados também no exterior. Sempre conferindo sua autoria aos espíritos, concedeu os direitos autorais de suas obras à FEB e destinou os valores arrecadados à promoção de obras de caridade. Em razão disso, tornou-se um autor e um líder espiritual reconhecido internacionalmente, tendo inclusive sido alvo de uma campanha em favor de sua candidatura para o Prêmio Nobel da Paz no início da década de 1980 (STOLL, 2003; LEWGOY, 2004; SILVA, 2005).

Esse breve esboço acerca de sua trajetória de vida permite-nos entrever os elementos que vinculam Chico Xavier à uma ética de santidade cristã, destacando-se a revelação de uma missão, assim como os sofrimentos e a renúncia pessoal que caracterizaram seu cumprimento.

[...] enquanto os demais fazem e acumulam para si (ou para os seus), o santo é aquele que acumula gestos e práticas de doação aos outros. Um ideal de vida que começa a ser construído por meio de certas marcas de “afastamento do mundo”, dentre elas o distanciamento do universo social de origem. No relato da história de vida de Chico Xavier, esse processo é evidenciado de modo exemplar. As marcas de “afastamento do mundo”, constituidoras da noção cristã de santidade, vão sucessivamente se sobrepondo – virgindade, celibato, desapego e renúncia a bens materiais, além da sujeição aos desígnios “dos espíritos” tidos como “superiores”. Ética que referenda o modelo crístico, traduzido na instituição católica dos votos – castidade, pobreza e obediência (STOLL, 2003, p. 194-195).

Desse modo, tal como nas hagiografias, os discursos produzidos sobre a vida do médium vinculam-na ao martírio, às qualidades e à moral cristãs. Em suma, ao inspirar-se no modelo monástico de santidade católica para a condução de sua vida e trabalho, Chico Xavier formatou um modo católico de ser espírita “responsável, em larga medida pela transformação dessa que era uma doutrina estrangeira em religião integrante do *ethos* nacional” (STOLL, 2003, p. 196).

Por sua vez, Lewgoy (2004) compreende que, além de se colocar como um modelo de cidadão exemplar num contexto de forte apelo nacionalista, Chico Xavier foi responsável por operar uma aproximação sincrética entre o espiritismo de matriz europeia, secular e racionalista e a cultura católica brasileira. Nesse sentido, ao analisar suas relações com diferentes figuras maternas em sua trajetória de vida, bem como o conteúdo de suas obras, identifica na prática

espírita do médium o circuito religioso da intercessão e da graça característico da *religiosidade católica*.³⁸

Com efeito, enquanto os fiéis católicos se dedicam ao culto dos santos e da Virgem Maria, dirigindo-lhe pedidos, promessas e orações, na visão espírita de Chico Xavier esse papel de mediação com Deus é atribuído aos “benfeitores espirituais”, isto é, aos espíritos protetores e familiares que podem interceder junto às instâncias mais elevadas pela condição dos espíritos encarnados. Conforme Lewgoy (2004), dentro dessa perspectiva haveria uma espécie de sacralização das figuras maternas que, tal como Maria, são consideradas intercessoras por excelência. Essa visão atenuaria a rigidez da *Lei de Causa e Efeito*, presente na formulação original da doutrina espírita, segundo a qual os espíritos devem necessariamente e de forma proporcional expiar as faltas cometidas no decurso de suas sucessivas encarnações.

Outro aspecto identificado por Lewgoy (2004) e relacionado ao anterior diz respeito ao apreço conferido por Chico Xavier à devoção familiar, isto é, a prática religiosa no ambiente doméstico, outra característica da religiosidade popular da qual o médium participou na infância e na juventude. Essa noção originou o *Culto do Evangelho no Lar*, como a proposta de uma reunião semanal em que os membros da família se reúnem para preces e comentários sobre as obras espíritas.

Constrói-se, a partir de Chico Xavier – especialmente a partir da década de 1950, com os livros *Jesus no lar* (espírito Néio Lúcio, 1950), *Pai Nosso* (espírito Meimei, 1952) e *Evangelho em Casa* (espírito Meimei, 1960) – um espiritismo que não se ancora apenas no centro, mas também na casa como espaço existencial, ritual e moral. Um espiritismo que deixa de ser assunto restrito aos homens das elites urbanas, incorporando aspectos de uma religiosidade popular, familiar e maternal. Um espiritismo destinado a cativar a um público habituado a uma vivência mais popular e oral do catolicismo, que cultuava santos pessoais, que acreditava na força das rezas e das simpatias e cujas práticas muitas vezes eram o apanágio das mães de família (LEWGOY, 2004, p. 42).

Abraçada pela FEB, que soube se apropriar do carisma de Chico Xavier para consolidar seu modelo doutrinário, essa prática se popularizou entre os espíritas brasileiros, sendo ainda hoje uma recomendação frequente em suas instituições, embora tenha sido criticada por setores avessos às influências católicas sobre o espiritismo. O trabalho de Amorim (2011) aborda essa questão a partir das polêmicas em torno da obra de Roustaing, que, em razão de seu caráter

³⁸ Nos referimos às experiências de religiosidade relacionadas ao culto de santos reconhecidos ou não pela Igreja Católica, expressas pela devoção dos fiéis através de orações, pedidos de intercessão, promessas, participação em festividades, procissões e romarias (ANDRADE, 2008).

enfaticamente religioso, também teria contribuído para a aproximação do espiritismo brasileiro com o ideário católico.

Segundo o autor, a despeito da hegemonia da FEB, enquanto representante oficial do espiritismo no Brasil, os elementos católicos presentes em seu modelo institucional e doutrinário nunca foram unânimes entre os espíritas brasileiros. Nesse sentido, Amorim (2011) destaca diversos posicionamentos críticos ao longo da segunda metade do século XX, sobretudo a emergência do chamado *Movimento de Reformas*, no início dos anos 1990, a partir do *Grupo Espírita Bezerra de Menezes*, em São Paulo.

Explicitamente inspirado na *Reforma Protestante* do século XVI, o movimento de inclinação religiosa almejava a reestruturação da prática espírita no Brasil, mediante a ruptura em relação às influências externas, tais como a umbanda e o catolicismo, em favor da primazia dos ensinamentos apresentados por Allan Kardec. Todavia, em 2002, após um período de transição, o movimento adotou a denominação de *Renovação Cristã*, rompendo com o campo espírita, de modo que as instituições integrantes passaram a se denominar *Igrejas Cristãs Renovadas*, cujas perspectivas doutrinárias se aproximam às das igrejas protestantes (AMORIM, 2011).

Se por um lado, contestações como essa evidenciam as divergências e cisões dentro do movimento espírita brasileiro, por outro, também reforçam a tese de que o mesmo foi, em certa medida, influenciado pelas referências católicas enraizadas na mentalidade religiosa brasileira. Assim, frente à oposição de um catolicismo reformado e conservador, as representações sobre a vida de Chico Xavier e suas obras teriam aproximado o espiritismo da religiosidade católica, tornando mais fluídas as fronteiras entre esses dois sistemas religiosos.

Conforme Lewgoy (2004), isso teria facilitando a adesão à doutrina, ou pelo menos, a aceitação de alguns de seus princípios por parte dos católicos brasileiros. Com efeito, foi a partir do trabalho intelectual de suas principais lideranças, formadas no catolicismo, tais como Telles de Menezes, Bezerra de Menezes e, sobretudo, Chico Xavier, que o espiritismo brasileiro se conformou como uma religião cristã que, além de proporcionar elementos explicativos e ordenadores sob uma perspectiva racional, também forneceu aos indivíduos soluções para as enfermidades de natureza física e espiritual dentro da ideia da caridade cristã. Finalmente, deve-se destacar seu caráter letrado, decorrente dos grandes investimentos editoriais realizados pela FEB e outras instituições com vistas a difusão da doutrina em diferentes segmentos sociais.

Após essa digressão, na qual destacamos as aproximações entre o espiritismo e o catolicismo, é necessário considerarmos as relações conflituosas entre esses agentes ao longo da primeira metade do século XX, as quais também permitem observar estratégias semelhantes

nas disputas do campo religioso. Como veremos a seguir, frente as autoridades eclesiásticas, representantes de um catolicismo conservador e dispostas a acatar as determinações da Santa Sé em relação às manifestações religiosas não ortodoxas, o espiritismo precisou se defender das condenações de heresia e prática diabólica para garantir sua posição no campo religioso.

1.2.2 As disputas entre espíritas e católicos na primeira metade do século XX

Como abordamos anteriormente, ao longo das últimas décadas do século XIX a Igreja Católica reagiu aos chamados “erros da modernidade” expressando sua reprovação em relação a diversas doutrinas políticas, sociais e religiosas. No que se refere ao espiritismo, a oposição católica se erigiu a partir de divergências teológicas, uma vez que as teses espíritas contestavam dogmas fundamentais e defendiam práticas consideradas avessas a doutrina católica. Além disso, ao propor uma fé apoiada na razão, o espiritismo vinculava-se aos ideais de ciência e progresso, manifestando uma opinião favorável à liberdade de consciência e à secularização das instituições, perspectivas igualmente combatidas pelo catolicismo.

De acordo com Flamarion Laba da Costa (2001), a postura de aversão à modernidade, assim como os ideais reformistas do ultramontanismo foram assimilados pelo clero católico brasileiro, sobretudo após o advento do regime republicano que pôs fim a união entre a Igreja e o Estado. Com efeito, ao determinar a liberdade de culto, a *Constituição de 1891* equiparou todas as manifestações religiosas, contribuindo para o processo de autonomização do campo religioso brasileiro. Conforme o documento, o Estado republicano não admitia uma religião oficial, posto até então ocupado pela Igreja Católica, além disso, recusava subvenções oficiais e vínculos de aliança e dependência com qualquer culto, determinando a primazia do casamento civil, a secularização dos cemitérios e o ensino leigo nos estabelecimentos públicos.³⁹

Em reação, a Igreja Católica reivindicou sua supremacia como a religião da maioria dos brasileiros, tendo participado da edificação da nação brasileira desde o período colonial, razão pela qual não poderia ser simplesmente igualada a outras religiões. Ao analisar cartas pastorais publicadas na passagem para o século XX, Costa (2001, p. 76) identifica um discurso que atribui ao catolicismo o posto de “mais alta instituição do país”, sendo a identidade católica “sinônimo de patriotismo e brasilidade, de união e preservação da família e dos costumes”.

³⁹ BRASIL. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. 1891. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm>. Acesso em: 14 jun. 2019.

Todavia, a despeito de seus protestos, o clero católico não foi capaz de alterar as determinações constitucionais, tendo de repensar suas posições e estratégias para garantir sua influência e poder sobre a sociedade num contexto de secularização e pluralidade religiosa. A primeira ação da hierarquia católica nesse sentido foi reconhecer a legitimidade da República e buscar novas formas de aproximação com a esfera estatal, o que se deu mediante o estabelecimento de uma troca de influências com a classe política.

A vantagem estava assegurada em dois campos: Primeiro, o da atração da classe política que via na influência da Igreja Católica uma forma de aumentar prestígio e poder perante a sociedade; O segundo, a vantagem para a própria Igreja, que, ao apresentar-se como uma religião íntima do poder político, aumentava sua credibilidade perante a sociedade e assim, de forma mais efetiva, poderia enfrentar e se opor à crescente presença e avanço de outras instituições religiosas (COSTA, 2001, p. 81).

Essa relação foi sendo construída ao longo das primeiras décadas do século XX seguindo as diretrizes preconizadas pelo Papa Pio XI, visando a redefinição do papel da Igreja Católica e a reorganização de sua atuação junto à sociedade secularizada.

Na visão do pontífice, só haveria paz e prosperidade para o mundo mediante uma efetiva recristianização da sociedade, tarefa considerada primordial para o catolicismo naquele momento. A tão desejada nova ordem social dependia, assim, de uma volta decisiva a Cristo, que para Pio XI tinha sido excluído do processo político. Pio XI resolve então promover uma ampla militância nos países de maioria católica – e aqui o Brasil aparece como o principal espaço a ser recristianizado - para combater o laicismo social e político e defender os inalienáveis direitos de Cristo (SOUSA JÚNIOR, 2015, p. 156-157).

A chamada *Restauração Católica*, pautou-se no diálogo e na colaboração entre Igreja e Estado, bem como na mobilização dos leigos com o objetivo de demarcar a influência do catolicismo na sociedade. De acordo com José Pereira de Sousa Júnior (2015), a implantação dessa proposta no Brasil teve como primeiro passo a romanização do clero através das dioceses, seguindo-se pela organização e coordenação de diversos movimentos leigos entre as classes médias urbanas, em paralelo a promoção de diálogos com os governos republicanos ao longo da primeira metade do século XX.

Outro aspecto importante aspecto que marcou os esforços de recristianização da sociedade foi a intensa atuação da intelectualidade católica, responsável pela difusão de seus ideais e combate às doutrinas adversas e/ou concorrentes ao catolicismo.

Partindo de uma perspectiva altamente elitista, esta recatolização foi considerada como atividade a ser desempenhada pelo escol católico formado em colégios, congregações ou movimentos eclesiais que, utilizando-se da criação de jornais, revistas, livros e associações católicas, deveriam ser difusores das benesses da religião em seus meios de atuação. A década de 20, em especial, foi marcada pela criação e estímulo a movimentos eclesiais de reação ao positivismo, liberalismo, comunismo, materialismo, ateísmo, e outros ismos, tidos por contrários aos desígnios de Deus (ZANOTTO, 2007).

Nesse sentido, a difusão dos ideais da restauração se deu por variados meios, com destaque para a revista *A Ordem*, fundada em 1921, e o *Centro D. Vital*, fundado em 1922, como um núcleo de produção intelectual e difusão da cultura católica. Segundo Costa (2001, p. 84), o periódico tornou-se o órgão oficial de divulgação da instituição adotando “uma linha editorial voltada para as questões políticas e sociais, abordando os assuntos dentro da ótica da doutrina católica, com um discurso contra as influências que vinham contrariar o pensamento conservador da sua hierarquia”. Na década de 1920, as lideranças católicas ligadas a esses núcleos se engajaram em favor de alterações na *Constituição de 1891* no que tange a obrigatoriedade do ensino religioso nas escolas públicas e ao reconhecimento do catolicismo como religião oficial do país.

O desenvolvimento dessa proposta também contou com a importante atuação da *Ação Católica (AC)*, movimento impulsionado por Pio XI com o objetivo de estimular a participação dos leigos junto à hierarquia eclesiástica. Conforme Costa (2001, p. 88), além de demarcar a atuação da Igreja Católica junto a sociedade, a AC se constituiu como uma frente de “combate ao ateísmo constitucional e ao laicismo pregado pelo Estado e outras associações religiosas, e mais a maçonaria, positivistas e outros grupos”. No Brasil, os esforços da restauração foram liderados pelo cardeal D. Sebastião Leme que, em 1935, definiu a organização da *Ação Católica Brasileira (ACB)*, cuja implantação inspirou-se no modelo italiano, com ênfase sobre as dioceses, a partir das quais se articularam diversas organizações leigas conforme sexo e faixa etária.⁴⁰

Costa (2001) e Sousa Júnior (2015) também destacam a atuação de congregações religiosas que, junto da ACB, intensificaram a participação da Igreja Católica nos serviços de

⁴⁰ “Em termos de recrutamento de associados, a ACB deveria dividir-se no interior das dioceses em quatro grupos: Homens da Ação Católica e Liga Feminina de Ação Católica, para os maiores de 30 anos ou casados de qualquer idade, e Juventude Católica Brasileira e Juventude Feminina Católica, para os jovens de 14 a 30 anos. A Juventude Católica deveria compreender ainda os seguintes ramos: a Juventude Estudantil Católica (JEC), para os jovens secundaristas, a Juventude Universitária Católica (JUC), para os universitários, e a Juventude Operária Católica (JOC), para os jovens operários.” KORNIS, Mônica de Almeida. *Ação Católica Brasileira (ACB)*. In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro*. 2010. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpd/doc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/acao-catolica-brasileira-acb>>. Acesso em: 21 jun. 2019.

saúde e no setor educacional, com a criação de escolas confessionais, além da defesa do ensino religioso obrigatório nas escolas públicas. Tais iniciativas foram motivadas pelas preocupações do clero brasileiro em relação ao avanço das ideias socialistas e comunistas entre o operariado, sobretudo, após a *Revolução Soviética*, em 1917, e a criação do *Partido Comunista Brasileiro*, em 1922. Em função disso, a Igreja procurou aproximar-se das classes operárias, seja através do ensino escolar, seja pela organização e assistência aos trabalhadores através dos *Círculos Operários Católicos*, que surgiram no Rio Grande do Sul na década de 1920, difundindo-se posteriormente por outros estados brasileiros (BICA; TAMBARA, 2004).

Outro aspecto da atuação católica diz respeito ao incentivo às devoções populares em diversas regiões do país. Em seu estudo sobre as tensões no campo religioso durante o período republicano, Marta Rosa Borin (2010) destaca o caso da propagação da devoção a *Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças*, a partir de 1930, na cidade de Santa Maria - RS. Tal devoção teve origem na interpretação do clero local sobre os desdobramentos da chamada *Revolução de 1930*, segundo a qual a cidade fora poupada de confrontos em virtude da proteção da Virgem Maria.⁴¹

Essa visão difundiu-se rapidamente, ganhando a adesão de clérigos, seminaristas e devotos, dando margem para a construção da devoção que, num espaço de tempo relativamente curto, ganhou a cidade e projetou-se em níveis estadual e nacional. Já em 1931 foi realizada a primeira romaria em honra a Nossa Senhora e, em 1939, a festa em homenagem a santa foi introduzida em todo o Brasil, sendo o dia 31 de maio consagrado à mesma. Em 1942, frente à repercussão alcançada pela devoção, os bispos do Rio Grande do Sul proclamaram *Nossa Senhora Medianeira* como a padroeira do Estado, tendo início no ano seguinte as romarias estaduais.

Difundida nos meios operários, com vistas a combater as ideias comunistas e a influência de outras religiões, a devoção foi sendo prestigiada, adquirindo importante significado para a diocese e para a população de Santa Maria. A amplitude da adesão a essa proposta contribuiu para o alcance dos objetivos da Igreja Católica no que se refere à conquista de fiéis e ao reconhecimento de sua preponderância no campo religioso.

⁴¹ Quando da deposição do presidente Washington Luís, em 3 de outubro de 1930, por meio do movimento organizado pela *Aliança Liberal*, encontravam-se em Santa Maria várias unidades do *Exército Nacional* e uma milícia estadual, a *Brigada Militar*, havendo, portanto, a possibilidade de um conflito armado. A situação, porém, obteve uma resolução sem grandes atritos, com a prisão dos líderes das unidades militares que se recusaram a aderir ao movimento revolucionário (BORIN, 2010).

[...] tal devoção esteve sempre sob o controle da hierarquia da diocese de Santa Maria e tinha um objetivo maior: legitimar o catolicismo como religião predominante na cidade e no Estado, conquistar e cristianizar a classe operária do Brasil e combater as ideias comunistas, principalmente entre os operários. Estes é que dariam o cunho popular à devoção pois, quando a piedade popular, no caso da devoção a Medianeira, ficava sob a tutela da Igreja, não era mais julgada como “excessivamente sentimental, ignorante e mágica”, mas necessária para afastar o povo devoto das ideologias contrárias ao catolicismo (BORIN, 2010, p. 290).

A atitude do clero local seguia as orientações do projeto restauracionista, na medida em se esforçava por construir uma devoção, cujo controle estava em suas mãos e que atendia a seus objetivos, os quais começaram a se identificar cada vez mais com os interesses do Estado brasileiro. De fato, foi no *Governo Getúlio Vargas (1930-1945)* que a aproximação entre a Igreja Católica e o Estado se intensificou, tendo em vista a convergência dos interesses de ambos com relação a seus adversários comuns.

Nesse contexto, verifica-se uma atuação política mais destacada do catolicismo com a criação da *Liga Eleitoral Católica (LEC)*, em 1932, por D. Sebastião Leme e outros membros do *Centro D. Vital*. A LEC então se colocava como uma associação civil e partidária, com o intuito de mobilizar o eleitorado católico para que destinasse seus votos a candidatos comprometidos com a doutrina social da Igreja tendo em vista as eleições para a *Assembleia Nacional Constituinte*, em 1933, e para a *Câmara Federal* e as assembleias constituintes estaduais no ano seguinte.

Seu programa era amplo, destacando-se o reconhecimento do catolicismo como a religião oficial do Brasil, a obrigatoriedade do ensino religioso nas escolas públicas, a indissolubilidade do matrimônio e a validade civil do casamento religioso, bem como a concessão de assistência religiosa oficial às *Forças Armadas*, às prisões e aos hospitais. Além disso, propunha a criação de uma legislação trabalhista que não lesasse a condição econômica das empresas individuais e coletivas, que garantisse a livre sindicalização e que se fundamentasse na justiça social e nos princípios da ordem cristã. A LEC também defendia o direito à propriedade privada e a preservação da ordem social contra qualquer atividade e doutrinas subversivas (KORNIS, 2010).

Ao investigar a relação entre a Igreja e o Estado no Rio Grande do Sul, Artur Cesar Isaia (1998a) argumenta que o realinhamento entre as duas instâncias se configurou a partir do compartilhamento de certas preocupações em relação à construção da nacionalidade, combate às influências ideológicas externas e controle sobre as classes trabalhadoras. Em consequência, estabeleceu-se uma relação de reciprocidade a partir da qual Vargas pretendia utilizar a influência da Igreja como força legitimadora para suas ações em troca de uma série de

concessões à instituição que, por sua vez, almejava a ampliação de sua base social e afirmação no campo religioso.

No Brasil, a aproximação entre a Igreja e o Estado pós-30, que institucionaliza suas reivindicações básicas, trará para a hierarquia católica a oportunidade de realizar seu projeto de “nacionalismo católico”, no qual o espaço político conquistado era o ponto de partida para efetivar o combate a seus inimigos. Dentro do espírito de reconquista tridentina, a aliança com o Estado e as concessões deste à Igreja em matéria, principalmente social e educacional, possibilitavam uma margem de vantagens nunca vistas em relação aos oponentes da supremacia católica. Tanto os inimigos comuns entre Estado e Igreja (comunistas, socialistas, liberais e todos os que se opunham ao autoritarismo getulista, principalmente após 1937) quanto aos restritos ao combate católico (protestantismo, espiritismo kardecista e umbanda), eram combatidos do lugar privilegiado desfrutado pelo catolicismo junto ao poder (ISAIA, 1998a, p. 150).

Ademais, é preciso destacar que a perspectiva católica de recristianização da sociedade brasileira conduziu a Igreja a uma postura de apoio ao autoritarismo do regime. Com efeito, ao considerar o condicionamento da liberdade ao nível cultural dos povos, bem como a predestinação do Brasil em consolidar e difundir os valores do cristianismo, a Igreja Católica compreendia que deveria atuar junto ao Estado afim de fornecer-lhe as coordenadas para a união espiritual do povo brasileiro em torno da doutrina cristã. Nessa perspectiva, o *Estado Novo* passou a ser concebido como “um governo popular e democrata, capaz de realizar a prosperidade social e moral do povo” e, assim, concretizar a reconstrução nacional dentro dos valores de civilidade cristã (ISAIA, 1998a, p. 186).

Tal configuração de forças, expressão da complexa relação entre os campos político e religioso, impeliu as demais perspectivas religiosas, dentre as quais o espiritismo, a buscarem estratégias alternativas que possibilitassem sua permanência e atuação no campo religioso brasileiro. Daí, como vimos anteriormente, as tentativas de aproximação do movimento espírita com a esfera estatal através da incorporação dos ideais nacionalistas e da adoção de uma postura não-conflitiva com as autoridades públicas, bem como um pretenso discurso de neutralidade político-partidária.

Ao analisar os periódicos espíritas *A Reencarnação* e *O Reformador*, Miguel (2010) reconstitui algumas das relações entre o espiritismo e a Igreja Católica a partir de seu posicionamento perante o poder estatal na *Era Vargas*. Salienta o autor que o espiritismo também procuraria aproximar-se do campo político-governamental através de suas lideranças e das redes de sociabilidades em que estavam inseridas de forma a acessar poderes institucionais e simbólicos que, por sua vez, lhes proporcionariam desde subvenções a suas obras sociais até o resguardo contra constrangimentos de ordem jurídica e política.

Todavia, um envolvimento político mais direto estava fora de cogitação, pois, como vimos, essa postura era reprovada pela FEB e as federações espíritas estaduais, configurando-se como um dos aspectos de crítica ao catolicismo, isto é, o envolvimento político direto. Já no início da década de 1930, as pretensões católicas em relação ao ensino escolar mobilizaram seus adversários em torno da *Coligação Nacional Pró-Estado Leigo*, um amplo movimento que levou a organização de comitês e ligas em diversas cidades do país, reunindo “pessoas das mais diferentes orientações intelectuais, na defesa da separação entre Estado e Igreja e na luta pela igualdade de credos na futura constituição” (ISAIA, 1998a, p. 103).

Os espíritas aderiram ao movimento que, segundo Isaia (1998a), reuniu maçons, metodistas, luteranos e episcopais em oposição a oficialização do ensino religioso facultativo e da assistência espiritual não obrigatória às *Forças Armadas*, então interpretadas como indícios da tentativa de reafirmação da Igreja Católica e de sua união com o Estado. De acordo com o autor, nas eleições de 1933 a coligação teria apresentado seus próprios candidatos, o que nos leva a questionar a participação e a continuidade do apoio dos espíritas, de todo modo, a defesa da laicidade e do caráter facultativo do ensino religioso continuaram a ser defendidas pela FEB e pelo movimento espírita nas décadas seguintes.

Miguel (2010) assinala que a disputa com o catolicismo também se manifestou no enfrentamento pelos espíritas de processos e restrições judiciais movidos pelos órgãos de saúde contra suas práticas de cura. Nesse contexto, o espiritismo teria reivindicado a liberdade religiosa e a reformulação da legislação de forma que a mesma considerasse todos os credos de forma igualitária “já que a polícia estaria perseguindo apenas os espíritas por praticarem os passes, as curas espirituais, enquanto os católicos, efetuando práticas de mesma natureza (as bênçãos dos padres), não sofreriam qualquer penalidade” (MIGUEL, 2010, p. 212).

Outra frente de disputas seria a proeminência da prática da caridade, uma vez que tanto a Igreja Católica como as instituições espíritas se dedicavam a promoção de diversas obras assistenciais, as quais elevariam seu prestígio perante o Estado e a sociedade civil. Por fim, Miguel (2010) assinala que outra convergência entre espíritas e católicos se manifestaria em relação a seus projetos de nação e civilização. Com efeito, a ideia de predestinação do Brasil como arauto da civilização cristã se evidenciaria tanto nos discursos da FEB - o Brasil como o “coração do mundo” e a “pátria do evangelho” - como no posicionamento da Igreja Católica.

Ambos guardariam uma compreensão próxima da história brasileira com a Igreja Católica assinalando o cristianismo como elemento fundador da nação, tendo influenciado suas tradições, costumes e princípios, e o movimento espírita atribuindo sua gênese a uma determinação do próprio Cristo. Além disso, ambos estariam inclinados à defesa de uma

concepção organicista e corporativista de Estado⁴². Suas diferenças estariam, evidentemente, na doutrina orientadora desse processo e na visão positiva que o espiritismo tinha sobre a modernidade, ao contrário da percepção conservadora e antiliberal do catolicismo (MIGUEL, 2010, p. 217-219).

Em última análise, a dinâmica do campo religioso durante a *Era Vargas* foi especialmente influenciada pela conjuntura sociopolítica brasileira que colocou aos agentes em disputa, nesta análise o espiritismo e o catolicismo, a necessidade de legitimação perante o Estado. Assim, moldaram-se estratégias e projetos convergentes, inclusive entre si, bem como se evidenciaram elementos específicos da concorrência religiosa. No mais, embora a Igreja Católica tenha obtido maior êxito em sua aproximação com o Estado, não podemos desconsiderar o contrabalanceamento desse quadro pelas ações do espiritismo e dos demais segmentos religiosos.

Finalmente, é preciso considerar o acirramento das tensões entre espiritismo e catolicismo em suas raízes, isto é, nas divergências doutrinárias. Nesse sentido, diferente das últimas décadas do século XIX, quando os espíritas adotavam uma postura de conciliação, ao longo da primeira metade do século XX os debates com o catolicismo adquiriram um tom mais combativo em virtude da expansão do espiritismo, cujo crescente grau de institucionalização fortaleceu sua posição no campo religioso.

Como abordamos anteriormente, a garantia constitucional da liberdade de culto impactou a hegemonia católica ao legitimar a atuação de outros grupos religiosos. Em função disso, as autoridades eclesiais adotaram uma estratégia de “esclarecimento, ataque e crítica aos credos não católicos”, empregando diversos recursos “para preservar seus fiéis de todo o perigo, mostrando-lhes os erros das outras e suas virtudes e santidade, sempre exaltando a condição única, verdadeira, fiel pregadora e mantenedora das verdades e da fé do cristianismo” (COSTA, 2001, p. 120).

Em relação ao espiritismo, o discurso católico da primeira metade do século XX concentrou-se em refutar pontos doutrinários fundamentais, notadamente a tese reencarnacionista e a mediunidade, além de orientar os fiéis para que não se envolvessem com uma prática condenada pela Igreja e também pela medicina como causadora de distúrbios

⁴² Miguel (2009a) assinala a divulgação no movimento espírita sul-rio-grandense da obra *A Grande Síntese*, do filósofo italiano Pietro Ubaldi, a qual tencionava uma aproximação com os princípios de governo adotados pelo regime varguista, apresentando fortes argumentos em favor da concepção corporativista de sociedade, ligada organicamente a um Estado que deveria ser dirigido por uma liderança forte e responsável. Preconizava ainda a harmonia entre capital e trabalho, em detrimento da luta de classes, tecendo críticas ao comunismo, mas também ao liberalismo exacerbado.

mentais. Por sua vez, os espíritas reagiram demonstrando as incoerências dessas acusações e aquelas relacionadas à própria doutrina católica, na mesma medida em que procuravam exaltar as qualidades do espiritismo como uma fé raciocinada e movida pelo ideal da caridade cristã.

Como exemplos da reação espírita, Costa (2001) cita periódicos como a *Revista de Espiritualismo*, fundada em 1917, bem como a atuação de lideranças que se dedicaram a replicar as acusações católicas, tais como Cairbar de Souza Schutel, fundador do jornal *O Clarim*, em 1905, e da *Revista Internacional de Espiritismo*, em 1925, no Estado de São Paulo. Schutel e outros articulistas marcaram sua presença em programas radiofônicos, além de escreverem obras de propaganda e outras dedicadas ao debate com diferentes religiões. Assim, voltaram suas críticas aos dogmas católicos, bem como ao apego do clero em relação aos bens materiais e a exterioridade dos rituais, aspectos que afastariam a Igreja Católica dos princípios do cristianismo primitivo.

De fato, o conflito em questão se desenvolvia a partir do choque entre duas compreensões distintas acerca da “verdadeira” interpretação e prática do cristianismo. Daí a continuidade das discussões em torno reencarnação que contrariava a ideia da ressurreição da carne, bem como a justiça divina pregada pelo catolicismo e expressa pelo julgamento final das almas com sua destinação entre *Céu*, *Inferno* e *Purgatório*. Dada a irreduzibilidade dessas divergências, intensificaram-se nesse contexto a condenação do espiritismo como uma heresia, assim como sua associação com outras práticas as quais se atribuía uma conotação negativa.

Ao defender a liberdade de pensamento e propor outras interpretações para as *Sagradas Escrituras*, o espiritismo foi relacionado às ideias liberais e também aos movimentos reformistas do século XVI, que questionaram a autoridade da Igreja Católica em matéria de fé, bem como sua influência sobre a sociedade. Em outras palavras, sob o ponto de vista da Igreja, a doutrina de Allan Kardec reunia vários atributos de seus principais adversários nos campos religioso, político e filosófico, tais como os protestantes, a maçonaria, o positivismo e o cientificismo, o que, em última instância, conduzia a sua consideração como uma heresia, isto é, uma doutrina adversa aos princípios e aos ensinamentos da Santa Igreja.

Segundo os princípios católicos, o Espiritismo foi qualificado como heresia por representar um desvio doutrinário e como tal foi julgado. Identificou-se, assim, um grande perigo e uma ameaça que tinham que ser encarados e, se possível, anulados para que não provocassem dúvidas nos meios católicos, podendo produzir questionamentos e interpretações errôneas no próprio seio da Igreja, quanto à sua autoridade e pregações seculares. (COSTA, 2002, p. 43)

Tendo como referência as determinações do *Santo Ofício*, entre outros documentos, as autoridades católicas brasileiras orientaram os clérigos a combater a heresia espírita em suas respectivas circunscrições. Nesse sentido, deveriam alertar os católicos quanto a proibição de frequentarem centros espíritas, bem como a leitura de seus livros e periódicos. Por sua vez, os espíritas deveriam ser tratados como hereges, condição que os impossibilitava de participar e dispor dos serviços religiosos católicos. Todavia, as dificuldades de comunicação com as regiões interioranas e a falta de conhecimento de muitos sacerdotes teriam prejudicado essa ação, que obteve melhores resultados nos grandes centros urbanos onde o discurso católico se difundiu através de livros, pastorais, catecismos, pregações e dos meios de imprensa.

Costa (2001) afirma que nesse período não havia da parte das autoridades católicas um plano de ação coordenado para o combate ao espiritismo. Além disso, sua caracterização como heresia preocupava-se mais em intimidar os católicos para que se afastassem de suas práticas do que proporcionar uma argumentação mais profunda sobre questões doutrinárias, embora algumas obras nesse sentido tenham sido publicadas com um alcance limitado.⁴³ De todo modo, esse discurso foi reforçado pela frequente relação do espiritismo com a loucura e a tese de participação do demônio em suas práticas, bem como sua proximidade com a magia e as crenças africanas e afro-brasileiras, que por sua vez também eram socialmente depreciadas nesse contexto como sinônimos de superstição, ignorância e barbárie.

Identifica-se nesse tipo de abordagem, o discurso cujo escopo maior é assustar e atemorizar a população, e não esclarecer. Para atingir seu objetivo, associava-se o Espiritismo ao diabo, e acentuando, também, as penas eternas a que ficariam sujeitos aqueles que entrassem em contato ou que se convertessem e frequentassem este culto satânico. Para tanto, procurava-se afirmar que a perdição estava com o Espiritismo e a salvação com a Igreja Católica Apostólica Romana (COSTA, 2001, p. 130).

Segundo esse discurso, a participação do demônio no espiritismo se daria de várias formas, visto que se configurava como um instrumento utilizado pelo *Diabo* para provocar a perdição das almas. O ato de invocar os mortos através das comunicações espíritas seria um convite às forças das trevas que ludibriariam as pessoas com suas mensagens e conselhos equivocados ao apresentarem-se como espíritos sábios, benevolentes e familiares. As próprias

⁴³ Alguns títulos publicados ao longo da primeira metade do século XX com o intuito de combater o espiritismo: *O Espiritismo em si e nas suas relações* (1911 - Pe. Angelo Martins), *Catecismo Anti-Espírita* (1918 - Pe. Bento José Rodrigues), *Os segredos do Espiritismo* (1938 - Pe. Júlio Maria), *O problema espírita no Brasil* (1942 - Pe. Vicente Zioni) e *O que é o Espiritismo* (1949 - Pe. Álvaro Negromonte).

obras de caridade promovidas pelo espiritismo, bem como seu esforço de filiar-se ao cristianismo seriam formas de mascarar sua verdadeira natureza e seus objetivos malignos.

De acordo com Costa (2001), adotando os argumentos de Allan Kardec e seus contemporâneos, os espíritas brasileiros rebateram as acusações de prática diabólica através da reinterpretação do *Diabo* e do *Inferno* como figuras alegóricas criadas pela Igreja Católica para atemorizar as pessoas e defender-se contra doutrinas concorrentes.

Ao contrapor as acusações de diabolismo e bruxaria, os espíritas buscavam ridicularizar o inferno e seus personagens questionando onde ficava tal lugar e quem era e o que era o *diabo*. A refutação espírita do diabo se manifestava na ridicularização dessa abordagem e na acusação do uso pela Igreja desse personagem para combater o progresso do homem em todos os campos (COSTA, 2002, p. 44).

Assim também procederam com a acusação de heresia, relacionando-a à histórica postura do catolicismo de recusar e desacreditar críticas e interpretações alternativas. No mais, buscaram o respaldo de médicos com opiniões favoráveis ao espiritismo para defender-se das alegações de que o mesmo seria um fator desencadeador da loucura, além de reforçaram sua caracterização como uma religião cristã, letrada e caritativa.

Em última análise, a partir desse breve panorama podemos caracterizar a primeira metade do século XX como um período de potencialização dos debates e da concorrência entre o espiritismo e o catolicismo, os quais transpuseram os limites do campo religioso. De fato, há que se considerar como a conjuntura sociopolítica brasileira nas décadas de 1930 e 1940 influenciou as estratégias dos diferentes agentes religiosos com vistas a demarcação de sua posição e influência na sociedade. Expressão disso foram as tentativas de aproximação com a esfera estatal mediante o alinhamento ideológico com a política nacionalista da *Era Vargas* e o investimento em ações sociais nas áreas da saúde, educação e assistência social, os quais se viabilizaram a acumulação de capitais simbólicos necessários à sua legitimação social.

No que tange especificamente ao domínio religioso, verificaram-se mudanças nos debates de natureza doutrinária, expressas pela acentuação das divergências interpretativas, assim como a constituição de discursos visando a defesa de suas proposições e a crítica às perspectivas do adversário. Nesse sentido, é importante assinalar como o discurso católico se sobressaiu ao atribuir conotações negativas ao espiritismo a partir de sua definição como heresia e prática diabólica com o intuito de desacreditá-lo e manter os católicos afastados de suas ideias e práticas, minimizando as possibilidades de ruptura com o catolicismo.

2. O COMBATE A “HERESIA ESPÍRITA”

Este capítulo aborda a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* com o intuito de identificar e refletir sobre suas motivações, objetivos, ações e difusão no Brasil ao longo das décadas de 1950 e 1960. Assim, na primeira seção, refletimos sobre o status do campo religioso brasileiro a partir do delineamento de suas características e configurações, de modo a localizar as perspectivas católica e espírita nesse contexto. Na segunda e terceira seções, a partir do exame das publicações da *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, problematizamos o combate sistemático ao espiritismo, considerando suas motivações, a atuação do frei Boaventura Kloppenburg e a constituição da referida campanha como parte das estratégias da Igreja Católica para reafirmar sua posição hegemônica no campo religioso. Finalmente, na quarta seção, ponderamos sobre os discursos produzidos acerca do espiritismo, bem como os desdobramentos do movimento católico.

2.1 O CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO EM MEADOS DO SÉCULO XX

Como abordamos no capítulo anterior, a conjuntura sociopolítica brasileira das décadas de 1930 e 1940 afetou a dinâmica do campo religioso na medida em que colocou aos diversos agentes a necessidade de legitimação perante o Estado brasileiro. Nesse contexto, de acordo com seus recursos e estratégias, o espiritismo procurou aproximar-se dessa esfera alinhando-se às perspectivas políticas e ideológicas do regime vigente. Postura que também canalizou elementos específicos da concorrência com o catolicismo, tais como a atuação político-partidária e a prática da caridade. Assim, a despeito da maior convergência e dos benefícios obtidos pela Igreja Católica durante a *Era Vargas*, o espiritismo e as demais perspectivas religiosas foram capazes de contrabalançar suas pretensões hegemônicas e de demarcar cada qual seu espaço de atuação na sociedade (ISAIA, 1998a; SILVA, 2005).

Em estudo recente, o antropólogo Emerson Giumbelli esboça uma espécie de topografia do campo religioso brasileiro nos anos 1950 caracterizando-o como um espaço plural e dinâmico, cujas reconfigurações internas articulavam-se ao contexto mais amplo e a temas que se encontravam em voga como a questão da modernização. Esse quadro de diversidade, caracterizado pela expansão do protestantismo pentecostal e das religiões mediúnicas (espiritismo, umbanda e candomblé), teria se evidenciado como um elemento de preocupação para o catolicismo (GIUMBELLI, 2012).

Em relação ao protestantismo, o autor ressalta seu dinamismo e inovação, advindos da vertente pentecostal que trazia como marca a emotividade e a espontaneidade dos cultos, realizados em locais públicos e com ocorrências milagrosas. De fato, o pentecostalismo representaria o maior crescimento do grupo protestante nesse período com a emergência de denominações como a *Igreja do Evangelho Quadrangular*, em 1951, *O Brasil para Cristo*, em 1955, que se afinava a um ideal nacionalista, entre outras nas décadas seguintes como a *Deus é a Amor* e a *Igreja Universal do Reino de Deus*.

Já no âmbito das religiões mediúnicas, evidencia a expansão da umbanda a qual esteve atrelada ao êxodo rural e à urbanização. Além de incursões na política partidária, a umbanda seria marcada por reconfigurações institucionais, de um lado, no sentido da consolidação de seu caráter autenticamente nacional e, de outro, pelo surgimento de uma vertente que defendia a valorização das origens e dos elementos africanos, bem como o estreitamento das relações com o candomblé que, a despeito do reconhecimento em regiões como a Bahia, ainda seria muito depreciado socialmente (GIUMBELLI, 2012, p. 91).

Quanto ao espiritismo, Giumbelli (2012) destaca a aproximação com o ideário católico a partir da produção editorial e da biografia de Francisco Cândido Xavier, cuja imagem de médium carismático teria se consolidado nesse período conferindo maior credibilidade à prática espírita. Sua afirmação e difusão também teriam sido favorecidas pela ampla divulgação das cirurgias espíritas a partir da atuação destacada do médium José Pedro de Freitas, conhecido como Zé Arigó, sob a inspiração do Dr. Fritz, espírito de um médico alemão que teria falecido no início do século. Tratava-se de uma prática que se apresentava como alternativa à medicina convencional e uma “forma de conciliar ciência e religião, tradição e modernidade” e, que assim, como a produção literária de Chico Xavier repercutiu amplamente através da imprensa (GIUMBELLI, 2012, p. 90).

Também importa considerar que esses elementos se articularam aos desdobramentos da unificação do movimento espírita, consagrada pelo chamado *Pacto Áureo*, em 1949, o qual confirmou a liderança da *Federação Espírita Brasileira (FEB)*. Em função disso, o espiritismo também passou por reconfigurações internas na década de 1950, no sentido de difusão e implementação do sistema federativo, bem como das propostas de uniformização institucional, ritual, doutrinária e de atuação social. Na prática, esse processo conferiu mais vitalidade aos grupos espíritas, concorrendo para o fortalecimento e a expansão de suas atividades, tais como a fundação de novas instituições, incremento dos serviços de assistência social, imprensa e produção editorial (SCHERER, 2015).

Enfim, esse quadro plural e dinâmico do campo religioso brasileiro veio a evidenciar-se como um elemento de preocupação para o catolicismo, não obstante seu status de religião dominante. Com efeito, apesar de sua posição e prestígio junto à sociedade e o poder estatal, a década de 1950 foi marcada por um sentimento de crise que conduziu a mudanças na estrutura institucional da Igreja Católica e a adoção de posturas que se refletiram diretamente em seu relacionamento com as outras religiões.

Segundo Giumbelli (2012), uma situação de crise teria se delineado especialmente após a morte do cardeal D. Sebastião Leme⁴⁴, em 1942, sendo seu sucessor D. Jaime Câmara⁴⁵ que não teria demonstrado as mesmas qualidades de liderança. Haveria também preocupações em relação ao déficit de sacerdotes, a apatia dos fiéis, em função do descompasso entre um discurso institucional que recusava a secularização e uma sociedade que passava por mudanças profundas, e, finalmente, o crescimento de outros grupos religiosos.

As respostas a essa conjuntura partiram de eclesiásticos e leigos, sendo iniciativa dos primeiros a criação, em 1952, da *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)* com o objetivo de “mobilizar especialistas que auxiliassem os bispos na discussão de problemas, animar as pastorais que atuavam na sociedade e ser instância de relação com o Estado” (GIUMBELLI, 2012, p. 83). Fundada por representantes de diversas tendências no interior da Igreja Católica, a entidade visava a organização do episcopado brasileiro, vindo a assumir após sua criação a condição de porta-voz da hierarquia eclesiástica.

Representando uma tentativa de centralizar o poder da Igreja, que se encontrava fracionado em dezenas de dioceses espalhadas pelo país, a CNBB se caracterizou no decorrer dos anos menos por uma atividade assistencialista do que por uma presença ativa no campo social. A sede da CNBB foi transferida para Brasília em outubro de 1977, sendo oficialmente inaugurada na nova capital federal no mês de novembro seguinte (KORNIS & MONTALVÃO, 2010).

Ademais, da parte leiga, fortaleceu-se a *Ação Católica (AC)* concentrando sua atuação nas esferas estudantil, operária e agrária, movimentação que deu origem a *Juventude*

⁴⁴ Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra (1882-1942), foi o segundo cardeal brasileiro, Bispo-Auxiliar do Rio de Janeiro (1911-1921), Arcebispo de Olinda e Recife (1916-1921) e Arcebispo do Rio de Janeiro (1930-1942). Desempenhou um papel conciliatório entre as forças revolucionárias e o então presidente Washington Luís durante a chamada *Revolução de 1930*. Com a ascensão de Getúlio Vargas ao poder, procurou obter concessões do Estado para o catolicismo, colaborando com as ações e discursos do regime varguista (MOREIRA, 2010).

⁴⁵ Dom Jaime de Barros Câmara (1894-1971), foi o terceiro cardeal brasileiro, primeiro Bispo de Mossoró (1936-1941), Arcebispo de Belém do Pará (1941-1943), Arcebispo de São Sebastião do Rio de Janeiro (1943-1971). Diferentemente de seu antecessor, Câmara teve dificuldades para seguir adiante com centralização do Episcopado Brasileiro, de modo que no início de seu governo o poder eclesiástico tendeu a retornar para as dioceses até a criação da CNBB, em 1952 (KORNIS & MONTALVÃO, 2010; MOREIRA, 2010).

Universitária Católica (JUC) e a *Juventude Operária Católica (JOC)*, caracterizadas pela incorporação de preocupações sociais e distanciamento em relação às lideranças eclesiais, prefigurando uma futura polarização entre tendências “conservadoras” e “progressistas”.

No que tange a inserção católica no campo religioso, Giumbelli (2012) assinala que o ecumenismo e o diálogo inter-religioso ainda não eram posturas predominantes, de modo que o relacionamento com outros grupos seria marcado por uma atitude combativa, especialmente em relação ao protestantismo e às religiões mediúnicas. De fato, foi dentro de uma perspectiva de reação à concorrência expressa pelo espiritismo em suas várias vertentes que, em 1953, a CNBB instituiu a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* atendendo às reivindicações e apelos de setores da instituição compelidos na defesa de sua hegemonia doutrinária e manutenção de seu quadro de adeptos.

Neste capítulo, analisamos a difusão desse movimento com o intuito de identificar e refletir sobre o discurso católico acerca do espiritismo dentro da lógica concorrencial do campo religioso, segundo a qual os diferentes agentes especializados definem estratégias e investem em ações conforme suas posições e recursos (BOURDIEU, 2011). Contando com o respaldo das instâncias oficiais do catolicismo, a oposição ao espiritismo se constituiu como uma ação ampla e sistemática, elaborada a partir de um diagnóstico acurado de sua influência sobre a sociedade e, sobretudo, entre os católicos brasileiros.

A fim de contemplar os objetivos da investigação, adotamos como fonte de análise principal a *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, publicação católica de grande projeção no período e cuja redação estava a cargo do frei Carlos José Boaventura Kloppenburg, principal idealizador e dirigente da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*. Configurando-se como um importante meio de divulgação das perspectivas doutrinárias e organizacionais da Igreja Católica em âmbito nacional, a *REB* “foi criada com o objetivo de ser uma revista técnica, uma revista de classe para todo o Clero do Brasil” (ANDRADE, 2012a, p. 68).

A publicação surgiu como uma iniciativa dos freis franciscanos, dirigentes da *Editora Vozes*, contando com o aval de D. Sebastião Leme. Como órgão eclesial, a revista foi editada a partir de janeiro de 1939, dedicando-se a assuntos de interesse do clero brasileiro, além de divulgar o boletim arquidiocesano do Rio de Janeiro. Sua primeira denominação foi *COR*, com subtítulo *Revista Eclesiástica Brasileira*, propondo o “Coração de Jesus como modelo de coração sacerdotal”, sendo editada pelo *Instituto Teológico Franciscano*, em Petrópolis - RJ (ANDRADE, 2012a, p. 68).

Após 25 números, o periódico foi reformulado com o intuito de cumprir melhor sua função de órgão nacional e, a partir de 1941, passou à responsabilidade editorial e

administrativa da *Editora Vozes*, sem vinculação jurídica com a *Ordem dos Franciscanos*, passando a ser conhecida apenas como *REB*⁴⁶. Apesar disso, os membros da ordem estiveram diretamente envolvidos em sua produção, sendo seu primeiro redator o frei Tomás Borgmeier (1941-1952), antigo redator da *COR*, o qual foi sucedido por Boaventura Kloppenburg que ocupou o cargo entre os anos de 1953 e 1972 (ANDRADE, 2012a).

Posto que a análise proposta objetiva problematizar as relações entre o espiritismo e o catolicismo a partir do ponto de vista de suas instâncias representativas, este periódico se apresentou como uma fonte privilegiada dando a conhecer importantes aspectos sobre as posições oficiais e o contexto mais geral da instituição católica em meados do século XX. E, principalmente, o processo de constituição e desenvolvimento da oposição ao espiritismo, ao evidenciar suas justificativas, argumentos, propaganda e repercussões, bem como os agentes mais diretamente envolvidos nesse movimento. Nesse sentido, compreendemos a promoção e a difusão da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* desenvolvida através da *REB* como estando atrelada ao trabalho religioso católico com vistas ao enfrentamento da concorrência espírita, atuando seus articulistas como agentes especializados e dotados de respaldo institucional para se pronunciarem em nome da Igreja Católica.

2.2 POR QUE SE COMBATE O ESPIRITISMO?

Ao analisar as publicações da *REB* entre fins da década de 1940 e início dos anos 1950 encontramos poucas referências sobre o espiritismo, situação que se altera a partir de 1952, com uma série de textos que ressaltam sua expansão e caracterização como uma doutrina adversa ao catolicismo. Entre os meses de março e dezembro foram publicados nove artigos com esse teor, sendo oito deles assinados pelo frei Carlos José Boaventura Kloppenburg⁴⁷, que então já era reconhecido por sua posição crítica em relação ao espiritismo e outras religiões.

Assim, no artigo *Contra a Heresia Espírita*, Kloppenburg identificava o espiritismo como a “grande heresia brasileira”.

⁴⁶ No período contemplado por nossa análise, a *REB* tinha circulação nacional e periodicidade trimestral, com fascículos na média de 250 páginas. Seu conteúdo dividia-se nas seguintes sessões: Artigos; Comunicações; Assuntos Pastorais; Documentação; Crônica Eclesiástica; Apreciações; Necrologia; e Bibliografia. Dirigindo-se aos eclesiásticos e sem o emprego de imagens, tratava-se como uma publicação densa, sobretudo a sessão de artigos que se caracterizavam como textos extensos e elaborados com rigor acadêmico.

⁴⁷ Dados biográficos do Frei Boaventura Kloppenburg, bem como sua produção intelectual, serão discutidos de forma mais aprofundada nas próximas seções.

De norte ao sul, na capital e nas capitais, em todas as cidades e aldeias, nas altas e baixas camadas sociais, entre intelectuais e ignorantes, nas fábricas e nos quartéis, em toda a parte vai penetrando, vai-se insinuando e instilando, aberta ou fingidamente, conforme o ambiente e as pessoas, o veneno anticristão e pagão do Espiritismo.⁴⁸

O autor qualificava como alarmante sua expansão no Distrito Federal que, de acordo com dados censitários de 1940, contabilizaria 75.149 espíritas professos, número que chegaria a 123.775, em 1950. Ademais, mencionava a existência de diversas correntes espíritas: “kardecistas, umbandistas, quimbandistas, macumbeiros, entre outros” - que, apesar de suas diferenças, convergiriam para a mesma atitude herética e nociva aos católicos.⁴⁹

Após abordar criticamente as principais vertentes, Kloppenburg concluía o texto assinalando a necessidade urgente de uma resposta a esse quadro:

Isso não pode continuar assim. Urge opor um dique. Torna-se necessária uma reação enérgica. É mister fazer uma campanha nacional contra a heresia espírita. Mas uma campanha sistemática, organizada. Uma campanha de esclarecimento, patenteando a verdadeira Doutrina Espírita e sua irreduzível oposição aos ensinamentos de Cristo. É preciso que todos saibam e se persuadam de que o Espiritismo não é cristão e que os católicos não podem ser espíritas. Importa convencer a nossa gente de que o Espiritismo é uma verdadeira heresia e que os espíritas são realmente hereges, apóstatas da doutrina cristã.⁵⁰

Partindo da noção de heresia como doutrina adversa ao ensinamento da Igreja Católica, recomendava aos clérigos que tratassem o espiritismo como tal e os espíritas como hereges, conforme as determinações do *Código de Direito Canônico*. Além disso, assinalava a necessidade de esclarecimento quanto à incompatibilidade entre as doutrinas católica e espírita. Perspectivas semelhantes foram apresentadas em artigos posteriores com menções às diversas manifestações de apoio à constituição de uma campanha, bem como solicitações de modos práticos para lidar com a “heresia espírita”.⁵¹

A maior atenção da Igreja Católica em relação ao espiritismo se relaciona à divulgação de dados preliminares do *Censo de 1950* que evidenciavam o crescimento do contingente de adeptos espíritas no país. Analisando brevemente os resultados finais do recenseamento, divulgados em meados da década, podemos comparar o número de brasileiros que se declararam “espíritas” como opção religiosa, identificando-se um total de 463.400, em 1940,

⁴⁸ Contra a Heresia Espírita. REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 1. mar. 1952. p. 85.

⁴⁹ Ibid., p. 87-90.

⁵⁰ Ibid., 106.

⁵¹ Apelo aos que lidam com as vítimas do espiritismo. REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 2. jun. 1952. p. 384-386.

contra 824.553, em 1950, ou seja, uma significativa variação de 361.153 adeptos declarados, o que representa um aumento de 77,93%.⁵²

Além disso, nos artigos da *REB* ao longo do período analisado, a argumentação contra o espiritismo também tomava por referência as estatísticas do próprio movimento espírita em relação ao seu número de adeptos, instituições e produção editorial. Em artigo publicado em junho de 1952, frei Boaventura Kloppenburg dissertava sobre os fundamentos do espiritismo atribuindo sua expansão à propaganda fomentada pela extensa tiragem das obras de Allan Kardec e de outros autores espíritas, bem como da divulgação de suas ideias através de diversos periódicos em todo o país.

Embora considerasse que os espíritas tendiam a exagerar nas informações prestadas, o autor corroborava essa afirmação citando uma estatística veiculada na edição de abril daquele ano em *O Reformador*, órgão oficial da FEB, onde se destacava a tiragem de 340.000 exemplares de *O Evangelho Segundo o Espiritismo* (com 40 edições), 305.000 da coletânea *A Prece* (com 21 edições) e 166.000 de *O Livro dos Espíritos* (com 22 edições). É assim que se desenvolveria “a desleal e traiçoeira propaganda espírita que aproveita a credulidade e a ignorância religiosa do nosso povo, para disseminar largamente, sob fachada de cristianismo e pele de ovelha, o veneno anticristão e pagão da Doutrina Espírita”.⁵³

Em suma, a percepção católica acerca da expansão espírita no Brasil baseava-se na variação do número de adeptos declarados que, por sua vez, seria favorecida pela intensa atividade propagandística através da imprensa e da literatura. A esses fatores somavam-se outros, tais como: as ações espíritas nas áreas da saúde, educação e assistência social, que também se colocavam como concorrentes das ações católicas; as diversas práticas de cura oferecidas nos centros espíritas, configurando-se como uma alternativa popular a medicina oficial; a possibilidade de contato com entes queridos falecidos, sendo essa uma ação proscribida pela Igreja Católica; o gosto pelo mistério e a curiosidade quanto aos fenômenos mediúnicos; o caráter supersticioso do povo brasileiro, associado ao fator racial da negritude; e, por fim, a ignorância e a deficiência na formação religiosa.⁵⁴

⁵² INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico de 1950. Rio de Janeiro, 1956. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/67/cd_1950_v1_br.pdf>. Acesso em: 02 jan. 2018.

⁵³ Os Fundamentos da Doutrina Espírita. *REB*. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 2. jun. 1952. p. 273.

⁵⁴ Contra a Heresia Espírita. *REB*. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 1. mar. 1952. Apelo aos que lidam com as vítimas do espiritismo. *REB*. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 2. jun. 1952. Fala um Vigário que lida com as vítimas do Espiritismo. *REB*. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 3. set. 1952. Nosso combate ao Espiritismo. *REB*. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 4. dez. 1952.

Todos esses elementos concorreriam para que muitas pessoas inadvertidamente se aproximassem do espiritismo e, principalmente, para que suas ideias penetrassem as fileiras católicas como uma espécie de “contaminação”. De fato, haveria a compreensão de que muitos católicos liam as obras espíritas, acreditavam na reencarnação e frequentavam as sessões em busca de conforto perante a morte e de soluções para problemas de saúde.

Todavia, isso não necessariamente implicava o rompimento com a religião católica e a adesão imediata ao espiritismo. Aliás, o mesmo *Censo de 1950* que destacava o proeminente crescimento espírita também dava conta da elevação do contingente católico (de 39.177.880 para 48.558.854).⁵⁵ Apesar disso, o fortalecimento de um concorrente que não se limitava ao campo religioso representava uma ameaça ao status dominante da Igreja Católica, de modo que, em última instância, a aproximação dos católicos com o espiritismo se constituía como um risco de evasão.

É interessante observarmos que na perspectiva católica, em certa medida, esse contato se processava por conta da “ignorância” e da “má formação religiosa” dos católicos brasileiros, razão pela qual se fazia necessária uma ação de esclarecimento e investimentos na formação dos sacerdotes. Essas medidas contribuiriam para a disciplinarização dos féis e prevenção contra o proselitismo espírita que procurava apresentar o espiritismo como uma religião cristã e cuja adoção dos princípios e práticas não exigia o rompimento com as religiões de origem.

Nesse ponto, é preciso considerar que as aproximações entre as duas doutrinas se tornaram mais evidentes a partir da conformação do espiritismo como uma religião no Brasil. Como abordamos no capítulo anterior, desde sua introdução no país, houve uma tentativa de conciliação entre as ideias de Allan Kardec e a religiosidade católica, de modo que para seus primeiros adeptos e propagandistas o espiritismo não deveria significar uma ruptura radical com o catolicismo, mas antes uma adequação aos novos tempos. Daí o trabalho intelectual das lideranças espíritas, sobretudo Bezerra de Menezes que, ao presidir a FEB na década de 1890, estabeleceu as bases rituais, doutrinárias e institucionais para o movimento espírita com uma orientação religiosa, identificada com o cristianismo primitivo e a prática da caridade (ARRIBAS, 2010).

Perspectiva que veio a consolidar-se a partir da década de 1930 com a literatura de Francisco Cândido Xavier e a produção de representações sobre a vida do médium, as quais teriam convergido para uma aproximação com a religiosidade católica, notadamente o ideal de

⁵⁵ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico de 1950. Rio de Janeiro, 1956. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/67/cd_1950_v1_br.pdf>. Acesso em: 02 jan. 2018.

santidade e suas características intrínsecas: o sofrimento, a renúncia de si, o celibato de cunho sacerdotal, a pobreza e a caridade. Em suma, essas ações teriam tornado mais fluídas as fronteiras entre esses dois sistemas religiosos, facilitando a adesão ao espiritismo, ou pelo menos, a aceitação de alguns de seus princípios por parte dos católicos brasileiros (LEWGOY, 2004; STOLL, 2005).

Assim, compreendem-se os apelos do frei Boaventura Kloppenburg e seus correligionários em favor de uma campanha de esclarecimento quanto aos “perigos” da prática espírita, bem como sua incompatibilidade com a doutrina católica. De fato, compreendia-se que era preciso demarcar claramente as fronteiras, explicitando as diferenças entre ambas, bem como as contradições, os equívocos e as inconsistências do espiritismo, a começar por sua falta de coesão doutrinária e ritual, tendo em vista que na perspectiva católica existiriam diversas correntes espíritas atuando no Brasil.

Sobre essa questão, ainda em 1952, Kloppenburg fazia as seguintes considerações:

Primeiramente convém saber que nem todos os espíritas professam e propalam a mesma doutrina. Também aqui no Brasil existem diversas correntes que se combatem mutuamente. Mas a grande maioria dos nossos espíritas seguem ao “mestre” Allan Kardec, que é o pseudônimo do escritor francês Leão Hipólito Denizard Rivail (1804-1869). É o espiritismo *Kardecista* ou *Kardequiano* que também se diz *Alto Espiritismo*. Outra corrente espírita brasileira, também bastante forte, ainda em evolução, preferiu ultimamente o nome de Espiritismo *Umbandista* ou da *Linha de Umbanda*, chamada também *Baixo Espiritismo*, mais conhecido sob o nome popular de *Macumba*. São essas as duas organizações principais. Independente delas, diferente também em seus princípios doutrinários, temos o *Espiritismo Racional e Científico (Cristão)* do Centro Espírita Redentor (Rio, com filiais no interior), e outros movimentos “espiritualistas” ou esotéricos.⁵⁶

A fala do autor traz elementos interessantes sobre o campo religioso e a percepção católica acerca do mesmo. Em primeiro lugar, a própria ideia de que o espiritismo corresponderia a um movimento com diversas vertentes, as quais apresentariam elementos convergentes e divergentes de modo a se estabelecerem tensões e disputas. Em segundo, uma tipologia que destaca duas variantes como sendo as mais proeminentes: o *espiritismo kardecista* e o *espiritismo umbandista*, que são respectivamente identificados como *Alto Espiritismo* e *Baixo Espiritismo*.

O emprego dessas categorias não se constitui como uma novidade nesse contexto, remontando ao advento do regime republicano que também coincide com uma maior difusão dos movimentos religiosos no Brasil. Nesse sentido, tal nomenclatura resultou de um esforço

⁵⁶ Contra a Heresia Espírita. REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 1. mar. 1952. p. 89-90.

das autoridades públicas do período para administrar as práticas religiosas que o saber médico e a Igreja Católica consideravam nocivas à sociedade justamente por lhe fazerem concorrência direta nos campos médico e religioso. Daí, por exemplo, medidas como a promulgação do *Código Penal de 1890*, que buscava combater a prática ilegal da medicina e da farmácia, assim como a exploração da credulidade pública.

Ao investigar as relações entre a crença na magia, as acusações de feitiçaria e charlatanismo e os mecanismos sociais reguladores dessas acusações, Ivone Maggie (1992) argumenta que no Brasil, entre fins do século XIX e a década de 1940, ocorreu uma tentativa de administração da crença na feitiçaria pelas autoridades estatais. Assim, a partir das ações repressivas e dos processos judiciais, com destaque para os depoimentos de acusadores, acusados, policiais e especialistas, se estabeleceu uma leitura sobre as diversas crenças e práticas religiosas, místicas e terapêuticas então vigentes.

Em outras palavras, constituiu-se um saber sobre a crença na medida em que ao serem desvendados “rituais, maneiras de curar, nomes de entidades, tipos de devoção, ganham legitimidade e, sobretudo, são inscritos no jargão e no domínio do judiciário e da polícia” (MAGGIE, 1992, p. 132). Analisando processos criminais, Maggie (1992) identifica que esse esforço de hierarquização levava em conta aspectos socioeconômicos e étnico-raciais, recaindo as condenações principalmente sobre representantes dos grupos sociais subalternos.

Aparentemente, os negros e pobres são, de um modo geral, os condenados. Os espíritas das federações, por outro lado, conseguem, aos poucos, se defender das acusações. Nessa guerra judicial, ou melhor, nesse mecanismo de combate aos feitiçeiros, parece que ficou convencionado que os macumbeiros são ignorantes, não-religiosos, charlatães e mistificadores ou feitiçeiros. Em suma, o Estado no Brasil do final do século XIX e início do XX não opôs às religiões mediúnicas uma recusa fundamental. Ao contrário, produziu sobre elas um discurso verdadeiro. Criou categorias a partir do discurso dos próprios acusados que, como os juízes adeptos do direito positivo, acreditavam que havia feitiçeiros a serem perseguidos (MAGGIE, 1992, p. 121).

A noção de que existiam *altos* e *baixos* espiritismos decorre desse processo, de modo que enquanto o *Alto Espiritismo* era entendido como científico, moderno e caridoso, sendo exemplificado pelo chamado *kardecismo*; o *Baixo Espiritismo* era relacionado a um conjunto de práticas diversas percebidas como ignorantes, supersticiosas e retrógradas, muitas vezes ilegítimas e exploratórias, englobando as tradições africanas e afro-brasileiras, tais como o candomblé e a umbanda. Uma vez reapropriadas pelos agentes religiosos, tais categorias

influenciaram a organização de suas práticas, bem como a definição de suas identidades, participando assim da própria constituição do campo religioso (MAGGIE, 1992).

O chamado *kardecismo* e a umbanda são as perspectivas mais destacadas nesse contexto em função dos esforços de seus adeptos, lideranças e representações oficiais no sentido de demarcar suas fronteiras através de ações de organização institucional, ritual e doutrinária. Com efeito, diante desse estatuto categorizador e acusatório as representações espíritas, sobretudo a FEB, teriam empreendido o esforço para se filiar à noção de *Alto Espiritismo*, afastando-se de práticas que pudessem associá-lo ao outro polo, enfatizando seu caráter moderno e caridoso, além de optarem por sua conformação como uma religião com base na garantia constitucional da liberdade de culto (GIUMBELLI, 1997).

Em última instância, a apropriação dessa polarização teria sido eficaz para amenizar o enquadramento do espiritismo, desviando a ação repressiva para outras práticas concorrentes, na mesma medida em que contribuiu para a definição de sua identidade social. Por sua vez, dentro de suas especificidades e conforme seus recursos, também a umbanda procurou formas de promover a organização e a unidade de suas práticas e doutrinas aproximando-se e reivindicando o uso do termo *espiritismo* (MAGGIE, 1992; GIUMBELLI, 1997).

Daí que Kloppenburg se referisse a essas perspectivas como *espiritismo kardecista* e *espiritismo de umbanda*, além de considerar que as diversas correntes se combatiam mutuamente naquele contexto. Assim, o articulista realizava uma análise do campo religioso com base nas categorias sociais vigentes, concentrando seu olhar sobre as relações próprias do campo espírita. Por outro lado, identificamos publicações em que os articulistas católicos recorreram à generalização, empregando o termo *espiritismo* para manifestar suas críticas e oposições tanto à umbanda quanto ao *kardecismo* e demais religiões mediúnicas.

A apropriação da denominação *espiritismo* pelos grupos umbandistas se colocava como um importante elemento de disputa simbólica entre essas perspectivas. De fato, tanto a FEB como outras agremiações, assim como os próprios adeptos entendiam (e ainda entendem) que a definição corresponderia única e exclusivamente à doutrina de Allan Kardec, de modo que os espíritas seriam aqueles que seguiam e praticavam apenas os ensinamentos contidos em suas obras e nas dos continuadores reconhecidos pelas instâncias representativas oficiais. Assim, nas suas publicações periódicas identificavam sua religião apenas como *espiritismo*, em detrimento das expressões *espiritismo kardecista* ou *kardecismo*, então presentes nos discursos de seus opositores e de outros agentes sociais.

Com base nos elementos apresentados pela documentação, identificamos nas manifestações relacionadas à *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* a atribuição de

um destaque maior ao espiritismo dito *kardecista*, o que pode ser explicado por seu alto grau de organização institucional e inserção social no período. Expresso pela atuação de suas representações oficiais, intensa atividade na imprensa e produção editorial, esse nível de institucionalização também contribuiu para uma maior possibilidade de resposta ao catolicismo como se pode identificar nos periódicos espíritas *O Reformador* e *A Reencarnação*, os quais serão analisados nos próximos capítulos.

Ao longo da investigação optamos por nos concentrar na análise do combate católico ao chamado *espiritismo kardecista*, razão pela qual ao analisarmos os discursos católicos empregamos os termos *kardecismo* e *doutrina kardecista* quando citados como sinônimos à denominação *espiritismo*, então reivindicada por seus adeptos em meados do século XX. Essa opção não desconsidera as disputas simbólicas com a umbanda e outras perspectivas em torno desse termo, de modo que as retomamos e identificamos ao longo do texto, haja vista que as mesmas se desenvolviam em paralelo aos enfrentamentos com o catolicismo.

2.3 A CAMPANHA NACIONAL CONTRA A HERESIA ESPÍRITA

Ao assumir o cargo de redator da *REB* em 1953, frei Boaventura Kloppenburg prosseguiu com suas dissertações acerca do espiritismo, passando a justificar e a estruturar uma proposta de ação com maior respaldo institucional. Sua atuação como promotor da oposição católica foi analisada em subitem específico, mas indicamos desde já que a concretização da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* deu-se em grande medida pela receptividade de seus posicionamentos sobre o espiritismo.

De fato, seus alertas foram levados em consideração pelas autoridades eclesiásticas, de modo que ao noticiar a realização da primeira reunião ordinária da CNBB, entre os dias 17 e 20 de agosto de 1953, em Belém - PA, a *REB* informou a seguinte pauta: “1) Estatutos da Ação Católica Brasileira; 2) programa geral de atividade para o Apostolado dos leigos; 3) ajuda espiritual, cultural e econômica do clero; 4) o problema do Espiritismo; 5) a Igreja e a Reforma Agrária; 6) responsabilidades em face da imigração”.⁵⁷

Em setembro, a revista informava seus leitores sobre as resoluções do encontro, sendo a principal delas a oficialização da referida campanha, cuja organização e orientação geral foram designadas ao *Secretariado Nacional de Defesa da Fé e da Moral (SNDFM)*, sob a

⁵⁷ Próxima reunião ordinária da Conferência Nacional dos Bispos, em Belém. *REB*. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 2. jun. 1953. p. 491.

presidência de D. Vicente Scherer⁵⁸, Arcebispo de Porto Alegre.⁵⁹ Atrelado à CNBB, o órgão tinha a finalidade específica de “alertar contra perigos capazes de comprometer os costumes ou a religião”, encarregando-se de “acompanhar de perto a marcha da irreligião, das falsas religiões, dos movimentos condenados ou suspeitos, das correntes de idéias perigosas”; e “a expansão da imoralidade e do amoralismo na vida particular e na vida pública, dispensando especial atenção à imodéstia nas modas e à expansão da jogatina”.⁶⁰

Em termos de ação, em seu programa destacavam-se cuidados especiais em relação à difusão do protestantismo, com investimentos no campo missionário, acompanhamento das ações protestantes nas áreas da educação, saúde e assistência social, bem como nos meios de comunicação. Em relação ao espiritismo, o SNDFM se colocava à disposição da CNBB para a concretização de um plano nacional para combatê-lo. Ademais, se manteria vigilante quanto à expansão comunista, a atuação dos positivistas e ao recrudescimento da maçonaria.⁶¹

Tendo em vista esses elementos, a criação do SNDFM nesse contexto assume grande relevância, pois evidencia o esforço do catolicismo em lidar com movimentos e ideias que ameaçariam sua hegemonia no campo religioso e na sociedade brasileira. Nesse sentido, o secretariado se ocuparia de fornecer à CNBB um diagnóstico sobre tais ameaças, além de delinear e tomar parte nas medidas a serem adotadas em seu enfrentamento.

Ainda sobre as resoluções referentes ao espiritismo, a CNBB reafirmou os artigos 65, 66 e 1.194 da *Pastoral Coletiva de 1915 do Episcopado Brasileiro*, revista em 1948, os quais deveriam ser aplicados nas circunscrições eclesiais.

65. “O Espiritismo é o conjunto de todas as superstições e astúcias de incredulidade moderna, que, negando a eternidade das penas do inferno, o sacerdócio católico e os direitos da Igreja Católica, destrói todo o cristianismo. Os espíritas devem ser tratados, tanto no foro interno como no externo, como verdadeiros hereges e fautores de heresia, e não podem ser admitidos à recepção dos sacramentos, sem que antes reparem os escândalos dados, abjurem o espiritismo e façam profissão de fé”. 66. “Os Revs. Párocos e confessores instruem e repreendam os fiéis que pensam lhes ser lícito frequentar as sessões espíritas, por não terem ouvido nunca aí coisas torpes ou ímpias, pois é clara e decisiva a resposta do Santo Ofício a este respeito: Toda e qualquer participação, sob qualquer pretexto, é gravemente proibida (24 de Abril de 1917). E lhes declarem que todos os escritos, jornais, revistas e livros do espiritismo são proibidos (c. 1399; CPB, 136)”. 1194. “Mandamos que em todos os Seminários se preparem os alunos, nas aulas de teologia e apologética, para o combate eficiente contra o espiritismo e demais erros.”⁶²

⁵⁸ Dom Alfredo Vicente Scherer (1903-1996) foi Arcebispo de Porto Alegre (1946-1981) e cardeal de Nossa Senhora da Salette (1966-1996). Fez parte da comissão central para a fundação da CNBB, em 1952, assumindo um dos seis secretariados nacionais atrelados à entidade.

⁵⁹ Secretariado Nacional de Defesa da Fé e da Moral. REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 3. set. 1953. p. 762.

⁶⁰ Ibid., p. 762.

⁶¹ Ibid., p. 762.

⁶² Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita. REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 3. set. 1953. p. 764.

Ademais, a organização e direção da campanha foram confiadas à recém-criada *Seção Antiespírita* do SNDFM, cuja presidência foi assumida pelo frei Carlos José Boaventura Kloppenburg.⁶³ A *REB* também publicou um documento emitido pelo Secretariado Geral da CNBB que apresentava um programa de ação para a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*. A começar por “medidas repressivas”, baseadas nos artigos da referida pastoral, a saber: 1) O tratamento do espiritismo como heresia e dos espíritas como hereges que, assim, estavam proibidos de receber os sacramentos; 2) A instrução dos fiéis quanto à proibição de frequentarem as sessões espíritas, bem como a leitura de seus escritos; 3) A formação dos eclesiásticos para o combate eficiente ao espiritismo.⁶⁴

Em relação aos fiéis, recomendavam-se pregações frequentes sobre a “heresia espírita”, sua abordagem nos textos de catecismo, investimentos na formação doutrinária de catequistas e membros de associações católicas, bem como a organização de cursos nos seminários. Também se cogitava a exigência de um “juramento antiespírita” para os membros das organizações religiosas, de modo a reafirmar seu compromisso com a fé católica.

Tendo em vista a “inclinação pronunciada do povo para uma religiosidade sensível e miraculosa”, o documento também preconizava uma série de medidas para contrabalançar as concepções e práticas espíritas que suscitariam o interesse e contribuiriam para a aproximação das pessoas, incluindo os católicos:

1. Intensificação da instrução religiosa, acentuando a primazia do espiritual e interno sobre o sensível e externo. Esclarecimentos sobre o pecado de magia, as superstições e o sentido dos sacramentais.
2. Aproveitamento das devoções populares para instruir o povo. Proibição expressa, nas festas dos Santos explorados pelo Espiritismo, de tudo o que leva à superstição (distribuição ou venda de “respostas” de Santos; distribuição de medidas de imagens, conhecidas como medidas dos santos).
3. Incremento à devoção ao Divino Espírito Santo, ao Senhor Bom Jesus, a Nossa Senhora, aos anjos e às almas do Purgatório, como antídoto ao florescimento das superstições espíritas.
4. Critério e moderação na venda e bênção de estátuas e quadros, dos Santos, máxime de S. Jorge, S. Cosme e S. Damião. Atuação junto às fábricas desses produtos para que se submetam às leis elementares da arte e do bom gosto e às prescrições da Igreja.
5. Farta utilização das bênçãos e demais sacramentais, em contraposição aos passes espíritas. Pedido à Santa Sé de licença de administrar em língua vernácula os sacramentais e, em parte, os sacramentos, na medida em que Ela julgar conveniente.
6. Divulgação, ao alcance do povo, da Sagrada Liturgia, levando o povo a rezar e a cantar mais, como nos tempos apostólicos.
7. Instituição da bênção dos enfermos.
8. Alerta, junto aos responsáveis, sobre o mal físico, psíquico e moral causado pela prática do Espiritismo, bem como para o art. 284 do Código penal, que proíbe fazer diagnósticos, receitar remédios ou fazer passes.

⁶³ Começa a Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita. *REB*. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 3. set. 1953. p. 655.

⁶⁴ Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita. *REB*. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 3. set. 1953. p. 764.

9. Reavivamento, no povo, do conceito cristão da morte e do significado da vida presente.
10. Divulgação, entre o povo, da proibição de evocar os mortos, salientando que se trata de proibição divina [...] e eclesiástica.⁶⁵

Com essas coordenadas, a campanha voltava-se especialmente a religiosidade católica, isto é, a prática fora dos espaços institucionais oficiais, percebida como a dimensão mais suscetível às influências espíritas. Daí a preocupação em esclarecer sobre os perigos e as proibições da Igreja em relação ao envolvimento com práticas consideradas supersticiosas. Já as observações em relação à venda, bênção e devoção a determinados santos cumpriam o intento de dissociar suas imagens dos significados atribuídos e “distorcidos” pelo espiritismo, a umbanda e outras religiões mediúnicas.

Por sua vez, as demais medidas se colocavam em contraponto às concepções espíritas, partindo da constatação de que muitos católicos se aproximavam do espiritismo em busca de conforto em relação à morte e da cura de moléstias físicas e espirituais. Assim, era necessário investir no esclarecimento quanto ao significado das bênçãos e sacramentais, bem como os sentidos da vida e da morte dentro da perspectiva católica de modo a dissuadir os fiéis de se voltarem ao espiritismo em busca de passes, tratamentos espirituais e do contato com entes queridos falecidos, a proscrita “evocação dos mortos”.

Em relação à atuação do espiritismo na sociedade, o programa recomendava o incentivo à organização de obras sociais católicas “que se antecipem a obras similares mantidas pelo Espiritismo ou que lhes contrabalancem a eficácia”.⁶⁶ Essa atitude se conjugaria a atuação junto às autoridades públicas no sentido de impedir a concessão de subsídios às obras espíritas, dado que as mesmas envolveriam a prática ilegal da medicina (prescrição de tratamentos e medicamentos por médiuns e pessoas sem a devida habilitação). No mais, alertar os católicos quanto à proibição de participarem ou contribuírem com tais atividades.

Por fim, a campanha deveria se dedicar ao esclarecimento dos católicos, evidenciando a incompatibilidade do espiritismo com a doutrina cristã e, por conseguinte, a impossibilidade de ser, ao mesmo tempo, católico e espírita. Para todas essas ações, o SNDFM estaria encarregado de fornecer as orientações e o suporte teórico necessário:

- a) fornecerá modelos e folhetos, folhas avulsas, cartazes e dísticos a difundir amplamente por todo o país;

⁶⁵ Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita. REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 3. set. 1953. p. 765.

⁶⁶ *Ibid.*, 766.

- b) preparará para os programas de rádio e de alto-falantes material variado, que vá desde o simples *slogan* às mesas redondas ou sketches sobre Espiritismo;
- c) difundirá artigos, sueltos e noticiário para jornais, católicos ou não;
- d) divulgará informações de livros sobre o Espiritismo.⁶⁷

A definição dessas perspectivas resultou do exame realizado pelo SNDFM acerca de ideias, doutrinas e movimentos, religiosos e não religiosos, que ameaçariam a catolicidade brasileira em meados do século XX. O destaque maior foi para o espiritismo, cujo combate foi organizado de forma sistemática e abrangente com o intuito de contrabalançar sua influência dentro e fora do campo religioso, de modo que a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* se desenvolveu seguindo essas coordenadas. Por sua vez, a *REB*, sob a orientação de Kloppenburg, se constituiu como um espaço privilegiado para a discussão e refutação da doutrina espírita.

2.3.1 Frei Boaventura Kloppenburg

Antes de nos dedicarmos à análise do discurso católico sobre o espiritismo no Brasil em meados do século XX, convém desenvolver algumas considerações sobre o papel desempenhado por seu principal intelectual: frei Boaventura Kloppenburg. Não almejamos realizar uma análise profunda acerca de sua trajetória de vida, de modo que nos detivemos a pensar sua atuação no período em que esteve à frente da *REB* e da *Seção Antiespírita* do SNDFM. Essa breve digressão se faz necessária justamente pelo fato de que a organização, orientação e desenvolvimento da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* estiveram muito atrelados à sua compreensão do status da Igreja Católica no campo religioso, bem como à sua perspectiva teológica e trabalho intelectual.

De acordo com José Alfredo Schierholt (2008), sobrinho e biógrafo autorizado, Carlos José Boaventura Kloppenburg nasceu em 1919, no norte da Alemanha. Enfrentando dificuldades decorrentes da *Primeira Guerra Mundial*, sua família optou por migrar para o Brasil em 1924, estabelecendo-se inicialmente na cidade de Rolante e, em seguida, em Hulha Negra, no Rio Grande do Sul. Membro de uma família profundamente católica, por volta dos 12 anos Kloppenburg teria se decidido pela vida religiosa, ingressando no *Seminário Menor da Sagrada Família* em Santo Ângelo.

⁶⁷ Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita. REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 3. set. 1953. p. 766.

Em 1936, matriculou-se no *Seminário Menor* de São Leopoldo, cursando o colegial por dois anos. No ano seguinte, transferiu-se para Santa Maria, concluindo seus estudos em 1939. Retornando a São Leopoldo, frequentou o curso de Filosofia no *Seminário Central*, entre 1940 e 1941. Após a conclusão do curso, teria optado por não seguir a carreira de padre diocesano, ingressando na *Ordem dos Frades Menores*, em Rodeio-SC, sendo, por fim, ordenado frei franciscano em 1946 (SCHIERHOLT, 2008).

Kloppenburg deu continuidade aos seus estudos na Europa, cursando o Doutorado em Teologia Dogmática na *Pontifícia Universidade Antonianum*, em Roma, entre 1947 e 1950. De volta ao Brasil, a formação filosófica e teológica norteou sua atuação nos anos seguintes, quando passou a ministrar aulas de teologia fundamental e dogmática no *Instituto Teológico Franciscano* de Petrópolis-RJ, além de contribuir com artigos em diversos periódicos, notadamente a já mencionada *Revista Eclesiástica Brasileira*, da qual assumiu o cargo de redator em 1952 (SCHIERHOLT, 2008; VILVERT, 2013).

O exercício dessas atividades proporcionou a Kloppenburg condições privilegiadas para o desenvolvimento de seu pensamento como intelectual, bem como para a construção de sua reputação como teólogo e orador renomado. Com efeito, seu trabalho durante as décadas de 1950 e 1960 alinhou-se aos esforços da Igreja Católica para lidar com a diversificação do campo religioso, bem como a necessidade de adaptação frente às demandas da sociedade, sobretudo após o *Concílio Vaticano II (1962-1965)* que também influenciou a atitude da Igreja em relação a outras manifestações religiosas.

Assim, nos anos 1950 e princípios da década seguinte, Kloppenburg dedicou-se ao combate sistemático de perspectivas concorrentes que ameaçavam a hegemonia católica, sobretudo o espiritismo, a umbanda, o protestantismo e a maçonaria. Já nos anos 1960, sua atuação foi marcada pela participação ativa no evento conciliar, tornando-se seu principal divulgador no Brasil. Especialmente, no primeiro caso, seus posicionamentos expressos sob a forma de artigos na *REB*, livros e conferências se pautaram por sua erudição, domínio da teologia e da legislação eclesiástica (ANDRADE, 2012b).

Ao refletir sobre a trajetória Kloppenburg a partir de sua atuação na *REB*, Solange Ramos de Andrade assim define a postura do frei:

Kloppenburg pertence a uma tendência que denomino eclesiástico-tradicional: eclesiástica, por fazer referências constantes e quase que exclusivamente aos documentos eclesiásticos para realizar sua análise das manifestações religiosas; tradicional, porque seria a maneira pela qual os membros do clero, ao efetuarem qualquer discurso relacionado a essas manifestações, remetem-no à postura oficial da Igreja. Trata-se da abordagem mais usual da Igreja Católica em toda sua trajetória

histórica, ou seja, analisar as manifestações a partir de seu próprio espaço institucional, a partir de suas próprias designações. Essa tendência representaria a atuação de uma elite de teólogos que estabelecem as chaves interpretativas do dogma, assim como dominam a tecnologia da escritura (ANDRADE, 2012b, p. 140).

Portanto, foi a partir da interpretação católica das *Sagradas Escrituras*, do *Código de Direito Canônico*, das encíclicas e cartas pastorais que Kloppenburg se posicionou em relação ao espiritismo e outras perspectivas concorrentes em meados do século XX. Além disso, esse discurso cumpriu uma função pedagógica, na medida em que divulgava um modo de *ser católico*, a partir da apropriação das determinações da hierarquia eclesiástica. Assim, contando com o respaldo institucional, Kloppenburg assumiu a posição de intermediário entre as ideias da Igreja e a sociedade na qual ambos estavam inseridos (ANDRADE, 2012b, p. 141).

De fato, na perspectiva da Igreja Católica, o povo brasileiro se mostrava demasiadamente “supersticioso” e “ignorante” em matéria religiosa, o que contribuiria para que as pessoas procurassem a solução para problemas de ordem diversa e a satisfação de sua curiosidade em centros espíritas, terreiros e lojas maçônicas. Daí a necessidade de uma grande campanha de esclarecimento aos católicos em relação à ameaça representada pelos movimentos espiritualistas e protestantes. Nesse sentido, enquanto as ações relativas à questão protestante foram atribuídas ao então cônego Agnelo Rossi,⁶⁸ o combate ao espiritismo foi coordenado por Kloppenburg, tornando-se uma parte importante de sua trajetória na Igreja Católica brasileira (ANDRADE, 2012b, 143).

A esse respeito, Schierholt (2008) afirma que por volta de 1951, o frei já se dedicava ao tema do espiritismo, escrevendo artigos em periódicos, realizando conferências e participando de discussões com outros clérigos e autoridades católicas. Para tanto, Kloppenburg se dedicou a análise de livros, jornais e revistas espíritas, além de reunir referências bibliográficas, procedendo da mesma forma com relação à maçonaria, a umbanda, o protestantismo, entre outros assuntos sobre os quais teceu considerações através de artigos e obras publicadas ao longo das décadas de 1950 e 1960 (SCHIERHOLT, 2008, p. 29).

Schierholt (2008) ainda assinala que Kloppenburg realizou observações em terreiros e centros espíritas com o intuito de melhor compreender seu objeto de contestação e estabelecer os meios mais adequados para o esclarecimento dos católicos. Esse tipo de conduta remete à leitura realizada pelas autoridades estatais sobre as crenças e práticas religiosas brasileiras entre

⁶⁸ Dom Agnelo Rossi (1913-1995), foi Bispo da Diocese de Barra do Piraí, no Rio de Janeiro, (1956-1962), Arcebispo de Ribeirão Preto (1962-1964) e Arcebispo de São Paulo (1964-1970), sendo posteriormente nomeado ao cardinalato da Grande Mãe de Deus (1965-1984).

fins do século XIX e primeiras décadas do século XX que, conforme Maggie (1992), resultaram da definição de categorias visando a administração da crença na feitiçaria e o combate ao charlatanismo.

Daí o uso por Kloppenburg de categorias como *alto espiritismo*, *baixo espiritismo*, *kardecismo*, *espiritismo de umbanda*, *macumba*, entre outros, bem como sua percepção em relação às disputas simbólicas e às convergências entre as religiões mediúnicas. Essa abordagem, remete por alto à analogia entre o antropólogo e o inquisidor de que fala Carlo Ginzburg (1991), haja vista o trabalho etnográfico realizado pelo frei no sentido de obter informações e descrever as práticas espíritas em seu espaço de produção e experiência.

Seu objetivo, no entanto, não era o de realizar uma análise antropológica crítica e o mais distanciada possível de seu objeto, mas sim a refutação do espiritismo, de forma que suas observações em campo tinham como grade de leitura proposições e ideias preconcebidas. Em outras palavras, suas aspirações e procedimentos se afinavam mais com uma perspectiva inquisitorial, visto que se esforçava para reforçar e exemplificar o caráter herético do espiritismo, tal como determinado pela doutrina da Igreja e pela legislação eclesiástica, das quais Kloppenburg se colocava como um representante e defensor.

Andrade (2012b) assinala que todos esses esforços contribuíram para sua escolha como presidente da *Seção Antiespírita* do SNUFEM e, por conseguinte, a coordenação da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*. Em artigo publicado na *REB*, em setembro de 1953, Kloppenburg reproduziu a carta que recebeu de D. Helder Câmara,⁶⁹ secretário-geral da CNBB, convidando-o para o cargo.

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

⁶⁹ Dom Hélder Pessoa Câmara (1909-1999), foi Bispo-Auxiliar do Rio de Janeiro (1952-1964) e Arcebispo de Olinda e Recife (1964-1985). Nos anos 1930, participou do movimento integralista, afastando-se posteriormente a pedido D. Sebastião Leme. Atuou junto aos *Círculos Operários Cristãos* e iniciou a *Juventude Operária Católica*, além de ser um dos fundadores da *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil* (VELOSO, 2010).

sobre V. Revma. Disponha sempre, meu caro Frei Boaventura, do am.o em J. C (ass) Helder Câmara, Secretário Geral.⁷⁰

É interessante observar o reconhecimento que se atribui as manifestações de Kloppenburg sobre o espiritismo, bem como a afirmação de que os mesmos contribuíram para a oficialização da campanha. A esse respeito, conjecturamos que o domínio da teologia dentro da perspectiva eclesiástico-tradicional, bem como as relações estabelecidas com membros e setores da instituição católica tenham concorrido tanto para a formalização da campanha como para sua escolha como redator da *REB* e da *Seção Antiespírita*.

Mais adiante, no artigo, o frei manifestava a aceitação do cargo firmando um voto de compromisso para o cumprimento de seu propósito.

Convidado para “chefiar a Secção Anti-Espírita do Secretariado Nacional de Defesa da Fé e da Moral”, isto é: solicitado para dirigir a Campanha Nacional contra a heresia espírita, declaramos que não pouparemos esforços nem conheceremos descansos até termos a certeza de que todos os católicos brasileiros saibam que não podem ser espíritas e que os espíritas não são cristãos. É, porém, indispensável a franca colaboração dos colegas de sacerdócio. As declarações do Episcopado não permanecerão apenas no programa, nem continuarão palavras mortas: Comprometemo-nos a oferecer a todos o material necessário para essa urgente campanha de esclarecimento. Mas depende dos colegas no ministério não deixa-lo como material morto. Ou a campanha se fará com a ajuda efetiva de todo o clero, dos vigários, dos missionários populares e de todos quantos trabalham no sagrado ministério, ou a campanha não se fará. Uma só voz, ou apenas poucas vozes dispersas e talvez contraditadas pela prática dos outros, seriam “clamores no deserto”, inúteis e mesmo contraproducentes.⁷¹

Nesses termos, além de salientar a necessidade de esforços conjuntos para o desenvolvimento exitoso da campanha, Kloppenburg também atribuía ao movimento um caráter de esclarecimento e prevenção contra a expansão espírita. Com efeito, pautava-se no entendimento de que o espiritismo proliferava no Brasil conquistando a simpatia e a adesão dos católicos ao apropriar-se de elementos cristãos, dando margem à ideia de que haveria a possibilidade de conciliação entre as doutrinas espírita e católica. Por essa razão, a campanha propunha-se a “construir o dique que faltava, separar os espíritos, delimitar os campos, acabar com a confusão católico-espírita”.⁷²

A partir de então, Kloppenburg dedicou-se a definição de estratégias de ação tendo por base o argumento de que o espiritismo seria uma doutrina adversa ao catolicismo e nociva em

⁷⁰ Começa a Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita. *REB*. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 3. set. 1953. p. 655.

⁷¹ *Ibid.*, p. 656.

⁷² *Ibid.*, p. 655.

termos espirituais, morais, físicos e sociais. A esse respeito, Costa (2001) assinala que o esforço de refutação do espiritismo no contexto da campanha não se limitou ao âmbito teológico, tendo buscado argumentos nos campos médico, científico e jurídico.

Frei Boaventura combate o Espiritismo lendo e interpretando, à luz da doutrina católica, as obras de Allan Kardec e de outros autores considerados como importantes na sua difusão e organização. É uma abordagem diferente da anterior, que como já citamos, procurava denegrir, desacreditar e apavorar as pessoas com o discurso diabólico da primeira metade do século. A contestação passou a ser feita baseada nas chamadas *obras básicas*, bem como utilizando publicações científicas de médicos, psicólogos, psiquiatras, parapsicólogos, trabalhando também os conceitos de reflexologia e de auto-sugestão, para interpretar e refutar os fenômenos espíritas e assim qualificá-los como fraude (COSTA, 2001, p. 144).

De posse desses elementos, Kloppenburg pôs-se a análise acurada do espiritismo, produzindo uma perspectiva que se tornou referência para outros articulistas católicos e que orientou as ações da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* ao longo das décadas de 1950 e 1960. De fato, os artigos publicados na *REB* tiveram ampla repercussão e se tornaram a base para a produção de livros e folhetos sobre o espiritismo, a umbanda e outras manifestações religiosas e filosóficas.⁷³

Além de periódicos, livros e folhetos, a campanha difundiu-se através da atividade pastoral, programas radiofônicos, cursos e conferências. Com efeito, buscou-se a maior abrangência possível, demarcando também a presença católica nos meios de comunicação e entre os segmentos sociais mais visados pelos propagandistas do espiritismo. O desdobramento do movimento ao longo da década de 1950 se deu por esses caminhos e manteve-se atrelado à visão teórica de Kloppenburg que permaneceu em sua direção produzindo artigos e livros, além de proferir cursos e palestras por todo o Brasil.

Além disso, em diversas ocasiões Kloppenburg se colocou como um obstinado defensor da campanha, negando enfaticamente o caráter combativo, intolerante e anticonstitucional que lhe era atribuído pelo espiritismo.

Mas basta ler o texto oficial da Campanha, para verificar que ela visa sobretudo instruir os próprios fiéis - os que se dizem católicos e, portanto, como tais e enquanto

⁷³ Eis a relação das obras publicadas por frei Boaventura Kloppenburg em seu combate ao espiritismo no decorrer das décadas de 1950 e 1960, a maioria pela Editora Vozes: *Por que o católico não pode ser espírita* (1951), *Porque não admito a reencarnação* (1952), *Por que a Igreja condenou o Espiritismo* (1953), *Material para Instruções sobre a heresia espírita* (1953), *Resposta aos Espíritas* (1954), *A reencarnação: Exposição e crítica* (1955), *O livro negro do Espiritismo* (1955), *O Reencarnacionismo no Brasil* (1957) e *Cruzada de defesa da fé católica no I Centenário do Espiritismo* (1959), *O Espiritismo no Brasil* (1960), *A Psicografia de Chico Xavier* (1960) e *Ação Pastoral perante o Espiritismo* (1961) (SCHIERHOLT, 2008).

tais sujeitos à autoridade eclesiástica - sobre a doutrina pagã e a prática supersticiosa e perigosa do Espiritismo, bem como sobre o modo falso, traiçoeiro e sorrateiro como é propagado o Espiritismo nos meios católicos. Não é nenhuma declaração de guerra e perseguição aos espíritas. Nem quer tirar a liberdade religiosa ou a vida de quem quer que seja.⁷⁴

A ideia de que a mesma se constituía num movimento pacífico de esclarecimento e defesa da fé católica foi também reforçada para segmentos do próprio clero, receosos com a imagem negativa que suas ações e discursos poderiam gerar para a Igreja Católica.

É justamente neste trabalho que temos encontrado cerrada oposição de alguns padres e religiosos. De bom grado lhes concedemos o direito de discordar. Alegam que nosso trabalho é puramente negativo. Não é verdade! Esta é uma acusação sem base. Nem se deram ao esforço de tomar conhecimento do nosso método. Jamais preconizamos um processo apenas negativo.⁷⁵

A despeito das críticas internas e externas, bem como das reações do movimento espírita, a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* perseverou em seus objetivos com a convicção de ser um movimento de defesa e não ataque, embora o teor de seus discursos e ações evidencie o oposto. Todavia, esse quadro começou a se alterar a partir de 1960, quando frei Boaventura Kloppenburg foi nomeado consultor do *XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica*, proposto no ano anterior pelo Papa João XXIII, e que veio a ser denominado *Concílio Vaticano II*, o qual se realizou entre os anos de 1962 e 1965 (ANDRADE, 2012b).

O evento conciliar é tomado nesta investigação como baliza temporal por ser um ponto de inflexão no embate entre o catolicismo e o espiritismo. Isso se deve ao fato de que a participação no concílio resultou no gradual afastamento de Kloppenburg da campanha, o que se pode constatar pelo decréscimo de suas manifestações entre os anos de 1960 e 1965. Assim, sem contar com a atuação de seu principal articulista, o movimento acabou sendo descontinuado nesse período.

Schierholt (2008) afirma que Kloppenburg teria prosseguido com as conferências durante o ano de 1960, propondo desafios aos chamados “macumbeiros” e “feiticeiros”, a fim de desmascará-los. Também cita as repercussões no exterior de suas ações de esclarecimento e que “a fim de oferecer subsídios a outros conferencistas e pregadores”, publicou os títulos: *O Espiritismo no Brasil - Orientação para os católicos*, *A Psicografia de Chico Xavier*, *O*

⁷⁴ Campanha Nacional contra a Heresia Espírita. REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 4. dez. 1953. p. 840-841.

⁷⁵ Nossa atitude pastoral perante o espiritismo. REB. Petrópolis. Vol. 17. fasc. 1. mar. 1957. p. 5.

Reencarnacionismo no Brasil e A Umbanda no Brasil, todos em 1960; e a *Ação Pastoral perante o Espiritismo*, em 1961 (SCHIERHOLT, 2008, p. 37-38).

Apesar da descontinuidade da *Campanha Nacional contra a Heresia Espírita* após o *Concílio Vaticano II*, o período em que esteve à frente do movimento marcou a trajetória de Kloppenburg na Igreja Católica, de modo que até sua morte em 2009, continuou sendo uma grande referência teológica e sociológica na compreensão católica sobre diversas manifestações religiosas e filosóficas. Na próxima seção, a partir da análise dos artigos veiculados na *REB*, analisamos o discurso católico sobre o espiritismo que animou a campanha de esclarecimento aos católicos em meados do século XX.

2.4 O DISCURSO CATÓLICO SOBRE O ESPIRITISMO

Conforme abordamos no capítulo anterior, entre fins do século XIX e meados do século XX, a oposição católica se desenvolveu com base num discurso que almejava “desacreditar e associar o Espiritismo a magias, bruxarias, crenças afro e problemas mentais” (COSTA, 2001, p. 129). Assim, o mesmo era encarado como uma doutrina herética por apresentar interpretações divergentes sobre o cristianismo e as *Sagradas Escrituras*, bem como por adotar práticas proibidas pela Igreja Católica, sobretudo a evocação dos mortos, isto é, a comunicação com os espíritos. A mediunidade era então associada à magia e à bruxaria, razão pela qual também se considerava a participação do demônio no espiritismo.

Sem um plano de ação claramente definido, esse posicionamento almejava atemorizar sem maiores esclarecimentos, enfatizando os perigos aos quais as pessoas e, principalmente, os católicos estariam sujeitos ao tomarem contato com as práticas espíritas. Nesse sentido, frisava-se que tal aproximação se configurava como um pecado de natureza grave, capaz de comprometer a condição de católicos que se tornariam hereges, o que significava a perda do amparo da Igreja com a pena de excomunhão.

A mobilização da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* na década de 1950 representou uma mudança na postura do clero na medida em que a oposição ao espiritismo passou a se desenvolver segundo um plano de ação organizado e orientado por um padrão teórico-doutrinário atrelado às deliberações da CNBB e que também buscava argumentos nos campos médico, científico e jurídico. Desse modo, o discurso católico investiu-se de elementos mais consistentes no sentido de orientar a atuação dos sacerdotes e, assim, esclarecer os fiéis

acerca dos riscos e das consequências de toda ordem para aqueles que se aproximassem do espiritismo (COSTA, 2001).

Arthur Isaia (2001) destaca que o catolicismo se dispôs a um maior diálogo com outros saberes justamente com o intuito de fundamentar e modernizar a abordagem sobre seus concorrentes no campo religioso. Esse foi o recurso empregado por vários de seus intelectuais em meados do século XX, os quais investiram em explicações médicas e científicas para refutar a validade dos fenômenos mediúnicos. O maior exemplo teria sido o próprio frei Boaventura Kloppenburg que “aprofunda o diálogo entre o discurso católico e as ciências, sendo frequente em suas obras, não apenas recorrência ao saber médico-psiquiátrico, como também ao jurídico e ao sociológico” (ISAIA, 2001, p. 76-77).

Esse esforço principiou de um exame atento da doutrina espírita, bem como do acompanhamento de suas atividades, imprensa e produção editorial com vistas a melhor refutá-la. Assim, quando ainda clamava pela organização de uma campanha de esclarecimento, Kloppenburg advogava que:

[...] a melhor arma para combater o Espiritismo é a sua própria doutrina, tal qual está nos melhores autores espíritas. Basta mostrar todo esse aglomerado de incongruências, contradições, disparates, tolices, absurdos, heresias e blasfêmias. Não é necessário recorrer a fantasias e alegações alheias à verdadeira doutrina espírita. O estudo sincero e objetivo das principais obras doutrinárias da heresia espírita nos oferece superabundante material para demonstrarmos o caráter inegavelmente herético, escandaloso, anticristão e anti-racional desta doutrina.⁷⁶

Como já salientamos, o próprio frei dedicou-se à leitura e ao estudo das obras de Allan Kardec e outros autores do espiritismo, além de entrar em contato direto com suas práticas, realizando pesquisas de campo em centros e terreiros (SCHIERHOLT, 2008). Embora tenha se constituído como a grande referência para o combate ao espiritismo, Kloppenburg não foi o único intelectual católico a ponderar sobre a questão.

Ao analisarmos os artigos publicados na *REB*, ao longo das décadas de 1950 e 1960, identificamos outros autores tratando do problema do espiritismo, tais como o já citado cônego Agnelo Rossi e os freis Mateus Hoepers e Desidério Kalverkamp. As congruências entre seus pontos de vista e a abordagem de Kloppenburg indicam a existência de diálogos e de um núcleo de intelectualidade comprometido com a mobilização da *Campanha Nacional Contra a Heresia*

⁷⁶ Deus e a criação na doutrina espírita. *REB*. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 4. dez. 1952. p. 825.

Espírita. KalverKamp e Kloppenburg, por exemplo, dividiram a autoria da obra *Ação pastoral perante o espiritismo: orientação para sacerdotes*, publicada em 1961.⁷⁷

Ademais, a partir dessas considerações e da análise da *REB*, procuramos compreender os principais aspectos do discurso católico sobre o espiritismo, a partir do qual identificamos duas perspectivas de oposição no período compreendido pela investigação.

A primeira delas pode ser definida como uma *oposição teológica*, cujos argumentos e análises eram fundamentados pela teologia católica e pela legislação eclesiástica, circunscrevendo-se, portanto, ao âmbito religioso. Esse discurso dedicava-se a refutação do espiritismo delineando seu caráter herético e anticristão, enfatizando suas contradições e erros na interpretação das *Sagradas Escrituras*, bem como a negação dos dogmas católicos e críticas acerca da organização e atuação da Igreja Católica.

Em artigo publicado em dezembro de 1953, o frei Desidério Kalverkamp ocupou-se de enquadrar o espiritismo como uma heresia a partir das disposições do *Código de Direito Canônico*. Assim, definia a heresia como toda doutrina contrária as verdades divinas propostas pela Igreja Católica, sendo os hereges aqueles que, católicos ou não, deliberadamente negavam ou duvidavam dessas verdades. O herege era então qualificado como um inimigo da fé e equiparado a um criminoso, pois ao propagar a heresia impedia a salvação das almas desviando-as do caminho proposto pela Igreja.⁷⁸

O articulista então elencava uma série de atos que caracterizariam os hereges do espiritismo, a saber: a negação total ou parcial dos dogmas propostos pela Igreja; a aceitação das crenças e práticas espíritas, tais como a reencarnação e a comunicação com os mortos; a participação nos atos públicos do espiritismo; a leitura de autores espíritas, tais como Allan Kardec, Léon Denis, Pietro Ubaldi, Chico Xavier, entre outros; e a colaboração direta e indireta com suas ações de propaganda e obras sociais.

Por fim, Kalverkamp enumerava uma série de penalidades previstas para os hereges espíritas, notadamente: a excomunhão; a perda do direito de assistirem aos divinos ofícios (missas, bênçãos, procissões, etc.), assim como de receberem os sacramentos e a sepultura eclesiástica; a impossibilidade de participarem das associações católicas e de exercerem cargos na Igreja; e a proibição de serem padrinhos de batismo, crisma ou casamento, sendo também vetada a união matrimonial entre católicos e espíritas.⁷⁹

⁷⁷ No decorrer da investigação não obtivemos êxito em localizar informações biográficas e produção intelectual dos freis Mateus Hoepers e Desidério Kalverkamp, o que nos permitiria mensurar sua atuação nesse contexto. Apesar disso, ao longo da análise procuramos considerar seus posicionamentos acerca do espiritismo na *REB*.

⁷⁸ Os espíritas em face do Direito Canônico. *REB*. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 4. dez. 1953. p. 853-869.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 881-889.

Era, portanto, a partir do prisma da legislação eclesiástica que Kalverkamp reforçava teoricamente o posicionamento oficial da Igreja Católica, explicitando os argumentos de condenação e as penas a serem imputadas aos espíritas. Além disso, ao identificar a ameaça, buscava justificar a necessidade de combatê-la tendo em vista a percepção de que o espiritismo seria um inimigo da fé católica por negar e oferecer interpretações em discordância com os ensinamentos da Igreja.

Partidário da perspectiva eclesiástico-tradicional, Kalverkamp e os demais autores católicos, incluindo Kloppenburg, tinha como principal referência o *Código de Direito Canônico* promulgado em 1917. Nesse sentido, conforme a legislação eclesiástica, enquanto a *heresia*⁸⁰ corresponderia a atitudes de dúvida e negação das verdades fundamentais da doutrina católica em prol da opção deliberada por ideias divergentes e proscritas, a caracterização de um indivíduo como *herege* se dava a partir dos seguintes critérios:

1) que seja batizado, isto é, súdito por direito divino; 2) que seja adulto, isto é, tenha o uso da razão; 3) que negue (ou duvide de) alguma verdade proposta a ser crida com fé divina e católica (por ex. a divindade de Cristo, a Imaculada Conceição); 4) que negue (ou duvide) com pertinácia (nega com pertinácia, quem, conhecendo sua obrigação de crer uma verdade proposta pela Igreja, não a abraça com fé, ou dela duvide deliberada e voluntariamente); 5) que negue externamente (diante de outros ou mesmo sozinho).⁸¹

Por essas definições, compreendemos que a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, de fato, tinha em perspectiva conter a expansão espírita coibindo, sobretudo, a influência de suas ideias sobre os católicos, o que, do contrário, poderia resultar na ruptura dos mesmos com a fé católica e sua adesão formal ao espiritismo. Isso não significava que o catolicismo não visasse ou não se preocupasse com a adesão de indivíduos não católicos ao espiritismo, razão pela qual os mesmos, embora não pudessem ser considerados hereges no sentido canônico, eram encarados como hereges em potencial.

Daí o recorrente emprego do termo *fautor de heresia* que, embora não constasse mais na legislação eclesiástica poderia ser aplicado tanto aos católicos como aos não católicos no sentido de favorecimento a divulgação de uma heresia.

⁸⁰ Em seus artigos na *REB* e na obra *Por que a Igreja condenou o Espiritismo*, publicada em 1953, Kloppenburg definia a *heresia* como “a negação duma verdade revelada por Deus, como tal pregada pelos Apóstolos, integralmente conservada e fielmente transmitida pela igreja através dos séculos”, enquanto que o herege seria “a pessoa que nega um ou mais “dogmas”, ou defende doutrina evidentemente contrária à Revelação Divina”(KLOPPENBURG, 1953, p. 3-4).

⁸¹ Os espíritas em face do Direito Canônico. *REB*. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 4. dez. 1953. p. 853-854.

Isto se há de entender de todo e qualquer apoio intencional e eficaz prestado à heresia, como dar casa, dar asilo a um herege para impossibilitar ou dificultar a ação da autoridade eclesiástica; facilitar positiva ou negativamente aos hereges a difusão de seus erros ou louvando, recomendando e escusando-os, ou aconselhando-lhes os meios mais eficazes de propaganda ou de fuga à condenação; ou fornecendo-lhes recursos materiais para fins propagandísticos; ou não resistindo à heresia, onde por ofício haveria obrigação para isso; ou protegendo um herege como tal, defendendo-lhe os erros, embora sem lhes dar assentimento. Ainda é futor de heresia quem toma parte em quaisquer atos públicos de culto dos hereges, se isto resulta em aprovação aparente, apoio moral ou escândalo para os fiéis, o que quase sempre acontece.⁸²

Dessa forma, a campanha ganhava uma maior projeção, na medida em que estenderia seus alertas em relação aos malefícios causados pelo espiritismo a um público mais amplo e não necessariamente católico. Essa seria uma forma de dissuadir esse segmento de apoiar as ações espíritas e evitar constrangimentos sociais, sobretudo em meios onde o catolicismo era dominante, uma vez que o espiritismo estava sendo associado a uma série de malefícios, não apenas de ordem espiritual, mas em termos de saúde mental (desencadeamento da loucura) e exploração da credulidade pública.

Essa perspectiva era reforçada a tal ponto que, a despeito dos dispositivos jurídicos, a mera associação de um não católico como o espiritismo era condenada com o mesmo rigor do que se praticada por um católico.

Um herege formal, por conseguinte, é um rebelde declarado, um inimigo militante contra a Igreja e um assassino de almas imortais; logo, um malfeitor e criminoso. Proporcionalmente vale o mesmo de todos quanto ajudam ou de qualquer maneira cooperam com este crime.⁸³

Em relação à prevenção dos católicos, a campanha tinha como uma de suas preocupações a confusão religiosa gerada pela propaganda espírita que apregoava ser lícito frequentar o espiritismo sem quaisquer prejuízos à condição católica. Alegava-se que os espíritas propositadamente utilizavam nomes de santos católicos na denominação de suas instituições, adotavam preces como a *Ave-Maria*, o *Credo* e a *Salve Rainha*, entre outras, além de exaltar a personalidade de Cristo e seus ensinamentos morais, tudo isso “para melhor confundir o espírito de nossa gente boa, mas incauta e ignorante das coisas religiosas”.⁸⁴

Em suma, a estratégia espírita seria a de tanto quanto possível se revestir de cristianismo e aproximar-se do catolicismo para gradualmente aliciar os católicos. Daí a necessidade de

⁸² Os espíritas em face do Direito Canônico. REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 4. dez. 1953. p. 855.

⁸³ Ibid., p. 856.

⁸⁴ Contra a heresia espírita. REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 1. mar. 1952. p. 96.

evidenciar as radicais e irreconciliáveis divergências entre as duas doutrinas, delimitando as fronteiras e definindo quem era espírita e quem era católico.

É preciso destruir esse tipo híbrido de católico-espírita. É um conúbio impossível. É necessário persuadir a nossa gente de que “ninguém pode servir a dois senhores” (Mt 6, 24), que não é possível ser católico e espírita, seguir a Cristo e a Kardec: Ou católico ou espírita! Ou a Igreja ou o Espiritismo; ou a missa ou a sessão espírita. Urge mostrar que o Espiritismo está para o Cristianismo como o frio para o quente, como o preto para o branco: como não se pode ser frio e quente, preto e branco ao mesmo tempo, assim é impossível ser cristão e espírita. Confessar-se espírita é renegar a fé cristã. Entrar para o Espiritismo é sair da Igreja de Cristo. Pois o Espiritismo é a súpula de todas as heresias e aberrações do passado. É puro paganismo.⁸⁵

É por essa razão que no artigo intitulado *As heresias do espiritismo brasileiro*, frei Boaventura Kloppenburg enumerava e discutia quarenta pontos que elucidariam a contrariedade dos princípios espíritas em relação aos ensinamentos da Igreja Católica.⁸⁶ Os elementos expostos sintetizam o conteúdo dos artigos publicados ao longo do período, razão pela qual optamos por considerá-los mais detidamente com o intuito de melhor compreender os principais pontos de divergência entre as duas doutrinas.

Observemos então o que Kloppenburg qualificava como “aberrações dogmáticas” da doutrina espírita, notadamente em sua “vertente kardecista”:

- Negação de que a alma humana é criada no momento de sua união com o corpo, pois segundo o princípio da reencarnação os espíritos são criados simples e ignorantes e se aperfeiçoam através de sucessivas existências. Nesse sentido, não haveria uma união substancial entre corpo e alma, preconizando-se, em contrapartida, que a alma é independente do corpo, sendo a espiritualidade sua real essência.
- O espiritismo nega a existência de anjos e demônios, compreendendo os primeiros como espíritos bons e altamente evoluídos e os segundos como maus e atrasados.
- A unicidade da existência terrestre e a ressurreição da carne são refutadas com o princípio da reencarnação. As múltiplas existências estão em melhor conformidade com a justiça de Deus, constituindo-se como oportunidades de aprendizado, aperfeiçoamento e expiação das faltas.

⁸⁵ Contra a heresia espírita. REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 1. mar. 1952. p. 96.

⁸⁶ As heresias do espiritismo brasileiro. REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 2. jun. 1953. p. 395-414.

- Os espíritas recusam o *Pecado Original*, por considerá-lo adverso à razão e à moral, pois Deus em sua infinita bondade e justiça não condenaria toda a descendência humana por uma única desobediência.
- Negação da inspiração divina das *Sagradas Escrituras*, com exceção dos *Dez Mandamentos* no *Antigo Testamento* e da moral pregada por Cristo no *Novo Testamento*, considerando-se os demais textos apreciações e reflexões pessoais de seus autores e compiladores.
- Rejeição da autoridade do magistério eclesiástico, da infalibilidade papal e da instituição divina da Igreja Católica. O espiritismo se colocaria como o único intérprete do Evangelho capaz de apreender seu verdadeiro sentido, uma vez que a Igreja teria se perdido nessa missão, corrompendo-se pelo materialismo.
- Negação da *Santíssima Trindade* a partir da consideração de que Deus é único e indivisível. Assim, também a divindade de Jesus Cristo é refutada, sendo o mesmo qualificado como um espírito altamente evoluído, filho de Deus como as demais criaturas e emissário de sua palavra. Os supostos milagres que realizou teriam sido atos naturais atrelados ao seu grau de aperfeiçoamento e à sua missão na Terra.
- O espiritismo recusa a redenção através de Cristo, a graça divina e o perdão dos pecados, sendo a salvação obtida exclusivamente através do esforço individual, não havendo a concessão de favores ou privilégios sem mérito real. A possibilidade de perdão por Deus só é considerada quando precedida pela expiação e reparação feita pelo próprio pecador. Em consequência, a confissão perde seu sentido, uma vez que o sacerdote não tem o poder e a autoridade para absolver os pecadores.
- Negação dos sacramentos, por seu caráter meramente simbólico e supérfluo; da indissolubilidade do matrimônio, por não estar em conformidade com as leis naturais e não constar nos ensinamentos de Cristo; da existência do *Purgatório*, do *Céu*, do *Inferno* e do *Juízo Final*, por seu caráter irracional e desacordo com a justiça divina.
- Negação da vida contemplativa e ascética, por se configurarem como atitudes egoístas e inúteis ao bem da coletividade.

Ademais, o espiritismo era associado a outras doutrinas heréticas, tais como o racionalismo por negar os mistérios divinos, propondo uma fé raciocinada e apregoando a liberdade de consciência e o livre exame das *Sagradas Escrituras*. Igualmente, era identificado ao evolucionismo, ao recusar a criação do nada em favor da ideia de que o ato criativo divino e

a evolução são contínuos, sem começo e fim. Com base no mesmo princípio, também refutava a criação divina do corpo humano tendo em vista a evolução das espécies, de forma que a origem humana em Adão seria apenas uma alegoria.⁸⁷

Todas essas recusas, equívocos, blasfêmias e acusações infundadas conduziam a conclusão de que o espiritismo representava “a negação completa e total da Doutrina Cristã”, em suma, um repositório sistematizado de heresias do passado e do presente.⁸⁸ De fato, as ideias espíritas iam de encontro aos princípios basilares da crença católica o que, somado ao questionamento da validade de certas práticas e posturas do clero, colocava em xeque a própria autoridade da instituição que se pretendia a legítima intérprete do cristianismo.

Tendo em vista esses elementos, podemos compreender as divergências e a própria disputa entre catolicismo e espiritismo no campo religioso nos termos de uma *luta de representações*, de modo que tanto nas mobilizações da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* como nas reações do espiritismo, identificamos a dinâmica decorrente do choque entre duas concepções distintas sobre a religião e o cristianismo. De um lado, o espiritismo que como heterodoxia propunha interpretações e práticas alternativas, intitulado-se a *Terceira Revelação* que vinha complementar e esclarecer a *Lei Mosaica* e os ensinamentos de Cristo. De outro, o catolicismo que, representante da ortodoxia, assumia uma postura combativa na defesa de suas concepções, autoridade e domínio no campo religioso.

Com efeito, ao passo que criticava a negação de seus dogmas pelo espiritismo, a Igreja defendia essas representações como os fundamentos de sua doutrina. Por outro lado, empenhava-se em abalar as bases de seu adversário, refutando a ideia de reencarnação, questionando os fenômenos e as revelações dos espíritos através da mediunidade, além de criticar e contrapor suas interpretações religiosas.

Assim, em *Os fundamentos da doutrina espírita*, Kloppenburg dissertava sobre a credibilidade das revelações e mensagens supostamente transmitidas pelos espíritos. Embora não se propusesse a realizar uma análise científica acerca da mediunidade, o articulista buscava argumentos para contestá-la nos escritos de Allan Kardec e de outros autores espíritas, que relatavam a grande dificuldade de se identificar médiuns ideais, isto é, com as faculdades bem desenvolvidas e de moral inatacável. Os próprios espíritas dariam conta da existência de contradições, imprecisões, erros, mistificações e até mesmo fraudes.⁸⁹

⁸⁷ As heresias do espiritismo brasileiro. REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 2. jun. 1953. p. 395-414.

⁸⁸ Ibid., p. 413.

⁸⁹ Os fundamentos da doutrina espírita. REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 2. jun. 1952. p. 279-284.

Mesmo os médiuns mais desenvolvidos e bem intencionados poderiam se equivocar quanto à identidade dos espíritos e o valor de suas mensagens, apesar dos critérios elencados por Kardec para medir a sua credibilidade, a saber: 1) a linguagem digna e nobre; 2) a concordância entre os espíritos; 3) a lógica e o bom senso.

Kloppenburg contestava esses critérios argumentando que a linguagem não seria uma garantia de credibilidade, na medida em que o próprio Kardec assinalara a existência de espíritos sábios, mas de baixo nível moral, ou então que se julgavam sábios e transmitiam mensagens bem redigidas, porém falsas e vazias de conteúdo moral.

[...] aconteceu ter recebido informações em tom muito sério e seguro, assinadas pelos nomes mais venerados e ilustres e que, no entanto, podiam vir muito bem de espíritos mentirosos e embusteiros; ocorreu que espíritos comprovadamente bons e da melhor boa vontade e boa fé podiam dar instruções errôneas e enganar involuntariamente; podia haver mensagens cavilosamente ditadas por aqueles espíritos “que se comprazem no mal e se rejubilam quando se lhes depara ocasião de praticá-lo” e “se mascaram de todas as maneiras possíveis para melhor enganar” e que “são capazes de todos os ardis”, dispondo de tanta habilidade que nem mesmo se traem “por sinais materiais involuntários”, dispostos mesmo a “jurar tudo o que se lhes exigir”, permitindo ao mesmo tempo Deus que “também os homens sérios” sejam assim “indignamente enganados por Espíritos que vêm espontaneamente, sem serem chamados”...Eis o material que serviu de base para formular a Terceira Revelação!⁹⁰

Também o parâmetro da concordância era refutado, pois Kardec afirmara que a doutrina espírita resultava do ensinamento geral dos espíritos, tendo ele apenas sistematizado as ideias através da comparação de comunicações obtidas por diferentes médiuns. No entanto, para Kloppenburg esse critério perdia força justamente pela dificuldade de se mensurar o valor das mensagens e de identificar os espíritos, assim como por suas contribuições parciais.

Quer dizer que houve colaboração de muitos espíritos, mas não consentimento unânime, coletivo, de todos os espíritos, em todas as partes da Doutrina Espírita: cada espírito contribuiu com alguma comunicação “parcial”; os espíritos “dividiram o trabalho”, como nas fábricas... e “foi o conjunto, a coordenação de todos os ensinamentos parciais que constituíram a Doutrina Espírita”!⁹¹

Ainda sobre a questão da concordância, o frei assinalava que a própria ideia de reencarnação não seria um ensinamento comum a todos os espíritos, conforme era descrito em *O Livro dos Médiuns*, sendo esse um dos elementos que distinguiam os espíritas franceses dos espíritas anglo-saxões que não admitiriam tal princípio. Ademais, citava que certos espíritos

⁹⁰ Os fundamentos da doutrina espírita. REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 2. jun. 1952. p. 290.

⁹¹ Ibid., p. 292.

confirmariam a existência do *Purgatório* e do *Inferno* segundo a doutrina católica, sendo, porém, essas comunicações desprezadas por Kardec.

Por sua vez, os critérios da lógica e do bom senso se apoiariam num racionalismo exacerbado que recusava os mistérios divinos e a própria ideia do milagre. Todavia, contraditoriamente, Kardec pontuava em seus escritos que “a razão, a lógica, a ciência e o bom senso não podem ser o critério único da verdade”⁹², posto que aos espíritos só era dado a conhecer conforme o seu grau de evolução, de modo que a ciência humana não seria capaz de abarcar a totalidade das coisas.

Kloppenburg então questionava a sistematização realizada por Allan Kardec assinalando novamente a fragilidade dos critérios empregados, bem como o pouco tempo aplicado na leitura, estudo, comparação e coordenação de um material que o mesmo afirmara ser tão abundante. O “codificador do espiritismo” teria recebido as primeiras comunicações em 1855 e, apenas dois anos depois, em 1857, publicou *O Livro dos Espíritos*, a obra fundadora do espiritismo. Enfim, o frei indagava se o mesmo não teria se equivocado em sua metodologia, interpretações e julgamento.

Mas então, meu caro Kardec (desculpe o leitor que eu me dirija a ele), por que foi que você rejeitou a divindade de Cristo, a inspiração divina da Bíblia, o pecado original, a graça, a redenção, os sacramentos, o inferno e muitas outras coisas tão claramente reveladas na Sagrada Escritura? Não foi unicamente porque tudo lhe parecia impossível? Não foi simplesmente porque a sua razão não era capaz de compreender? Cristo, por exemplo, fala umas vinte vezes sobre o inferno e diz claramente que é sem fim e você mesmo concede que alguns bons espíritos revelaram com bons modos a mesma existência do inferno - e, no entanto, você não o admite! Por quê? Simplesmente porque a sua razão acha que não pode ser, que Deus seria injusto, etc.⁹³

Desse modo, Kloppenburg concluía sua reflexão afirmando que a doutrina espírita não apresentava nenhuma garantia de credibilidade. Ao se basear na hipótese de que os médiuns obtinham mensagens de espíritos do além, os espíritas que acusavam os católicos de se apegarem a uma fé cega, na verdade se mostravam mais crédulos e com menos fundamento.

Ao evidenciar as inconsistências e o arbítrio na elaboração doutrinária de Allan Kardec, esse discurso contrapunha a negação espírita de grande parte dos textos bíblicos e das interpretações católicas, por considerá-las atreladas a ideias, juízos e interesses pessoais e mundanos. De forma contundente, colocava em dúvida a própria revelação espírita não apenas por questionar a metodologia empregada por seu fundador, mas principalmente por atribuir um

⁹² Os fundamentos da doutrina espírita. REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 2. jun. 1952. p. 302.

⁹³ Ibid., p. 302.

caráter hipotético à mediunidade, sendo este o elemento condutor do contato com o mundo espiritual e, por conseguinte, do acesso aos ensinamentos dos espíritos.

Em outro artigo, Kloppenburg levantava argumentos contra o próprio ato de comunicação ao discutir “a possibilidade, probabilidade ou realidade de uma atuação direta de satanás nas práticas espíritas”.⁹⁴ Para tanto, principiava de um esclarecimento quanto às duas formas de intervenção diabólica possíveis: as espontâneas, quando a ação se daria por exclusiva iniciativa do demônio sobre o homem (possessão, obsessão, infestação, etc.); e as provocadas, quando o homem deliberadamente pretendia causar essa intervenção.

Focalizando as ações provocadas por médiuns espíritas, o articulista apresentava considerações de autores católicos com posicionamentos divergentes sobre a questão, bem como sobre a prática do hipnotismo, visto como um meio de desmistificar o espiritismo, mas também como facilitador da ação de espíritos malignos. Apesar de alguns autores e documentos esparsos confirmarem a atuação diabólica direta, essa não seria a compreensão de Kloppenburg e a posição oficial da Igreja Católica.⁹⁵

Nesse sentido, o frei citava as seguintes diretrizes do *Magistério Eclesiástico* relacionadas ao espiritismo: a proibição da evocação dos mortos, entendida como um pecado de natureza grave; a condenação de heresia para atos que aplicam meios naturais para a obtenção de efeitos sobrenaturais como, por exemplo, visões e respostas das almas dos falecidos; o reconhecimento da existência de fenômenos sobrenaturais espontâneos, tais como os milagres e as possessões; a proibição e a condenação do espiritismo, não pela suposta atuação do demônio, mas em função de suas práticas, superstições e ideias que concorreriam para a perversão da fé.

A posição de que o demônio não poderia atuar diretamente nas práticas espíritas decorria da consideração de que embora o homem tenha a intenção de evocá-lo para obter favores, incorrendo assim no pecado de magia, suas ações seriam completamente ineficazes.

Concluimos, pois, que a magia ou a necromancia como tal (ou o Espiritismo) é teologicamente impossível: o homem não dispõe de meios naturais para obter ou provocar efeitos preternaturais. Não existem "sacramenta diaboli". As práticas naturais da evocação não são nem podem ser a causa eficiente da manifestação de espíritos do além. E por isso também não há e *nem pode haver* atuação diabólica *provocada* nas sessões espíritas ou nos terreiros de Umbanda. Pela mesma razão é-

⁹⁴ Os fundamentos da doutrina espírita. REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 2. jun. 1952. p. 301.

⁹⁵ Em nota de rodapé, rebate-se uma crítica espírita de que no desenvolvimento da *Campanha Nacional contra a Heresia Espírita* o próprio Frei Boaventura estivesse qualificando o espiritismo como uma obra do demônio em suas conferências. Atuação do demônio no espiritismo. REB. Petrópolis. Vol. 17. fasc. 2. jun. 1957. p. 303.

nos lícito afirmar que os despachos, feitiços ou malefícios, quaisquer que sejam, ou de qualquer origem, são como tais ineficazes.⁹⁶

Desse modo, somente as atuações espontâneas seriam possíveis e, nesses casos, conforme a permissão e os desígnios divinos, sobretudo para testar a fé e castigar os incrédulos, pecadores e hereges. Nesse sentido, Kloppenburg não descartava um tipo de atuação espontânea, direta e imperceptível do demônio ao considerar que as práticas espíritas criavam condições para sua manifestação e intervenção.

Ora, não há dúvida de que o Espiritismo faculta ao demônio o ambiente apropriado, o mais propício que o espírito satânico possa ambicionar. Tôdas as disposições objetivas e subjetivas aí estão. Nada, absolutamente nada falta para que o demônio se sinta à vontade e em casa própria. Dire-se-ia que o centro espírita e principalmente o terreiro de Umbanda é o domicílio de satanás, como o templo cristão é a casa do Senhor. O próprio arranjo do ambiente, a crédula prontidão dos presentes, a doutrina anticristã de que estão impregnados, a atitude de desobediência contra Deus, a disposição de revolta contra a Igreja, a convicção de total desprevenção dos que já não acreditam no inimigo, sobretudo a nervosa expectativa de receber e acolher mensagens do além, e, como se tudo isso não bastasse, o estado de transe inconsciente e aberto para tôdas as sugestões e insuflações, venham donde vierem, - oh! O demônio não seria Satã ("adversário"), se não se prevalecesse de tão descomunal ocasião para avassalar aquelas almas.⁹⁷

No mais, se teologicamente a evocação dos espíritos seria ineficiente, do ponto de vista psicológico esses atos poderiam ser causas naturais de efeitos psíquicos, posto que os feitiços, por exemplo, poderiam produzir forte impressão e temor em pessoas sensíveis a ponto de suggestioná-las a crer na realidade dos malefícios.

Kloppenburg exemplifica essa situação com o caso de um grupo de pessoas com as quais tomou contato e que se diziam "vítimas da macumba", descrevendo dores corporais, mudanças de comportamento e audição de vozes. A fim de auxiliá-las, o frei e outros sacerdotes teriam induzido o grupo a um sono letárgico, momento em que teriam sugerido a reversão de todos os sintomas, ação que teria se mostrado completamente eficaz.

É nesse ponto que a refutação de viés teológico que caracterizou os primeiros anos da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* passou a ser reforçada por argumentos oriundos dos campos médico e científico, delineando uma segunda perspectiva de contraposição que definimos como uma *oposição científica*. Em linhas gerais, esse discurso definia os fenômenos espíritas como manifestações naturais e/ou fraudes que poderiam ser explicadas pela ciência,

⁹⁶ Atuação do demônio no espiritismo. REB. Petrópolis. Vol. 17. fasc. 2. jun. 1957. p. 312.

⁹⁷ Ibid., p. 318.

de modo que a mediunidade passava a ser associada ao hipnotismo, a distúrbios mentais e a faculdades psíquicas inatas ao ser humano.

Vejam, por exemplo, como frei Boaventura Kloppenburg analisava o caso de uma jovem recém-casada que estaria com um "espírito encostado" a pedido de um antigo pretendente espírita inconformado com o matrimônio. O padre que informou o frei sobre o caso, havia assinalado que a moça estaria com a saúde debilitada, afirmando em estado de êxtase que um espírito maligno a impedia de consumir a união matrimonial.

Descrevia também diversas tentativas de solucionar o caso, incluindo um exorcismo malsucedido, fato que levou a família a recorrer a um outro sacerdote e até mesmo a um centro espírita. Por fim, o padre elencava uma série de questionamentos, dentre os quais: se o mal que perturbava a jovem fora realmente causado por um espírito; se os médiuns tinham o poder de evocar e afastar espíritos; e como os sacerdotes deveriam proceder nesses casos.⁹⁸

Antes de responder a essas indagações, Kloppenburg atribuiu à noção de "espírito encostado" o caráter de uma superstição amplamente difundida pela propaganda espírita de modo a provocar uma sugestão coletiva.

O ambiente social em que vivemos está saturado destas idéias. Imprensa, rádio e televisão se encarregam de impregnar a atmosfera com teorias supersticiosas e espíritas. Lembremo-nos que também o meio ambiente é um poderoso sugestionador. O medo, a credulidade, o maravilhosismo e outras disposições subjetivas, que não faltam no nosso povo mórbidamente supersticioso, farão o resto. Em tal ambiente e com tais disposições podem sugerir espontaneamente alucinações e ilusões subjetivas. E para isso nem é necessário ser anormal ou doentio; basta ser sugestionável por constituição, qualidade que é normal para uma quarta parte da humanidade.⁹⁹

Quanto ao caso em questão, Kloppenburg descartava a possibilidade de atuação de um espírito maligno, explicando que, na verdade, a moça teria sido sugestionada pela superstição espírita do meio em que vivia, bem como pelo fato de que seu ex-pretendente teria recorrido a um centro espírita para provocar-lhe malefícios. O ato de evocação seria possível, contudo, ineficaz, visto que o homem não teria a faculdade de provocar deliberadamente a manifestação de espíritos.

Diante disso, os médiuns não teriam o poder de evocar e/ou afastar entidades espirituais, possuindo somente o poder natural de sugestão. Ademais, Kloppenburg advogava que se a atuação diabólica fosse realmente comprovada, os sacerdotes deveriam fazer uso do exorcismo

⁹⁸ "Espírito Encostado", Sugestão e Oração. REB. Petrópolis. Vol. 17. fasc. 3. set. 1957. p. 758-759.

⁹⁹ Ibid., p.759.

para afastá-la, porém, em se tratando de causas naturais, a melhor ação seria o afastamento da causa sugestiva e a utilização da contra sugestão.

O processo é fácil. Não é questão de forças especiais, ou de misteriosas irradiações de fluidos ou magnetismo animal. É simples questão de técnica e de conseguir a confiança e o estado passivo do paciente para então obter o reflexo condicionado. Muitíssimas vezes a vida pastoral coloca o padre diante de semelhantes casos anormais, mas naturais. Ele, médico da alma, poderá, então, ajudar facilmente. Mas, como ele estudou muita filosofia e teologia e, geralmente, pouca psicologia, tenta resolver casos naturais e psíquicos por meios sobrenaturais, se é que ainda faz semelhantes tentativas, e então os atribulados procuram algum centro espírita. Daí os “quantos e quantos” que disseram ao consulente: “Eu só fiquei bom no centro espírita, porque os padres não conseguiram resolver o meu caso”. Mas o consulente objetará: se as cerimônias do centro (passes, etc.) resolveram como sugestão indireta, por que as cerimônias da Igreja não resolvem também ao menos como sugestão indireta? Respondemos: porque o paciente não entendeu o latim.¹⁰⁰

Aqui, mais do que no artigo anterior, Kloppenburg buscava explicar as práticas espíritas tomando de empréstimo à Psicologia as noções de *sugestão* e de *reflexo condicionado*. Daí a compreensão de que o médium poderia utilizar-se de faculdades naturais para causar essa impressão, induzindo pessoas sensíveis à técnica e às condições ambientais a crerem na realidade das comunicações dos espíritos e de suas ações sobre as pessoas.

Um exemplo desse tipo de atuação seria a hipnose, dado que a mesma permitiria condicionar pensamentos e ações de uma pessoa ou grupo de pessoas. Tal procedimento era visto com reservas pela Igreja Católica que, consciente de suas aplicações na medicina, julgava ser lícita sua prática para tal fim e em investigações científicas. Em contrapartida, reprovava seu uso para fins de entretenimento em demonstrações públicas, pois além de se servir às mistificações espíritas, quando praticada por pessoas sem o devido conhecimento e habilitação, poderia causar distúrbios psíquicos.¹⁰¹

Em relação ao uso do hipnotismo como forma de combater o espiritismo, recomendava-se cautela e rigor científico dado que seu objetivo deveria ser o esclarecimento. O próprio frei Boaventura Kloppenburg dedicou-se ao estudo e a prática do hipnotismo em suas conferências com o intuito de demonstrar que o espiritismo lidava com fenômenos psíquicos e naturais, que eram apresentados como efeitos da atuação dos espíritos. Assim, o efeito terapêutico dos passes e das cirurgias espirituais, bem como os estados de transe em que os médiuns transmitiam

¹⁰⁰ "Espírito Encostado", Sugestão e Oração. REB. Petrópolis. Vol. 17. fasc. 3. set. 1957. p. 759.

¹⁰¹ Sobre a liceidade do hipnotismo. REB. Petrópolis. Vol. 17. fasc. 2. jun. 1957. p. 432-435.

mensagens ou incorporavam espíritos nada mais seriam do que o resultado de sugestões e autossugestões, conscientes e inconscientes.¹⁰²

É lícito e mesmo necessário fazer demonstrações públicas de sugestão e “passe” (ou “somatização”, como diria a Psicologia) sobre pessoas acordadas, para mostrar os diversos efeitos que tais sugestões têm sobre os vários sentidos do homem, tirando dores, insensibilizando partes do corpo, provocando alucinações visuais, auditivas, etc., curando anormalidades ou doenças funcionais, etc. É natural que mesmo estas experiências devam ser feitas por pessoas competentes e sérias e que saibam dominar imediatamente qualquer imprevisto ou anormalidade e com um fim exclusivamente apostólico: o de esclarecer sobre as mistificações dos espíritas, umbandistas, tendeiros ou outros quaisquer tipos de curandeiros. Temos feito inúmeras vezes semelhantes experiências e todos que a elas assistiram concordaram em afirmar a grande utilidade e mesmo necessidade de tais demonstrações públicas.¹⁰³

De acordo com os autores católicos, o ser humano seria dotado de faculdades naturais que a ciência se esforçava por explicar, mas que por muito tempo foram percebidas como sobrenaturais, dando margem às mistificações e explorações espíritas. Em artigo sobre o tema, Kloppenburg assinalava as contribuições prestadas pela Parapsicologia, uma disciplina científica, fundada a partir das investigações de J.B. Rhine, diretor do *Laboratório de Parapsicologia da Universidade Duke*, de Durham, nos EUA.

Ela pretende pôr em evidência e estudar experimentalmente as funções psíquicas que ainda não estão incorporadas ao sistema da psicologia científica, não com o fim de chegar a constituir-se em alguma ciência autônoma e revolucionária (estas eram as pretensões dos metapsiquistas da velha escola), mas com a finalidade de aos poucos incorporar suas descobertas na Psicologia, ampliando-a e completando-a.¹⁰⁴

Tais faculdades, muitas vezes percebidas como paranormais, foram definidas pela Parapsicologia como manifestações da chamada *percepção extra-sensorial*, responsável por "fenômenos nos quais um indivíduo parece tomar conhecimento da realidade exterior ou do conteúdo do psiquismo de outro indivíduo, sem passar pelas vias sensoriais conhecidas, nem pelos caminhos do raciocínio".¹⁰⁵ Comum a todos os seres humanos, essa percepção se

¹⁰² Sobre a liceidade do hipnotismo. REB. Petrópolis. Vol. 17. fasc. 2. jun. 1957. p. 436-437.

¹⁰³ Ibid., p. 437.

¹⁰⁴ De acordo com Kloppenburg, a *Parapsicologia* representaria um contraponto e um avanço em relação aos primeiros estudos sobre as faculdades psíquicas, realizados a partir da segunda metade do século XIX por cientistas como Charles Richet e William Crookes, os quais constituíram a ciência chamada *Metapsíquica*. Suas formulações, no entanto, teriam sido desacreditadas ao longo dos anos em função da fragilidade de seus métodos, bem como pela utilização de suas conclusões por espíritas, teosofistas e ocultistas como forma de comprovar a vida após a morte e os fenômenos espíritas. In: A percepção extra-sensorial no homem. REB. Petrópolis. Vol. 18. fasc. 2. jun. 1958. p. 385-386.

¹⁰⁵ Ibid., p. 387.

manifestaria com maior ou menor intensidade e de forma inconstante, tendo como suas principais expressões as habilidades de *telepatia*,¹⁰⁶ *clarividência*¹⁰⁷ e *telecinésia*¹⁰⁸.

Enfim, tais argumentos concorreriam para a conclusão de que os fenômenos mediúnicos eram atos naturais, mais ou menos compreendidos pelo conhecimento vigente, sendo mistificados pelo espiritismo e demais doutrinas ocultistas.

Entre nós os espíritas, os esoteristas e demais ocultistas (ou "espiritualistas") se deleitam na citação de nomes de cientistas que teriam comprovado a realidade dos estranhos fenômenos em que eles apóiam suas mirabolantes construções filosóficas e religiosas. Já sabemos que há bem pouca verdade em tudo isso. O onipotente fluido dos espíritas, o exagerado mentalismo dos esoteristas, o mirífico magnetismo dos ocultistas e outras semelhantes teorias astrais, ódicas, ectoplasmáticas e perispíricas, tudo isso é hoje, perante a ciência experimental, pura fantasia. Falar com seriedade de "magnetismo animal" no homem e aconselhar-lhe "passes magnéticos" ou "água fluídica" é dar demonstrações de um atraso de ao menos um século. E referir-se ainda hoje ao ectoplasma não será nenhum sinal de progresso e evolução na ciência.¹⁰⁹

Em outro artigo, Kloppenburg comentava o caso de duas mulheres brasileiras, uma espírita e outra católica, que supostamente manifestariam um espírito de nome "Mercêdes", a qual falava em língua espanhola, mas apresentava personalidades distintas. À indagação de um sacerdote de que poderia ser um episódio de infestação diabólica, o frei respondeu que, na verdade, se tratava de um caso particular de automatismo psíquico, isto é, uma ação inconsciente. Mais especificamente, ocorreria o fenômeno da *xenoglossia*¹¹⁰, bem como uma espécie de desdobramento de personalidade "em que o Eu consciente é substituído por um "outro Eu", que surge do subconsciente e que, regra geral, assume personalidade própria, podendo inclusive apresentar-se com nome próprio (Mercêdes), dando assim a impressão de ser uma entidade estranha ou do além".¹¹¹

Considerando os argumentos apresentados, temos o seguinte quadro explicativo que pretendia minar a mediunidade enquanto elemento fundante do espiritismo: o transe corresponderia a um estado de consciência, induzido ou auto induzido; as mensagens obtidas através das entidades espirituais nada mais seriam do que a manifestação de ideias e conhecimentos inconscientes, ou então o processamento de informações obtidas através das

¹⁰⁶ Comunicação mental direta e à distância entre dois indivíduos, viabilizando o conhecimento dos processos mentais de outrem.

¹⁰⁷ Conhecimento do mundo exterior sem o uso dos sentidos.

¹⁰⁸ Capacidade de movimentar, manipular ou abalar um sistema físico com o poder da mente.

¹⁰⁹ A percepção extra-sensorial no homem. REB. Petrópolis. Vol. 18. fasc. 2. jun. 1958. p. 405.

¹¹⁰ Capacidade de falar um idioma desconhecido.

¹¹¹ Xenoglossia ou automatismo psíquico. REB. Petrópolis. Vol. 18. fasc. 2. jun. 1958. p. 521-523.

habilidades psíquicas naturais e próprias do suposto médium; tal como o transe, as curas espíritas seriam induzidas por meio de estímulos, sugestões e contra sugestões.

A consideração da doutrina espírita sob o prisma da ciência evidencia uma importante mudança de pensamento em relação ao período anterior à década de 1950, quando os autores católicos recorriam de forma esparsa às declarações de psiquiatras para associar o espiritismo à loucura. Com efeito, o que identificamos nesse novo contexto é a maior incorporação de conceitos e abordagens médico-científicas que passaram a ocupar um lugar central na refutação ao espiritismo reforçando os elementos teológicos. Igualmente, convém destacar o recurso a argumentos jurídicos nas críticas às ações sociais espíritas, as quais não deveriam ser incentivadas pelos católicos e autoridades públicas, pois envolveriam a prática ilegal da medicina, bem como apreciações de viés sociológico na consideração dos fatores sociais e culturais que favoreceriam a expansão espírita.

A fim de analisar conclusivamente as ações e o discurso católico no contexto da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, retomamos a conjectura de que a mesma visou à reafirmação da autoridade e do domínio da Igreja Católica no campo religioso, mediante a defesa de suas representações perante as definições espíritas.

Nesse sentido, nos reportamos às considerações de Peter Berger e Thomas Luckmann sobre o processo de construção social da realidade. Segundo esses sociólogos, as instituições sociais demandam processos de legitimação que têm sua máxima expressão na constituição de universos simbólicos, entendidos enquanto “corpos de tradição teórica que integram diferentes áreas de significação e abrangem a ordem institucional em uma totalidade simbólica” (BERGER; LUCKMANN, 2001, p. 131).

Dentro dessa perspectiva, as religiões configuram-se como instâncias detentoras do poder de definição e legitimação da realidade ao constituírem um conjunto de significações que explicam, ordenam e conferem sentido à existência individual e coletiva. A presença de elementos alternativos representa uma ameaça ao universo simbólico estabelecido, a qual deve ser combatida, dado que os “grupos heréticos constituem não somente uma ameaça teórica para o universo simbólico, mas uma ameaça prática para a ordem institucional legitimada pelo universo simbólico em questão” (BERGER; LUCKMANN, 2001, p. 145).

No Brasil, o catolicismo historicamente se colocou na posição de definidor de uma realidade social e religiosa, ao passo que as demais manifestações passaram à condição de versões alternativas e concorrentes. Daí o enquadramento do espiritismo como uma heresia que em sua expansão ameaçava a fé católica ao definir significações discordantes sobre o cristianismo, a religião e a sociedade em meados do século XX.

De acordo com Berger e Luckmann (2001), as ameaças demandam processos repressivos e o desenvolvimento de mecanismos conceituais visando à conservação do universo simbólico. Nesse sentido, podemos compreender a reação católica a partir do pensamento teológico e, em certa medida, também da ciência que, enquanto propriedades de elites de especialistas, se caracterizam como mecanismos conceituais de alto grau de sistematização teórica (BERGER; LUCKMANN, 2001, p. 151-153). Consideraremos especificamente duas formas de aplicação desses mecanismos de conservação no contexto analisado: a *terapêutica* e a *aniquilação*.

A ação terapêutica visa o controle de ameaças e desvios com o intuito de “assegurar que os discordantes atuais ou potenciais se conservem dentro das definições institucionalizadas da realidade, ou, em outras palavras, impedir que os “habitantes” de um dado universo “emigrem”.” (BERGER; LUCKMANN, 2001, p. 153). Em outras palavras, trata-se de uma ferramenta de controle social que se esforça para identificar, compreender, explicar e combater os desvios das definições oficiais.

Assim, podemos compreender o diagnóstico realizado pelos intelectuais e lideranças católicas no início da década de 1950 destacando a expansão do espiritismo, sua inserção na sociedade, bem como os meios e fatores para a disseminação de suas ideias e, conseqüentemente, sua influência sobre os católicos brasileiros. Após ser identificada, a ameaça espírita foi compreendida e explicada segundo a teologia católica, concluindo-se por sua caracterização como uma heresia. O combate foi então estruturado sob a forma da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* que almejava o esclarecimento dos católicos quanto aos riscos e as conseqüências do envolvimento com o espiritismo.

Outro elemento relacionado à terapêutica foi o investimento em ações nas áreas da saúde, educação e assistência social, nas quais o espiritismo se mostrava bastante atuante, sendo esse um dos fatores que contribuíam para sua difusão. Com efeito, uma das ideias inscritas na campanha era a necessidade de contrabalançar essa atuação, desaconselhando e proibindo os católicos de contribuírem e participarem das iniciativas espíritas.¹¹² Ademais, investiu-se na formação doutrinária dos catequistas, militantes da *Ação Católica* e membros de associações

¹¹² Elementos referidos em: Campanha Nacional contra a Heresia Espírita. REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 3. set. 1953. p. 765. Campanha Nacional contra a Heresia Espírita. REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 4. dez. 1953. p. 838-852. Subvenções às entidades espíritas. REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 4. dez. 1953. p. 1002.

religiosas, dos quais passou a ser exigido um ato de “profissão de fé” e um “juramento antiespírita” como forma de reforçar a filiação e o comprometimento com a religião católica.¹¹³

Essas ações são emblemáticas do esforço do catolicismo em demarcar enfaticamente as fronteiras em relação ao espiritismo e manter seus adeptos em suas fileiras, considerando que qualquer desvio representava uma contestação à autoridade institucional. Especificamente, tanto a profissão de fé quanto o juramento elucidam tentativas de interiorização da ação terapêutica, garantindo a manutenção de todos os católicos dentro do universo de significações estabelecido.

Por sua vez, a aniquilação atua no sentido de “liquidar conceitualmente tudo que está situado fora”, negando “a realidade de qualquer fenômeno ou interpretação de fenômenos que não se ajustam nesse universo” (BERGER; LUCKMANN, 2001, p. 155). Tal ação se desenvolve a partir da atribuição de um status ontológico inferior às definições externas, bem como da tentativa de explicá-las segundo os conceitos pertencentes ao universo simbólico do qual elas divergem. Dessa forma:

As concepções transviadas não recebem simplesmente um *status* negativo, são atacadas teoricamente em detalhes. O objetivo final deste procedimento é incorporar as concepções dissidentes ao nosso próprio universo, e com isso em última análise liquidá-las. As concepções dissidentes devem, portanto ser *traduzidas* em conceitos derivados do nosso próprio universo (BERGER; LUCKMANN, 2001, p. 156).

Ao pensar a retórica da aniquilação como parte dos recursos de rejeição a alternativas religiosas, Frank Usarski (2001, p. 91) esclarece que:

Para uma aniquilação ser eficaz é preciso uma instância detentora de um poder de definição, uma entidade que apele à consciência coletiva do maior conjunto social que ela representa. Os aniquiladores aparecem com a finalidade de manter a plausibilidade interna do seu grupo ao diminuir a posição e desvalorizar retoricamente a qualidade de uma ideologia adversa. Degradando o "eles" em relação ao "nós", a aniquilação

¹¹³ Em artigo publicado na REB, Frei Boaventura Kloppenburg propunha a realização do juramento com base na experiência da paróquia de Petrópolis, sugerindo a leitura e debate de sua obra *Por que a Igreja condenou o espiritismo*, seguindo-se a realização do juramento antiespírita que teria como principais pontos:

"1) Declaração formal, invocando o nome da Santíssima Trindade como testemunha, de que atualmente não sou espírita (não há referências ao passado), isto é, não dei o meu nome a nenhuma entidade de Espiritismo, qualquer que seja a sua modalidade; 2) promessa solene de que jamais hei de assistir a uma sessão espírita, qualquer que seja o pretexto, nem por mera curiosidade; 3) obrigação assumida de que nunca farei uso de receitas dadas nas sessões ou nos centros espíritas; 4) juramento promissório de que jamais hei de ler nem guardar comigo ou com outrem livros, revistas, folhetos ou jornais que defendam ou propaguem as heresias ou as superstições do Espiritismo, em qualquer de suas formas; 5) compromisso perante Deus de fazer o possível para conservar afastados do Espiritismo os que de mim dependem". Juramento antiespírita. REB. Petrópolis. Vol. 14. fasc. 1. mar. 1954. p. 142-143.

tenta estabelecer um desnível em favor do "próprio" e em detrimento do "outro" e assim rejeitar o desafio potencial do seu competidor.

A partir disso, compreendemos o empenho católico em explicar e condenar as práticas espíritas a partir da teologia e dos documentos eclesiásticos, postura exemplificada pela atuação do frei Boaventura Kloppenburg na condução da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*. Igualmente, o intento de questionar, relativizar e desqualificar o espiritismo em suas múltiplas vertentes mediante o emprego de termos e expressões com conotação negativa, tais como: *heresia, falsa religião, superstição, paganismo, anticristão, necromancia, baixo espiritismo, macumba*, entre outras. Ao que se deve somar a associação com enfermidades, crimes e atos socialmente condenados, tais como a loucura, a prática ilegal da medicina e a exploração da credulidade pública.

Por sua vez, a aniquilação teórica concentrou-se em apontar as inconsistências e contradições nas interpretações espíritas sobre o cristianismo e a religião, bem como em desqualificar seus fenômenos e princípios mais fundamentais, notadamente, a mediunidade e a reencarnação. Nesse ponto, identificamos o recurso a conceitos e argumentos oriundos dos campos médico, científico, jurídico e sociológico com o intuito de oferecer explicações alternativas aos sentidos atribuídos pelo espiritismo.

A negação e a desqualificação do outro são práticas recorrentes nas disputas do campo religioso e, no caso em questão, elucidam tanto uma *luta de representações* como a necessidade de delimitação das fronteiras entre o catolicismo e o espiritismo. Daí o recurso a uma estratégia de distinção aliada a atos de classificação e autoclassificação com vistas a reafirmação da identidade católica. Assim, compreendem-se os esforços dos intelectuais católicos em combater a “confusão católico-espírita”, esclarecendo os fiéis acerca das radicais e irredutíveis divergências doutrinárias entre o catolicismo e o espiritismo, de forma a excluir qualquer possibilidade de conciliação ou amálgama.

Como enfatizamos anteriormente, a perspectiva teórica do frei Boaventura Kloppenburg norteou as ações e os discursos apregoados pela *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*. Situação que se manteve até a realização do *Concílio Vaticano II (1962-1965)*, uma vez que ao ser nomeado para o cargo de consultor, Kloppenburg acabou se afastando do movimento que gradualmente perdeu forças até ser descontinuado em função das próprias perspectivas sancionadas no concílio.

De acordo com Andrade (2012a), o *Concílio Vaticano II* representou um marco na história da Igreja Católica ao inaugurar um período de reflexões e reformulações no sentido de

sua adaptação e diálogo com o mundo moderno mediante o reconhecimento da diversidade e das problemáticas sociais. Nesse sentido, se processou uma mudança de atitude do catolicismo em relação aos demais grupos religiosos, expressa por uma maior predisposição ao diálogo e à tolerância do que no período pré-conciliar, ainda que dentro de uma dinâmica de concorrência religiosa. Postura que, juntamente de outras resoluções, repercutiram nas ações da Igreja Católica brasileira nos anos seguintes.

Enquanto exercia as funções de perito em teologia e relator das deliberações do concílio, Kloppenburg publicou um artigo na *REB*, em junho de 1964, abordando a questão do ecumenismo. No texto, argumentava que as diretrizes pastorais e ecumênicas conciliares tornavam necessária a revisão da atitude da Igreja em relação aos movimentos não católicos, reconhecendo que essa nem sempre foi a postura do catolicismo. Por outro lado, afirmava que os não católicos também não se caracterizavam por essa atitude, de modo que a predisposição ao diálogo seria de certos grupos: ortodoxos, anglicanos, metodistas e luteranos.

Mas a imensa maioria não quer diálogo. Anos atrás tentei o diálogo com o Sr. Alziro Zarur. Notou-se porém bem depressa que o dono da LBV era conscientemente insincero, provavelmente mal-intencionado, flagrantemente mentiroso. E assim outros, sobretudo dos arraiais do Espiritismo, da Umbanda, Maçonaria, dos Batistas, dos Adventistas, dos Pentecostais, dos Testemunhas de Jeová. A Confederação das Igrejas Evangélicas Fundamentalistas, que de fato lidera a maioria das nossas comunidades protestantes, continua declaradamente anticatólica.¹¹⁴

Em seguida, acusava protestantes, espíritas, umbandistas e maçons de continuarem a rechaçar o catolicismo. Diante disso, assinalava que a despeito da adoção de uma postura ecumênica, os católicos deveriam permanecer vigilantes e dispostos a defesa de sua fé.

Quanto sei, o Secretariado Nacional de Defesa da Fé, da CNBB, deixou de existir. Continuam porém os ataques públicos e sistemáticos às verdades de nossa santa fé. Por isso mesmo persiste também a obrigação e a urgência de defender a fé. Movidos por um mal entendido ecumenismo, não podemos fechar nossos olhos e não tomar conhecimento da propaganda anticatólica, não podemos deixar de guiar nossos católicos desorientados. No modo de expor nossas razões e de refutar as objeções dos outros podemos e devemos adaptar-nos às normas do ecumenismo. Mas não podemos simplesmente omitir-nos. Não obstante todo o ecumenismo, de cá e de lá, teremos sempre o problema do proselitismo das seitas. Isso foi assim desde o início do Cristianismo; e continuará até o fim.¹¹⁵

¹¹⁴ A liberdade religiosa. *REB*. Petrópolis. Vol. 24. fasc. 2. jun. 1964. p. 408.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 408.

O posicionamento de Kloppenburg em relação à necessidade de vigilância, bem como seu lamento pelo destino do SNDFM nos permite conjecturar que intimamente o frei não estaria de pleno acordo com a nova orientação, um sentimento que possivelmente foi experimentado por outros intelectuais católicos engajados entre os anos de 1953 e 1965. De fato, a análise da *REB*, embora tenha evidenciado o espiritismo como o seguimento mais visado pelo combate católico, demonstrou que outras denominações religiosas, místicas e filosóficas, notadamente a umbanda, o protestantismo e a maçonaria, também foram objetos de oposições, mobilizações e críticas na imprensa, bem como em obras escritas por essa intelectualidade.¹¹⁶

Ademais, tais colocações evidenciam o impacto do *Concílio Vaticano II* sobre as relações entre o catolicismo e outras manifestações religiosas, passando a Igreja Católica de uma postura combativa para uma perspectiva mais dialógica. Todavia, esse posicionamento apresentava ressalvas e limites, de modo que a abertura ao diálogo não significou o fim da concorrência no campo religioso brasileiro cujo pluralismo ascendente se expressava não apenas pela atuação de diferentes religiões, mas também por uma progressiva tendência ao trânsito religioso, que se tornou um traço característico da contemporaneidade.

Com efeito, ao longo da segunda metade do século XX, a “unicidade de crença e pertença como a única possibilidade de vivência religiosa” foi gradativamente cedendo lugar à “duplicidade ou mesmo a multiplicidade de crenças e de participações” (NEGRÃO, 2008, p. 269). E, por conseguinte, a passagem de uma identidade religiosa exclusivista para uma religiosidade compósita, em que ao declarar adesão a uma determinada religião os indivíduos não abdicam de vivenciar outras experiências e de elaborar sínteses pessoais com elementos de distintas referências religiosas.

Essa visão do campo religioso tem como premissa a emergência do indivíduo moderno, autônomo e livre, capaz de optar frente a uma gama de possibilidades que estão ao seu alcance na sociedade. Uma pluralidade que, muitas vezes, é remetida para dentro das grandes tradições religiosas, como no caso do catolicismo no Brasil, que é visto por seus agentes, mas também por muitos de seus estudiosos, como uma religião multifacetada e compósita, permitindo que se identifiquem trânsitos internos entre correntes, movimentos e expressões religiosas que são identificadas no seu interior, refletindo a diversidade existente no campo mais abrangente da religião na sociedade brasileira globalizada (STEIL, 2004, p. 11).

¹¹⁶ Como exemplo, eis um levantamento das obras publicadas por Boaventura Kloppenburg para além da temática do espiritismo: *O católico perante a Umbanda* (1952), *Posição católica perante a Umbanda* (1954), *A Maçonaria no Brasil. Orientação para os católicos* (1956), *Ou católico ou maçom* (1956), *As Sociedades Teosóficas* (1957) e *O Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento* (1957) (SCHIERHOLT, 2008).

Enfim, podemos compreender a mobilização da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* não apenas como uma resposta a expansão do espiritismo, mas também como uma reação diante do processo de mutação do campo religioso brasileiro que já se encontrava em curso em meados do século XX. De fato, não eram apenas os dados censitários que alarmavam a Igreja Católica, visto que em termos quantitativos o espiritismo e as outras religiões estavam longe de superar sua projeção e contingente de adeptos declarados, mas sim a influência dessas concepções sobre os fiéis católicos, a qual poderia levar a uma ruptura de fato.

3. A INVESTIDA CATÓLICA NO RIO GRANDE DO SUL

Este capítulo aborda o desenvolvimento da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* no Rio Grande do Sul focalizando o posicionamento das representações oficiais do catolicismo. Na primeira seção, a partir de referências bibliográficas, constituímos um breve panorama sobre as relações entre o espiritismo e o catolicismo, pontuando suas disputas e estratégias no campo religioso sul-rio-grandense, desde as últimas décadas do século XIX até meados do século XX. Na segunda seção, a partir do exame das publicações da *UNITAS* e da revista *Rainha dos Apóstolos*, dentre outros elementos documentais, ponderamos sobre o combate católico ao espiritismo no Estado identificando seus discursos e ações, assim como os vínculos em relação às diretrizes do movimento em nível nacional.

3.1 ESPIRITISMO E CATOLICISMO NO CAMPO RELIGIOSO SUL-RIO-GRANDENSE

Estabelecer um panorama coeso sobre as relações entre o espiritismo e o catolicismo no Rio Grande do Sul é uma tarefa complexa, haja vista o reduzido número de estudos específicos sobre essa temática. O que encontramos são referências pontuais em pesquisas no âmbito das religiões e religiosidades, as quais possibilitam o delineamento de debates e disputas a partir das últimas décadas do século XIX, período que corresponde a introdução e a difusão da doutrina espírita no Estado.

Em relação a esse contexto, Benito Schmidt (2001) assinala que a doutrina kardecista se difundiu no Rio Grande do Sul junto de outras teorias científicas em voga no século XIX, tais como o *positivismo*,¹¹⁷ o *evolucionismo*, o *darwinismo social* e a *antropologia criminal*, além das ideias socialistas e anarquistas. A acolhida dessas concepções por distintos grupos sociais teria se caracterizado por variadas tentativas de integração ideológica, tendo o espiritismo encontrado meios de divulgação através da aproximação teórica com a doutrina positivista e da prestação de serviços de saúde.

¹¹⁷ Formulado na França, na primeira metade do século XIX, por Augusto Comte (1798-1857), o positivismo constitui-se como uma corrente de pensamento filosófico caracterizada pela inabalável confiança no papel da ciência como promotora do progresso intelectual, moral e técnico da humanidade. Como método, o positivismo recusava explicações de ordem metafísica, priorizando a busca por evidências empíricas através da observação e da experimentação com o intuito de identificar as leis universais que regem os fenômenos. As ideias de Comte e seus continuadores obtiveram significativa repercussão no Brasil, sobretudo após o advento do regime republicano (WEBER, 1999).

Ao analisar as práticas de cura no período republicano sul-rio-grandense, Beatriz Weber (1999) identifica uma realidade em que práticas, saberes e crenças diversas coexistiam com a medicina oficial através de conflitos e assimilações. Nesse sentido, a pluralidade em torno da “arte de curar” teria sido favorecida pela influência do positivismo sobre a política estadual, representada pela hegemonia do *Partido Republicano Rio-grandense (PRR)*.

Os dirigentes do governo, no Estado, assumiram uma posição política declaradamente positivista após a República, adotando como princípio a liberdade profissional e de cultos, e normatizando a prática da Medicina apenas pelo registro e pagamento de taxas ou multas por exercício indevido. Ao mesmo tempo, defendiam a completa liberdade religiosa, o que permitiu o desenvolvimento de práticas de cura alternativas. (WEBER, 1999, p. 25)

Amparada pela liberdade profissional e religiosa, a doutrina espírita obteve maior acolhida em função de suas práticas de cura, uma vez que o conteúdo doutrinário encontrava dificuldades de compreensão entre as camadas populares. Assim, perante uma população carente de serviços básicos de saúde “o tratamento mediúnico oferecido facilitava a assimilação de certos aspectos do espiritismo pela religiosidade popular”, uma vez que os mesmos se aproximavam “das práticas de cura brasileiras tradicionais, exercidas por receitistas e curandeiros” (WEBER, 1999, p. 206).

Ainda em relação à inserção social do espiritismo, Weber (1999) destaca a recepção de seus princípios por grupos intelectualizados, compostos por imigrantes de prestígio econômico e cultural, além de médicos, advogados, engenheiros e militares que figuravam como os principais membros e lideranças das entidades espíritas. Enfim, o espiritismo teria se disseminado de forma bem-sucedida no Estado ao articular de forma coerente “a ciência com elementos mágicos, aproximando médicos formados, positivistas e doentes (de corpo e espírito) em geral” (WEBER, 1999, p. 206).

Ao abordar a articulação do espiritismo no sul do Estado, Marcelo Gil (2008) destaca que além desses elementos, a familiaridade com as práticas homeopáticas e os ideais da maçonaria também teriam sido fundamentais para a divulgação da doutrina espírita nos principais centros urbanos sul-rio-grandenses na passagem para o século XX. O autor chama a atenção para a influência da cultura francesa sobre as elites sul-rio-grandenses, sobretudo a partir do desenvolvimento charqueador, o que teria contribuído para o contato com a literatura espírita e espiritualista.

Organizando-se inicialmente em núcleos familiares, os grupos espíritas gradualmente se constituíram em instituições formais e abertas a um público mais amplo, sendo a mais antiga

delas a *Sociedade Espírita Kardecista* (1883 - Rio Grande), seguida pelo *Grupo Espírita Allan Kardec* (1894 - Porto Alegre) e pela *Sociedade União e Instrução Espírita* (1901 - Pelotas). Adentrando o século XX, essa articulação prosseguiu com a ampliação das atividades oferecidas nesses espaços, sobretudo a prestação de serviços de saúde, que incluíam as terapias espíritas¹¹⁸ e tratamentos convencionais com a criação de farmácias, enfermarias e hospitais.¹¹⁹ Igualmente, a promoção de ações educacionais com a organização de escolas e creches, e, finalmente, obras assistenciais, tais como a criação e manutenção de abrigos, albergues, distribuição de roupas e alimentos (WEBER, 1999; GIL, 2008; SCHERER, 2015).

Esse tipo de atuação contribuiu para a disseminação das ideias espíritas e para a definição de sua identidade social como uma prática religiosa de caráter beneficente. Há que se destacar também a realização de conferências públicas e o recurso à imprensa, expresso pela criação de diversos periódicos espíritas,¹²⁰ bem como pelo posicionamento de seus articulistas em jornais leigos. Desse modo, tal como noutras regiões do Brasil, o desenvolvimento da imprensa espírita no Rio Grande do Sul se constituiu como um importante instrumento de propaganda, comunicação e institucionalização, bem como um meio de resposta a seus críticos e adversários.

Sinuê Miguel (2009b) assinala que o estabelecimento do espiritismo no Rio Grande do Sul, embora tenha encontrado condições favoráveis, não ocorreu sem tensões tendo ele se defrontado com as oposições do saber médico e das lideranças católicas. O autor as localiza na última década do século XIX através de órgãos de imprensa como o periódico *A Gazetinha*, publicado em Porto Alegre neste período, configurando-se como um dos principais opositores da doutrina espírita.

Analisando seus artigos, Miguel (2009b) identifica discursos que acusavam o espiritismo de conduzir à loucura e de explorar a credulidade pública, qualificando-o como uma prática desmoralizante e criminosa. Apesar disso, o autor concorda que em função das especificidades da política sul-rio-grandense, as ações repressivas sobre o espiritismo teriam

¹¹⁸ Podem-se elencar como elementos recorrentes das terapias espíritas nesse período os passes magnéticos, tratamentos desobsessivos, ingestão de água fluidificada e medicamentos homeopáticos prescritos por médiuns receitistas.

¹¹⁹ Nesses espaços atendiam médicos diplomados, simpatizantes ou adeptos do espiritismo e também da homeopatia, bem como os já referidos médiuns “receitistas” e “curadores”, o que indica a associação entre tratamentos convencionais e aqueles relacionados às terapêuticas espíritas - água fluidificada, passes magnéticos e tratamentos desobsessivos (SCHERER, 2015).

¹²⁰ *A Evolução* (Rio Grande – 1892); *A Voz Espírita* (Porto Alegre – 1894); *A Religião Espírita* (Rio Grande – 1895); *Eco da Verdade* (Porto Alegre – 1895); *Revista Espírita* (Porto Alegre - 1898); *Eternidade* (Porto Alegre – 1906); *A Regeneração* (Rio Grande - 1900); e *Jornal Espírita* (Porto Alegre - 1918). Nas décadas de 1920 e 1930: *Boletim da FERGS* (Porto Alegre – 1923), *O Evangelho* (Porto Alegre – 1924), *O Semeador* (Porto Alegre – 1925) e *A Reencarnação* (Porto Alegre – 1934) (MIGUEL, 2009b; MELNITZKI, 2012).

sido menos recorrentes no Estado, diferente do que ocorreu no centro do país, onde as disposições do *Código Penal de 1890* foram seguidas com maior rigor pelos órgãos e agentes de saúde pública.

A esse respeito, Angélica Boff (2001) destaca que o descompasso entre a legislação federal e a estadual se manteve pelo menos até o início dos anos 1930, período marcado pelo fim da hegemonia do PRR no Estado. A partir daí, teriam se intensificado as tentativas de delimitação do campo médico, constituindo-se os anos 1920 e 1930 como um período “de grandes mudanças governamentais e legais” em que “dentro da legitimidade das leis, alguns médicos reivindicam a soberania de seu saber sobre saúde mental e, eminentemente, do tratamento psiquiátrico” (BOFF, 2001, p. 26).

Com o fortalecimento da medicina oficial enquanto autoridade legítima em relação às questões de saúde e doença, a multiplicidade de terapias alternativas no contexto sul-riograndense passou a ser combatida por meio de ações normativas, o que contemplou também os tratamentos espíritas e os serviços de saúde mantidos por suas instituições. Diante disso, o espiritismo teria reivindicado sua fundamentação científica, procurando distinguir-se do charlatanismo e de outras práticas combatidas pelo saber médico, além de proceder à adequação de seus serviços à legislação em vigor.

Miguel (2009b) assinala que o periódico *A Gazetinha* também proporcionou espaço para o debate entre espíritas e católicos em torno de temas como a religião e a prática da caridade. Com efeito, ao desenvolver suas próprias interpretações sobre o sentido dos ensinamentos cristãos, o espiritismo dirigiu um questionamento direto à autoridade da Igreja Católica em matéria teológica, ao que deve se somar a concorrência em torno da intervenção e demarcação de sua presença na sociedade visto que ambos desenvolviam obras sociais semelhantes.

Conforme Miguel (2009b, p. 172), embora defendessem valores comuns, tais como “o perdão, a humildade, o trabalho, o desprendimento do mundo material, a abnegação e o amor, personificados e exemplificados na figura de Jesus”, espíritas e católicos concorriam para determinar a legítima interpretação e prática do cristianismo. Nessa *luta de representações*, os articulistas espíritas se esforçaram para definir sua doutrina como uma fé raciocinada, dedicada à caridade e uma forma de religiosidade interiorizada, em contraposição ao dogmatismo religioso e ao apego às exterioridades, os quais eram atribuídos ao catolicismo.

De sua parte, os católicos negavam ao espiritismo a condição de religião referindo-se ao mesmo por termos como “heresia”, “seita” e “falsa doutrina” com o intuito de evidenciar o caráter equivocado de suas interpretações. Ademais, o discurso católico relacionava a

mediunidade à feitiçaria, sendo capaz de produzir males espirituais e danos à saúde mental dos indivíduos, além de atuar como um instrumento de exploração da credulidade pública, entendimento que corroborava a compreensão da medicina oficial sobre o espiritismo.

De fato, um aspecto que dificultava sua afirmação no campo religioso e na sociedade sul-rio-grandense era a multiplicidade de interpretações e de práticas que tinham a mediunidade como um elemento central. Essa diversidade e a fragmentação do emergente movimento espírita foram utilizadas por seus adversários para deslegitimá-lo perante a sociedade.

A “miscigenação” de nomes, de significados e de práticas era muito mais útil para os adversários da doutrina. Assim é que nem sempre se farão distinções claras entre práticas espíritas e de feitiçaria, por exemplo, já que serão vários os grupos e os indivíduos que irão, de fato, cruzar esses repertórios religiosos, muitas vezes exercendo o ofício da cura cobrando alguma quantia monetária. Dessa forma, dava-se ensejo às generalizações dos detratores do Espiritismo que não se preocupavam em esclarecer diferenças, e sim em homogeneizar o inimigo incidindo-lhe práticas condenáveis segundo os critérios morais e científicos da época (MIGUEL, 2009b, p. 153-154).

Outro elemento que intensificava a oposição católica ao espiritismo era sua proximidade com a maçonaria, a partir do compartilhamento de certas concepções, tais como os ideais de racionalismo, crença no progresso, cientificismo, liberalismo e anticlericalismo. Por outro lado, a adesão ou a simpatia de maçons forneceu ao espiritismo apoio nos contextos em que a maçonaria se mostrava influente sobre a sociedade e também naqueles em que ambos se defrontavam com a hegemonia católica.

Tal situação impeliu os principais grupos espíritas sul-rio-grandenses a discutir diferentes possibilidades de organização visando a uniformização da prática espírita. O resultado dessa articulação foi a fundação da *Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS)*, em 1921, tendo como principais objetivos a difusão, a organização e a representação do espiritismo no Estado. Ao longo das décadas de 1930 e 1940, a entidade dedicou-se à arregimentação e a orientação de grupos, centros e sociedades através da normatização doutrinária, ritual e institucional e da definição de formas de intervenção social, além de encarregar-se da defesa do espiritismo contra as oposições movidas por seus adversários.

A fim de cumprir com esses encargos e legitimar-se como representante do espiritismo sul-rio-grandense, a *FERGS* utilizou-se das redes de sociabilidades de suas lideranças e adeptos, bem como de seu órgão de imprensa oficial, a revista *A Reencarnação*, criada em 1934. Foi através desse espaço, dentre outras ações de propaganda, que a instituição definiu e divulgou seu programa federativo tendo em vista a uniformização das interpretações doutrinárias e das

práticas espíritas segundo as determinações legais e os padrões de moralidade. Assim, em sintonia com o movimento espírita nacional, a *FERGS* esforçou-se para definir perante a sociedade o verdadeiro caráter do espiritismo e da mediunidade dos quais se colocava como representante: a prática da caridade sem fins lucrativos (SCHERER, 2015).

A atuação dessa entidade evidencia as preocupações do movimento espírita em ajustar-se às transformações que se processavam no Brasil e no Rio Grande do Sul ao longo das décadas de 1930 e 1940. Com efeito, em decorrência dos desdobramentos da chamada *Revolução de 1930*, verificou-se não apenas o declínio da influência do positivismo na política estadual, como também a delimitação do campo médico e, conseqüentemente, a normatização dos saberes e práticas relacionadas à saúde. Tal situação impactou diretamente a atuação do espiritismo que tinha na oferta de serviços de saúde uma de suas principais formas de divulgação.

Desse modo, ao movimento espírita era necessário definir discursos e formas de atuação que não implicassem em sua condenação, haja vista a promulgação do *Código Penal de 1940*, que mantinha o enquadramento de suas práticas de cura como exercício ilegal da medicina, curandeirismo e charlatanismo.¹²¹ Finalmente, outro aspecto que tornou imprescindível a organização dos espíritas foi a reaproximação da Igreja Católica com o poder político e governamental, a qual veio a se consolidar no *Governo Getúlio Vargas (1930-1945)* garantindo a hegemonia católica no campo religioso e fortalecendo sua influência sobre a sociedade.

Como abordamos no primeiro capítulo, essa reconciliação se processou de forma gradual desde a passagem para o século XX, como parte de um conjunto de reconfigurações internas visando a reafirmação da autoridade da Igreja Católica e a redefinição de seu papel na sociedade moderna. No caso brasileiro, em particular, essa mobilização tinha como desafio reestabelecer o diálogo e a troca de influências com a esfera estatal, os quais foram abalados pela chamada *Questão Religiosa*, na década de 1870, e, sobretudo, pela laicização do Estado com o advento do regime republicano.

Remontando às últimas décadas do século XIX, verificamos a repercussão dos ideais ultramontanos no país, constituindo-se o movimento como a reação do catolicismo à

¹²¹ Promulgado pelo decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940, o novo Código Penal brasileiro passou a vigorar a partir de 1º de janeiro de 1942. Apesar de não fazer menção explícita ao espiritismo, como na legislação de 1890, o novo código manteve a possibilidade de enquadramento dos espíritas em relação ao exercício ilegítimo da medicina e a prática do curandeirismo. “Exercício ilegal da medicina, arte dentária ou farmacêutica. [...] Art. 282 – Exercer, ainda que a título gratuito, a profissão de médico, dentista ou farmacêutico, sem autorização legal ou excedendo-lhe os limites [...] Charlatanismo – Art. 283 – Inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível [...] Curandeirismo – Art. 284 – Exercer o curandeirismo: I – prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância; II – usando gestos, palavras ou qualquer outro meio; III - fazendo diagnósticos [...]”. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm>. Acesso em: 08 set. 2019.

exacerbação do liberalismo. Tal postura resultou na adoção de medidas para a reorganização da hierarquia eclesiástica, bem como em investimentos na formação religiosa e definição de novas formas de atuação do clero em conformidade com as determinações do *Concílio Vaticano I (1869-1870)*.¹²²

No Rio Grande do Sul, o comprometimento das autoridades eclesiásticas com o movimento ultramontano convergiu para reverter a situação de indiferentismo e ignorância religiosa da população, bem como a resistência das elites urbanas influenciadas pelas ideias liberais (ISAIA, 1998a; SEGALA, 2007). De acordo com Artur Isaia (1998a), esse quadro desfavorável para a Igreja Católica era agravado pelo despreparo e a vida desregrada de muitos sacerdotes, além das dificuldades de comunicação e as características de uma sociedade patriarcal, latifundiária e militarizada, as quais dificultavam a aceitação do discurso católico.

As primeiras reações a esse contexto se deram em fins do século XIX com D. Cláudio Ponce de Leão¹²³ no sentido de reorganizar a formação clerical oferecida nos seminários, tarefa que legou aos padres jesuítas, lazaristas e capuchinhos. Apesar disso, o esforço de romanização no Rio Grande do Sul acabou encontrado maior receptividade nos núcleos formados por imigrantes de origem alemã e italiana, os quais cultivavam uma mentalidade religiosa mais próxima do ideal tridentino e para quem a religião católica atuava como elemento de integração.

Em seu estudo, Biasoli (2010) exemplifica o caso da cidade de Santa Maria, localizada na região central do Estado, onde a implementação das perspectivas ultramontanas se deu através da atuação de irmandades religiosas estrangeiras, notadamente, os padres palotinos membros da *Pia Sociedade das Missões (PSM)*¹²⁴. Na passagem para o século XX, a PSM expandiu sua atuação conquistando diversos curatos e paróquias, incluindo Santa Maria, em 1896, desenvolvendo a partir daí uma série de ações tanto na esfera religiosa quanto nas áreas da educação, saúde e assistência social.

Com o apoio de outras congregações e dos imigrantes das áreas coloniais, os palotinos reorganizaram as atividades religiosas incentivando a frequência dos fiéis às missas e sua adesão aos sacramentos, além disso, em 1909, promoveram a construção de uma nova igreja matriz e submeteram as irmandades religiosas ao seu controle. Ademais, tomaram parte na

¹²² No Brasil, a divulgação dessas perspectivas se deu a partir das paróquias, bem como da imprensa e das orientações expressas por uma série de pastorais coletivas entre os anos de 1890 e 1922. Além disso, há que se destacar a edição do *Código de Direito Canônico*, em 1917, documento que reuniu as normas jurídicas que deveriam orientar e organizar a conduta da Igreja Católica como um todo. (SEGALA, 2007).

¹²³ Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão (1841-1924) foi Bispo de Goiás (1881-1890), Bispo da Diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul (1891-1910) e primeiro Arcebispo de Porto Alegre (1910-1912).

¹²⁴ Congregação religiosa italiana fundada por Vicente Palloti, em 1835, cujos membros chegaram ao Brasil em 1886, estabelecendo-se inicialmente na Quarta Colônia de imigração Italiana, na região central do Rio Grande do Sul (BIASOLI, 2010).

construção do *Hospital de Caridade*, inaugurado em 1903, o qual passou a ser administrado pelas *Irmãs Franciscanas*, além de incentivarem a fundação de escolas confessionais voltadas à formação das elites (BIASOLI, 2010).

Todavia, conforme Alexandre Karsburg (2005), a reforma ultramontana encontrou certos obstáculos, na medida em que tal processo implicava no abandono de práticas e concepções arraigadas na vivência religiosa da população desde o período colonial. Tratava-se de um modelo de catolicismo “lusu-brasileiro” resultante de trocas culturais entre portugueses, indígenas e africanos, caracterizado pelas festividades, procissões, devoções populares e pela atuação de irmandades leigas, além de uma maior flexibilidade no cumprimento das normas eclesiásticas.

Em relação ao contexto católico santa-mariense na passagem para o século XX, Karsburg (2005) destaca a participação de padres nos quadros da maçonaria e na política partidária, além de uma vivência social, por assim dizer, mais “mundana”, com o descumprimento do celibato. Além de promover a transformação dessas práticas socioreligiosas, os representantes do ultramontanismo tiveram de lidar com o anticlericalismo liberal, representado por positivistas e maçons, além de outros concorrentes no campo religioso. A esse respeito, Karsburg (2005) e Borin (2010) destacam a atuação do protestantismo missionário no contexto local, notadamente, anglicanos, luteranos, adventistas e metodistas que se estabeleceram na cidade nas últimas décadas do século XIX.

Apesar das disputas e conflitos envolvendo católicos, protestantes e liberais, as ações dos partidários dos ideais ultramontanos se sobressaíram e contribuíram para transformar a situação do catolicismo na cidade e na região central do Rio Grande do Sul, elevando sua influência sobre a sociedade, especialmente em relação ao campo político ao longo das primeiras décadas do século XX. Afinal, como já referimos, a separação em relação ao Estado impeliu a Igreja Católica a estabelecer novas formas de diálogo com o poder governamental que não aquelas existentes nos períodos colonial e imperial, expressas pelo regime de padroado e o status de religião oficial. Nesse sentido, o projeto de *Restauração Católica* também conquistou a adesão do clero sul-rio-grandense, do que se pode destacar o incentivo a devoções populares sob a orientação da hierarquia eclesiástica, a exemplo da devoção a *Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças*, a partir de 1930, também na cidade de Santa Maria.

Conforme Isaia (1998a), enquanto o cardeal D. Sebastião Leme assumiu a direção desse projeto em nível nacional, no Rio Grande do Sul o mesmo esteve a cargo de D. João

Becker,¹²⁵ que, à frente da Arquidiocese de Porto Alegre, coordenou uma série de ações visando a intensificação da presença do catolicismo na sociedade sul-rio-grandense. Para tanto, prosseguiu com os investimentos para a adequada formação intelectual e espiritual do clero, ampliou o número de paróquias e estimulou a organização de escolas confessionais sob a direção de congregações religiosas.

Essa última ação foi uma forma de imprimir os valores e a doutrina católica na consciência das elites sul-rio-grandenses, até então formadas nos moldes do pensamento liberal. Assim foi possível formar um laicato fiel e disciplinado “inserido numa religiosidade de cunho sacramental e romanizada”, disposto a militar em favor da Igreja Católica e a seguir suas orientações também em matéria política (ISAIA, 1998a, p. 48).

O investimento do catolicismo na formação intelectual das elites favoreceu o estreitamento das relações com o governo estadual mesmo no período de hegemonia do PRR, então influenciado pelo positivismo castilhistas. Isso explica-se pelo fato de que ambos concordavam com a necessidade de uma reforma moral da sociedade sob a condução das elites.

[...] o castilhismo rio-grandense desenvolveu um padrão de relacionamento com o catolicismo baseado em um *modus vivendi* harmônico. O catolicismo era aceito como força legitimadora e capaz de colaborar com o acatamento social requerido para a vigência da ordem. Por outro lado, o catolicismo rio-grandense via com simpatias uma experiência governamental fundamentada em princípios como a moralidade como norma administrativa, o apelo à ordem, o desdém a consulta popular como princípio legitimante e realizador do bem comum, o antiliberalismo e, principalmente, o prestígio e a liberdade desfrutados pela religião no castilhismo (ISAIA, 1998a, p. 70).

Já em fins da década de 1920, D. João Becker manifestou explícito apoio à candidatura de Getúlio Vargas à presidência da República, então concebido como esperança de transformação do regime republicano. Nessa perspectiva, vislumbrava-se que a regeneração da República, isto é, a reconciliação com a religião da maioria dos brasileiros se concretizaria com sua ascensão ao poder. Deflagrada a *Revolução de 1930*, a *Arquidiocese de Porto Alegre* reforçou o apoio e as expectativas em relação à Vargas defendendo o movimento como indispensável às mudanças elencadas, bem como ao enfrentamento dos inimigos da Igreja e da nação: o laicismo e o comunismo.

A consolidação da aliança entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro após 1930 trouxe benefícios mútuos, destacando-se, num primeiro momento, a promulgação do decreto de 30 de

¹²⁵ João Batista Becker (1870-1946) foi o primeiro Bispo de Santa Catarina (1908-1912) e Arcebispo de Porto Alegre (1912-1946), sendo também o criador da revista *UNITAS*, em 1913 (DIAS, 2010).

abril de 1931, estabelecendo o ensino religioso facultativo nas escolas públicas, o qual foi saudado pela Arquidiocese como um indicativo de consideração do regime à proposta católica de regeneração nacional. Outras reivindicações católicas foram pleiteadas através da *Liga Eleitoral Católica (LEC)*, que no Rio Grande do Sul se constituiu em 1933, sendo algumas delas atendidas na *Constituição de 1934*, tais como: a invocação de Deus no preâmbulo, o reconhecimento do casamento religioso, a indissolubilidade matrimonial, o ensino religioso nas escolas públicas, a assistência espiritual às *Forças Armadas*, leis trabalhistas inspiradas nos ideais de justiça social e da ordem cristã, entre outros (ISAIA, 1998a; ZANOTO, 2003).

A mobilização católica suscitou a reação de outras confissões religiosas através da formação da *Coligação Nacional Pró-Estado Leigo*, que manifestou a Vargas seu repúdio em relação ao decreto de 1931. Esse movimento também se fez presente no Rio Grande do Sul com a formação de comitês dos quais participaram maçons, metodistas, luteranos, episcopais e espíritas, que compartilhavam o receio de que a crescente influência da Igreja Católica através da LEC e de outros meios de influência sobre o novo regime colocaria em risco a laicidade do Estado e a liberdade religiosa.

Mais uma vez, tomamos como exemplo a cidade de Santa Maria, onde membros da maçonaria, das igrejas metodista, luterana e lideranças espíritas promoveram reuniões e manifestações de oposição às ambições católicas. De acordo com Renan Mattos (2019), o resultado dessa articulação em defesa da laicidade e da liberdade religiosa resultou na criação da *Liga Pró-Estado Leigo*, em 1930, cuja atuação na cidade teria gerado diversos debates e atritos entre seus partidários e defensores do catolicismo.

Mattos (2019) destaca a participação de lideranças espíritas sul-rio-grandenses em tais mobilizações, caso de Egydio Hervé e Paulo Hecker, atuantes na capital Porto Alegre. Já em Santa Maria, o nome mais proeminente teria sido o de Fernando Souza do Ó,¹²⁶ que se colocou como um intelectual versátil ao expressar nas tribunas públicas, na imprensa e na literatura suas posições sobre o espiritismo e diversas questões em voga na década de 1930, tais como a nação, a organização social e as relações entre política e religião. Seus correligionários inclusive promoveram sua candidatura para deputado na *Constituinte de 1933*, objetivo que, assim como o impedimento da obrigatoriedade do ensino religioso, não foram alcançados (MATTOS, 2019).

¹²⁶ Fernando Souza do Ó nasceu em 1895, na cidade de Campina Grande, Paraíba. Em 1911, ingressou como voluntário na Companhia de Caçadores no estado do Mato Grosso, vindo a se estabelecer como 3º Sargento em Santa Maria - RS no ano de 1913. Graduando-se em Direito, participou dos círculos maçônicos e intelectuais da cidade. Tendo aderido ao espiritismo, destacou-se como orador, médium, escritor e liderança local a partir da década de 1920, tendo participado da fundação de diversas instituições, além de mobilizar seus contatos e influência em favor das ações espíritas e de sua defesa no contexto das disputas religiosas numa cidade caracterizada pela forte presença e atuação do catolicismo (MATTOS, 2019).

Com efeito, a *Constituição de 1934* veio a reforçar a influência da Igreja Católica no campo político-governamental, bem como a cooperação com o regime varguista, a qual se estreitou a partir de 1935, com a repressão do *Levante Comunista* e o comprometimento mútuo para combater um inimigo comum: o comunismo. Tal postura ficou ainda mais evidente com o advento do Estado Novo, sendo uma de suas expressões a atuação dos *Círculos Operários Católicos* e da *Ação Católica Brasileira*, os quais cresceram não apenas no Rio Grande do Sul, como em outros estados brasileiros. Essa ação foi favorecida pelo governo como uma forma de barrar a influência da esquerda sobre o movimento operário e de reforçar o controle sobre o mesmo, posto que a legislação trabalhista também determinava a interferência do Estado sobre os sindicatos e a proibição das greves (ZANOTTO, 2003; SEGALA, 2007).

Nesse contexto, a amizade entre D. Sebastião Leme e Getúlio Vargas foi fundamental para a manutenção da aliança com a Igreja Católica e a garantia de benefícios para a instituição, mesmo após a anulação das conquistas anteriores a partir da *Constituição de 1937*. Em relação ao Rio Grande do Sul, Isaia (1998a) identifica a adesão do Episcopado Estadual no combate ao comunismo e aos demais opositores de Vargas, bem como o apoio ao nacionalismo autoritário e a sua concepção corporativista de sociedade inspirados nos regimes fascistas europeus.

Manifestando certa simpatia por tais ideias, D. João Becker manteve-se fiel ao *Estado Novo* até seu fim, em 1945, a despeito dos atritos causados pela campanha de nacionalização imposta pelo regime.¹²⁷ A partir daí, assim como o restante do Episcopado Nacional, seu discurso se alterou, passando do apoio ao “autoritarismo democrático” à defesa do pluripartidarismo, porém, sem abandonar suas posições em relação a manutenção da ordem institucional, bem como o papel unificador da religião católica e a necessidade de combate ao comunismo.

Esse posicionamento era fundamental diante do cenário que se inaugurava com a redemocratização do Brasil, embora a Igreja Católica tivesse plena consciência das conquistas obtidas durante a *Era Vargas*, as quais permitiam vislumbrar um futuro promissor. Com efeito, internamente reorganizado e demarcando sua presença na sociedade através da atividade pastoral, do ensino e de ações sociais, o catolicismo se mostrava hegemônico no campo religioso, além de desfrutar de significativo prestígio junto às elites e a classe política brasileira.

¹²⁷ A campanha de nacionalização do Estado Novo trouxe constrangimentos à população das áreas coloniais, que congregavam um importante reduto de fiéis da Igreja Católica no Rio Grande do Sul. Dentre as medidas implementadas estavam a proibição do uso de idiomas estrangeiros em público, a obrigatoriedade do ensino em língua portuguesa, além da censura a meios de comunicação, associações culturais e esportivas que se relacionassem com culturas estrangeiras, sobretudo aquelas envolvidas na 2ª Guerra Mundial (SEYFERTH, 1999).

Por sua vez, as demais perspectivas religiosas almejavam condições mais favoráveis à sua atuação na sociedade. Esse era o caso das religiões mediúnicas que durante o regime varguista enfrentaram ações repressivas por parte dos agentes policiais e de saúde pública, não raro motivadas por pressões e oposições católicas. Todavia, devemos considerar que, mesmo numa conjuntura adversa, esse e outros segmentos religiosos, como os grupos protestantes, encontraram meios de se organizar internamente e consolidar sua presença na sociedade.

No caso do espiritismo, a década de 1940 constituiu-se como um período de importantes debates e ações em favor da organização do movimento espírita em torno de princípios e práticas comuns, além do estabelecimento de uma instância representativa de caráter nacional. Como abordamos no primeiro capítulo, após uma série de congressos estaduais e nacionais, em 1949, a *Federação Espírita Brasileira (FEB)* acabou assumindo a incumbência de representar o espiritismo no Brasil, tarefa que passou a desempenhar com o auxílio de entidades federativas estaduais já existentes ou então criadas a partir desse momento.

Durante as décadas de 1930 e 1940, os espíritas ligados as entidades federativas, sobretudo a FEB e a FERGS, argumentavam que a unidade se fazia necessária justamente para resguardar o espiritismo e seus praticantes de constrangimentos por parte das autoridades públicas, bem como das oposições no campo religioso. Enquanto a questão da unificação não era sanada, tanto a FEB em nível nacional, quanto a FERGS em nível estadual, recomendaram a suas filiadas e aos espíritas em geral a adoção de determinadas condutas para evitar atritos com a ordem vigente.

Tais orientações diziam respeito à adequação dos serviços de saúde à legislação, o registro dos grupos espíritas junto às autoridades competentes e, finalmente, a adoção de uma postura de neutralidade político-partidária. Como discutimos anteriormente, tratava-se de um posicionamento estratégico visando o bom relacionamento com a esfera estatal, sendo o mesmo relativizado pelo próprio movimento espírita que, de forma mais ou menos explícita, expressou seu apoio ao governo Vargas e a seu discurso nacionalista. Essas perspectivas são identificadas nos periódicos *O Reformador* e *A Reencarnação*, sobretudo em momentos de turbulência como na declaração de guerra do Brasil aos países do Eixo, em 1942, bem como na literatura de Francisco Cândido Xavier, amplamente divulgada nos meios espíritas (SILVA, 2005; MIGUEL, 2009a; SCHERER, 2015).

Ao analisar documentos relacionados ao *Serviço de Inquéritos Políticos e Sociais* do Estado Novo, em 1938, Isaia (2006) identifica que, dentre as forças religiosas existentes no Brasil, o espiritismo não era arrolado como um elemento nocivo ao regime, haja vista que suas práticas assistencialistas não implicavam em grande força de mobilização política sobre o

operariado. A Igreja Católica, por outro lado, era vista com mais reservas em função dos atritos anteriores com o regime republicano e sua significativa influência sobre os trabalhadores, elementos que poderiam movê-la contra a política varguista. Embora essa opinião não fosse unânime entre os membros do *Estado Novo*, contribuiu para evidenciar o valor de uma postura de conciliação e aliança do regime com o catolicismo.

Ademais, é importante chamar a atenção para o caso de outro segmento religioso que buscava meios de se consolidar na sociedade brasileira situando-se entre os polos espírita e católico. De acordo com Isaia (1998b; 2006), as décadas de 1920 e 1930 também se constituíram como um momento chave na organização interna da umbanda, que, a fim de resguardar-se de atos repressivos ainda mais incisivos, optou pela aproximação com elementos da religiosidade espírita.

Num contexto marcado pela hegemonia do catolicismo e pelos esforços estatais de construção de uma identidade nacional que desvalorizava o elemento da negritude, a umbanda era relacionada ao *baixo espiritismo* que, como abordamos, englobava práticas percebidas como ignorantes, retrógradas, ilegítimas e exploratórias. Nesse sentido, haveria um esforço por parte das lideranças e intelectuais umbandistas em aproximar-se da doutrina kardecista mediante a apropriação e ressignificação dos termos *espírita* e *espiritismo*, que gozariam de maior respeitabilidade social, inserindo-se na categoria de *alto espiritismo*, entendido como científico, moderno e caridoso, guardando assim mais afinidade com as perspectivas governamentais.

Isaia (2006) cita como exemplo a realização do *Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda*, em 1941, cujas teses expostas expressaram tanto a aproximação umbandista com os princípios espíritas como o apoio ao discurso governamental, reconhecendo a legitimidade do *Estado Novo*. Nesse sentido, a figura de Getúlio Vargas acabou sendo ressignificada e enaltecida nos meios umbandistas como a de um benemérito, a despeito das ações repressivas movidas contra a umbanda em seu governo, as quais ocorreriam à revelia de sua vontade (ISAIA, 1998b; 2006).

Todos esses elementos evidenciam a complexa dinâmica do campo religioso, assim como o impacto das injunções sócio-políticas sobre a organização interna de diferentes perspectivas religiosas. Finalmente, é importante destacar que, a despeito das conquistas católicas ao longo da primeira metade do século XX, segmentos representados por espíritas, umbandistas e também protestantes atuaram intensamente no sentido de garantir e mesmo expandir suas posições no contexto religioso e na sociedade de forma mais ampla, conforme seus recursos e as condições de possibilidade. Foi justamente a constatação do fortalecimento e expansão de seus concorrentes, bem como da própria diversificação do campo, que conduziu

a Igreja Católica à adoção de medidas para a defesa de sua posição em meados do século XX, sendo a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* uma de suas ações mais emblemáticas.

3.2 O COMBATE A “HERESIA ESPÍRITA” NO RIO GRANDE DO SUL

No Rio Grande do Sul, a reação católica à expansão do espiritismo se processou através de diferentes meios, com destaque para as pregações sacerdotais, a publicação de documentos eclesiais e, principalmente, o posicionamento na imprensa escrita. Nesse sentido, concentramos nosso olhar sobre dois periódicos de significativa projeção nesse contexto: a *UNITAS* e a *Rainha dos Apóstolos*. A partir dos elementos apresentados em suas publicações, analisamos a elaboração discursiva sobre o espiritismo, bem como as estratégias e as ações adotadas pelas representações católicas no Estado.

Fundada em 1913, por D. João Becker, a *UNITAS* surgiu como uma publicação da *Arquidiocese de Porto Alegre* dirigida ao clero sul-rio-grandense com fins de informação, comunicação e integração das paróquias, registrando os atos administrativos do arcebispado, as ações e deliberações do Episcopado Nacional e da Santa Sé, além de publicar artigos sobre liturgia, teologia e filosofia.¹²⁸ Dessa forma, a *UNITAS* cumpria no Rio Grande do Sul uma função semelhante àquela desempenhada pela *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)* em nível nacional, isto é, a de articular o clero católico fornecendo-lhe subsídios para uma atuação disciplinada e uniforme.

Com efeito, identificamos a sintonia do conteúdo da *UNITAS* com aquele produzido pela *REB*, de modo que, meses antes da instituição oficial da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, o periódico sul-rio-grandense dava conta da expansão do espiritismo no Estado e recomendava as seguintes ações por parte do clero:

Impedir a difusão da heresia espírita pela pregação constante dos dogmas fundamentais da religião cristã, negados e desprezados pelo espiritismo, como a divindade de Cristo, a existência das penas eternas, a instituição divina dos sacramentos, o juízo de Deus. Os sacerdotes, com frequência, expliquem aos fiéis o valor e a eficácia dos sacramentais da Igreja e difundam sempre mais o seu uso entre o povo. A recitação do terço de Nossa Senhora em família será poderosa defesa contra êste e todos os inimigos da fé.¹²⁹

¹²⁸ Inicialmente, a publicação tinha como subtítulo a expressão *Revista Eclesiástica da Arquidiocese de Porto Alegre*, sendo posteriormente modificada para *Boletim da Arquidiocese de Porto Alegre*. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 01. n. 01. set-out. 1913. p. 1-2.

¹²⁹ Governo do Arcebispado. Resoluções. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 42. Fasc. 02. jun. 1953. p. 118.

Publicado em junho de 1953, o texto reproduzia as principais resoluções de uma conferência que reuniu o Arcebispo e os Bispos da *Província Eclesiástica de Porto Alegre*, entre os dias 27 e 28 de janeiro daquele ano. Note-se que o espiritismo era tratado como uma heresia e um inimigo da fé pelo fato de negar certos dogmas, os quais deveriam ser defendidos pelo clero perante os fiéis juntamente dos ritos e demais princípios da Igreja Católica, entendida como a verdadeira expressão do cristianismo.

Nesse período, o arcebispado de Porto Alegre estava a cargo de D. Vicente Scherer, sucessor de D. João Becker, falecido em 1946. No exercício de suas funções, ele tomou parte tanto na criação da *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)*, em 1952, como em sua primeira reunião, realizada em agosto de 1953, ocasião em que foi oficializada a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*. Como abordamos no capítulo anterior, a organização e a orientação geral do movimento foram designadas ao *Secretariado Nacional de Defesa da Fé e da Moral (SNDFM)*, cuja presidência foi assumida pelo então Arcebispo de Porto Alegre.

O SNDFM tinha a finalidade específica de zelar pela moralidade e os bons costumes na vida pública e privada, bem como pela preservação da religião católica frente a doutrinas e movimentos religiosos adversos. Essas preocupações foram manifestadas na mesma edição de *UNITAS*, informando a criação de uma comissão para a defesa da religião católica e dos costumes “face aos ataques demolidores à Fé e em vista da imoralidade que imprudentemente se espraia na literatura, em revistas, no cinema, em emissões radiofônicas e na moda”.¹³⁰ Note-se que o emprego dos termos *inimigo*, *defesa* e *ataques* denotam a visão de um contexto conflituoso que tornava imperativa a mobilização católica para a defesa de seus valores e a proteção de seus fiéis.

Em relação a ameaça representada pelo espiritismo, ainda em 1953, o periódico reproduziu uma entrevista de D. Vicente Scherer concedida ao jornal *Diário de Notícias* expressando seu posicionamento em relação à fenômenos espirituais que teriam ocorrido numa residência no centro de Porto Alegre. Questionado sobre a veracidade dos mesmos, o Arcebispo citou propostas de caráter científico que os explicariam como resultado de faculdades psíquicas ainda pouco conhecidas como, por exemplo, a telecinésia e a telepatia, todavia argumentava que na maior parte dos casos as manifestações mediúnicas se revelariam como fraudes.¹³¹

Tal posicionamento se alinhava com as estratégias discursivas de combate ao espiritismo nesse contexto, uma vez que colocava em dúvida a realidade da faculdade

¹³⁰ Comissão arquidiocesana de defesa da fé e dos costumes. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 42. Fasc. 02. jun. 1953. p. 129.

¹³¹ Os Fenômenos Espíritas. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 42. Fasc. 03. set. 1953. p. 225-227.

mediúnica, um dos pilares do espiritismo, assim como a própria credibilidade dos médiuns espíritas. Ademais, segundo a *UNITAS*, o episódio em questão teria sido explorado pelos espíritas com fins de propaganda, haja vista que naquele momento estariam angariando recursos para a ampliação de uma de suas obras sociais na cidade.¹³²

Os discursos e as ações visando o combate ao espiritismo no Rio Grande do Sul tornaram-se mais explícitos com a publicação de uma carta pastoral pelo episcopado sul-riograndense em 23 de fevereiro de 1954. Tendo como signatários D. Vicente Scherer e os demais bispos da *Província Eclesiástica de Porto Alegre*,¹³³ o documento alertava contra o espiritismo que, a despeito de suas subdivisões em *alto* e *baixo*, se apresentava como uma doutrina adversa às verdades da religião católica.

A carta enfatizava as divergências doutrinárias, bem como a impossibilidade de conciliação, aspectos que deveriam ser inculcados nas consciências dos fiéis.

Quem abraça a doutrina espírita, deixa de ser católico, renega a fé, trai os juramentos do batismo, abandona a Igreja, afasta-se do redil das ovelhas fiéis de Cristo, renuncia voluntariamente aos meios de santificação, os sacramentos, que Jesus instituiu para a salvação das almas. Ninguém pode ser ao mesmo tempo fiel católico e adepto do espiritismo. Ésse nega tôdas as verdades e dogmas que a Igreja propõe a crer como vindos de Deus.¹³⁴

Mais adiante, citando as determinações do Episcopado Nacional, o documento preconizava o enquadramento do espiritismo como uma heresia e o tratamento dos espíritas como hereges, condição que os impossibilitava de receberem os sacramentos, tomarem parte das liturgias, serem padrinhos de batismo, crisma e casamento, além de ficarem privados da encomendação e celebração de missas após o falecimento. Tais penalidades se justificariam pelo fato de que os espíritas “separaram-se da Igreja de Cristo e renunciaram deliberadamente aos benefícios, que, como Mãe carinhosa, ela oferece aos seus filhos”.¹³⁵ A crítica teológica ao espiritismo enumerava suas contestações e recusas em relação aos dogmas católicos, atitude que reforçava sua caracterização como uma heresia, em outras palavras, uma doutrina adversa e nociva a fé cristã.

¹³² Os Fenômenos Espíritas. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 42. Fasc. 03. set. 1953. p. 225-227.

¹³³ José Newton de Almeida Baptista (Arcebispo eleito de Diamantina, pela diocese de Uruguaiana), Antônio Reis (Bispo de Santa Maria), Antônio Zattera (Bispo de Pelotas), Benedito Zorzi (Bispo de Caxias do Sul), Cláudio Colling (Bispo de Passo Fundo) e Cândido (Bispo prelado de Vacaria). Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Riograndense. Sobre “O Espiritismo”. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 43. Fasc. 01. mar. 1954. p. 8.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 2.

¹³⁵ Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Riograndense. Sobre “O Espiritismo”. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 43. Fasc. 01. mar. 1954. p. 2.

Tal caracterização denota a construção de uma representação negativa sobre o espiritismo, cujos princípios e práticas eram considerados radicalmente opostos aos do catolicismo, estabelecendo-se um juízo de valor segundo o qual os primeiros eram considerados “equivocados” e “falsos”, enquanto que os segundos eram “corretos” e “verdadeiros”. Essa argumentação justificava a necessidade de se combater os equívocos da “heresia espírita”, através do isolamento de seus adeptos como se fossem portadores de uma doença infectocontagiosa que ameaçava o rebanho católico.

Segundo a carta, além de transgredir as leis divinas e eclesiásticas, os adeptos do espiritismo infringiam o artigo 284 do *Código Penal*, ao exercerem ilegalmente a medicina em seus estabelecimentos. Levados a crer na eficácia dos medicamentos e terapêuticas espíritas, as pessoas deixariam de buscar o tratamento adequado colocando sua saúde em risco. Outro aspecto destacado era a relação do espiritismo com a loucura que, conforme as estatísticas dos hospitais psiquiátricos, figurava como um dos fatores contributivos para o desenvolvimento de enfermidades mentais.

Dessa forma, o discurso católico procurava atestar o caráter criminoso do espiritismo, não apenas em termos teológicos, os quais lhe renderam o tratamento como heresia, mas também nos termos da legislação civil. A carta também reafirmava a posição de descrédito do clero quanto a realidade dos fenômenos espíritas, perspectiva que dava margem para as acusações de exploração da credulidade pública através das fraudes perpetradas pelos ditos médiuns.

Em outro ponto, o documento focalizava o tema da caridade, questionando as intenções espíritas e prescrevendo ao clero que orientasse os católicos a não se envolverem com as obras sociais promovidas pelos grupos espíritas.

Lembramos aos estimados diocesanos a proibição de auxiliar, de qualquer forma, obras assistenciais orientadas por adeptos do espiritismo. Nelas, os que são amparados, em troca de um pedaço de pão, de uma roupa, de um abrigo, de um benefício material em suma, ficam privados da instrução religiosa católica, expostos ao grave e quasi insuperável perigo de perder a fé, pela qual a todo instante até a própria vida devemos estar prontos a sacrificar, como milhares de mártires gloriosamente o fizeram e fazem, pois a fé integral é condição básica para agradar a Deus e obter a justificação. [...] As contribuições e esmolas, com que o espiritismo fundou e mantém as poucas obras que possui entre nós, em sua quase totalidade lhe vieram de católicos de coração generoso, mas esquecidos de que, desejando prestar um auxílio a criaturas desamparadas, estavam contribuindo para despojá-las do inegalável tesouro da verdadeira fé.¹³⁶

¹³⁶ Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Riograndense. Sobre “O Espiritismo”. UNITAS. Porto Alegre. Ano 43. Fasc. 01. mar. 1954. p. 4.

Ao dissuadir os católicos de colaborarem com as obras espíritas, o catolicismo visava conter a própria expansão potencial do espiritismo, haja vista que a prestação de auxílios de saúde e demais ações de caráter assistencial se constituíam em importantes meios para a divulgação de suas ideias. Ainda sobre a questão, a carta advertia as autoridades públicas sobre a concessão de subvenções aos grupos espíritas, atitude que não se justificaria tendo em vista que no âmbito da saúde operavam em grave infração à legislação, desqualificando assim sua feição benemérita e de utilidade pública. No mais, a fim de contrabalançar as ações sociais espíritas, o documento incentivava que as paróquias organizassem e intensificassem as obras de caridade genuinamente católicas, para quais os fiéis deveriam convergir seus esforços e colaborações.

Diante de todos os elementos arrolados, solicitava-se o comprometimento dos clérigos e das instituições católicas, incluindo os centros de *Ação Católica* e os estabelecimentos de ensino, em favor da divulgação e esclarecimento dos fiéis acerca do conteúdo da pastoral. O documento também recomendava a leitura das obras do frei Boaventura Kloppenburg e seus artigos publicados na *REB*, a fim de auxiliar os sacerdotes no combate ao espiritismo.

Ademais, a pastoral afirmava que as atitudes católicas não se enquadravam como um ataque ao espiritismo, mas antes como uma ação de esclarecimento das almas, ao passo que agressões, ofensas e injúrias na verdade partiriam dos espíritas contra a Igreja Católica. Em conclusão, a carta invocava a proteção da Virgem Maria à empreitada e convidava os católicos que haviam se aproximado do espiritismo a renegá-lo para retornar ao seio da Igreja.

Em linhas gerais, a carta pastoral sintetizava os princípios para a contenção da expansão espírita, os quais se fundamentavam na distinção doutrinária e na construção de um discurso que almejava dissuadir os católicos de tomarem contato com o espiritismo. Embora tenha sido publicada cerca de seis meses após o início do movimento, o documento demarcou a filiação do clero sul-rio-grandense à *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, posicionamento que se deve à proeminência da Igreja Católica no Estado e à participação de D. Vicente Scherer no SNDFM.

A importância do clero em seguir as orientações da pastoral foi reforçada na mesma edição de *UNITAS*, através de uma circular assinada pelo Arcebispo de Porto Alegre. A publicação também determinava que ao final do corrente ano os párocos e diretores de instituições de ensino católicas deveriam apresentar um relatório de seus trabalhos e iniciativas “em defesa da fé contra a heresia espírita”.¹³⁷ À primeira vista, essa atitude demonstra a

¹³⁷ Instruções sobre o espiritismo. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 43. Fasc. 01. mar. 1954. p. 38-39.

determinação do Episcopado em difundir a campanha no Rio Grande do Sul, na medida em que, além das orientações contidas na pastoral, estipulavam-se instrumentos de avaliação e acompanhamento da mobilização, contudo, as referências ao espiritismo se mostram esparsas nos anos subsequentes.

De fato, o tema só foi novamente abordado de forma indireta numa circular publicada em dezembro de 1956 a respeito da difusão da *Legião da Boa Vontade (LBV)*¹³⁸ no Rio Grande do Sul. De acordo com a publicação, a despeito de suas ações filantrópicas, a *LBV* se constituiria como um movimento de sincretismo religioso ao reunir “os adeptos da maçonaria, do espiritismo, da umbanda, do judaísmo, etc., em uma confusa, heterogênea e contraditória “cruzada das religiões irmanadas””.¹³⁹ Além disso, ao apropriar-se de símbolos cristãos, a *LBV* ludibriaria os católicos quanto a possibilidade de aderir a suas ideias e contribuir com suas obras, postura que a circular afirmava ser expressamente reprovada pela Igreja Católica.

Posteriormente, o espiritismo voltou a receber destaque através de uma circular publicada em março de 1957 referente a uma campanha de esclarecimento determinada pelo Episcopado Nacional, segundo a qual o clero deveria realizar pregações versando sobre os erros da “heresia espírita” e sua incompatibilidade com a doutrina católica. Tal ação deveria ser intensificada durante a Semana Santa daquele ano, tendo em vista que as comemorações do centenário de fundação do espiritismo coincidiriam com as celebrações católicas. Tanto quanto o possível, os sacerdotes também deveriam divulgar os princípios gerais da campanha através do rádio e da imprensa escrita, tomando como referência os artigos do frei Boaventura Kloppenburg publicados na *REB*.¹⁴⁰

Ademais, orientava-se que a proeminência católica em relação a prática da caridade deveria ser especialmente abordada nas pregações, argumentando-se que as poucas ações sociais desenvolvidas por instituições espíritas no Estado resultavam da educação católica recebida por seus dirigentes na infância e juventude. Além disso, tais obras sobreviveriam graças as doações de “católicos mal orientados”, que, ao colaborarem para confortar os necessitados, estariam inadvertidamente contribuindo para que os mesmos tomassem contato

¹³⁸ A *Legião da Boa Vontade (LBV)* define-se como uma “associação civil de direito privado, beneficente, filantrópica, educacional, cultural, filosófica, ecumênica, altruística e sem fins econômicos”, tendo sido fundada no Brasil em 1950 por Alziro Zarur. A *LBV* possui um caráter religioso, tendo sido idealizada a partir do contato de seu fundador com o espiritismo, apesar disso, define sua orientação como ecumênica, não manifestando vínculos com nenhuma religião em especial. Atualmente estende suas atividades por outros países atuando nas áreas de educação e assistência social em prol de pessoas e famílias de baixa renda. Disponível em: < <http://www.lbv.org/quem-somos>>. Acesso em: 28 out. 2019.

¹³⁹ A *Legião da Boa Vontade*. UNITAS. Porto Alegre. Ano 45. Fasc. 04. Dez. 1956. p. 190.

¹⁴⁰ Campanha de esclarecimento sobre o espiritismo. UNITAS. Porto Alegre. Ano 46. Fasc. 01. mar. 1957. p. 55.

com o espiritismo, razão pela qual deveria se dar a preferência das doações e subvenções às obras sociais católicas.¹⁴¹

Conforme D. Vicente Scherer, tal mobilização não deveria ser interpretada como um ato de agressão ou de intolerância, mas antes como uma ação de defesa da fé católica contra os ataques espíritas.

Não se há de atacar ou ofender ninguém, como muitas vezes o fazem apaixonadamente em suas publicações e horas de rádio os irmãos espíritas, mas torna-se imperioso mostrar a todos os homens de boa vontade que a doutrina espírita é herética, isto é, nega persistentemente as verdades fundamentais que Cristo ensinou e que devemos crer para a nossa salvação eterna.¹⁴²

O teor da circular permite conjecturar que as disputas entre catolicismo e espiritismo no contexto sul-rio-grandense se desenrolavam com a mobilização de discursos combativos difundidos por suas respectivas lideranças e órgãos de imprensa, que os apresentavam como ações de legítima defesa contra os ataques do adversário. Nesse sentido, a concomitância entre as comemorações espíritas e as celebrações católicas naquele ano criou a oportunidade para a externalização das divergências doutrinárias, bem como para intensificar a concorrência em relação à intervenção no espaço social através das obras de caridade.

Note-se que, embora fosse reconhecida a proeminência católica no desenvolvimento de ações nas áreas da saúde, educação e assistência social, havia uma constante preocupação em combater ações concorrentes, visto que as mesmas serviriam de instrumentos de propaganda. Essa perspectiva foi novamente manifestada por D. Vicente Scherer em entrevista concedida à *Rádio Gaúcha*, em agosto de 1957, na qual teceu críticas a doação de um terreno pela Câmara de Vereadores de Porto Alegre à *Sociedade de Umbanda* para a construção de um hospital.

Conforme o Arcebispo, assim como o espiritismo kardecista, a umbanda seria uma doutrina equivocada e divergente do catolicismo, promotora da “paganização” e do “aniquilamento do cristianismo”.¹⁴³ Baseadas na evocação dos mortos e em antigas superstições, as terapêuticas umbandistas teriam efeitos tão deploráveis quanto os do charlatanismo e do curandeirismo, uma vez que ludibriariam pessoas enfermas afastando-as do tratamento médico adequado.

¹⁴¹ Campanha de esclarecimento sobre o espiritismo. UNITAS. Porto Alegre. Ano 46. Fasc. 01. mar. 1957. p. 55.

¹⁴² Ibid., p. 55.

¹⁴³ Hospital de Umbanda. UNITAS. Porto Alegre. Ano 46. Fasc. 04. set. 1957. p. 192.

Por tais razões, a Igreja Católica expressava sua veemente oposição a criação do hospital umbandista, cujo reconhecimento pela medicina oficial representaria uma atitude contrária ao progresso social. Por fim, além de sugerir o *Hospital da Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre* como uma “legítima” obra social para a qual deveriam convergir investimentos, o Arcebispo dirigiu uma crítica direta ao poder público.

Os senhores vereadores, no estudo e na solução do caso em apreço deveriam ter fixado a atenção, de preferência, no aspecto social e cultural do assunto. A Umbanda é a revivescência das credices absurdas que os infelizes escravos trouxeram das selvas de sua martirizada pátria africana. Favorecer a Umbanda é involuir, é aumentar a ignorância, provocar e agravar doenças, é voltar atrás no caminho do progresso e da civilização, que de modo especial os poderes legislativo e executivo tem a missão de promover e assegurar.¹⁴⁴

A umbanda era assim encarada como outro adversário contra o qual o catolicismo manifestava sua oposição com ações e argumentos semelhantes àqueles mobilizados contra o espiritismo. Note-se, porém, que o esforço de negação e desqualificação das práticas umbandistas se pautava por uma visão extremamente negativa em relação à etnicidade africana que, nesse contexto, era associada à superstição e à barbárie dos costumes, enfim, ao atraso cultural e social, razão pela qual as manifestações africanas e afro-brasileiras eram classificadas como *baixo espiritismo*.

As preocupações em relação a atuação de outros grupos no campo religioso foram novamente reforçadas em artigo de dezembro de 1957, o qual informava sobre as deliberações de uma conferência que reunira o Arcebispo e os Bispos sul-rio-grandenses. Conforme o texto, um dos temas amplamente discutidos na ocasião fora a questão do proselitismo religioso, reforçando-se aos sacerdotes o alerta quanto as ações e a difusão de doutrinas divergentes, notadamente, o espiritismo, a umbanda e as confissões protestantes de procedência norte-americana. Igualmente, alertava-se quanto às tentativas de reorganização da maçonaria e a conquista de maior influência na sociedade, sendo um de seus principais objetivos a laicização das leis e instituições.¹⁴⁵

Tais elementos evidenciam que, além da difusão da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, o clero católico sul-rio-grandense também aderiu ao combate contra outras manifestações religiosas em expansão na década de 1950. De fato, conforme a análise que procedemos sobre a *REB*, sob a perspectiva de defesa da fé católica, frei Boaventura

¹⁴⁴ Hospital de Umbanda. UNITAS. Porto Alegre. Ano 46. Fasc. 04. set. 1957. p. 193.

¹⁴⁵ Mensagem ao Episcopado Riograndense. UNITAS. Porto Alegre. Ano 46. Fasc. 04. dez. 1957. p. 222-223.

Kloppenburger e outros intelectuais católicos destacaram-se nesse contexto dissertando sobre espiritismo, espiritualismo, umbanda, protestantismo e maçonaria através de periódicos, livros, cursos e palestras por todo o país.

A esse respeito, é digno de nota a visita de Kloppenburg ao Rio Grande do Sul, em 1959, tendo o mesmo realizado uma série de conferências entre os dias 23 de setembro e 04 de outubro daquele ano, cujo objetivo foi o esclarecimento quanto aos fenômenos espíritas e outras “heresias modernas”.¹⁴⁶ Nessas ocasiões, além de aspectos teóricos, o frei teria demonstrado técnicas de sugestão, hipnose e reflexos condicionados, que seriam usados nas seções de espiritismo e umbanda para iludir as pessoas quanto a veracidade dos fenômenos mediúnicos. Realizadas em Porto Alegre e noutras cidades, as referidas conferências teriam sido transmitidas através do rádio, o que representaria uma ampla repercussão dos princípios da campanha no Rio Grande do Sul.

Recordemos que, nesse período, o movimento concentrava sua ação em refutar o espiritismo e outras manifestações espiritualistas não apenas pelo viés teológico, mas também por meio de paradigmas médico-científicos que explicariam os fenômenos mediúnicos como decorrentes da hipnose e de habilidades psíquicas naturais, porém, ainda pouco compreendidas pela ciência. Em entrevista ao jornal *Diário de Notícias*, D. Vicente Scherer afirmava que esse esclarecimento tinha sido o principal objetivo da visita de Kloppenburg, isto é, comprovar que o “todo o mirabolante edifício doutrinário do espiritismo baseia-se numa falsa, ilusória e anti-científica interpretação desses fenômenos, que os estudos de psicologia hoje explicam tão cabalmente”.¹⁴⁷

Acusar o espiritismo de atitude anticientífica era uma forma de refutar a mediunidade como seu fundamento doutrinário mais importante, visto que a doutrina kardecista se apresentava como uma ciência que se propunha à “racionalização do sobrenatural”. Assim, sob o ponto de vista católico, o espiritismo e a umbanda agiriam de má fé ao apresentar uma explicação equivocada sobre os fenômenos psíquicos, além de utilizar-se dos mesmos para corroborar e propagandear suas ideias.

Posto dessa forma, a doutrina católica é que seria verdadeiramente científica, na medida em que abraçava e defendia os estudos psicológicos como o paradigma explicativo mais coerente. Ademais, de acordo com D. Vicente Scherer, as pregações de Kloppenburg teriam sido tão bem fundamentadas que as lideranças espiritualistas sul-rio-grandenses não teriam procurado refutar seus argumentos, limitando-se a reagir com ofensas e insultos.

¹⁴⁶ Esclarecimento sobre heresias modernas. UNITAS. Porto Alegre. Ano 48. Fasc. 04. dez. 1959. p. 196.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 197.

A visita de Kloppenburg aparentemente conferiu vigor a divulgação da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* no Estado, tendo em vista a repercussão e a publicidade em torno de suas palestras. Porém, após esse episódio, mais uma vez, o tema do espiritismo desapareceu das publicações da *UNITAS*, retornando a pauta em março de 1961, por ocasião de uma nova visita de Kloppenburg para a realização de conferências e promoção de seu livro mais recente sobre o espiritismo. Em função da reação dos mentores do espiritismo local, o Arcebispo Metropolitano teria se pronunciado através do *Diário de Notícias*, reiterando que os estudos psicológicos avançavam cada vez mais no sentido de explicar e desmistificar os fenômenos espíritas.¹⁴⁸

Posicionamento semelhante foi expresso em artigo de junho de 1962, em relação as ações e supostas curas milagrosas realizadas por um médium norte-americano em Porto Alegre. Frei Boaventura Kloppenburg foi mais uma vez citado pelo Arcebispo como uma referência na questão, apelando-se, por fim, às autoridades sanitárias e policiais pela coibição dos abusos dessa natureza que colocariam em risco a saúde da população.¹⁴⁹

A partir daí, até o final do período visado nessa investigação, não identificamos novas referências ao espiritismo, a umbanda ou a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, de modo que outras questões figuraram como pautas nesse período. Assim como na *REB*, a realização e as deliberações do *Concílio Vaticano II* ganharam destaque na *UNITAS*, com breve menção a questão do ecumenismo no sentido de abertura ao diálogo com ortodoxos e protestantes.¹⁵⁰ Os assuntos mais discutidos diziam respeito a questão educacional e a conjuntura sociopolítica nacional e internacional, com o posicionamento da Igreja Católica em relação à instabilidade política brasileira e o combate a ameaça comunista. Digno de nota é o explícito apoio do Episcopado Nacional e Sul-rio-grandense às ações das *Forças Armadas* e ao regime instaurado a partir do *Golpe de 1964*.¹⁵¹

Embora a *UNITAS* atuasse em nível estadual como um órgão de imprensa episcopal semelhante ao que era a *REB* em nível nacional, seu engajamento na mobilização da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* se expressou mais pela divulgação de orientações gerais do que pela dissertação em torno dos princípios teóricos que orientavam o movimento. Não se

¹⁴⁸ Palavra do Arcebispo Metropolitano - Fenômenos Espíritas. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 50. Fasc. 01. mar. 1961. p. 55.

¹⁴⁹ Palavra do Arcebispo Metropolitano - Milagre ou ilusão?. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 51. Fasc. 02. jun. 1962. p. 92-93.

¹⁵⁰ União das igrejas cristãs. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 52. Fasc. 02. jun. 1963. p. 213-215.

¹⁵¹ Atos do Episcopado Nacional - Declaração. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 53. Fasc. 02. mar. 1964. p. 110-113. A Palavra do Arcebispo Metropolitano - A Situação Nacional. *UNITAS*. Porto Alegre. Ano 53. Fasc. 02. mar. 1964. p. 125-127.

identificam, por exemplo, publicações dedicadas a elucidar os clérigos quanto aos pontos de divergência doutrinária entre espiritismo e catolicismo, algo que foi exaustivamente abordado pela *REB* no mesmo período.

Dessa forma, o clero deveria encontrar subsídios teóricos para suas pregações nas leituras indicadas pela *UNITAS*, as quais incluíam a própria *REB* e as obras do frei Boaventura Kloppenburg. Outra diferença diz respeito à intensidade e à periodicidade com que o espiritismo foi abordado na *UNITAS*, visto que identificamos apenas 8 artigos dedicados exclusivamente ao tema, bem como significativos intervalos de tempo sem quaisquer menções ao mesmo em suas publicações. Tais elementos nos permitem indagar sobre o grau de abrangência da campanha antiespírita e, conseqüentemente, a compreensão e aplicação de seus princípios por parte do clero sul-rio-grandense.

Analisar as práticas de leitura desse grupo seria uma tarefa complexa, a qual excederia os limites de nossa investigação, todavia é lícito questionar se tais referências estavam de fato acessíveis aos clérigos, sobretudo aqueles que atuavam no interior do Estado. Em outras palavras, teria o combate ao espiritismo se limitado a mera reprodução das orientações gerais que preconizavam sua caracterização como uma prática herética, da qual os fiéis deveriam manter-se afastados? Ou este movimento teria sido acompanhado de um desenvolvimento argumentativo a partir da atuação de articulistas locais que se dirigiam a comunidade católica sul-rio-grandense?

Tendo em vista essas indagações, analisamos também a revista *Rainha dos Apóstolos*, que, diferentemente da *UNITAS*, se caracterizava como uma publicação eclesiástica cujo público-alvo eram as famílias católicas. Tal exercício permitiu compreender melhor como as perspectivas que animavam a campanha contra o espiritismo foram compreendidas e desenvolvidas pelos sacerdotes locais perante os católicos e o público em geral.

Fundada em 1923, por iniciativa dos padres palotinos sediados na região de Vale Vêneto,¹⁵² a revista *Rainha dos Apóstolos*¹⁵³ tinha por objetivo a divulgação e a defesa das ações missionárias católicas,¹⁵⁴ estando sua organização atrelada à atuação da *Pia Sociedade das Missões (PSM)*. Como referimos anteriormente, a PSM foi um importante agente na difusão e

¹⁵² Situada a cerca de 40 km da cidade de Santa Maria, a localidade de Vale Vêneto foi um dos núcleos da Quarta Colônia de Imigração Italiana na região central do Rio Grande do Sul. Atualmente é um distrito do município de São João do Polêsine.

¹⁵³ Entre os anos de 1923 e 1926, a revista foi publicada com seu nome em latim (*Regina Apostolorum*), adotando em seguida a denominação em português pela qual é editada e conhecida atualmente. Seu primeiro diretor foi o padre Rafael Iop, que coordenou a edição do periódico a partir de uma pequena tipografia instalada no Seminário Palotino de Vale Vêneto, a qual foi transferida, em 1934, para a cidade de Santa Maria (MARIN, 2014).

¹⁵⁴ Um título e o fim da nossa revista. *Regina Apostolorum*. Vale Vêneto. n. 1. abr. 1923. p. 1.

implementação do ultramontanismo no Rio Grande do Sul, sendo responsável pela ampliação do número de paróquias e uma série de ações, tanto na esfera religiosa, quanto nas áreas da educação, saúde e assistência social.

A criação da revista na década de 1920 pode, portanto, ser compreendida como parte dos esforços de difusão das ações clericais e das perspectivas que visavam a reafirmação da autoridade da Igreja Católica no Rio Grande do Sul. A implementação desse projeto foi marcada por disputas e tensões com outros agentes religiosos igualmente atuantes no Estado, tais como as igrejas luteranas, anglicanas e metodistas, o espiritismo, a umbanda e também as agremiações maçônicas de postura anticlerical. Nesse contexto, a imprensa periódica se constituiu como um importante instrumento empregado pelos agentes envolvidos, razão pela qual é preciso considerar a *Rainha dos Apóstolos* na sua função de porta-voz e defensora do catolicismo.

Não visando exclusivamente à divulgação das ações palotinas, nas décadas de 1950 e 1960 a revista¹⁵⁵ delineava a família católica como seu público privilegiado, preocupando-se com a difusão dos valores cristãos através de publicações que versavam sobre o matrimônio, a educação dos filhos, os papéis dos indivíduos na organização familiar e na sociedade, bem como seus compromissos com a religião. Outras publicações traziam dissertações e esclarecimentos doutrinários, além de posicionamentos da Igreja Católica em relação a temas então em voga na sociedade, tais como o controle de natalidade, a expansão do comunismo e de outras religiões, bem como os avanços da ciência e a difusão dos meios de comunicação.

Especialmente em relação à imprensa, a revista posicionava-se de maneira crítica denunciando o que considerava a abordagem de temas que atentavam contra a moral cristã, a decência e os bons costumes. Criticava-se também o reduzido espaço reservado à Igreja Católica na imprensa leiga, o qual, muitas vezes, seria compartilhado com religiões que moviam críticas contra o catolicismo.¹⁵⁶ Assim, a revista alinhava-se à defesa da “boa imprensa”, isto é, o fortalecimento da presença do catolicismo em jornais, revistas e no rádio a fim de difundir os valores e as ideias considerados adequados, além de orientar as leituras dos católicos.

Tal perspectiva convergia diretamente para o esforço de combater os grupos religiosos concorrentes que proliferavam neste contexto. Nesse sentido, na edição de março de 1951, dois anos antes da promulgação oficial da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, a revista

¹⁵⁵ Sob a direção dos padres Artur Stefanello e Francisco Roggia nas décadas de 1950 e 1960, a *Rainha dos Apóstolos* mantinha a mesma periodicidade mensal de sua fundação, com os recursos de edição provindo dos valores de assinaturas e de anúncios comerciais. Também persistia o formato inicial de revista, porém com capas coloridas e maior utilização de imagens (em preto e branco) junto dos textos, compondo-se edições na média de 32 páginas e com circulação em âmbito estadual, mas, sobretudo, na região central do Estado. Seu conteúdo era produzido por clérigos e membros da comunidade católica local e de outras regiões do Rio Grande do Sul.

¹⁵⁶ Nós e a imprensa. *Rainha dos Apóstolos*. Santa Maria. n. 1. jun. 1950. p. 166-167.

já manifestava sua preocupação em esclarecer os fiéis católicos sobre a incompatibilidade entre as doutrinas católica e espírita.

Argumentava-se que ao assumir um discurso caritativo, evangélico e científico, além de empregar nomes de santos em suas instituições, o espiritismo causaria uma confusão nociva entre os católicos que, por essas aparências, acreditariam ser lícito e sem prejuízos frequentar, ao mesmo tempo, as missas e as sessões espíritas.¹⁵⁷ Tal ideia era categoricamente refutada nos seguintes termos:

Pois saibam que o Espiritismo é seita condenada pela Igreja, que comete pecado grave quem frequenta sessões espíritas mesmo a pretexto de curiosidade. O espírita não pode ser católico, nem o católico espírita. Há contradição doutrinária radical entre catolicismo e espiritismo. Portanto, nada de confusões.¹⁵⁸

Note-se que o aspecto doutrinário era apontado como fonte de divergências irreduzíveis entre a doutrina da Igreja Católica e o espiritismo, o qual é referido pejorativamente como uma “seita” e não como uma religião estabelecida, semelhante à católica. Por fim, o artigo concluía com a afirmação de que o “espiritismo grassa de modo assustador e impressionante entre nós”,¹⁵⁹ remetendo-se à constatação da Igreja de que as ideias espíritas estariam disseminando-se entre seus fiéis.

O artigo *Espiritismo* partia dessa constatação e retomava a função de alerta, pontuando os “frutos” da dita “nova religião” a fim de estabelecer se a mesma deveria ser apoiada ou proscrita. Seriam eles: a loucura, os homicídios, os suicídios, além de fraudes, imoralidades e confusões religiosas que tinham por objetivo “arredar os católicos da verdadeira religião”.¹⁶⁰

Não prolonguemos mais a enumeração dos frutos. Basta os que vimos. Eles são suficientes para nos mostrar o que é a doutrina de Allan Kardec - e por certo ninguém duvidará que são bastante maus! – Logo a conclusão se impõe: o espiritismo é mau, e ainda mais, é a verdadeira religião do diabo. Sua doutrina negando a divindade de Cristo, a virgindade de Nossa Senhora, os anjos, o batismo, a penitência, o céu, o purgatório, o inferno, em resumo, negando tôdas as verdades ensinadas por Cristo, é a prova mais evidente de seu caráter diabólico.¹⁶¹

¹⁵⁷ Católico espírita. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 3. mar. 1951. p. 86.

¹⁵⁸ Ibid., p. 86.

¹⁵⁹ Ibid., p. 86.

¹⁶⁰ O Espiritismo. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 8. ago. 1951. p. 229.

¹⁶¹ Ibid., p. 229.

Esse artigo traz uma riqueza de elementos característicos do discurso católico nos anos 1950, a começar pela imputação à doutrina espírita de uma série de malefícios com o intuito de desacreditá-la perante os católicos e a opinião pública em geral. Além disso, concebido enquanto “verdadeira religião”, o catolicismo se contrapunha ao espiritismo, considerado uma religião maligna e diabólica, em razão dos prejuízos que causaria e de sua atitude de questionar e negar os dogmas católicos.

Esses exemplos evidenciam um esforço argumentativo no sentido de explicar as razões pelas quais o espiritismo deveria ser evitado pelos católicos, uma vez que eram arrolados os principais prejuízos que o contato com suas práticas poderia causar. Igualmente, estabeleciam-se os pontos de incompatibilidade doutrinária que fundamentavam sua caracterização como heresia, com destaque para a questão dogmática.

O intento de desqualificar a prática espírita prosseguia em *Doidices Espíricas*, artigo que questionava a ideia de reencarnação. Nesse sentido, citava uma declaração do médium escocês Daniel Dunglas Home na qual ele refutava o princípio reencarnacionista proposto por Kardec e apontava inconsistências históricas nas revelações dos espíritos sobre suas vidas passadas. O espiritismo não seria capaz de fornecer nenhuma “prova experimental, científica, irrecusável” da reencarnação, de modo que essa crença estaria baseada em suposições e nas revelações duvidosas dos espíritos, além do fato de que a mesma não seria um consenso entre os médiuns e espiritualistas.¹⁶²

Publicado em sequência ao artigo acima, o texto *Condenação do Espiritismo* apresentava uma série de penas impostas pela Igreja à doutrina espírita e seus praticantes com base no *Código de Direito Canônico*, nas resoluções do *Santo Ofício* e do *Concílio Plenário Brasileiro*. Dentre elas destacam-se: a excomunhão, a impossibilidade de receber os sacramentos, a proibição de os espíritos atuarem como padrinhos de batismo, a perda do direito à missa de sufrágio e a sepultura eclesiástica.¹⁶³

Esses pontos foram reproduzidos em outras edições ao longo da década de 1950, no entanto, observemos que as ideias expostas pelas publicações acima já delineavam as preocupações e os argumentos que iriam justificar e fundamentar a ação da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*. Essa postura é um indicativo do grau de sintonia entre a Igreja Católica sul-rio-grandense e o Episcopado Nacional, em termos de comunicação e análise do contexto de diversidade religiosa de meados do século XX.

¹⁶² *Doidices Espíricas*. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 11. nov. 1951. p. 339-340.

¹⁶³ *Condenação do Espiritismo*. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 11. nov. 1951. p. 340.

A partir de 1953, identificamos artigos mais extensos e desenvolvidos com a mesma pretensão de contestar a doutrina espírita e desencorajar o contato dos católicos com a mesma. É o caso de *Pensando certo: por que não sou espírita*, publicado em 1956, o qual enumerava uma série de razões de ordem doutrinária que distanciariam o espiritismo do catolicismo e, por conseguinte, tornaria a primeira uma doutrina condenável. Fundamentando-se em passagens bíblicas, o texto procurava rebater as interpretações espíritas, sobretudo a negação da divindade de Cristo e sua consideração como um grande médium, que animou um corpo material e cuja ressurreição teria sido apenas uma metáfora.¹⁶⁴

Além disso, afirmava que o espiritismo não era uma doutrina consoladora, tampouco uma obra divina, sendo, ao contrário, a elaboração de um homem. Em conclusão, o artigo fazia um alerta acerca dos “falsos profetas” e “falsos cristãos” utilizando-se também de um recurso visual ao reproduzir a seguinte imagem:



Ilustração 1 - Pia de Água Benta. In: *Pensando certo - Porque não sou espírita*. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 1. jan. 1956. p. 5.

Trata-se da fotografia de uma escultura que representa a pia de água benta, da qual uma criança se aproxima e ao beber da água consagrada afasta a figura de um anjo caído, associado ao mal. Na legenda, lê-se o seguinte:

PIA DE ÁGUA BENTA esculpida em mármore. O menino ao tomar a água, afugenta o demônio. A água benta é um sacramental (cousa sagrada para, por seu intermédio, obter de Deus auxílios especiais), cujo uso nos obtem grandes vantagens: afugenta o demônio tentador, obtem-nos mais indulgências, etc. Possues em tua casa um pouco de água benta?¹⁶⁵

¹⁶⁴ *Pensando certo - Porque não sou espírita*. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 1. jan. 1956. p. 3-5.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 5. O destaque em caixa alta é da própria fonte.

Dessa forma, a imagem se encarregava de comunicar uma mensagem que não aparecia de forma explícita no texto: a associação do espiritismo ao *Diabo*. Reforçava-se assim seu caráter maligno e nocivo, mas também a ideia de que seria na religião católica que os fiéis poderiam precaver-se contra a tentação representada pelas ideias espíritas.

É interessante observar a intenção de atemorizar o leitor através da caracterização do espiritismo como uma prática diabólica, algo que era bastante comum na primeira metade do século XX. Todavia, conforme o desenrolar da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, esse argumento acabou sendo deixado de lado, sobretudo na medida em que o movimento passou a utilizar argumentos dos campos médico e científico para defender a tese de que as manifestações mediúnicas eram resultado de habilidades psíquicas naturais ou então simplesmente fraudes perpetradas pelos supostos médiuns. Recordemos que o próprio Kloppenburg escreveu artigos abordando a participação do demônio no espiritismo, nos quais concluiu que o mesmo não poderia atuar diretamente nas práticas espíritas.

Os artigos publicados a partir de 1957 na *Rainha dos Apóstolos* passaram a adotar esses elementos, como é o caso da série de três artigos intitulada *A Verdade sobre o Espiritismo*, publicada por ocasião das comemorações espíritas relativas ao centenário da fundação do espiritismo. Seu autor, padre Olivo Cesca, redator da revista nesse período, esclarecia que a série tinha o objetivo de “dar aos nossos leitores uma vista de conjunto sobre essa nova e perigosíssima heresia que se vem alastrando assustadoramente pelo mundo e, muito particularmente pelo nosso Brasil”.¹⁶⁶

O primeiro artigo dedicava-se a constituição de um panorama sobre as origens do espiritismo, remontando-se a emergência do *Moderno Espiritualismo* com as manifestações mediúnicas das Irmãs Fox, ocorridas nos Estados Unidos, em meados do século XIX. Acerca desses episódios, o articulista enfatizava seu caráter fraudulento, reproduzindo declarações das referidas médiuns nas quais elas admitiam as fraudes. Identifica-se, portanto, o intento de desacreditar o espiritismo em suas bases, haja vista que o mesmo se constituiu como uma vertente espiritualista através da sistematização doutrinária realizada por Allan Kardec.

Em relação ao “codificador” do espiritismo, o texto trazia um testemunho sem referência que o descrevia como um homem “de inteligência medíocre, mas reto e trabalhador. De temperamento romântico e sonhador, de imaginação fácil e arrebatada, taciturno, mas ardoroso, com vagos sentimentos de religiosidade”.¹⁶⁷ O texto encerrava-se em tom de alerta com a reprodução de seu retrato. A imagem por si não é tão reveladora do discurso católico, de modo

¹⁶⁶ A Verdade sobre o Espiritismo. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 2. fev. 1957. p. 106.

¹⁶⁷ A Verdade sobre o Espiritismo. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 4. abr. 1957. p. 106-109.

que o mais interessante é a legenda que traz a seguinte descrição do fundador do espiritismo: “Allan Kardec, que acreditou ter recebido “dos espíritos” uma nova “revelação” destinada a substituir a revelação trazida por Cristo – um verdadeiro ANTICRISTO, portanto, no sentido em que São João Evangelista empregou e entendia esta palavra”.¹⁶⁸



Ilustração 2 - Retrato de Allan Kardec. In: A Verdade sobre o Espiritismo. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 4. abr. 1957. p. 106.

Esse discurso estabelecia uma crítica direta a autodefinição do espiritismo como *Terceira Revelação*, isto é, como continuidade dos ensinamentos cristãos, afirmando-se que, ao contrário, se trataria da negação dos mesmos. Daí a associação de Allan Kardec ao *Anticristo*, isto é, ao inimigo e ao oposto de Cristo, responsável por distorcer e profanar seus ensinamentos com a doutrina espírita.

Já o segundo artigo da série dedicava-se a análise dos fenômenos espíritas classificando-os como “espontâneos”, os quais ocorreriam sem a intervenção humana, e aqueles que seriam “provocados”, ou seja, decorrentes da ação humana. Estes últimos estariam subdivididos em “falsos” e “verdadeiros”, sendo os primeiros aqueles que “têm por causa a fraude (lôgro) e o emprêgo de forças naturais e psíquicas pouco conhecidas”.¹⁶⁹ Quanto aos “verdadeiros” fenômenos, considerava-se que seriam raros, estando sua causa relacionada à intervenção de algum espírito, porém, isso não seria uma questão plenamente esclarecida nem entre os próprios espíritas.

Indagava-se, então, se não ocorreriam por ação de Deus, de anjos ou, de fato, pelas almas das pessoas mortas, ao que se respondia negativamente. Questionava-se, por fim, se os mesmos não estariam relacionados à ação do *Diabo*, o que se considerava perfeitamente

¹⁶⁸ A Verdade sobre o Espiritismo. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 4. abr. 1957. p. 106.

¹⁶⁹ A Verdade sobre o Espiritismo. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 5. mai. 1957. p. 137.

possível, ainda que sua ação direta fosse pouco frequente, sendo mais comum que os fenômenos observados nas sessões espíritas fossem meramente fraudes.¹⁷⁰

Apesar disso, apoiando-se no posicionamento do frei Boaventura Kloppenburg, o texto reiterava a possibilidade de influência diabólica indireta exercida sobre o espiritismo em razão dos malefícios causados por sua prática.

Se, porém, como **agente físico**, o demônio intervém poucas vezes no Espiritismo, como **agente moral** está sempre presente. Sob esse aspecto, o Espiritismo é totalmente diabólico. As sessões espíritas estão cheias de mentiras, enganos, obscenidades, impiedades, heresias, chocarrices e zombarias as mais deslavadas. Ali muitos fatos se desenrolam em detrimento do pudor e da moral. Nega-se a doutrina católica e os espíritos substituem a Cristo.¹⁷¹

Por fim, o terceiro artigo tratava dos motivos pelos quais a Igreja Católica havia condenado o espiritismo, partindo do argumento de que a oposição entre as duas doutrinas seria mais irredutível do que a que existiria entre o catolicismo e o protestantismo. Enumeravam-se, então, uma série de doutrinas proscritas e/ou consideradas heréticas pela Igreja, tais como o *evolucionismo*, o *racionalismo*, o *liberalismo*, o *teosofismo*, o *docetismo*, o *gnosticismo*, o *materialismo*, entre outras, cujos traços poderiam ser encontrados no sistema espírita.¹⁷²

Assim, o espiritismo era tomado não apenas como uma doutrina herética, mas um repositório de heresias, devendo a Igreja esclarecer os católicos sobre o fato de que “não podem aderir ao Espiritismo, nem frequentar suas sessões, nem ler seus livros (as obras de A. Kardec foram postas no Índice), revistas ou jornais, ouvir seus programas radiofônicos ou tomar remédios receitados nas sessões espíritas”.¹⁷³ Finalizando o texto, reforçava-se o caráter de heresia prescrito ao espiritismo e seus praticantes pelo Episcopado Brasileiro.¹⁷⁴

A relação do espiritismo com outros elementos igualmente criticados pela Igreja Católica também ficou evidente num artigo publicado no mesmo período versando sobre a atuação da *LBV*. No texto em questão, o padre Olivo Cesca teceu uma crítica severa ao seu fundador, Alziro Zarur, que seria “o novo mistificador da credulidade brasileira”, responsável por uma grande “confusão ideológica e religiosa” ao relacionar e reunir em seu movimento

¹⁷⁰ A Verdade sobre o Espiritismo. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 5. mai. 1957. p. 138-140.

¹⁷¹ Ibid., p.140. O destaque em negrito é da própria fonte.

¹⁷² A Verdade sobre o Espiritismo. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 6. jun. 1957. p. 170-173.

¹⁷³ Ibid., p. 173.

¹⁷⁴ Ibid., p. 173.

ensinamentos e ideias de diversos matizes religiosos, dentre eles o próprio catolicismo que seria deturpado por Zarur.¹⁷⁵

Criticava-se especialmente o uso de imagens de santos e membros da Igreja Católica, bem como a reprodução parcial de discursos do Papa Pio XII na *Revista da Boa Vontade*, editada pela *LBV*. O movimento também era criticado por sua relação com o espiritismo, tendo em vista a amizade de Alziro Zarur com Leopoldo Machado, ilustre representante do movimento espírita brasileiro no período. Ademais, o artigo pontuava a presença de artigos, textos doutrinários e psicografias espíritas no referido periódico.

A *LBV*, o espiritismo e os demais adversários católicos eram ainda relacionados ao mal com a reprodução da imagem de uma escultura representando o demônio, a qual trazia a seguinte legenda: “O capeta, todo gostosão, parece dizer lá com sua barbicha: - Que beleza! A gente nem precisa mais se incomodar. Maçonaria, espiritismo, umbanda, L. V. B. e companhia bela, se encarregam de tudo. E assim os homens – pobres deles – vêm vindo de montão pro meu papo”.¹⁷⁶

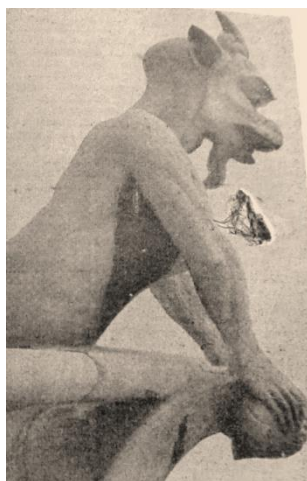


Ilustração 3 - Demônio: In: Estranha boa vontade. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 2. fev. 1957. p. 75.

Os artigos da série supracitada claramente encontraram fundamentação na bibliografia de divulgação da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, notadamente, as obras *O que é o espiritismo* (1949), do padre Álvaro Negromonte; *As fraudes espíritas e os fenômenos metapsíquicos* (1957), do padre Carlos Herédia; e *Por que a igreja condenou o espiritismo* (1953), do frei Boaventura Kloppenburg, além de artigos publicados na *REB*. A articulação das

¹⁷⁵ Estranha boa vontade. Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 2. fev. 1957. p. 74-77.

¹⁷⁶ Ibid., p. 75.

publicações da revista *Rainha dos Apóstolos* com a campanha também pode ser identificada considerando-se a reprodução de textos de Kloppenburg no período.

Esse é o caso do artigo *Os espíritas respeitam todas as crenças?* onde Kloppenburg refutava o caráter de tolerância religiosa do espiritismo utilizando como argumento as críticas movidas contra a Igreja Católica e seus dogmas.¹⁷⁷ Igualmente, a divulgação de seus livros e fitas cassete contendo gravações de palestras de esclarecimento sobre a doutrina kardecista.¹⁷⁸ bem como sua visita à cidade de Santa Maria, em janeiro de 1960, justamente com o objetivo de ministrar um curso sobre a atuação diabólica no espiritismo.¹⁷⁹

Cabe destacar também a reprodução de textos de Kloppenburg, bem como de articulistas do próprio periódico, versando sobre temas como a umbanda, o protestantismo, a maçonaria, o curandeirismo e as superstições populares. De fato, como abordamos no capítulo anterior, a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* não foi a única mobilização da Igreja Católica frente a expansão das alternativas religiosas no Brasil em meados do século XX, de forma que a abordagem desses temas na revista também evidencia a repercussão dessas disputas no campo religioso sul-rio-grandense.

Contudo, o espaço editorial destinado a tratar dos adversários do catolicismo se apresenta de forma desigual no periódico, visto que, enquanto a umbanda e o protestantismo foram abordados em 5 artigos cada um, o espiritismo foi tema de 16 publicações entre os anos de 1953 e 1965. Embora esse número corresponda ao dobro de textos publicados pela *UNITAS* no mesmo período, podemos considerá-lo modesto posto que a partir de 1961 não há mais referências ao tema no periódico. Em outras palavras, as publicações se concentraram nos primeiros 7 anos de desenvolvimento da campanha antiespírita, o que demonstra um arrefecimento das discussões no período subsequente.

Esses dados novamente nos remetem às questões de recepção e difusão dos ideais da mobilização católica no Rio Grande do Sul. A esse respeito, com base nos elementos analisados nos dois periódicos sul-rio-grandenses, podemos concluir que a *Rainha dos Apóstolos* foi aquele que realizou uma discussão mais profunda sobre as motivações da oposição ao espiritismo ao abordar os principais pontos de divergência doutrinária, além de endossar as explicações alternativas para os fenômenos mediúnicos. Tais constatações indicam que no Estado os esforços de difusão da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* visaram mais

¹⁷⁷ Os espíritas respeitam todas as crenças? *Rainha dos Apóstolos*. Santa Maria. n. 9. set. 1957. p. 262-263.

¹⁷⁸ Gravações em defesa da fé. *Rainha dos Apóstolos*. Santa Maria. n. 8. ago. 1959. p. 263.

¹⁷⁹ Frei Boaventura em Santa Maria. *Rainha dos Apóstolos*. Santa Maria. n. 2. fev. 1960. p. 67.

diretamente os fiéis católicos do que a instrução dos sacerdotes em relação aos aspectos teóricos que fundamentavam a mobilização.

A consonância do discurso católico sul-rio-grandense com as perspectivas mais gerais dessa mobilização evidencia-se especialmente pelos esforços argumentativos que buscavam reforçar o comprometimento dos fiéis para com os ideais da Igreja Católica. Isso se processou através da elucidação das divergências doutrinárias, das consequências e penalidades impostas aos católicos que se aproximassem ou aderissem ao espiritismo, bem como do incentivo a participação dos fiéis nas ações sociais promovidas pelo catolicismo em detrimento daquelas organizadas pelo movimento espírita no Estado.

Como já salientamos, tais posturas podem ser compreendidas como ações terapêuticas que, conforme Berger e Luckman (2001), objetivam controlar desvios e ameaças ao universo de significações estabelecido, neste caso a hegemonia católica no campo religioso e na sociedade sul-rio-grandense. De fato, no contexto em questão, o espiritismo se apresentava como um forte concorrente no desenvolvimento de ações nas áreas da saúde, educação e assistência social, as quais foram fundamentais para sua inserção social no Estado entre fins do século XIX e meados do século XX.

Recordemos ainda que esse tipo de atuação era percebido como um dos fatores para a disseminação das ideias espíritas na sociedade, inclusive entre os católicos que, inadvertidamente, consumiam a literatura espírita, se submetiam a seus tratamentos de saúde e eventualmente colaboravam com suas obras de caridade. Daí o esforço em coibir qualquer tipo de relacionamento com o espiritismo e suas práticas, o que se deu não apenas por ações de esclarecimento, mas também por discursos de caráter combativo com o intuito de anatematizá-lo como uma doutrina radicalmente oposta ao catolicismo.

No intento de aniquilação conceitual da doutrina espírita, os autores católicos exploraram a ideia de “heresia” como conceito orientador da campanha em associação com outras categorias tais como as de *seita*, *falsa religião* e *religião do diabo*, as quais atribuíam ao espiritismo uma posição oposta e inferior ao catolicismo. A demonização espírita, em especial, atuava tanto como um reforço da ideia de oposição doutrinária como um recurso para impressionar e atemorizar, seja por recursos textuais ou imagéticos que, em última análise, denotavam a relação do espiritismo com o mal. Ademais, constatamos o emprego de argumentos que, afastando-se do domínio teológico, almejavam a desmistificação do espiritismo com a proposição de que seus fenômenos eram resultado de habilidades psíquicas naturais e, não raro, produto de fraudes.

Tendo em vista os elementos analisados, podemos concluir que o clero sul-riograndense efetivamente alinou-se as mobilizações da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, embora não tenha se verificado nos periódicos analisados a mesma intensidade de abordagem do tema do que na *REB*, enquanto órgão de projeção nacional e de representação do Episcopado Nacional. Outro aspecto não identificado foi a adoção de certas ações preconizadas pela direção geral do movimento, tais como o “juramento antiespírita” e a realização de eventos com vistas a desmitificação dos fenômenos espíritas, salvo aqueles promovidos por ocasião das visitas do frei Boaventura Kloppenburg ao Estado. Aliás, não foi possível identificar autores católicos cuja atuação possa ser comparada a essa liderança em termos de produção de um discurso original, restringindo-se os autores à mera reprodução de suas ideias.

Evidentemente, não podemos ignorar a promoção do combate ao espiritismo através de outros canais, tais como as pregações sacerdotais e as diversas organizações católicas, incluindo os estabelecimentos de ensino, as quais poderiam traduzir os princípios mais gerais do movimento para um público mais amplo. Enfim, uma vez examinada em suas ideias fundamentais com a identificação de suas principais ações e estratégias discursivas, resta-nos agora ponderar sobre a recepção da oposição católica pelos espíritas. Nesse sentido, no próximo capítulo, nos concentramos em analisar os posicionamentos adotados por seus adeptos e lideranças e manifestados em órgãos de imprensa ligados às entidades representativas de níveis nacional e estadual, a saber a *Federação Espírita Brasileira (FEB)* e a *Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS)*.

4. A RESPOSTA ESPÍRITA

Neste capítulo, a partir da análise das publicações dos periódicos *O Reformador* e *A Reencarnação*, analisamos as posições assumidas pelo movimento espírita organizado diante da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*. Na primeira sessão, abordamos a repercussão da oposição católica nos meios espíritas, identificando as estratégias de reação adotadas a partir das orientações da *Federação Espírita Brasileira (FEB)*. Na segunda seção, analisamos os esforços do movimento espírita sul-rio-grandense em favor da definição da identidade espírita e defesa de suas representações sobre a religião, o cristianismo e a sociedade. Por fim, na última sessão, ponderamos sobre o impacto dos embates entre catolicismo e espiritismo na configuração do campo religioso sul-rio-grandense.

4.1 “SEM REVIDES, AGRESSÕES, OU POLÊMICAS ACRIMONIOSAS”

Conforme abordamos nos capítulos anteriores, a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* se constituiu como uma das maiores expressões das disputas entre o catolicismo e o espiritismo em meados do século XX. Diante de sua ampla projeção, o movimento espírita não pôde manter-se indiferente, tendo definido estratégias visando a defesa do espiritismo e a demarcação de sua posição no campo religioso. Sem desconsiderar a pluralidade do campo espírita, focalizamos especificamente os discursos e as orientações da *Federação Espírita Brasileira (FEB)*, as quais foram seguidas por suas afiliadas em nível estadual, dentre elas a *Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS)*.

Recordemos que a mobilização católica se apresentava como um movimento de defesa da fé cristã frente à expansão do espiritismo, constatação que tomava por base o crescimento do número de adeptos e também o elevado consumo da literatura espírita no país a partir da década de 1940. Essa avaliação partia de dados demográficos e referentes a produção editorial espírita, bem como sua presença na imprensa e o desenvolvimento de variadas ações sociais. Embora a maior parte dessas informações fosse proveniente do próprio movimento espírita, para a Igreja Católica o crescimento do espiritismo era um fato que não poderia ser ignorado, assim como seus canais de propaganda, os quais favoreceriam a penetração de suas ideias entre os católicos brasileiros.

Da parte espírita, havia grande interesse na divulgação de dados que evidenciassem sua presença na sociedade brasileira como uma opção religiosa relevante e com uma identidade

bem definida. Com efeito, ao analisarmos as edições de *O Reformador* no início da década de 1950, nos deparamos com notas a respeito da realização do recenseamento daquele ano, sendo os adeptos do espiritismo orientados a se declararem como *espíritas* certificando-se de que essa opção fosse devidamente registrada pelos recenseadores. Por sua vez, as entidades espíritas deveriam reforçar essa recomendação com o intuito de que o contingente de espíritas brasileiros fosse devidamente reconhecido.

Essa campanha em favor do recenseamento se justificava a partir de uma crítica ao *Censo de 1940*, que além de ter registrado como *católicas* pessoas que não haviam declarado uma religião específica, também teria reunido sob a categoria *espiritismo* adeptos de outras crenças, tais como os espiritualistas e os umbandistas.¹⁸⁰ Em nota de novembro de 1950, o periódico fazia questão de informar seus leitores de que após diálogos entre a FEB a *Diretoria Geral do Recenseamento* a mesma garantiria que a coleta dos dados se processaria com a “mais absoluta neutralidade religiosa”.¹⁸¹

Tais ações indicam um claro esforço de definição da identidade espírita em relação aos outros agentes do campo religioso, postura que veio a se intensificar ao longo da década como uma das estratégias para o enfrentamento das oposições católicas, mas também como uma ação indispensável à consolidação da unidade espírita. De fato, o período que visamos é justamente aquele que sucede ao *Pacto Áureo*, acordo que selou a unificação do movimento espírita e conferiu sua direção à FEB, de modo que nesse contexto a instituição dedicava-se a promoção da uniformização ritual e doutrinária dos grupos espíritas brasileiros, tendo em perspectiva a sua definição do que seria o espiritismo.

Em relação ao reconhecimento do número de espíritas no país, ao longo do ano de 1952, o periódico realizou sucessivos comentários acerca dos resultados do *Censo de 1950*, destacando a variação do contingente de espíritas e católicos nos estados brasileiros.¹⁸² Nesses comentários, chamava-se a atenção para o crescimento dos primeiros e o decréscimo dos segundos, ainda que tais variações não alterassem a posição de ambos no *ranking* das maiores religiões do país, no qual o catolicismo ocupava a primeira posição com 48.558.854 adeptos, seguido pelo protestantismo com 1.741.430 e, na terceira posição, o espiritismo com 824.553. Como referimos no segundo capítulo, o crescimento espírita foi de 77,93%, um número

¹⁸⁰ Fiquemos alertas. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 68. jan. 1950. p. 20. Aí vem o censo. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 68. fev. 1950. p. 33

¹⁸¹ Neutralidade religiosa no recenseamento de 1950. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 68. nov. 1950. p. 12.

¹⁸² O Censo em 1950. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 70. fev. 1952. p.11.

expressivo que as entidades espíritas faziam questão de externar e comparar com a projeção do catolicismo, segmento que passou a lhe dirigir uma crescente oposição naquele contexto.¹⁸³

Embora as críticas ao espiritismo tenham sido divulgadas nos periódicos católicos desde o início da década, não identificamos respostas do movimento espírita nas publicações de *O Reformador* até 1953, ano em que a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* foi oficializada pela CNBB. Logo na edição de janeiro, o periódico trouxe o relato de Ernani Cabral, liderança espírita residente na cidade de Goiânia - GO, onde o vigário local, a exemplo das perseguições perpetradas por Saulo de Tarso contra os cristãos primitivos, estaria promovendo uma acirrada campanha contra o espiritismo através de sermões nos quais afirmava sua condenação como uma heresia e ameaçava seus adeptos e simpatizantes com a excomunhão da Igreja Católica.

De acordo com o autor, diante dessa oposição o movimento espírita local teria optado por uma atitude pacífica e orientada pelos ensinamentos cristãos, isto é, de não revidar os ataques dos quais seria alvo.

Sem autoridade para doutrinar, mas apenas baseados nas palavras do Divino Mestre, achamos que esta é, tão só e unicamente, a resposta que os espíritas devem dar àqueles que combatem a Terceira Revelação de Deus: orar por eles. Nada de polêmicas, nem discussões; nada de descer ao mesmo terreno das injúrias, do azedume na argumentação ou do espírito de intolerância, que somos os primeiros a combater.¹⁸⁴

Analisando essa declaração isoladamente, poderíamos concluir que o espiritismo manifestava a intenção de abrir mão de refutar as críticas e acusações que lhe eram dirigidas, assim como de emitir suas percepções sobre o catolicismo. Todavia, a mera afirmação de que frente à intolerância católica o espiritismo responderia com tolerância e caridade genuinamente cristãs demonstra a elaboração de um juízo crítico sobre seu antagonista.

Quem diz impropérios contra seu adversário de crença (seremos mesmo adversários?) está negando os ensinamentos de Nosso Senhor. Assim, se alguém nos atacar e descer à lama da mentira ou da injúria, que medra no pântano da intolerância, que ali se revolva enquanto quiser, merecendo apenas de nossos lábios uma palavra de prece ou de misericórdia, a fim de que possamos provar que somos mesmo cristãos!¹⁸⁵

¹⁸³ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico de 1950. Rio de Janeiro, 1956. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/67/cd_1950_v1_br.pdf>. Acesso em: 26 fev. 2020.

¹⁸⁴ Resposta aos ataques. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 71. jan. 1953. p.10.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p.11.

Além de enfatizar a atitude intolerante do catolicismo, o discurso espírita qualificava suas críticas como ofensivas e baseadas em mentiras, postura que colocava em xeque a dignidade e a fidelidade da Igreja Católica para com a doutrina cristã. Mais adiante, afirmava-se que se seus adversários “ainda falam com rancor, quando se referem aos seus irmãos de outros credos, é porque ainda não compreendem a magnanimidade de Deus, a misericórdia suprema do Meigo Nazareno, que a todos tem procurado unir”.¹⁸⁶ Em outros termos, o espiritismo se colocava como mais cristão do que a própria Igreja Católica, a despeito da mesma se autoproclamar a única e legítima intérprete dos ensinamentos cristãos.

Tais perspectivas foram reforçadas após a oficialização da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, em agosto de 1953, por ocasião da primeira assembleia geral da CNBB e da realização do *VI Congresso Eucarístico Nacional*, cujos debates também abordaram a expansão de outras expressões religiosas no Brasil. Em resposta às condenações de heresia e à proposição de campanhas contra o espiritismo e o protestantismo, externadas em nota à imprensa leiga pelo *Secretariado Geral* do congresso, *O Reformador* publicou um artigo no qual lamentava as declarações das autoridades eclesásticas.

O texto citava trechos de uma entrevista concedida ao *Diário da Noite* pelo presidente da FEB, Antônio Wantuil de Freitas, na qual o mesmo teria destacado que a reação do catolicismo era esperada tendo em vista que os resultados do recenseamento demonstravam o crescimento do espiritismo no país. Utilizando-se de uma argumentação semelhante ao artigo anterior, Wantuil de Freitas reafirmava a postura de tolerância da doutrina espírita, porém sem deixar de tecer críticas a Igreja Católica.

O aumento de espíritas, fato que tem alarmado os meios clericais, é realmente para assustar os que profissionalmente vivem de cargos religiosos. Esse aumento será cada vez maior, pois, além de os nossos ensinamentos estarem em perfeita harmonia com os de Jesus, fato que não se verifica com os do catolicismo, os nossos pregadores não vivem à custa da religião a que pertencem. Os espíritas, porém, não nutrem por esses irmãos o mesmo sentimento de ódio que eles manifestam contra nós, antes, pedimos ao Senhor que os ilumine, a fim de que não venham a sofrer as consequências que atingiram os seus colegas do Judaísmo, dos quais, mais ou menos, são sucessores.¹⁸⁷

Nesses termos, a crítica espírita voltava-se para a organização interna da Igreja Católica, caracterizada pela estipulação arbitrária de cargos hierárquicos e remunerados, aspectos que não se verificariam no espiritismo por não se harmonizarem com a doutrina cristã. Igualmente,

¹⁸⁶ Resposta aos ataques. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 71. jan. 1953. p.11.

¹⁸⁷ Campanhas infrutuosas. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 71. out. 1953. p.8.

identifica-se uma comparação com a religião judaica, cujas lideranças não teriam compreendido e aceitado a mensagem de Cristo, tendo colaborado com as autoridades romanas para sua condenação e execução.

A referência ao judaísmo também se relaciona ao artigo anterior, o qual comparava um sacerdote católico opositor do espiritismo com Saulo de Tarso, no sentido de que assim como os judeus haviam combatido os primeiros cristãos no passado, a Igreja Católica procedia da mesma forma para com os espíritas no presente. Afinal, o espiritismo se apresentava como a *Terceira Revelação*, destinada a esclarecer e complementar a *Lei Mosaica*, os evangelhos e as leis divinas, cujos adeptos eram perseguidos tal como foram os cristãos primitivos.

Em última análise, ao estabelecer a relação entre perseguidos e perseguidores a partir de uma suposta repetição histórica, o discurso espírita reforçava a noção de que sua doutrina, conquanto que legítima e verdadeira, estava destinada a triunfar sobre seus adversários. Esse discurso que traduzia as divergências doutrinárias em uma *luta de representações* sobre a religião e o cristianismo foi amplamente desenvolvido pelos articulistas espíritas como forma de responder às oposições católicas ao longo do período analisado, a despeito da alegação de que o espiritismo assumiria uma postura pacífica e não-conflitiva.

Em linhas gerais, as perspectivas apresentadas nos artigos supracitados acabaram sendo prescritas pela própria FEB aos grupos espíritas brasileiros como uma orientação geral. Em nota, o *Conselho Federativo Nacional* da instituição dirigiu um apelo às entidades federadas e aos espíritas em geral no sentido de se adotar uma atitude pacienciosa e tolerante diante dos ataques movidos contra o espiritismo.

Sem revides, agressões, ou polêmicas acrimoniosas, mas firmes em sua fé, orientem-se todos os espíritas pelo exemplo dos primeiros cristãos, que pregaram e sustentaram o Evangelho de Cristo, suportando ameaças, torturas e mesmo o sacrifício de suas vidas, tornando vitorioso o Cristianismo, através dos séculos.¹⁸⁸

Embora essa tenha se tornado a posição oficial da FEB, na prática os articulistas espíritas não se abstiveram de contrapor as críticas recebidas com questionamentos e juízos sobre o catolicismo. Analisando as publicações do período posterior à promulgação da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, identificamos como pontos centrais do discurso espírita: 1) a intolerância religiosa praticada pela Igreja Católica; 2) o questionamento quanto à sua compreensão e fidelidade para com a doutrina cristã; 3) a crítica ao apego aos bens materiais e

¹⁸⁸ Conselho Federativo Nacional. O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 71. out. 1953. p.20.

as exterioridades rituais, bem como envolvimento com a esfera política; 4) a identificação de contradições e deturpações da mensagem cristã.

Em *O Reformador*, esses aspectos foram abordados por diversos articulistas, sendo o mais destacado deles Indalício Hildegárdio Mendes,¹⁸⁹ membro da alta cúpula da FEB, cujos artigos caracterizavam-se pela objetividade e contundência nas respostas aos adversários do espiritismo. É o caso de *Perseguição Religiosa*, texto que partia da enumeração de diversos atos de intolerância praticados pela Igreja Católica ao longo de sua história, dentre eles, as *Cruzadas*, a *Inquisição* e o *Massacre de Noite de São Bartolomeu*, além de prisões e excomunhões, os quais seriam comparáveis com as oposições dirigidas a espíritas e protestantes no presente.

Além disso, o cristianismo teria sido despersonalizado sob a tutela do clero romano, que teria permitido a contaminação de sua mensagem pelo mundanismo, o materialismo e a política, exemplificadas pela organização e os ritos da Igreja, bem como por sua histórica proximidade com os poderes temporais. Finalmente, considerava contraditório que a mesma Igreja Católica que sofria opressões e clamava por liberdade religiosa nos países socialistas, era a mesma que praticava atos de perseguição nos países em que gozava dessa liberdade.

Dizem-se cristãos, mas permanecem divorciados do Cristo e do Evangelho, porque também perseguem cristãos espíritas e protestantes, ofendem-nos do púlpito, armam contra nós forças políticas e contra nós açulam o fanatismo ignorante dos que ainda não possuem a fé escorada na razão. Jesus, no entanto, já havia advertido seus discípulos: “A árvore que produz maus frutos não é boa e a árvore que produz bons frutos não é má; - portanto, cada árvore se conhece pelo seu próprio fruto.”¹⁹⁰

Com essa conclusão, o autor mais uma vez colocava em dúvida a interpretação e a prática do cristianismo no catolicismo, além de enfatizar o quanto suas ações eram incompatíveis com a mensagem evangélica. Ademais, se a Igreja havia falhado em preservá-la e difundi-la, a doutrina espírita fora revelada exatamente para assumir essa missão fazendo ressurgir o cristianismo em sua pureza original.

¹⁸⁹ Indalício Hildegárdio Mendes nasceu em 1901, na cidade de Leopoldina, Minas Gerais, tendo iniciado sua trajetória no espiritismo na década de 1940 por intermédio de Luís Fernando da Silva Quadros, tio de sua esposa, que na época era membro da FEB. Mendes teria inicialmente se dedicado ao estudo das obras doutrinárias e de autores espíritas renomados, passando em seguida a escrever artigos para diversos periódicos espíritas, tarefa que foi facilitada por sua profissão de jornalista. Sua produção teria sido extensa, tendo o mesmo utilizando-se de diferentes pseudônimos ao longo da carreira, com destaque para os de "Túlio Tupinambá" e "I. Salústio", utilizados com frequência em *O Reformador*. Mendes ocupou diversos cargos na FEB, ingressando como membro do Conselho Federativo Nacional, em 1953, e assumindo a vice-presidência da instituição em 1975. Disponível em: <<http://acasadoespiritismo.com.br/biografias/indalicio%20mendes.htm>>. Acesso em: 04 mar. 2020.

¹⁹⁰ Perseguição religiosa. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 71. dez. 1953. p.10.

Essa perspectiva foi retomada em *Eles não sabem o que fazem*, artigo que criticava o caráter irracional e supersticioso do catolicismo contrapondo-o ao racionalismo do qual a doutrina espírita estaria imbuída.

Durante quinze séculos a Humanidade foi escravizada ao ultramontanismo feroz, associando-se aos déspotas, traindo o pensamento fraterno constante nos Evangelhos de Jesus, adulterando os textos sagrados, contanto que pudesse dilatar por mais tempo a sua dominação esterilizadora. A doutrina católica distanciava-se cada vez mais da doutrina cristã. Impedia o exame das coisas, esquecida voluntariamente da palavra de Paulo em Tessalonicenses (I, 5:21): “Examinai tudo: abraçai o que é bom”. Sem exame, não era possível concluir onde estava o bom e o mau. Era mister o confronto para se chegar à conclusão. Ninguém tinha, porém, o direito de pensar e muito menos o de exercer o raciocínio. A Igreja pensava por todos e por todos tirava conclusões. Isto foi a sua ruína, quando a Humanidade compreendeu que havia sido levada por errado caminho. Dos escombros de uma religião que se arruinou por não seguir a doutrina santa que herdara de Jesus, foi surgindo outra, que se impôs logo ao respeito dos homens, por não lhes violentar a razão e não lhes ferir os sentimentos mais puros: o Espiritismo, que é o Cristianismo ressurgido.¹⁹¹

Além de assinalar a decadência do catolicismo, essa passagem fazia menção ao monopólio exercido sobre a interpretação dos textos sagrados, o qual teria alimentado superstições e crenças contrárias à razão e à própria justiça divina. Mais adiante, o articulista citava como exemplos a ideia do *Pecado Original*, bem como a tese de que a crucificação de Cristo teria tido o propósito de redimir a humanidade de seus pecados. Tais concepções não teriam mais lugar na contemporaneidade, assim como a crença no *Diabo* que, de acordo com os opositores do espiritismo, estaria por detrás de suas ideias e práticas.

Os maiorais do Catolicismo estão estabelecendo medidas contra o Espiritismo, apavorados com o incremento da nova religião cristã no Brasil. Planejam meios de sustar o avanço da verdade espírita, que fazem crer ser obra do demônio! Um demônio que prega o Evangelho de Jesus, que realiza grandes obras de caridade e assistência social, tudo de graça, com dedicação e espírito fraterno, consoante as lições do Mestre Jesus! Um demônio que faz o bem, que não persegue ninguém, que prega a tolerância, a fraternidade e o amor; que não revida aos ataques de outros credos que se dizem cristãos, mas que não comungam com a doutrina do Cristo Jesus!¹⁹²

Ademais, a demonização do espiritismo seria uma atitude desesperada e infrutífera da Igreja Católica, visto que além de não mais impressionar e atemorizar como no passado, seria uma ideia que não se sustentava frente à evidencia do caráter cristão e caridoso do espiritismo.

¹⁹¹ Eles não sabem o que fazem. O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 72. mai. 1954. p. 9.

¹⁹² Ibid., p. 10.

Concluindo, o autor reforçava o papel da doutrina espírita como a revivescência do cristianismo, na mesma medida em que contrapunha suas teses doutrinárias às do catolicismo.

Está cumprindo sua missão de esclarecer a Humanidade, ensinando-lhe o verdadeiro rumo na vida terrena e espiritual. Veio provar que o homem não está eternamente condenado ao inferno, mas que pode, através do tempo, redimir-se de seus erros, até alçar-se a posições de incalculável elevação moral. Veio ensinar que a reencarnação é um princípio lógico e sadio, porque dá aos perdidos de hoje a possibilidade de encontrarem a salvação amanhã.¹⁹³

Se ao final deste artigo identificamos breves esclarecimentos sobre os princípios espíritas, em outras publicações eles figuram como temas centrais, sendo essa mais uma forma de reação frente à sua condenação como heresia e prática diabólica. De fato, era fundamental externar o ponto de vista espírita sobre os dogmas católicos, as leis divinas e os evangelhos a fim de demonstrar que as críticas católicas eram infundadas.

Apesar disso, a maior parte dos artigos que identificamos entre os anos de 1953 e 1965 mescla esclarecimentos com críticas diretas à Igreja Católica em virtude da campanha antiespírita, mobilização cujas ações foram acompanhadas de perto pela FEB. Exemplo disso é seu parecer em relação ao ato profissão de fé e ao juramento antiespírita exigido dos membros de associações católicas conforme determinação do SNDFM, os quais foram transcritos e comentados em *O Reformador*.

Como abordamos no segundo capítulo, essas solenidades visavam reafirmar o compromisso dos católicos para com a doutrina da Igreja, destacando-se a crença na *Santíssima Trindade*, nos sacramentos, no *Juízo Final* e na destinação das almas em *Céu*, *Inferno* e *Purgatório*, além da unicidade da existência e da ressurreição da carne. Em contrapartida, estabelecia-se o compromisso de negar a doutrina espírita, notadamente a ideia de reencarnação, além da recusa em aderir a suas práticas e de tomar contato com sua literatura.

Comentando especificamente a questão na unicidade da existência e do julgamento das almas, o artigo trazia novamente à tona o elemento da racionalidade espírita e sua compreensão acerca dos atributos de Deus, cuja justiça só existiria dentro da lógica reencarnacionista.

Negada a reencarnação e diante da infinita variedade de qualidades morais inatas nos homens, ficam negados os atributos de Deus: não seria bom, porque cria homens maus para condená-los ao inferno eterno; ou não seria sábio, porque não soube criar bons todos os homens; ou não seria poderoso, porque não teria podido salvar todas as suas criaturas; não seria justo, porque daria a uns e negaria a outros os meios necessários à

¹⁹³ Eles não sabem o que fazem. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 72. mai. 1954. p. 10.

salvação, e, assim por diante, de blasfêmia em blasfêmia, esse juramento nos levaria ao Ateísmo absoluto.¹⁹⁴

Em outras palavras, as sucessivas reencarnações seriam oportunidades para que as almas humanas, criadas simples e ignorantes, pudessem gradualmente se aperfeiçoar com a possibilidade de redimirem-se de seus erros. Dessa forma, o espiritismo recusava a ideia de que Deus criara deliberadamente homens bons e maus, respectivamente destinados ao *Céu* ou ao *Inferno*, ou ainda que relegaria ao *Inferno* e ao *Purgatório* milhões de seres humanos que jamais tiveram contato com a doutrina católica.

Outro aspecto que serviu de oportunidade para contrapor o catolicismo foi a ameaça de excomunhão daqueles que aderissem ao espiritismo ou tomassem contato com suas práticas. Além de incompatível com a moral cristã, a ameaça de excomunhão se apresentava como antiquada naquele contexto, bem como a proscrição dos livros espíritas.¹⁹⁵ O *Index* católico contaria com diversas obras consideradas nocivas, a exemplo de *Os Quatro Evangelhos*, análise dos evangelhos sob o ponto de vista espírita, que colocaria em evidência os equívocos interpretativos do catolicismo, sendo o mesmo taxado como uma “heresia romana” da mensagem cristã surgida na Palestina.¹⁹⁶

A FEB também se manifestou em relação às alegações de que o espiritismo deveria ser combatido e condenado pela justiça em função de suas práticas de cura. De acordo com *O Reformador*, os artigos 282 e 284 do *Código Penal* brasileiro, que frequentemente viabilizavam a prisão e a condenação dos médiuns espíritas pelo crime de exercício ilegal da medicina, haviam sido introduzidos na legislação por pressões da própria Igreja Católica. Apesar disso, a mesma também estaria desrespeitando a lei com suas bençãos e distribuição de água consagrada aos doentes. Todavia, diferentemente do espiritismo, o catolicismo não seria estrangido por isso, levantando-se o questionamento acerca da liberdade religiosa e do tratamento igualitário para todos os credos conforme a *Constituição Federal*.¹⁹⁷

Esses aspectos também foram discutidos numa crítica às numerosas subvenções e isenções públicas que teriam sido concedidas pelo governo federal e alguns governos estaduais para a realização do 36º *Congresso Eucarístico Internacional*, em julho de 1955, no Rio de Janeiro. Alegavam os espíritas que tal atitude infringiria o artigo 31 da constituição segundo o

¹⁹⁴ Juramento antiespírita. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 72. mar. 1954. p. 26.

¹⁹⁵ Excomunhões. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 73. jan. 1955. p. 10.

¹⁹⁶ Livros excomungados. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 73. jan. 1955. p. 12.

¹⁹⁷ E o Código Penal?. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 73. ago. 1955. p. 18.

qual era vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios “estabelecer ou subvencionar cultos religiosos, ou embarçar-lhes o exercício”.¹⁹⁸

A ideia de que o catolicismo seria privilegiado pelo poder político-governamental em detrimento das outras religiões brasileiras foi ainda externada num contundente artigo de Indalácio Hildegárdio Mendes, sob o pseudônimo de Túlio Tupinambá, para quem o clero católico estaria agindo de forma inconstitucional com a condescendência dos poderes públicos. Como exemplos, além das subvenções, o articulista mencionava a instituição do capelato nas *Forças Armadas*, bem como os diálogos estabelecidos pelo *Ministério da Agricultura* e o clero às vésperas do congresso eucarístico, celebrando-se acordos que permitiriam a ingerência da Igreja Católica em questões relacionadas à economia, ao trabalho e a educação no campo.¹⁹⁹

Por fim, em outra publicação, o Cardeal D. Jaime Câmara e o Arcebispo D. Hélder Câmara foram duramente criticados por supostamente terem elogiado as leis de restrição à liberdade religiosa vigentes em alguns países de maioria católica na América Latina. Essa posição seria um indicativo de que o clero teria intenções de estabelecer o mesmo no Brasil, isto é, uma “clerocracia intolerante”, onde as minorias religiosas seriam tratadas como casos de polícia.²⁰⁰ Essa última manifestação ocorreu no início de 1957, ano em que as tensões entre catolicismo e espiritismo atingiram seu ápice em virtude da coincidência entre a Semana Santa e as comemorações do centenário de fundação do espiritismo.

Nessa disputa simbólica pela enunciação do discurso religioso, o catolicismo compreendia as comemorações espíritas como uma ação proselitista que afrontava suas concepções sobre a vida, o sacrifício e a doutrina de Cristo. Por sua vez, os espíritas encaravam as objeções católicas como atos de intolerância inadmissíveis num país laico, visto que almejavam silenciar o espiritismo em razão de suas interpretações divergentes. Desse modo, enquanto o combate a “heresia espírita” foi intensificado durante as alocações e solenidades católicas da Semana Santa, na imprensa espírita a publicação de respostas e críticas ao catolicismo dividiram espaço com textos de propaganda e homenagens à Allan Kardec.

Um elemento que canalizou esse conflito foi a emissão de um selo postal comemorativo, lançado na quinta-feira santa, 18 de abril de 1957, como uma homenagem ao centenário da publicação de *O Livro dos Espíritos*. Em nota veiculada em *O Reformador*, a FEB dava conta do sucesso de vendas, fato que atestaria o interesse e também a difusão do espiritismo no Brasil.

¹⁹⁸ O Congresso Eucarístico. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 73. ago. 1955. p. 27.

¹⁹⁹ À margem da “Magna Carta” do Brasil. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 73. out. 1955. p. 10-11.

²⁰⁰ Clerocracia. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 75. jan. 1957. p. 35.

Por outro lado, o selo espírita teria suscitado diversas oposições da Igreja Católica que, porém, não teriam surtido o efeito desejado.

Na mesma publicação, em tom sarcástico a FEB dirigia ao clero católico um agradecimento por sua “colaboração” na divulgação do selo espírita, visto que ao se manifestar repetidas vezes contra o mesmo teria lhe proporcionado ampla visibilidade.

Apesar de o alto clero haver ordenado uma campanha contra o selo, campanha que foi violentamente levada a efeito pelo púlpito, pela imprensa, pelo rádio, por todos os meios, instigando violências a serem praticadas na quinta-feira santa, data que recorda a última Ceia do Senhor, nenhum católico, ao que sabemos até o momento, mesmo nos Estados de baixo índice cultural, ouviu aquelas insinuações semelhantes às que se ouviam há 2.000 anos.²⁰¹

Não tendo seguido os apelos do clero, afirmava-se que muitos católicos teriam adquirido o selo postal, assim como a imprensa teria noticiado seu lançamento e a ampla procura pelo mesmo nas agências dos correios e na sede da FEB. Ademais, a nota afirmava que as comemorações do centenário do espiritismo não contaram com nenhuma subvenção pública, sendo realizadas com recursos angariados dentro do próprio movimento espírita.

O destaque dado ao sucesso do selo e a autossuficiência de suas comemorações retomava a crítica aos privilégios da Igreja Católica junto aos poderes públicos, evidenciando o tratamento desigual para com as distintas manifestações religiosas. Esses aspectos foram abordados em artigo subsequente, justamente com vistas a demonstrar essa disparidade em relação ao espiritismo.

Houve um Congresso Eucarístico que levou bilhões de cruzeiros dos cofres públicos; conseguiram a emissão de quase trinta selos postais, com motivos às vezes irrisórios; conseguiram leis, contratos, concordatas, isenções, tudo, tudo quanto quiseram; entretanto, logo que souberam da emissão de um selo espírita, que lucro material só trouxe para o Governo, tocando para os espiritistas apenas as despesas, selo legalmente, regulamentarmente requerido, pastorais públicas e secretas surgiram de todo aquele alto clero, nabados do Catolicismo, cada qual mais venenosa, mais provocante, mais ofensiva, quer contra o Espiritismo, quer mesmo contra as autoridades do País, como que exigindo dessas autoridades o desrespeito à Constituição e a adoção do código da Santíssima Inquisição.²⁰²

Conforme o articulista, a atitude de membros do alto clero de exercer pressões sobre as autoridades a fim de barrar a emissão do selo espírita seria motivo de repúdio e censura

²⁰¹ Aos católicos do Brasil. O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 75. mai. 1957. p. 27

²⁰² Provocação de arruaças. O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 75. mai. 1957. p. 27

inclusive da parte dos católicos brasileiros. Digno de nota é a menção de D. Vicente Scherer, Arcebispo de Porto Alegre, como exemplo dos excessos levados a cabo pelo clero em seu combate ao espiritismo, tendo em vista suas recomendações para transformar a Semana Santa de 1957 em uma “Semana de Defesa da Fé”.

Essa era a perspectiva que deveria impulsionar a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, transcorridos quatro anos de seu lançamento, conforme defendia o frei Boaventura Kloppenburg. Em suas recomendações em um encontro sacerdotal realizado no mês de janeiro, em São Paulo, o frei teria enfatizado a ideia de que uma verdadeira cruzada deveria ser mobilizada em defesa do cristianismo contra a ameaça do espiritismo, expressa não só por sua propaganda, mas também por ataques diretos à Igreja Católica.²⁰³

Comentando essas declarações, Indalício Hildegárdio Mendes refutava enfaticamente a acusação de que o espiritismo fosse o perpetrador de agressões ao catolicismo.

Tudo isso é monótono, enfadonho, soporífero. A falta de argumentos sólidos e inteligentes, repisa o clero a mesma lengalenga. Ao dizer que o Espiritismo é um grave perigo para a vida “cristã”, houve um eufemismo intencional: ele quis dizer “é um grave perigo para a vida católica”. Sim, porque o Espiritismo, sendo o Cristianismo em sua pura forma primitiva, não pode ser ameaça para a vida cristã, que ele estimula e esclarece. Mas, sendo o Catolicismo uma deturpação clerical do Cristianismo, tem de temer o Espiritismo, expressão moderna do Cristianismo do Cristo. Esta é a verdade. Quem houve O.F.M dizer aos padres: “não tomem atitude de ataque ao Espiritismo e sim de defesa do Cristianismo, que está sendo atacado pelos espíritas”, tem de sorrir, inevitavelmente.²⁰⁴

De acordo com o autor, o clero estaria alarmado com a crescente adesão às ideias espíritas e suas interpretações sobre a doutrina cristã, fato que ameaçava o monopólio da Igreja Católica. Por sua vez, a alegação de que os ataques partiam dos espíritas seria absurda e falsa, uma inversão da realidade.

Os ataques aos espíritas são permanentes, dissimulados ou ostensivos, conforme as circunstâncias. Ao mentir que os espíritas atacam o Cristianismo, O.F.M. o que faz é atacar os espíritas...Nós não atacamos o Cristianismo, porque porfiamos em ser verdadeiramente cristãos. Não atacamos sequer o Catolicismo, mas nos defendemos de suas invencionices a nosso respeito e restabelecemos a verdade, da qual eles procuram ausentar-se imperiosamente, a todo o momento.²⁰⁵

²⁰³ Nova cruzada contra os espíritas. O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 75. mai. 1957. p. 22.

²⁰⁴ Ibid., p. 22.

²⁰⁵ Ibid., p. 22.

Essa declaração, sintetizava os posicionamentos dos agentes em disputa no campo religioso, visto que ambos negavam uma atitude combativa justificando as repostas e críticas ao adversário como reações defensivas. Por sua vez, o que se colocava no centro dessas oposições era a legítima interpretação do cristianismo, com acusações de heresia de ambas as partes, isto é, de deturpações da mensagem original.

Retornando a questão do selo espírita, um artigo publicado em junho de 1957 afirmava que sua emissão representava não apenas uma homenagem, mas um sinal de reconhecimento dos direitos religiosos dos espíritas brasileiros.

Longe de nós estaria qualquer desejo de provocar uma luta religiosa com a emissão do selo. Tantos outros selos de reconhecimento e recordação de atos e personagens da Igreja já tinham sido publicados, sem uma única palavra de oposição por parte das outras correntes religiosas do País. O mesmo deveria ocorrer com o nosso selo comemorativo. Se assim não foi, a responsabilidade não é nossa. Foram os Srs. Bispos e sacerdotes católicos que levantaram uma inglória luta religiosa, da qual saíram, como era lógico e natural, inteiramente derrotados. A Igreja poderia e deveria ter evitado para si mesma essa derrota política e moral que passou a marcar data triste na sua História.²⁰⁶

No mais, de acordo com o articulista, o centenário de fundação do espiritismo também teria sido marcado por uma derrota católica no campo político: a eleição de Café Filho como vice-presidente, nome que teria sido vetado pela LEC. Ao enfatizar esses elementos, o espiritismo reivindicava a vitória no embate travado com a Igreja Católica durante o ano 1957, a despeito de todos os ataques morais e até físicos dos quais seus adeptos teriam sido alvos.

A esse respeito, *O Reformador* noticiou o caso do *Centro Espírita Apóstolo Paulo* na cidade de Aparecida do Norte - SP, que teria sido depredado no mês de junho por jovens marianos sob a orientação de um padre local.²⁰⁷ A agressão, que resultara em danos materiais e duas pessoas feridas, teria sido motivada pelo estabelecimento do espiritismo numa cidade de maioria católica. Embora tivesse reprovado a atitude dos envolvidos e negado a participação de congregados marianos, o clero teria desaconselhado a entrada de novos credos na cidade para evitar incidentes semelhantes.²⁰⁸

O periódico ainda noticiou outros casos em que as oposições católicas ao espiritismo e outras manifestações religiosas teriam resultado em atos violentos.²⁰⁹ Igualmente, foram

²⁰⁶ O selo comemorativo. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 75. jun. 1957. p. 11.

²⁰⁷ Depredação em Aparecida do Norte. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 75. out. 1957. p. 10.

²⁰⁸ “Cruzada gloriosa” contra os espíritas. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 76. jan. 1958. p. 23-24.

²⁰⁹ Cenas de vandalismo. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 76. dez. 1958. p. 19. Apedrejado o Templo. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 77. mai. 1959. p. 12. Vândalos e vandalismo. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 78. mar. 1960. p. 26.

publicadas notas que destacavam as condutas desregradas de sacerdotes católicos como, por exemplo, o caso do padre José Bester que estaria incitando e praticando atos de violência contra grupos protestantes na localidade de Belford Roxo-RJ. Além de portar uma arma com a qual faria ameaças, o padre utilizaria termos impróprios nos seus sermões, além de abusar do álcool e de desrespeitar o celibato ao se relacionar com uma mulher.²¹⁰

Esses relatos, muitas vezes em tom anedótico, eram apresentados nas páginas de *O Reformador* e de outros periódicos espíritas como uma forma de desqualificar a atuação do clero, colocando em dúvida sua autoridade moral, conduta e compromisso com a doutrina cristã. Por certo, tratava-se de uma estratégia discursiva empregada também pelos articulistas católicos que em seus periódicos noticiavam ocorrências absurdas, abusos e mistificações praticadas em centros espíritas e umbandistas.

Outra estratégia empregada pelos espíritas foi a defesa de seus princípios doutrinários em contraposição às perspectivas católicas e de outras manifestações religiosas. Com efeito, a definição da identidade espírita se tornava necessária para que o espiritismo não fosse relacionado a doutrinas igualmente condenadas pela Igreja Católica, tais como a umbanda, o candomblé e demais práticas classificadas como *baixo espiritismo*. A definição das fronteiras religiosas também era visada pela FEB como essencial para a unificação do movimento espírita em torno de princípios e práticas comuns, tarefa cuja execução estava a seu encargo desde o final da década de 1940.

Vejamos como exemplo o artigo *Fora da Doutrina não há orientação segura*, publicado em abril de 1955, criticando a proliferação de instituições que se definiam como espíritas, mas que mesclavam ideias e práticas de outras religiões. Conforme o autor, os “grupos espíritas sérios” deveriam fundamentar-se exclusivamente no conhecimento doutrinário presente nas obras de Allan Kardec e nas orientações da FEB a fim de evitar esses desvios.

Todos os esforços dos bons espíritas deve, pois, convergir para o estudo e para a difusão da Doutrina. Preliminarmente, ninguém ignorar que não são práticas normais nem admissíveis no Espiritismo as realizações de casamentos, batizados, batizados de animais (!), Missas, bençãos de espadas, de automóveis, de casas comerciais, de campos esportivos, preces de ação de graças por formaturas, etc., etc. Os que assim procedem ou aceitam essas coisas demonstram não se haverem libertado ainda dos hábitos católicos, tanto que trazem para o Espiritismo essas práticas que colidem frontalmente com a nossa Doutrina.²¹¹

²¹⁰ Padre pistoleiro. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 75. jun. 1957. p. 24.

²¹¹ *Fora da Doutrina não há orientação segura*. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 73. abr. 1955. p. 7.

Ao citar os elementos que estariam sendo introduzidos no espiritismo, o articulista faz referência às práticas umbandistas e católicas, relacionadas a rituais, solenidades e bênçãos com variados fins. Observemos, porém, a ênfase dada ao problema do trânsito de católicos para o espiritismo, expresso por suas dificuldades em abandonar certas crenças e costumes que, de acordo com o artigo, estariam “favorecendo a intenção dos padres, que querem a corrupção do Espiritismo, de seus princípios doutrinários e de suas práticas simples, para que eles mesmos possam oportunamente encontrar pretextos para o combate à nossa crença”.²¹² Ademais, criticava-se o uso de velas e imagens nos centros espíritas, bem como a adoção de nomes de santos católicos para designá-los.²¹³

Outra publicação refutava a ideia apresentada por um leitor de que não haveria grandes diferenças entre os ensinamentos espíritas e aqueles propostos por outras religiões cristãs. Embora o amor a divindade e ao próximo fossem prescritas por distintas religiões, tais como o judaísmo, o budismo, o protestantismo, o bramanismo, o islamismo e o próprio espiritismo, esse último possuiria suas próprias especificidades.

a) O Espiritismo, ao contrário de todas as outras, prega a salvação de todas as criaturas, sejam adeptas dessa ou daquela corrente religiosa; b) Ensina que Deus não se encoleriza, que não é vingativo, e que não possui nenhuma das qualidades más que os homens possuímos; c) Que, Pai misericordioso, não condena criaturas ao suplício eterno, antes lhes oferece a salvação através de reencarnações sucessivas; d) Que, Pai amoroso, não separa jamais um filho de sua mãe, colocando um no inferno eterno, e a outra no céu; e) Os sacerdotes do Espiritismo, se assim quiserem considerar os seus médiuns e doutrinadores, não recebem pagamento pelo exercício do sacerdócio, e vivem como viveu S. Paulo, à custa do próprio suor, em setores agrícolas, industriais, comerciais e outros que lhes dão o sustento material do corpo; f) O Espiritismo não assimilou os rituais do Judaísmo, do Paganismo e do Budismo, mas se conserva simples, com a mesma simplicidade com que Jesus vestia os seus ensinamentos.²¹⁴

Essas passagens evidenciam o esforço de distinção do espiritismo em relação a outras religiões, sobretudo aquelas com as quais mantinha uma relação de disputa mais acirrada em meados do século XX. De fato, como pontuamos anteriormente, embora o espiritismo e a umbanda fossem alvos frequentes das oposições católicas, havia entre ambos uma contenda simbólica em torno da legitimidade da interpretação e da prática mediúnica, assim como pela utilização da denominação *espiritismo*.

Embora as publicações sobre as distinções em relação a umbanda estejam presentes ao longo das décadas de 1950 e 1960, são os artigos expondo as diferenças entre espiritismo e

²¹² Fora da Doutrina não há orientação segura. O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 73. abr. 1955. p. 7.

²¹³ Missas de defunto. O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 71. set. 1953. p. 18.

²¹⁴ Diferenças. O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 75. jan. 1957. p. 23.

catolicismo que se destacam nesse contexto. É o caso de *Cristianismo e Espiritismo*, que reforçava a proposição de que a doutrina espírita seria a revivescência do cristianismo primitivo em contraponto a sua deturpação pela Igreja Católica. Revelada num momento adequado, no qual a humanidade seria capaz de melhor compreender as leis divinas, o espiritismo devolveria ao cristianismo sua pureza original “sem igrejas nem sacerdócio organizado, sem liturgia nem dogmas extravagantes, nem práticas tomadas do Paganismo”.²¹⁵

A ideia de que o cristianismo havia sido distorcido em função dos interesses mundanos e do amálgama com crenças e práticas pagãs também era apontada na crítica espírita à infalibilidade e à sacralização da figura papal. Comentando a coroação do Papa João XXIII, assim como todas as reverências que lhe foram feitas por ser considerado o sucessor de São Pedro, *O Reformador* citava uma passagem do *Novo Testamento*²¹⁶ na qual o apóstolo Pedro recusara reverências, afirmando ser um homem comum.²¹⁷ Dessa forma, não apenas a ideia de uma liderança indiscutível, mas também a hierarquia eclesiástica, detentora do conhecimento e de privilégios junto a Deus, era recusada pelo espiritismo por serem elementos que não constavam na doutrina e na prática cristã original.

Ademais, para além das críticas às exterioridades rituais e o apego aos bens materiais, outros dogmas católicos eram especialmente visados pelos autores espíritas que os contrapunham com a racionalização da fé segundo a doutrina apresentada por Allan Kardec. Daí os já citados argumentos contra o *Juízo Final* e os destinos da alma no pós-morte, a ressurreição da carne e a representação da divindade em uma trindade, bem como a origem da humanidade com Adão e Eva e o pecado que teria marcado toda sua descendência.

Na visão espírita, esses e outros elementos se constituiriam como metáforas e alegorias criadas para facilitar a imposição da autoridade da Igreja Católica através dos séculos, tendo como consequência o tolhimento da razão humana. Era o caso do *Inferno* de martírios eternos reservados aos pecadores e da figura do *Diabo* ou *Satanás*, cujo objetivo seria provocar a queda dos homens, sendo, portanto, o responsável por todos males que afligiam a humanidade, mesmo que em alguns casos estivesse cumprindo os desígnios punitivos da própria divindade.

Satanás seria um meio empregado para infligir medo, produzir obediência e neutralizar os adversários do catolicismo, como ocorreria com o espiritismo e outras religiões mediúnicas

²¹⁵ Cristianismo e Espiritismo. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 75. jul. 1957. p. 20.

²¹⁶ "25. Quando Pedro estava para entrar, Cornélio saiu a recebê-lo e prostrou-se aos seus pés para adorá-lo. 26. Pedro, porém, o ergueu, dizendo: "Levanta-te! Também eu sou um homem!"." Atos dos Apóstolos, 10 - Bíblia Católica Online. Disponível em: < <https://www.bibliacatolica.com.br/biblia-ave-maria/atos-dos-apostolos/10/>>. Acesso em: 20 mar. 2020.

²¹⁷ Sucessor de Pedro? *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 77. jul. 1959. p. 28.

demonizados pelos detratores católicos. Desconsiderando seus múltiplos empregos pela Igreja Católica, a ideia de *Satanás* não se sustentaria frente ao exame da razão, visto que admitir sua existência como rival de Deus seria atribuir-lhe um poder equivalente ou ainda que a divindade teria deliberadamente criado o mal e permitido suas ações, assim, não poderia ser uma entidade de infinita bondade, amor e justiça como compreendia o espiritismo.

Satanás, como se sabe, não passa de uma alegoria, representando apenas o mal, o qual não é eterno conforme divulga, de má fé, a Igreja Romana, para melhor proveito junto à massa supersticiosa que ainda acredita, em pleno século XX, no inferno de ardentes caldeiras, no enxofre fervente e no demônio de chifres e pés de pato. E muitos padres, principalmente nos lugarejos do interior, justificam esse recurso afirmando que o mesmo é necessário para regenerar o povo, quando o certo seria elucidá-lo, esclarecê-lo para melhor compreensão da Justiça Divina. Isso, porém, não lhes convém, pois o raciocínio levaria o povo a outras conclusões. A ignorância é muito útil ao clero católico.²¹⁸

A contestação dos dogmas católicos era então fundamentada pelo caráter racional do espiritismo e por suas interpretações que evidenciavam as construções alegóricas e contradições teóricas no discurso da Igreja. Como trataremos no próximo item, essa abordagem foi realizada pelos articulistas espíritas com outros aspectos do repertório doutrinário católico, tais como o significado dos sacramentos e a compreensão das naturezas humana e divina.

Não obstante o espiritismo se apresentasse como uma fé raciocinada, aberta ao diálogo e disposta a se adequar aos avanços das ciências, o mesmo teve de lidar com as investidas católicas que buscavam argumentos nos campos médico e científico a fim de desmistificar a mediunidade. Como abordamos nos capítulos anteriores, essa estratégia de refutação ganhou força em fins da década de 1950, tornando-se recorrente nas publicações católicas ao lado das objeções de natureza teológica.

Comentando a alegação de que os fenômenos mediúnicos seriam produtos de hipnose e auto hipnose, *O Reformador* criticava as demonstrações públicas organizadas por padres católicos, como o frei Boaventura Kloppenburg, com vistas a desacreditar o espiritismo.

Que pretendem, porém, os padres com essa nova palhaçada? - Nada mais, nada menos, que provar que tudo no Espiritismo também é palhaçada, já que isso não conseguiram até hoje com a palavra de seus oradores, nos púlpitos, ou de seus escritores, em livros, panfletos, jornais, rádio, etc. etc.²¹⁹

²¹⁸ Satanás. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 75. out. 1957. p. 27.

²¹⁹ Padres hipnotizadores. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 76. ago. 1958. p. 14.

Ao contrário do que afirmavam os padres, os médiuns espíritas não se valeriam da hipnose, tampouco lucrariam com curas, prescrições e escritos obtidos por esse meio, não sendo essa a natureza do espiritismo. Além disso, o hipnotismo, desvendando as capacidades psíquicas do ser humano, seria um meio de provar a realidade da mediunidade que, segundo o espiritismo, se apresentaria de maneira mais ou menos intensa em todos os seres humanos.

Ademais, de acordo com *O Reformador*, as demonstrações públicas de hipnose promovidas pelo catolicismo seriam reprovadas pelo próprio saber médico por não contarem com a presença de profissionais especializados, o que poderia causar perturbações físicas e mentais nos participantes. Outrossim, tais ocasiões nada mais seriam do que ações desesperadas da campanha antiespírita, que buscava argumentos para “ridicularizar o Espiritismo e rebaixá-lo a simples e corriqueiros fenômenos hipnóticos, já que “demônio”, “comunismo” e “excomunhão” são processos que a Igreja largou para trás, por não surtirem o efeito desejado”.²²⁰

Noutra publicação, discutia-se o recurso a explicações da Parapsicologia por padres católicos para refutar a existência da mediunidade, compreendendo-os como fenômenos naturais sem relação com entidades espirituais. De acordo com *O Reformador*, essa seria uma atitude contraditória da parte da Igreja Católica, visto que os estudos parapsicológicos se constituíam numa abordagem extremamente materialista que também colocava em dúvida os fenômenos aceitos pelo catolicismo, tais como as curas de Lourdes, os milagres, as aparições e as mensagens de figuras santificadas.²²¹

Em contraposição aos estudos contemporâneos nos quais se fundamentava a Parapsicologia, o espiritismo oferecia as conclusões de estudos realizados no período de emergência do *Moderno Espiritualismo*, nomes como Charles Richet e William Crookes, que confirmariam a existência dos espíritos e suas ações através dos médiuns. Todavia, para os contestadores católicos e parapsicólogos, esses estudos não seriam confiáveis por falta de rigor científico e imparcialidade, tendo sofrido a influência das crenças de seus realizadores.

A seu turno, o espiritismo afirmava que a Parapsicologia incorria nos mesmos equívocos visto que sendo profundamente influenciada pelo materialismo não era capaz de avançar quando essa doutrina se mostrava insuficiente.

De um modo geral, os parapsicólogos, negando as conclusões espíritas, procuram sempre encontrar explicações telepáticas para fatos rigorosamente regidos pelos

²²⁰ A classe médica condena as demonstrações públicas de letargia. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 77. dez. 1959. p. 13.

²²¹ Frades e parapsicólogos. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 76. dez. 1958. p. 24.

fenômenos reconhecidos pelo Espiritismo. E quando, apesar de procurarem tais explicações, não as encontram, embarafustam por uma terminologia complicada, exótica, confusa, e as conclusões vão ficando para quando fizer bom tempo. Ora, ninguém de boa mente contesta, entre os espíritas, o que de bom tem alcançado a parapsicologia. É preciso, porém, que os parapsicólogos sejam imparciais e tenham a coragem de confessar lealmente seus embaraços, quando em face de causas e fenômenos verdadeiramente espíritas, não puderem ter outra saída senão a que o Espiritismo oferece. O orgulho presumidamente científico, a vaidade que esse orgulho alimenta e os preconceitos arraigados contra a ciência espírita - digamos assim, porque eles gostam muito de falar em ciência - fazem que se tornem tão dogmáticos quanto os elementos clericais.²²²

Adentrando a década de 1960, a oposição católica continuou investindo em explicações alternativas para os fenômenos espíritas a fim de fundamentar a ideia de que os mesmos decorreriam de ilusões conscientes e inconscientes dos ditos médiuns. Além de rebater tais acusações, o espiritismo prosseguiu com suas críticas às posições do catolicismo na sociedade, tais como as opiniões favoráveis à pena de morte,²²³ bem como os privilégios dos quais gozava junto aos poderes públicos²²⁴ e suas tentativas de influenciar a educação.²²⁵

Conforme assinalamos anteriormente, nos anos 1960 a campanha antiespírita foi gradativamente sendo relegada a um segundo plano nas preocupações católicas. Ganharam destaque em suas publicações, a agitada conjuntura sócio-política nacional e internacional, expressa pelo combate ao comunismo, bem como pela reformulação interna da Igreja Católica com a realização do *Concílio Vaticano II (1962-1965)*.

Comentando sobre o evento conciliar, onde a questão do ecumenismo ocuparia um lugar de destaque nas deliberações, *O Reformador* afirmava que uma convivência amistosa do catolicismo com outras religiões seria impraticável, haja vista sua histórica postura de aversão à pluralidade religiosa.

A Igreja sabe bem - não pelo que se possa deduzir do seu clericalismo moribundo, mas pela essência teológica da sua doutrina - que é inexequível a coexistência, dada a sua pretensa e sempre pretendida hegemonia sobre a consciência universal. O conteúdo católico (aquele que a Santa Madre não gosta de popularizar para não se atrapalhar) é incompatível com uma série de fatores inerentes a qualquer coexistência, como, por exemplo, tolerância, liberalismo, igualdade e falibilidade. Para que haja harmonia entre todos os credos, seria mister preliminarmente que a Igreja renunciasse à escola dogmática e ao sistema ultramontano, no que respeita aos seus postulados filosóficos. Afanosa por conquistar, dominar e submeter, a Igreja Romana abriu para

²²² O espiritismo é indestrutível. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 77. mar. 1959. p. 11.

²²³ A pena de morte e a Igreja. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 78. jan. 1960. p. 23.

²²⁴ Precariedade da liberdade religiosa. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 78. abr. 1960. P. 5

²²⁵ Universidades católicas. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 78. jan. 1960. p. 16. O clero e a liberdade de ensino. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 78. set. 1960. p. 19.

si mesma o pélagos da autodestruição: o instituto do dogma. Alicerçada sobre o dogma, será tragada pelo próprio dogma.²²⁶

A partir dessa crítica, especialmente dirigida ao dogmatismo causador de sérias divergências com o espiritismo, avaliava-se que o concílio se constituiria numa tentativa de reverter a situação de profunda decadência da Igreja Católica, anacrônica em vários sentidos. No mais, considerava-se que, de fato, o espiritismo seria o responsável por sua derrocada final, não por possuir esse objetivo destrutivo, mas por ter-lhe superado visto que tem “sido capaz de consolar e sustentar melhor os que sofrem ou os que têm sede de fé e de conhecimento”, daí todas as oposições desesperadas que lhe foram dirigidas pelo clero desde sua revelação.

Os elementos analisados evidenciam que o movimento espírita organizado em torno da FEB não recebeu as oposições católicas passivamente, a despeito da postura não conflitiva apregoada pela instituição e recomendada ao conjunto dos espíritas brasileiros. Com efeito, enquanto seu órgão de imprensa oficial com abrangência nacional, *O Reformador* encarregou-se de responder ativamente às objeções teológicas e científicas dirigidas ao espiritismo com um discurso que não se limitava à defesa de seus princípios e práticas, mas também a elaboração de críticas contundentes ao catolicismo.

Traduzidas em uma *luta de representações*, os enfrentamentos entre esses agentes tiveram como eixo central a oposição entre suas distintas interpretações acerca da doutrina cristã, razão pela qual a categoria “heresia” foi mobilizada por ambos para designar as deturpações e os equívocos do adversário. A fim de legitimar suas concepções, o espiritismo concentrou-se em expor suas diferenças e particularidades em relação ao catolicismo e outras manifestações religiosas, discutindo aspectos organizacionais, rituais e doutrinários.

Partindo da crítica à intolerância religiosa praticada tanto no passado quanto naquele contexto, os autores espíritas dedicaram-se a contraposição dos dogmas católicos tendo como argumento o paradigma da fé raciocinada, bem como a ideia de que o espiritismo seria a revivescência do cristianismo original. Nesse sentido, a afirmação de uma identidade espírita ganhou destaque, não apenas como uma forma de neutralizar as críticas católicas, mas também como uma necessidade de organização interna do movimento espírita.

Ao enfatizarmos as reações espíritas, objetivamos evidenciar o espiritismo como um agente ativo nas disputas do campo religioso de meados do século XX, sendo esse um aspecto pouco visado pela historiografia relacionada ao tema, a qual tende a focar mais as ações e os discursos de seus adversários, neste caso o catolicismo, tal como ocorre nos já referidos estudos

²²⁶ Derrocada do Catolicismo. *O Reformador*. Rio de Janeiro. Ano 81. jan. 1963. p. 15.

de Giumbelli (1997), Costa (2001), Almeida (2007) e Vilvert (2013). Esse tipo de abordagem constitui um quadro de disputa em que a desigualdade de recursos faz supor a preponderância de um discurso sobre o outro, minimizando o potencial de reação dos demais agentes, bem como seu respectivo impacto no campo religioso e na sociedade como um todo.

Finalmente, almejamos fornecer um contraponto as perspectivas generalizantes dessa produção, que toma como referência a dinâmica do campo religioso no centro do país (RJ, SP e MG), sem levar em consideração a diversidade de condições sociais, culturais, políticas, econômicas e do próprio capital religioso dos agentes em diferentes contextos regionais. Se no capítulo anterior voltamos nosso olhar para o desenvolvimento da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* no Rio Grande do Sul, resta-nos agora analisar a sua recepção pelo movimento espírita sul-rio-grandense igualmente entrevendo suas especificidades e articulações com as perspectivas mais gerais do movimento espírita nacional.

4.2 O ESPIRITISMO NO CAMPO RELIGIOSO SUL-RIO-GRANDENSE

Conforme abordamos no capítulo anterior, embora tenha encontrado condições favoráveis à sua difusão no Rio Grande do Sul, o espiritismo confrontou-se com a medicina oficial e o catolicismo ao longo da primeira metade do século XX. Nesses enfrentamentos, o movimento espírita foi orientado pela FERGS que, a partir de sua fundação em 1921, dedicou-se igualmente à promoção da unidade doutrinária e ritual dos grupos espíritas. Enquanto representação oficial do espiritismo no Estado, a instituição também tomou parte nas deliberações que culminaram na unificação do movimento espírita nacional em torno da FEB, entidade com a qual estabeleceu estreitos laços de cooperação.

Tal relação se caracterizou pelo compromisso em favor da consolidação de um modelo de espiritismo religioso, cristão e caritativo, o qual gradualmente se tornou predominante no Brasil. Além disso, como destacam os estudos de Miguel (2007;2009b) e Scherer (2015), a sintonia de discursos e ações entre as duas federações ainda se expressou na relação do espiritismo com o plano político-governamental, o saber médico-científico e outros agentes do campo religioso. Com efeito, ao analisarmos a revista *A Reencarnação*, órgão oficial da FERGS, no início da década de 1950, nos deparamos com um contexto de tensões e disputas semelhante àquele retratado nas publicações de *O Reformador*.

Vejamos, por exemplo, um artigo que dava conta de oposições ao espiritismo na cidade de Cruz Alta, onde o jornal católico *A Matriz* teria enumerado uma série de penas previstas pela

Igreja Católica para os adeptos do espiritismo, tais como sua excomunhão e a impossibilidade de receberem os sacramentos, dado que o mesmo era considerado uma doutrina herética.²²⁷ O teor desse posicionamento evidencia que, assim como ocorria no centro do país, o crescimento do espiritismo e a penetração de suas ideias entre os católicos sul-rio-grandenses ganhava a atenção do clero que, por sua vez, esboçava medidas visando sua contenção.

Outro aspecto relacionado às disputas do campo religioso foi o apoio prestado pela FERGS à campanha da FEB em favor do recenseamento dos espíritas no ano de 1950. A esse respeito, alegava-se que no Rio Grande do Sul muitos espíritas não teriam sido registrados pelo *Censo de 1940* em razão da falta de consenso entre os recenseadores quanto ao caráter religioso do espiritismo. Essa imprecisão era atribuída ao desconhecimento dos agentes censitários em relação à natureza da doutrina espírita, mas também às pressões do clero católico no sentido de desqualificá-la como uma religião constituída.²²⁸

Assim, orientava-se os espíritas a exigirem dos recenseadores o registro de sua opção religiosa, a fim de contribuir para a correta apuração do número de adeptos, bem como o devido reconhecimento do status religioso do espiritismo e, por conseguinte, a igualdade de tratamento em relação aos outros credos. Por fim, outro indicativo da concorrência com o catolicismo relacionava-se a disputa pela legítima interpretação da doutrina cristã, expressa pela afirmação de que os espíritas tinham a plena convicção de que “o ESPIRITISMO É A RELIGIÃO e não apenas UMA RELIGIÃO, certos de que é ele o vero Cristianismo”.²²⁹

Posteriormente, ao comentar os resultados do *Censo de 1950*, a FERGS enfatizou o crescimento do número de espíritas no Estado que então contabilizava 115.552 adeptos declarados contra os 56.113 listados em 1940²³⁰ representando, portanto, um aumento de 105,93% em relação a apuração anterior. Além disso, a federação não se eximiu de comentar os dados referentes ao catolicismo, os quais deveriam ser relativizados, visto que dentre os 3.507.559 católicos sul-rio-grandenses arrolados:

[...] incluíram-se todas aquelas pessoas que simplesmente foram batizadas, mas que não seguem ou são indiferentes ao catolicismo romano e que constituem a maior parte daquele grupo. Acrescente-se ainda pessoas de outros cultos, que por injustificado receio se dizem muitas vezes católicos, ocultando sua verdadeira crença.²³¹

²²⁷ “Penas contra o Espiritismo”. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 15. set-out. 1949. p. 18.

²²⁸ O Recenseamento e os espíritas. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 16. abr-mai. 1950. p.4-5.

²²⁹ Ibid., p.4.

²³⁰ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico de 1940. Rio de Janeiro, 1950. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/65/cd_1940_p20_t1_rs.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2020.

²³¹ Alguns dados estatísticos sobre religiões no Rio Grande do Sul. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 17. set. 1952. p. 15.

Almejando fazer frente à predominância católica expressa pelas estatísticas oficiais, o discurso da FERGS contribuiu para nutrir as preocupações do catolicismo em relação à expansão das religiões mediúnicas e do protestantismo no início dos anos 1950. Por outro lado, esses elementos denotam que o espiritismo demonstrava ter consciência de que a demarcação de sua posição no campo religioso e na sociedade sul-rio-grandense não se limitava a concorrência com a religião católica, sendo necessário defender suas concepções e delimitar suas fronteiras também em relação a outras manifestações religiosas.

Um exemplo elucidativo é o artigo *Definições Oportunas* que, tendo por base uma resolução da FEB, de 2 de maio de 1953, almejava esclarecer os espíritas e o público em geral quanto a natureza do espiritismo.

Doutrina religiosa, sem dogmas propriamente ditos, sem liturgia, sem símbolos, sem sacerdócio organizado, ao contrário de quase todas as demais religiões, não adota em suas reuniões e em suas práticas:

- a) – paramentos ou quaisquer vestes especiais;
- b) – vinho ou qualquer bebida alcoólica;
- c) – incenso, mirra, fumo ou substâncias outras que produzam fumaça;
- d) – Altares, imagens, andores, velas e quaisquer objetos materiais como auxiliares de atração do público;
- e) – hinos ou cantos em línguas mortas ou exóticas, só admitindo, na língua do país, exclusivamente em reuniões festivas realizadas pela infância e juventude e em sessões ditas de efeito físico;
- f) – danças, procissões e atos análogos;
- g) – atender a interesses materiais terra-a-terra, rasteiros ou mundanos;
- h) – pagamento por toda e qualquer graça conseguida para o próximo;
- i) – talismãs, amuletos, orações miraculosas, bentinhos, escapulários ou quaisquer objetos e coisas semelhantes;
- j) – administração de sacramentos, concessão de indulgências, distribuição de títulos nobiliárquicos;
- k) – confeccionar horóscopos, exercer a cartomancia, a quiromancia, a astronomia e outras “mancias”;
- l) – rituais e encenações extravagantes de modo a impressionar o público;
- m) – termos exóticos ou heteróclitos para a designação de seres e coisas;
- n) – fazer promessas e despachos, riscos, cruzeiros e pontos, praticar, enfim, a longa série de atos materiais oriundos das velhas e primitivas concepções religiosas.²³²

Embora não haja menção direta a outras religiões, os elementos acima elencados permitem entrever o catolicismo, mas também a umbanda como os principais concorrentes do espiritismo. Nesse sentido, identificamos uma tentativa de definição identitária através da reivindicação de determinados atributos, bem como da recusa de elementos rituais e doutrinários que não representariam a religião espírita.

²³² Definições Oportunas. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 17. mai-jun. 1953. p. 11.

Assim, sem abdicar do caráter científico-filosófico de sua doutrina, os espíritas reafirmavam a preponderância do aspecto religioso centrado na caridade cristã, posto que não exigiam ou aceitavam qualquer tipo de remuneração por suas ações, ao passo que negavam o uso de talismãs, amuletos e o exercício de “mancias”. Dessa forma, procuravam rebater as acusações de charlatanismo movidas por católicos, médicos e agentes repressores, desde fins do século XIX e que eram novamente mobilizadas no contexto de pluralidade e concorrência religiosa de meados do século XX (GIUMBELLI, 1997; SILVA, 2005; ARRIBAS, 2010).

No caso da umbanda, os posicionamentos expressos nas publicações de *A Reencarnação* se mostraram pontuais ao longo do período, dedicando-se a abordar sua relação com a doutrina espírita, enfatizando as distinções, porém, sem desconsiderar certas aproximações. É o caso de *Espiritismo de Terreiro*, em que se assinalava o aspecto “fenomenológico e interesseiro” dos terreiros. Em tom crítico, afirmava-se que as pessoas dirigir-se-iam para os mesmos a fim de saciar sua curiosidade e encontrar soluções para problemas pessoais e interesses de ordem material, desenvolvendo-se naqueles espaços “fenômenos espetaculares enfeitados a pontos cantados, a danças ritualistas, a pitos e goles de marafas, a cenas esquisitas”.²³³

Essa discordância metodológica em relação ao exercício mediúnicos foi, posteriormente, abordada por Francisco Spinelli, então presidente da FERGS, em entrevista ao periódico *Vanguarda*, do Rio de Janeiro, reproduzida em *A Reencarnação*. Refutando a ideia de que a umbanda pudesse ser considerada uma vertente do espiritismo, não obstante ser igualmente uma religião espiritualista, Spinelli reconhecia a mediunidade e a prática da caridade como elementos comuns. Contudo, assinalava que não deveria haver confusão entre as duas doutrinas, posicionando-se contra a metodologia empregada nos trabalhos de desobsessão umbandistas cujo caráter seria mais agressivo, posto que almejava repelir os espíritos obsessores de diversas formas sem doutriná-los.²³⁴

Por fim, em outro artigo, as aproximações e as distinções entre as duas religiões foram sintetizadas na seguinte passagem:

Espiritismo e Umbanda, voltam-se ambos à prática da caridade. Na Umbanda, porém, a caridade de efeitos ostensivos e imediatos, como a cura de moléstias, a melhoria de negócios e meios de vida, bem como a libertação de obsedados pelo afastamento compulsório do obsessor, parece ser o fim, - ao passo que no Espiritismo tudo isso constitui apenas meios para atingir um fim mais alto, que é o esclarecimento e o progresso espiritual dos indivíduos. Assim, por exemplo, na cura das obsessões, a finalidade do Espiritismo não é somente a de libertar o obsedado dos seus perseguidores, e sim a de iluminar a consciência de encarnados e desencarnados com

²³³ Espiritismo de Terreiro. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano. 16. jul-ago. 1950. p. 17.

²³⁴ A Religião de Umbanda em face do Espiritismo *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano. 17. jul-ago. 1953. p. 15.

os preceitos evangélicos de amor e perdão, afim de que ambos, libertando-se das algemas do ódio provindo de existências anteriores, alcancem, pela conciliação, a verdadeira e duradoura felicidade.²³⁵

Essa percepção sobre a umbanda remete ao esforço recorrente do espiritismo brasileiro de não apenas se investir de atributos dignos de reconhecimento social, mas também de se diferenciar de práticas com atribuição negativa e/ou consideradas ilegítimas pela sociedade e seus concorrentes religiosos. Com efeito, desde sua origem, também a umbanda foi alvo de constrangimentos por parte da Igreja Católica, da medicina e dos órgãos de repressão estatais, daí a importância de o espiritismo demarcar as fronteiras e definir suas especificidades (MAGGIE, 1992; GIUMBELLI, 1997).

Assim, tanto a FEB quanto a FERGS, além de desaconselharem o uso de nomes de santos católicos para designar as entidades espíritas, reivindicavam o uso do termo *espiritismo*, reprovando seu emprego por grupos e instituições que não fundamentassem seus trabalhos exclusivamente nas obras de Allan Kardec. A esse respeito, é elucidativo o artigo *Baixo Espiritismo*, que procurava esclarecer sobre a existência de um ou mais “espiritismos”, confusão causada pela ideia de que a mediunidade era uma exclusividade da religião espírita.

Estando presente em todos os credos, a diferença estaria em como a mediunidade seria empregada e desenvolvida, o que resultaria na já referida polarização entre *alto* e *baixo* espiritismo. Contudo, nessa ocasião o artigo recusava a dicotomia, afirmando a existência de um “único” e “verdadeiro” espiritismo, com características próprias e oriundo das obras de Allan Kardec, considerando que fora desse padrão “só existe o FALSO ESPIRITISMO, ou melhor, mediunismo baldo de conteúdo doutrinário, sem objetivo de reforma do indivíduo”.²³⁶

Tais elementos indicam que, a despeito do reconhecimento de seus atributos caritativos e da mediunidade como pontos de aproximação, o espiritismo tinha uma percepção negativa acerca da religião umbandista, cuja prática mediúnica careceria de conteúdo doutrinário, método e disciplina moral. Nesse sentido, o atendimento de demandas materiais, a associação de práticas e conhecimentos de origem diversa, bem como a ostensividade de suas manifestações, evidenciariam o caráter vulgar e primitivo da umbanda, razão pela qual suas concepções e práticas destoavam das definições que a doutrina espírita julgava serem legítimas.

Em resumo, os esforços distintivos do movimento espírita sul-rio-grandense tinham em perspectiva a expansão da umbanda, a qual se colocava como uma concorrente direta em razão

²³⁵ Espiritismo e Umbanda. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 22. set. 1956. p. 5.

²³⁶ Baixo Espiritismo. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 24. nov. 1957. p. 24.

do compartilhamento da prática mediúnica. Daí a importância da delimitação das fronteiras, sobretudo, pelo fato de que, como já referimos, na busca por legitimidade dentro da dicotomia *alto espiritismo/baixo espiritismo* muitos grupos umbandistas adotavam a alcunha *espiritismo*, resultando daí a compreensão de que ambas as doutrinas seriam equivalentes. Essa atitude acabaria por criar obstáculos à conquista de novos adeptos por parte do espiritismo, além de causar-lhe constrangimentos e fornecer argumentos aos seus detratores, visto que certas práticas umbandistas eram objeto de depreciação social.

De fato, conforme abordamos nos capítulos anteriores, tendo consciência dessas disputas, o catolicismo as mobilizou em suas críticas à umbanda, ao espiritismo e demais religiões mediúnicas, frequentemente relativizando as fronteiras religiosas, de modo a reunir todas as manifestações sobre a denominação de *espiritismo*. Razão pela qual os esforços de definição identitária do movimento espírita visavam também os enfrentamentos com aquela que se tornou sua maior adversária em meados do século XX: a Igreja Católica.

4.2.1 Os embates com o catolicismo nas décadas de 1950 e 1960

Em face do crescimento das oposições católicas em meados do século XX, a FERGS investiu na defesa do espiritismo, porém sem deixar de manifestar críticas mais ou menos veladas ao catolicismo expondo as diferenças entre as duas religiões numa abordagem semelhante àquela empregada com relação à umbanda. Um exemplo é o artigo *Verdades Fundamentais*, onde a doutrina espírita era caracterizada como uma religião e, ao mesmo tempo, uma filosofia racional estabelecida sobre sete princípios basilares: a existência de um deus criador, a preexistência da alma ao nascimento e sua imortalidade, a reencarnação, a pluralidade dos mundos habitados, a compressão tripartite do ser humano (corpo, perispírito e espírito), a comunicabilidade com os espíritos e o reconhecimento do espiritismo como o *Consolador Prometido* (a ideia de religião revelada).²³⁷

Comentando esses aspectos, porém, sem fazer menções diretas, o artigo expunha algumas das divergências doutrinárias entre o espiritismo e o catolicismo.

Reconhece o Espiritismo a existência de Deus, Ser Supremo, criador dos mundos e dos seres - de tudo, enfim, que existe no universo -, não como um senhor caprichoso, vingativo e cruel, com inferno, condenação eterna, e Satanaz por carcereiro; e sim, como Pai de amor, sabedoria e justiça, que quer que todos os seus filhos se salvem e

²³⁷ Verdades Fundamentais. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 17. mai-jun. 1953. p. 6.

lhes concede o recurso providencial das reencarnações, para, com os trabalhos e sofrimentos, se depurarem e aperfeiçoarem, corrigirem defeitos e resgatarem faltas do passado, e assim se tornarem, um dia, sábios, justos e bons.²³⁸

Essa breve passagem remete às objeções espíritas em relação aos dogmas católicos, com destaque para a negação da existência de um *Inferno*, bem como sua compreensão de *Satanás* como uma figura alegórica e a contraposição da ressurreição pela ideia de reencarnação, a qual era entendida como um instrumento da justiça divina por oportunizar a remissão das faltas humanas. Em linhas gerais, os artigos publicados com esse teor almejavam reforçar a filiação do espiritismo à tradição cristã e a proposta de uma fé raciocinada, de modo a rebater os discursos que o qualificavam como uma heresia relacionada às artes das trevas, além das acusações de fraude e de que suas práticas conduziriam à loucura.

Com a promulgação da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* e a subsequente filiação do Episcopado Sul-rio-grandense às suas ações, o posicionamento do movimento espírita tornou-se mais contundente em relação a seus opositores. Nesse sentido, sua reação a carta pastoral publicada em 1954 se deu através de uma declaração do presidente da FERGS, Francisco Spinelli, que se dirigiu ao público nos seguintes termos:

1º - Lamenta sincera e profundamente o testemunho de extrema intolerância e de expressões anti-fraternas que representa aquele documento [...] 2º - O Espiritismo não colide com ninguém no caminho das realizações de seus postulados Cristãos, mercê do caráter universalista que encerra a Doutrina. [...] 3º - Os Espíritas do Brasil já têm orientação firmada para responder aos ataques e às perseguições de qualquer espécie e procedência. [...] 4º - A Federação Espírita do Rio Grande do Sul, por seus órgãos de divulgação, na tribuna, no rádio, pelo livro e pela imprensa espírita e profana, prosseguirá serena e imperturbável em sua campanha de esclarecimento, por todo o Estado sem lutas e sem ataques, para que todos tenham a oportunidade de conhecer as sublimes afirmações do Espiritismo, o Consolador Prometido pelo Cristo, o Filho de Deus.²³⁹

Classificando o documento como um ato de intolerância religiosa, a FERGS declarava a adoção de uma postura não conflitiva perante as oposições movidas pelo catolicismo, recomendando a mesma atitude aos espíritas e às entidades integrantes do movimento espírita sul-rio-grandense. Em outro trecho, a declaração fazia referência ao parecer emitido pela FEB que recomendava aos espíritas brasileiros “paciência e tolerância evangélica”, evitando

²³⁸ Verdades Fundamentais. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 17. mai/jun. 1953. p. 6.

²³⁹ Ao povo em geral e aos espíritas em particular. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 19. mar. 1954. p. 1.

“revoltas, agressões ou polêmicas acrimoniosas” e buscando inspiração no exemplo dos primeiros cristãos que foram vítimas de perseguição religiosa.²⁴⁰

Na mesma edição, foi publicada uma mensagem mediúnica psicografada pelo médium Rui Alencar Castro, logo após a oficialização da campanha antiespírita, a qual, segundo a comunicação, teria o objetivo de impedir a propagação das “verdades espíritas” através do cerceamento da liberdade religiosa no Brasil. Apesar disso, reiterava-se a ideia de que os espíritas não deveriam reagir de forma agressiva.

Os espíritas sinceros acharão, portanto, um campo aberto para darem o seu testemunho inequívoco, agindo com calma e perseverança, dando exemplos de segurança na fé e de um respeito absoluto pelo seu próximo, quaisquer que sejam as ocorrências. Os que se desmandarem, cometerem despautérios e agirem intempestivamente nada estarão construindo, não só pelo fato de estarem fugindo aos ensinamentos do MESTRE, como, sobretudo, porque estarão dando uma demonstração aviltante de sentimento fraternal. Convém, não há como negar, que todos se mantenham na expectativa serena, equilibrada, forte, intemerata, de molde a não deixar dúvida da parte dos leigos e observadores.²⁴¹

Todavia, a despeito dessas declarações, a análise das publicações de *A Reencarnação* demonstra que, assim como no caso da FEB, a proclamada postura não conflitiva da FERGS permaneceu mais no discurso do que na prática. Com efeito, ao estabelecer sua distinção em termos doutrinários e rituais, o espiritismo não deixou de emitir juízos de valor e críticas aos discursos e às práticas do catolicismo, bem como aos seus posicionamentos para além do campo religioso, sendo essa uma postura que se intensificou a partir de então.

Vejam, por exemplo, o artigo *Ensinamentos Espíritas*, que destacava o caráter universal e racional da doutrina espírita enquanto elementos que fundamentavam suas interpretações sobre o cristianismo. Afirmava-se que, embora o espiritismo não julgasse como equivocadas em sua essência, muitas das interpretações oferecidas pelas demais religiões cristãs teriam sido distorcidas em razão dos limites do intelecto humano, bem como pela influência de suas paixões e interesses materiais. Esse seria o motivo pela qual a doutrina espírita propunha uma visão diferente sobre ideias como a divindade de Cristo, o *Pecado Original*, o *Inferno*, o *Purgatório* e *Satanás*.²⁴²

Na perspectiva espírita, ao mencionar sua unidade com Deus, Jesus não teria afirmado que ambos seriam a mesma entidade, mas que haveria entre eles uma sintonia espiritual elevada.

²⁴⁰ Ao povo em geral e aos espíritas em particular. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 19. mar. 1954. p. 1.

²⁴¹ Alerta Espíritas! *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 19. mar. 1954. p. 6.

²⁴² Ensinamentos espíritas. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 22. jan. 1956. p. 15.

Quanto ao *Pecado Original*, o mesmo seria uma metáfora referente às faltas cometidas pelos seres humanos ao longo de suas sucessivas encarnações em função do mau uso do seu livre-arbítrio. Por sua vez, o *Inferno* seria uma representação dos sentimentos de culpa e desespero experimentados pelos espíritos após o desencarne, cujo fim seria determinado pelo arrependimento sincero. Já o *Purgatório* corresponderia às provações que os espíritos arrependidos se impunham a fim de corrigir seus erros e evoluir moralmente. Finalmente, *Satanás*, seria uma figura alegórica que personificava o erro, a maldade, o egoísmo e outras imperfeições morais que entravavam a evolução dos espíritos encarnados e desencarnados, tal como evidenciavam as obsessões espirituais.²⁴³

Mais uma vez, sem mencionar uma religião específica, podemos entrever o contraponto das representações católicas a partir da exposição das concepções espíritas e de sua reivindicada perspectiva racional. Essa abordagem prosseguiu em *Reflexões Espíritas*, onde afirmava-se que o papel do espiritismo seria o de “esclarecer as mentes no sentido de que possuam o conhecimento mais aproximado possível do Criador do Universo, de suas leis, de sua justiça, e, sobretudo, do seu amor para com os habitantes das infinitas moradas de que dispõe”.²⁴⁴ Sendo assim, a doutrina espírita não se perderia em interpretações literais que ignoravam suas próprias contradições, buscando, em contrapartida, uma compreensão “à luz dos fatos, da História, da Ciência, da Filosofia e com os subsídios que a razão nos pode oferecer”.

Esses seriam os atributos que faziam do espiritismo a “única religião” capaz de caminhar lado a lado com a ciência e levar o conhecimento a todos os credos “mostrando-lhes pela lógica, pelo raciocínio e pelos fatos, que o verdadeiro Deus tem por templo o universo e por altar os corações”.²⁴⁵ Já em outra publicação, o espiritismo era definido como uma “ciência progressiva” que não se encontrava alicerçada em sistemas e verdades absolutas, sendo o dogmatismo e o formalismo religioso criticados por conduzirem “ao obscurantismo da razão e à submissão incondicional do sentir, fomentando uma fé cega”, a qual entravava a evolução dos espíritos tanto no mundo material quanto no mundo espiritual.²⁴⁶

Até o presente momento, as religiões dogmáticas terrenas não têm passado de improfícuas fábricas de “crianças mentais”, que partem da crosta da terra completamente aterrorizadas pela ideia de um inferno dantesco, ou então, suspirando por um céu onde presumem viver em eterna preguiça mental. [...] Confrange-nos demasiadamente a vaidade e o ridículo do homem ao ousar, sacerdotalmente, estabelecer dogmas e impor decisões falíveis, pretendendo asfixiar a realidade

²⁴³ Ensinamentos espíritas. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 22. jan. 1956. p. 15.

²⁴⁴ Reflexões Espíritas. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 22. abr. 1956. p. 8.

²⁴⁵ Ibid., p. 8.

²⁴⁶ Ibid., p. 8.

cósmica nas acanhadas prisões dos raciocínios levianos! Não podeis avaliar os enormes prejuízos que êsses dogmas sectaristas ainda causam à mente dos religiosos infantilizados e que, após a desencarnação, aqui aportam desorientados quanto à realidade da vida do espírito!²⁴⁷

Com essa abordagem, o espiritismo expressava certos elementos do discurso iluminista presentes em sua constituição doutrinária visto que estabelecia a fé raciocinada como sinônimo de esclarecimento frente ao obscurantismo dogmático. Ademais, numa dimensão sociológica, afirmava-se que a doutrina espírita teria como objetivos as aspirações universais expressas no lema *Liberdade, Igualdade, Fraternidade*, então traduzidas na divisa *Fora da caridade não há salvação*, no sentido de busca pela “igualdade dos homens perante Deus, liberdade de consciência, tolerância e benevolência”.²⁴⁸

A ferrenha crítica espírita ao dogmatismo religioso se fez presente em diversas publicações ao longo das décadas de 1950 e 1960, sempre respaldando-se na reivindicação do caráter científico, racional, progressivo e moderno do espiritismo, sendo esses os atributos que o distinguiam das religiões tradicionais.²⁴⁹ Nesse sentido, cabe destacar a mobilização dessas definições na defesa das terapêuticas espíritas frente às acusações de que as mesmas seriam responsáveis por conduzirem indivíduos à loucura.

Assinalava-se o quão infundadas e ultrapassadas eram aquelas alegações, de modo que as estatísticas oficiais e os estudos especializados recentes não só as desmentiriam, como o trabalho desenvolvido em instituições sérias, a exemplo do *Hospital Espírita de Porto Alegre (HEPA)*,²⁵⁰ evidenciariam que o espiritismo possuía terapêuticas capazes de auxiliar no tratamento das enfermidades mentais, visto que não raro as mesmas decorreriam de perturbações espirituais.²⁵¹ Em outra publicação, afirmava-se que, ao contrário das proposições de seus detratores, o conhecimento da doutrina espírita atuaria como um instrumento de prevenção à loucura.

Sendo assim, ao esclarecer os indivíduos sobre as causas espirituais dos infortúnios que experimentavam, ela proporcionaria conforto e alívio para seu desespero e sofrimento, evitando colapsos mentais e males maiores como, por exemplo, o suicídio. Além disso, defendia-se a

²⁴⁷ Malefícios do dogmatismo. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. abr. 1961. p. 24.

²⁴⁸ O claro e o escuro. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 26. out. 1960. p.11.

²⁴⁹ A índole da fé espírita. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 26. out. 1960. p.4. O espiritismo como religião. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. jun. 1961. p. 18.

²⁵⁰ O Hospital Espírita de Porto Alegre (HEPA) foi organizado a partir da iniciativa de membros da *Sociedade Espírita Allan Kardec*, na cidade de Porto Alegre, com o intuito de proporcionar atendimento a pessoas com distúrbios mentais. Idealizado em 1912, as primeiras instalações foram inauguradas apenas em 1926, no Bairro Petrópolis. Atualmente, o HEPA desenvolve suas atividades no Bairro Teresópolis, mantendo seu caráter filantrópico e o enfoque sobre o tratamento psiquiátrico (BOFF, 2001).

²⁵¹ A História se Repete. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 22. abr. 1956. p. 9.

importância da abordagem espírita por fornecer uma compreensão e uma terapêutica que transpunha os limites do conhecimento da ciência e da medicina convencionais.

A ciência clássica só reconhece e estuda a loucura patológica, oriunda da lesão cerebral; as suas investigações não se têm encaminhado para essa outra forma de psicopatia, que é a loucura psíquica, cuja eclosão independe da menor alteração no cérebro. A êste último estado de alienação mental chamamos nós, os espíritas OBSESSÃO, porque é causado por influência fluídica dos Espíritos. Êsse assunto, porém, é muito vasto e só o Espiritismo - diz o codificador - nos oferece, ao mesmo tempo, o único meio de vencê-la, agindo não sôbre o enfermo, mas sôbre o Espírito obsessor com o fito de isolá-lo do paciente e neutralizar-lhe a influência. Em face do exposto, evidencia-se que o Espiritismo é o remédio e não a causa do mal.²⁵²

Por fim, diante dos casos comprovados de indivíduos que haviam desenvolvido distúrbios após tomarem contato com o espiritismo, alegava-se que tal ocorrera por sua imprudência e falta de conhecimento ao tentarem praticar a mediunidade por mera curiosidade e divertimento, além de fatores orgânicos preexistentes. Mais frequentes seriam os casos de adeptos de outras religiões que desenvolveriam comportamentos paranoicos e psicóticos em razão do temor instigado por ideias relacionadas aos pecados e às penas que lhe eram inerentes, sendo tais situações comuns no catolicismo, de modo que o quadro de pacientes do HEPA seria integrado por um significativo número de praticantes daquela religião.²⁵³

Se a ideia de que o espiritismo era uma “fábrica de loucos” representava um absurdo em meados do século XX, outra frequentemente apontada por seus opositores era a participação do demônio em suas práticas, sendo o mesmo responsável pelos fenômenos mediúnicos. A esse respeito, reforçava-se a ideia de que os demônios seriam alegorias que não se sustentariam frente ao exame da razão e do conhecimento espírita, o qual revelava serem essas entidades espíritos imperfeitos, carentes de conhecimento e orientação para o bem.

[...] são as próprias criaturas humanas, nossos irmãos desencarnados, ainda não despertos para o bem, abundando entre êles os religiosos de todos os matizes, a quem se prometeu o céu a trôco de truculências e perseguições, mas que ao morrerem, encontraram um mundo de responsabilidades reais, onde nenhum valor têm os dogmas, os rituais, as beatitudes estudadas e enganosas, as virtudes aparentes, confissões ou anátemas. Mundo onde a alma se exterioriza como realmente é, e onde só as verdadeiras obras de amor são moeda corrente. Lá chegadas, essas criaturas que aqui foram tantas vêzes categorizadas, cortejadas, obedecidas, temidas, revoltam-se por não encontrar o paraíso esperado e se transformam nos gênios do mal, não eternamente maus, mas até que despertem e se reconciliem com o bem.²⁵⁴

²⁵² Preservativo da loucura. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. dez. 1962. p. 23.

²⁵³ A História se Repete. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 22. abr. 1956. p. 9.

²⁵⁴ Ibid., p. 9.

Nessas passagens, identificamos outro recurso recorrente na argumentação espírita: a reversão das propriedades negativas imputadas por seus adversários. Assim, no caso em questão, o desencadeamento de perturbações mentais era atribuído ao fanatismo religioso e às superstições relacionadas à justiça divina fomentadas pelo discurso clerical. Outrossim, os ditos demônios nada mais seriam do que almas perturbadas, muitas delas espíritos de religiosos e sacerdotes que ao desencarnarem se surpreendiam com uma realidade muito diversa daquela apresentada pelas crenças que haviam adotado e defendido durante suas vidas terrenas.

Com essa abordagem, o movimento espírita sul-rio-grandense traduzia os enfrentamentos com o catolicismo definindo posturas, perspectivas e papéis antagônicos expressos pelos polos intolerância/tolerância, dogmatismo/racionalismo, tradição/modernidade e, conseqüentemente, agressor/agredido. De fato, tanto no contexto regional como nacional, essas dicotomias fundamentaram a elaboração discursiva sobre seu principal opositor, a qual se caracterizou pela contraposição crítica de princípios e práticas, bem como pela definição identitária dos agentes em disputa, tendo em vista a necessidade dos espíritas de externar uma representação positiva de si frente às propriedades negativas que lhe eram atribuídas.

As perspectivas de definição e afirmação de uma identidade social presentes nos discursos das representações oficiais do espiritismo e do catolicismo durante as décadas de 1950 e 1960 remetem às reflexões sociológicas de Denys Cuche e Stuart Hall, no sentido de que a identidade diz respeito a um conjunto de vinculações de um indivíduo numa sociedade, seja em termos de gênero, idade, classe, profissão, religião, etnia, entre outros, permitindo que ele se identifique e seja identificado (CUCHE, 1999; HALL, 2006).

Todo grupo é dotado de uma identidade que corresponde à sua definição social, definição que permite situá-lo no conjunto social. A identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo (são membros do grupo os que são idênticos sob um certo ponto de vista) e o distingue dos outros grupos (cujos membros são diferentes dos primeiros sob o mesmo ponto de vista) (CUCHE, 1999, p. 177).

Em meados do século XX, catolicismo e espiritismo procuravam externar elementos que permitissem sua identificação tanto no contexto do campo religioso como no conjunto da sociedade, tendo em vista a arregimentação de novos adeptos, o reforço dos vínculos já estabelecidos e a obtenção de diferentes espécies de capital. As definições identitárias, no entanto, não se limitavam ao aspecto concorrencial do mercado religioso, manifestando-se também no conflito entre duas religiões que divergiam quanto a legítima interpretação do cristianismo, decorrendo daí a maior parte dos discursos voltados a definição de si e do outro,

sobretudo, mediante o estabelecimento de dicotomias.

Tais posturas assim denotam o que Cuche (1999, p. 184) descreve como “a negociação de uma "auto-identidade" definida por si mesmo e uma "hetero-identidade" definida pelos outros”. Construída socialmente, a identidade assim encontra sua definição através de relações de oposição entre indivíduos e grupos em contato, que procuram externar aspectos de distinção considerados evidentes ou conforme seus respectivos interesses e necessidades.

É importante destacar a leitura que o autor faz da obra de Frederik Barth que se enquadra nesta perspectiva como possibilidade de superação da dicotomia objetivismo/subjetivismo, considerando que as identidades não estão dadas *a priori*, enquanto produção inexorável de uma cultura particular, sendo que, ao contrário, elas constroem-se e reconstroem-se constantemente em meio às trocas sociais.

Não há identidade em si, nem mesmo unicamente para si. A identidade existe sempre em relação a uma outra. Ou seja, identidade e alteridade são ligadas e estão em uma relação dialética. A identificação acompanha a diferenciação. Na medida em que a identidade é sempre a resultante de um processo de identificação no interior de uma situação relacional, na medida também em que ela é relativa, pois pode evoluir se a situação relacional mudar (CUCHE, 1999, p. 183).

É nesse sentido que podemos compreender as críticas mobilizadas pelo catolicismo em relação ao espiritismo, na medida em que as mesmas implicavam a atribuição de propriedades de caráter negativo e passíveis de suscitar a reprovação e o desprezo social, vide sua associação com a loucura, o charlatanismo, a ideia de heresia e a participação do demônio em suas práticas. Em outras palavras, através da “aniquilação conceitual” como forma de combate à ameaça representada pela expansão do espiritismo, a Igreja Católica almejava que o anátema lançado sobre o mesmo fosse efetivamente assimilado pelos indivíduos, notadamente os católicos que, assim, manter-se-iam distantes de suas práticas e doutrina, haja vista as proibições e penalidades determinadas para os desviantes do universo católico.

Condizente com a lógica concorrencial do campo religioso, essa atitude era complementada pelos esforços do catolicismo em favor da definição da identidade católica, de um lado, a partir da própria distinção em relação ao espiritismo e, de outro, pelo fortalecimento do vínculo com seus adeptos. Daí as “ações terapêuticas” visando a manutenção de seus fiéis, através da constante pregação, do catecismo e de atos simbólicos de profissão de fé e negação da heterodoxia, como foi o caso do “juramento antiespírita” estabelecido pela *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* (BERGER; LUCKMANN, 2001).

Diante dos discursos e das ações católicas, as quais também realçavam a necessidade de posicionamento em relação à umbanda e às outras religiões mediúnicas, o espiritismo passou a reivindicar suas especificidades e a defender suas concepções rebatendo as críticas que lhe eram dirigidas. Para tanto, investiu em esclarecimentos, na propaganda doutrinária e, a despeito de sua declarada (e estratégica) postura não conflitiva, na emissão de juízos de valor e críticas, mais ou menos veladas, acerca dos conceitos, práticas e posicionamentos de seus adversários.

Tais elementos evidenciam que as operações de identificação social assumem um papel de destaque nas disputas do campo religioso, na medida em que concorrem para a legitimação das propostas de um grupo mediante a desqualificação de seus concorrentes. Nesse sentido, devemos considerar que as ações dos agentes estão pautadas pela posição que ocupam na sociedade, mas também pelas formas com que eles apreendem a realidade, o que no caso da religião diz respeito tanto à dimensão social, em termos de explicação, ordenação e legitimação (teodiceia), como também ao sentido da existência humana a partir da relação com o sagrado (BERGER, 1985; BOURDIEU, 2011).

No caso das disputas entre o catolicismo e o espiritismo em meados do século XX, as definições identitárias foram perpassadas por convergências e divergências no modo com que cada perspectiva compreendia a realidade social e a forma com que deveria intervir sobre a mesma, o que incluía a orientação e a normatização do comportamento de seus adeptos. Outrossim, ao se identificarem socialmente, ambos traziam à tona suas distintas compreensões acerca da religião e da doutrina cristã, cada qual reivindicando a legitimidade e tentando impor a sua interpretação.

Nesse sentido, Cuchê (1999) considera que a compreensão da identidade segundo abordagens estritamente objetivas ou subjetivas não dá conta de toda a sua complexidade. Uma alternativa seria então uma perspectiva relacional e situacional, no sentido de que a identidade se constrói, de fato, num âmbito subjetivo de representação, mas “no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas” (CUCHÊ, 1999, p. 182).

Desse modo, compreendemos os embates entre católicos e espíritas na perspectiva do que Roger Chartier (2002) define como *lutas de representações* a partir de sua leitura sobre as *lutas simbólicas e de classificações* referidas por Bourdieu (2004), as quais se processariam entre indivíduos, grupos e instituições. Com efeito, tais enfrentamentos têm como móvel as tentativas de imposição de significações acerca do mundo social, bem como de uma autoridade legítima conforme os interesses dos agentes sociais, que o fazem ocultando o arbítrio dessas definições através da mobilização de capitais simbólicos acumulados.

É nesse sentido que se mostra pertinente a nossa análise o conceito de *representações*, por ser capaz de articular três registros de realidade:

[...] por um lado, as representações coletivas que incorporam nos indivíduos as divisões do mundo social e organizam os esquemas de percepção a partir dos quais eles classificam, julgam e agem **[as representações espíritas e católicas sobre a organização social, a educação, a política, o direito, a ciência, a caridade e a religião]**; por outro, as formas de exibição e de estilização da identidade que pretendem ver reconhecida **[definições identitárias, isto é, a identificação social de si e do (s) outro (s)]** enfim, a delegação a representantes (indivíduos particulares, instituições, instâncias abstratas) da coerência e da estabilidade da identidade assim afirmada **[a atuação das instâncias e dos agentes oficiais do espiritismo e do catolicismo]** (CHARTIER, 2002, p. 11).²⁵⁵

Expressas por seus preceitos doutrinários, as representações católicas e espíritas configuravam-se como traços distintivos dessas religiões e também de seus adeptos que as assimilam, de forma consciente e/ou inconsciente, como matrizes de suas práticas. Nesse sentido, ao confrontar o espiritismo, o catolicismo visava a afirmação de sua hegemonia no campo religioso, isto é, a predominância de suas concepções sobre a religião e o cristianismo com a arregimentação do maior número possível de adeptos, bem como a manutenção de seu poder e influência sobre a sociedade. Daí a defesa de suas representações como legítimas, verdadeiras e superiores àquelas expressas pelo espiritismo e demais agentes do campo religioso, que se tornaram alvos de um discurso depreciativo por parte da religião dominante.

Em resposta, o espiritismo não apenas reivindicou para si o caráter de uma religião cristã e caridosa, dentre outras especificidades, tais como a perspectiva racional, como também se pôs à defesa de suas concepções e interpretações sobre a religião e a doutrina cristã. Nesse sentido, procurou evidenciar tanto a legitimidade de suas representações como os equívocos, as incoerências, os anacronismos e a arbitrariedade das definições católicas. Dessa forma, colocava em dúvida os elementos fundamentais do catolicismo, da mesma forma com que o espiritismo era criticado em relação à mediunidade e à ideia de reencarnação.

No contexto sul-rio-grandense, o espiritismo enfatizou as divergências doutrinárias, além de externar suas objeções em relação ao ritualismo e ao materialismo da Igreja Católica e de outras religiões tradicionais. Essas perspectivas partiam das representações espíritas acerca da religião, a qual corresponderia ao ato de reconexão entre a criatura e o seu criador, sendo o mesmo instigado por um sentimento instintivo acerca da existência divina.²⁵⁶ Já sua

²⁵⁵ Os grifos em negrito e entre colchetes dentro da citação são nossos.

²⁵⁶ A verdadeira finalidade. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 23. jul. 1957. p. 8.

manifestação, isto é, a prática religiosa, poderia ser interior ou exterior, adquirindo no segundo caso a forma de “culto”, expresso por uma série de indumentos criados pelas várias religiões visando à materialização do espírito religioso.²⁵⁷

Ao se colocar como uma prática interiorizada, o espiritismo manifestava suas ressalvas em relação à exacerbação das expressões exteriores, no sentido de que:

A força de muito cuidarem do culto ou da forma exterior, desaparece o espírito religioso abafado pelo ritualismo, pelo cerimonial aparatoso dos templos de pedra e pelos dogmas forjados nos concílios. Quando atentamos mais para a roupa do que para o corpo, a saúde periclita. Quando curamos mais da matéria do que do espírito, o caráter afroxa, a consciência cochila, a razão se oblitera e os sentimentos se abastardam. A exaltação do culto se verifica à custa do rebaixamento da fé.²⁵⁸

É nítida a crítica que se dirige ao apego católico em relação à exterioridade de sua manifestação religiosa, bem como o caráter arbitrário das práticas e postulados doutrinários em prejuízo da fé e do aspecto espiritual que seriam os elementos mais importantes na visão espírita. A compreensão do que seria a religião, assim como a interpretação dos ensinamentos evangélicos figuram como temas de outras publicações ao longo do período.

Em *A propósito do Batismo*, por exemplo, discutia-se a recomendação de Cristo sobre a função do batismo, argumentando-se que seu real significado seria o de instrução e esclarecimento dos homens quanto às verdades divinas, contrapondo, assim, a interpretação católica de que sua finalidade seria a de livrar o homem do *Pecado Original*.

Ensina a Igreja, que a alma é criada por Deus para animar o corpo no ato de nascer, e que, quando a criatura morre sem se ter batizado a alma não irá para o Céu; ficará eternamente separada do Pai, devido a não se ter desquitado do pecado original, o que nem sempre depende da sua vontade; pois, em se tratando de uma criança, esta paga pelo suposto descuido dos seus genitores. Ensina também a Igreja que herdamos êste pecado, em virtude da rebeldia de Adão e Eva, que seduzidos pela serpente, comeram, no Paraíso, o fruto proibido.²⁵⁹

A partir dessas considerações, indagava-se sobre o caráter da descendência que a humanidade teria em relação a Adão e Eva, pressupondo sua real existência e não como figuras simbólicas, segundo a compreensão espírita. Considerando-a como sendo unicamente de ordem corporal, refutava-se enfaticamente a ideia do *Pecado Original* posto que Deus não marcaria

²⁵⁷ Culto e Religião. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 22. set. 1956. p. 6.

²⁵⁸ Ibid., p. 6.

²⁵⁹ A propósito do Batismo. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 20. jul-ago. 1955. p. 11.

com o mal as almas que criava, representando essa crença “um absurdo, porque, se fôsse verdadeira, transformaria a justiça de Deus em iniquidade e a sua misericórdia em malvadez; faria, em muitos casos, pagar o justo pelo pecador”.²⁶⁰

Dessas observações, concluía-se que a definição de batismo no catolicismo e noutras religiões cristãs resultava de uma interpretação equivocada, dentre outras que compunham seus complexos sistemas doutrinários atrelados a uma série de cerimoniais e sacramentos deliberadamente elaborados pelos sacerdotes. Assim, o significado de renovação espiritual do batismo teria sido sobreposto pelo sentido de adesão do indivíduo a um determinado culto, bem como de sua libertação do pecado.²⁶¹

Ao discutir a questão do batismo, dos rituais e sacramentos, o movimento espírita procurava reforçar a ideia fundamental de que o cristianismo fora deturpado ao longo dos séculos, com interpretações e acréscimos definidos conforme interesses mundanos, fato que se verificaria em diversas religiões cristãs. Diante disso, afirmava-se que a missão do espiritismo seria a de restaurar a doutrina cristã em sua forma original, daí os esclarecimentos que propunha e a rejeição de todos os elementos estranhos aos ensinamentos de Cristo.

Em parte alguma dos Evangelhos deparamos com qualquer narração que apresente Jesus praticando atos que impliquem em manifestações exteriores ou que corroborem sua prática ou introdução no corpo doutrinário de qualquer ramificação cristã. Por mais que nos esforcemos não encontraremos em qualquer trecho dos quatro evangelhos, qualquer alusão do Mestre sobre a necessidade do batismo, nem recomendando procissões, ladainhas, novenas, quarentenas, casamentos com pompas religiosas, crismas, orações em idiomas mortos ou qualquer prática externa.²⁶²

Ao realizar uma análise própria das *Sagradas Escrituras*, o espiritismo procurava desvincular a mensagem cristã original de todos os conceitos e práticas que lhe foram acrescentados no decorrer dos séculos. Por outro lado, por meio do mesmo exercício interpretativo, almejava demonstrar a presença dos princípios e dos fenômenos espíritas na tradição bíblica, nos ensinamentos e nos atos de Cristo, sobretudo, a ideia de reencarnação, que se mostraria um fato comprovado não só pelas manifestações mediúnicas, mas também por registros teológicos e históricos.²⁶³ Exemplos recorrentes da tese espírita seriam as afirmações de Cristo sobre João

²⁶⁰ A propósito do Batismo. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 20. jul-ago. 1955. p. 11.

²⁶¹ Batismo. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 22. mai. 1956. p. 11. O batismo de Jesus. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. jun. 1961. p. 18.

²⁶² As práticas exteriores do culto. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. fev. 1962. p. 18 e 23.

²⁶³ Jesus reencarnacionista. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. abr. 1961. p. 8-10.

Batista ter sido a reencarnação do profeta Elias²⁶⁴ e de que o *Reino dos Céus* só seria acessível àqueles que nascessem novamente.²⁶⁵

Dentro dessa perspectiva, alertava-se os espíritas quanto a necessidade de vigilância constante a fim de evitar que o espiritismo não incorresse no mesmo equívoco das igrejas e introduzisse elementos estranhos à doutrina cristã e à revelação dos espíritos. Com efeito, em outra publicação, o batismo, o casamento religioso, a encomendação dos mortos, os pedidos de missas e a realização de promessas eram elencados como as principais práticas que as pessoas encontravam dificuldades de se desvencilhar após terem aderido ao espiritismo, o que não seria admissível, tendo em vista a compreensão proporcionada pela doutrina espírita.²⁶⁶

Mas agora, que já estamos cientes das Verdades eternas, não podemos ser coniventes com práticas esdrúxulas, mormente quanto tais práticas são realizadas mediante remuneração, constituindo-se mesmo em inesgotável fonte de renda. Jesús não batizou ninguém daquele modo, nem estabeleceu como condição para chegarmos ao Pai, o sermos batizados. Não encontramos, em seus ensinamentos, quaisquer referências sobre a palavra batismo, no sentido que ainda hoje lhe é dado. Apesar de já laborarmos há longo tempo, na prática do Espiritismo, nunca vimos nenhum espírito, por muito sofredor que fôsse, queixar-se de seus sofrimentos ou de não ter encontrado a paz, pelo simples fato de não haver sido batizado em sua vida terrena.²⁶⁷

Esse posicionamento expressava não apenas a recusa espírita em relação aos rituais católicos, como também externava uma crítica direta a monetarização dos serviços religiosos prestados pelos clérigos, postura que contrariava a noção de caridade cristã na visão do espiritismo, segundo a qual nenhum auxílio em favor do próximo poderia ser cobrado. Ademais, o artigo enfatizava que os espíritas deveriam agir como “cristãos verdadeiros e sinceros”, ponderando suas ações a partir do exame dos ensinamentos da doutrina espírita, do contrário, estariam “violentando e traindo sua própria consciência”.²⁶⁸

²⁶⁴ A interpretação espírita refere-se à seguinte passagem bíblica: “Mas digo-vos que Elias já veio, e não o conheceram, mas fizeram-lhe tudo o que quiseram. Assim farão eles também padecer o Filho do homem. Então entenderam os discípulos que lhes falara de João o Batista” (Mateus, 17:12,13). Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/acf/mt/17/12,13>>. Acesso em: 20 abr. 2020.

²⁶⁵ A interpretação espírita refere-se à seguinte passagem bíblica: “E havia entre os fariseus um homem, chamado Nicodemos, príncipe dos judeus. Este foi ter de noite com Jesus, e disse-lhe: Rabi, bem sabemos que és Mestre, vindo de Deus; porque ninguém pode fazer estes sinais que tu fazes, se Deus não for com ele. Jesus respondeu, e disse-lhe: Na verdade, na verdade te digo que aquele que não nascer de novo, não pode ver o reino de Deus. Disse-lhe Nicodemos: Como pode um homem nascer, sendo velho? Pode, porventura, tornar a entrar no ventre de sua mãe, e nascer? Jesus respondeu: Na verdade, na verdade te digo que aquele que não nascer da água e do Espírito, não pode entrar no reino de Deus. O que é nascido da carne é carne, e o que é nascido do Espírito é espírito. Não te maravilhes de te ter dito: Necessário vos é nascer de novo” (João, 3:1-7). Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/acf/jo/3/1-21>>. Acesso em: 20 abr. 2020.

²⁶⁶ Sacramentos e rituais. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. fev. 1962. p. 16.

²⁶⁷ Tolerância, sim...Conivência, não.... A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 25. mai. 1959. p. 28.

²⁶⁸ Ibid., p. 28.

Por sua vez, a ideia de pecado também era encarada sobre outro viés pelo espiritismo, a começar pela preferência dos termos *faltas*, *erros* e *transgressões* aos quais todos os espíritos estariam suscetíveis conforme o uso de seu livre-arbítrio em suas respectivas jornadas evolutivas. Tal perspectiva implicava na recusa do *Pecado Original*, assim como evidenciava o ponto de vista espírita em relação à justiça e a natureza divinas. Com efeito, sendo Deus eterno, soberanamente justo e bom, suas leis imutáveis determinariam a evolução de todos os espíritos através de sucessivas reencarnações, as quais se constituíam em oportunidades para o aperfeiçoamento, o aprendizado e a correção das faltas cometidas (KARDEC, 2007).

Conforme seu livre-arbítrio, os espíritos teriam ingerência na escolha das provas que deveriam experimentar em suas próximas encarnações a fim de se redimir, haja vista que após o desencarne suas próprias consciências ditariam os seus destinos e, conseqüentemente, as situações de alegria ou tristeza que experimentariam. Por essa razão, as representações católicas de *Céu e Inferno*, enquanto penalidades eternas determinadas pela justiça divina, eram refutadas por sua irracionalidade e ausência de bom senso frente ao paradigma espírita.

Se em realidade existissem o inferno de tormentos sem fim, Satanás e a condenação eterna, seriam criação de Deus que, sendo a perfeição infinita, teria criado a eternidade do mal. Essa crença inconcebível traduz concepções tão horripelantemente absurdas, em face dos essenciais e necessários atributos do Supremo Criador, que, nutrimos a firme e serena convicção de que, os que dizem possuí-la, não pensam no que dizem, ou falam sem sinceridade. Não há ninguém, que tenha suficientemente desenvolvida a faculdade do raciocínio, que, crendo no inferno e na condenação eterna, possa ter consolação e paz de Espírito [...] se sabe que parentes, amigos ou simplesmente conhecidos - que por todos devem interessar-se as almas bem formadas -, se encontram no inferno suportando padecimentos pavorosos e sem fim.²⁶⁹

Artigos publicados entre fins dos anos 1950 e meados da década de 1960 revisitaram esses e outros temas, dentre eles a vida eterna, o sentido dos sacramentos, o significado das parábolas e a compreensão espírita sobre os milagres relatados nas *Sagradas Escrituras*. A partir de 1957, ano em que os enfrentamentos entre catolicismo e espiritismo se intensificaram, destacaram-se as séries *Vulgaridades Espíritas*,²⁷⁰ *Ensinos Evangélicos*,²⁷¹ *Ensinos Bíblicos*²⁷² e *Missão e Diretrizes do Espiritismo*, as quais se dedicaram a reforçar os paradigmas espíritas em

²⁶⁹ Céu e Inferno. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 23. fev. 1957. p. 1.

²⁷⁰ Vulgaridades Espíritas - Deus em três pessoas. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. out. 1957. p. 5-6.

²⁷¹ Ensinos Evangélicos - Jesus e a mulher samaritana. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. out. 1957. p. 13. Ensinos Evangélicos - Novo Testamento. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. jan. 1958. p. 17. Ensinos Evangélicos - Jesus, seus ensinos e sua missão na Terra. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. fev. 1958. p. 19.

²⁷² Ensinos Bíblicos - Antigo Testamento. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. nov. 1957. p. 15.

relação às representações católicas sem, no entanto, constituírem uma atitude explicitamente combativa que colocaria em questão a posição não conflitiva assumida pela FERGS.

Tal perspectiva foi inclusive reiterada através de uma declaração radiofônica de Hélio de Castro, então presidente da instituição, transcrita em *A Reencarnação*, a qual se fazia necessária frente ao crescimento das oposições ao espiritismo. Igualmente, procurava-se responder aos apelos de membros do movimento espírita que seriam favoráveis a uma reação mais contundente por parte da FERGS, algo que a instituição afirmava ser contra por considerá-la uma atitude incompatível com a doutrina cristã.²⁷³

Ainda que a alegada postura não conflitiva fosse relativizada pela própria FERGS, compreendemos que a insistência nesse discurso era necessária à legitimação da identidade espírita no sentido de demarcar sua filiação ao cristianismo, bem como a condição de mártir do espiritismo frente às perseguições católicas. Todavia, é interessante observar a existência de opiniões divergentes dentro do movimento espírita acerca do enfrentamento das oposições, evidenciando que naquele contexto, além de promover a uniformidade ritual e doutrinária, a FERGS ocupava-se da tarefa de estabelecer uma atitude consensual em relação às injunções e processos externos ao meio espírita.

Esse era o caso do envolvimento do espiritismo com a política partidária, atitude desaconselhada tanto pela FEB quanto pela FERGS, sendo uma posição que ambas tiveram de reforçar ao longo das décadas de 1950 e 1960 diante de iniciativas pontuais de adeptos e grupos espíritas favoráveis à constituição de ligas eleitorais²⁷⁴ e partidos políticos. Um exemplo de articulação espírita de cunho político foi a *União Evolucionista Cristã*, fundada em 29 de agosto de 1951, na cidade de São Paulo, como uma entidade cívica, destinada a orientar os espíritas em seu posicionamento político.

Para tanto, a organização pretendia a constituição de um partido baseado em princípios espírita-cristãos, em alternativa a candidatos e partidos existentes, especialmente àqueles contrários a doutrina espírita. Contando com a participação de elementos dos Estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, seus membros consideravam lícita a incursão nesse campo enquanto uma forma de difusão dos ideais evangélicos espíritas e, conseqüentemente, de melhorar as condições da política e da sociedade brasileira (SCHERER, 2015).

²⁷³ Nota oficial da Federação Espírita do Rio Grande do Sul em face dos ataques ao espiritismo. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano. 23. out. 1956. p. 1-2. Nossos inimigos - Quem são? *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 24. out. 1957. p. 14.

²⁷⁴ O espírita e a política. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 17. jan. 1953. p. 9.

Reprovando esse tipo de atuação, as federações argumentavam que sendo a política uma atividade mundana, ao ocuparem-se dela os espíritas desviar-se-iam de seu principal objetivo que era o aperfeiçoamento moral e espiritual. Aliás, uma das críticas espíritas ao catolicismo dizia respeito ao seu envolvimento com os poderes político-governamentais, com vistas a obtenção de favorecimentos e a ampliação de sua influência sobre a sociedade. Todavia, aqueles que defendiam a incursão espírita na política afirmavam que essa seria uma forma de contrabalançar as pretensões católicas, além de assegurar as garantias constitucionais relativas à liberdade religiosa no Brasil.

Em 1954, a FERGS se pronunciou sobre uma articulação de cunho político que estaria se processando dentro do movimento espírita sul-rio-grandense segundo as perspectivas supracitadas. Além de recusar qualquer ingerência sobre aquela mobilização, a federação afirmava que a mesma significaria “brandir o tacape do voto e, descendo à arena das competições partidárias, terçar armas com aqueles que enxergam o Cristo por um prisma diferente”, atitude que chocava-se com a postura não conflitiva assumida pela instituição frente aos seus adversários no campo religioso.²⁷⁵

Embora as federações enfatizassem o caráter “apolítico, assectário e adogmático”²⁷⁶ do espiritismo, devendo os espíritas limitarem-se ao exercício do voto conforme suas convicções individuais, a perspectiva de uma atuação mais direta ressurgiu nos anos anteriores. Primeiro, em setembro de 1958,²⁷⁷ em razão da proximidade dos pleitos eleitorais e, posteriormente, em dezembro de 1959, quando a FERGS se pronunciou acerca da fundação de uma entidade política sob a denominação de *Partido Espírita Brasileiro*, com vistas a “esclarecer, tanto às federadas como os ouvintes em geral, que nada tem a ver com tal realização e dela só teve conhecimento através das notícias da imprensa”.²⁷⁸

Já em abril de 1962, o caráter apolítico e apartidário do espiritismo foi novamente reafirmado diante da proximidade das eleições e dos apelos de candidatos que, ao se declararem espíritas e/ou simpatizantes, estariam buscando angariar votos dentre os adeptos do espiritismo. A FERGS então enfatizou as diferenças de objetivos entre a doutrina espírita e a política partidária, atribuindo como finalidade da segunda o bem público, mas também “posições de destaque, com a exaltação da personalidade”, postura que seria incompatível com o espiritismo, considerando-se ainda que nesse meio a “caridade quase nunca é levada em conta, a tolerância

²⁷⁵ Espiritismo e Política - Simples Bilhete. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 19-20. ago-set-out. 1954. p. 3.

²⁷⁶ Ibid., p. 3.

²⁷⁷ Espiritismo e Política. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. set. 1958. p. 29.

²⁷⁸ Partido Espírita Brasileiro. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 26. dez. 1959. p. 26.

raramente praticada e a humildade muito menos”.²⁷⁹ Ademais, embora houvessem exceções, isto é, pessoas com ideias e atitudes exclusivamente voltadas para o bem da coletividade, o espiritismo não deveria ser utilizado para promoção de candidaturas.

Não obstante a busca por um bom relacionamento com os poderes públicos, visando a concessão de subvenções para as obras sociais que desenvolvia, não identificamos no período analisado manifestações de apoio explícitas da FERGS em relação a discursos e políticas governamentais. Por outro lado, observamos críticas em relação à reformas educacionais, assim como um posicionamento dúbio em relação ao comunismo expresso numa breve nota publicada na edição de agosto de 1961, onde comentava-se a iniciativa do Cardeal D. Jaime Câmara de reunir os credos religiosos brasileiros num protesto coletivo contra a política de perseguição religiosa praticada nos regimes socialistas e comunistas.

Pronunciando-se acerca dessa questão em entrevista ao jornal *O Globo*, o presidente da FEB, Wantuil de Freitas, teria afirmado que o movimento espírita jamais prestara solidariedade a tais formas de governo, assim como julgava o ateísmo comunista um perigo para todos os povos, razão pela qual deveria ser combatido. Por outro lado, afirmava que o espiritismo não teria condições de julgá-lo sob outros aspectos, considerando a possibilidade de aproveitamento de sua legislação social, podendo o mesmo dar um grande passo se “abandonasse os seus processos de pregar o ateísmo, embora devesse prosseguir alheio às questões de seitas e continuasse a proibir o profissionalismo religioso”.²⁸⁰

É instigante conjecturar as razões de tal manifestação num contexto de crescente polarização ideológica no cenário nacional, haja vista a renúncia de Jânio Quadros e a conturbada sucessão presidencial que culminou com a posse de João Goulart. Uma hipótese plausível é a de que o espiritismo não desejasse assumir uma atitude de plena concordância com o catolicismo, visto que embora criticasse as perseguições e a interferência estatal na dinâmica interna das manifestações religiosas, não se colocava contra as proibições em torno do profissionalismo religioso. Em outras palavras, se por um lado o espiritismo se alinhava ao catolicismo contra o ateísmo, por outro, não reprovava a postura anticlerical dos regimes socialistas e comunistas.

Ademais, o fato de não termos identificado outros posicionamentos em relação às doutrinas de esquerda e ao contexto político nacional na década de 1960, evidencia que o movimento espírita sul-rio-grandense procurava abster-se tanto quanto possível de discutir questões que gerassem críticas e polêmicas capazes de prejudicar sua imagem pública. Daí a

²⁷⁹ Espiritismo e política. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. abr. 1962. p. 4.

²⁸⁰ Religiões unidas contra regimes políticos. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. ago. 1961. p. 15.

ausência de manifestações em *A Reencarnação* sobre as tensões que precederam o *Golpe de 1964*, bem como o regime instaurado a partir de então, ao menos até o ano de 1965, tomado nesse estudo como uma baliza temporal para a análise proposta.

Retornando ao ano de 1957 e ao relacionamento com o catolicismo, diferente do que identificamos em *O Reformador*, as publicações de *A Reencarnação* se concentraram em homenagens e textos de propaganda relacionadas às comemorações do centenário de fundação do espiritismo. Analisando os primeiros meses daquele ano não encontramos menções diretas às ações da campanha antiespírita, a qual, segundo as autoridades eclesiásticas, deveria ser impulsionada em todo o país em razão da coincidência entre as celebrações espíritas e as solenidades católicas relativas à Semana Santa.

Todavia, nos meses seguintes, encontramos manifestações que apontam para a continuidade das tensões no campo religioso sul-rio-grandense. É o caso de *Respeito às crenças alheias*, artigo que reiterava a atitude espírita de tolerância para com as demais manifestações religiosas, ainda que o espiritismo não fosse tratado da mesma forma, tendo em vista os ataques que lhe eram dirigidos por periódicos de cunho religioso em todo o Estado. Manifestando-se também “em livros e nas tribunas, assim como no rádio”, os adversários da doutrina espírita não cessariam “de alvejá-la com os seus motejos e as suas críticas, procurando a todo custo, sem dúvida, inculca-la como qualquer cousa merecedora de repúdio”.²⁸¹

A ideia de que os detratores do espiritismo insistiam em depreciá-lo através da atribuição de conceitos negativos se tornou mais evidente em publicações nas quais a FERGS expunha aqueles que seriam os princípios e as condutas que expressavam a “verdadeira” natureza do espiritismo. Não apenas o caráter cristão, a noção de fé raciocinada, a prática da caridade e a reencarnação eram apontados como suas características essenciais, como eram arroladas aquelas que não condiziam com o espiritismo: rituais, oferendas, sacerdócio, promessas e simpatias com fins materiais, adoração de imagens e símbolos, práticas mágicas e prestações de auxílios espirituais e de saúde condicionados a qualquer tipo de remuneração.²⁸²

O intento de distinção em relação a crenças e práticas que suscitavam algum tipo de depreciação social aparece em *Não são espíritas* e noutras publicações similares.²⁸³

- os que lucram, exploram ou enganam em nome do Espiritismo! - os que se ocupam da cartomancia, sortilégios ou adivinhações, para iludir aos seus semelhantes; - os que

²⁸¹ Respeito às crenças alheias. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 26 dez. 1959. p. 26.

²⁸² A verdade sobre o espiritismo. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano. 23. set. 1957. p. 4.

²⁸³ Esclarecem os espíritas. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano. 25. mai. 1959. p. 11. Não são espíritas. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano. 25. jun. 1959. p. 7.

misticam ou se atribuem falsas faculdades em cujo fundo está o absurdo, o fanatismo ou o interesse. - os que recebem direta ou indiretamente qualquer remuneração, pela assistência que prestam ao seu semelhante. Quem quer que assim proceda não é espírita, embora como tal se confesse. O espírita deve obedecer, rigorosamente, ao preceito evangélico: DAI DE GRAÇA O QUE DE GRAÇA RECEBERDES!²⁸⁴

Ao definir o espiritismo a partir da negação das práticas que não condiziam com a sua postura, a FERGS almejava dissociá-lo da chamada “mediunidade interesseira”, praticada por indivíduos e grupos sob a denominação de *espiritismo*, sendo essa conduta mobilizada por seus detratores sem distinções para fundamentar acusações de exploração da credulidade pública. Ao repudiar tais atos, tanto a FEB como a FERGS almejavam resguardar a doutrina espírita e a mediunidade enfatizando os aspectos que mais bem traduziriam sua identidade social: o caráter cristão e a prática da caridade sem fins lucrativos.

4.2.1.1 As disputas no campo da intervenção social

As ações sociais espíritas desenvolvidas sob a perspectiva da caridade cristã assumiram significativa importância para a FERGS ao longo da década de 1950, tornando-se um dos eixos que nortearam seu projeto de uniformização ritual e doutrinária. Para tanto, ao longo desse período a instituição realizou uma série de investimentos em favor do aperfeiçoamento das diversas atividades desenvolvidas pelo movimento espírita no Estado, com destaque para as ações educacionais, às quais atrelaram-se a difusão do espiritismo através da evangelização de crianças e jovens (SCHERER, 2015).

Um marco no desenvolvimento dessas ações foi a realização do *2º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul*, entre os dias 3 e 7 de outubro de 1951, na cidade de Porto Alegre. Na ocasião, as conferências e as teses apresentadas pelas instituições participantes expressaram o caráter evangélico atribuído à ação educacional pelo movimento espírita, a qual corresponderia antes à instrução moral e religiosa do que ao ensino formal, embora este desempenhasse um importante papel no aperfeiçoamento individual e coletivo conforme a visão espírita.²⁸⁵

A partir de então, a federação criou serviços e departamentos específicos, tais como o *Serviço Social da FERGS*, em 1956,²⁸⁶ e a *Ação Social Espírita*, em 1958,²⁸⁷ com o intuito de

²⁸⁴ Não são espíritas. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 24. nov. 1957. p. 4.

²⁸⁵ O 2º Congresso Espírita. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 17. set-out-nov-dez. 1951. p. 4-5.

²⁸⁶ FERGS - Relatório de 1956. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 23. mar. 1957. p. 26.

²⁸⁷ FERGS - Relatório de 1958. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 25. mar. 1959. p. 27.

coordenar, orientar e auxiliar as obras assistenciais desenvolvidas por instituições espíritas em diversas regiões do Estado, notadamente àquelas relacionadas a prestação de serviços de saúde (hospitais, ambulatórios e farmácias), bem como escolas, abrigos e albergues. Por sua vez, órgãos como o *Serviço de Evangelização e Orientação das Gerações Novas*²⁸⁸ e o *Centro de Preparação de Evangelizadores*²⁸⁹ voltaram-se para a difusão do espiritismo, organizando uma série de encontros e cursos em diversas cidades do Estado com vistas a formação de evangelizadores para atuar junto ao público infante-juvenil.

Com o intuito de dotar suas ações assistenciais de uma organização mais sistemática e moderna, a FERGS estabeleceu diretrizes baseadas em conceitos e práticas relacionadas ao Serviço Social, a partir de documentos norteadores e conferências nacionais e internacionais realizadas durante a primeira metade do século XX.²⁹⁰ Essencialmente, tais ações foram guiadas por determinadas representações sociais presentes na constituição doutrinária espírita, considerando-se que as obras de caridade contribuiriam para a missão do espiritismo na promoção do progresso intelectual, moral e espiritual dos indivíduos.

A proposta de transformação social espírita almejava a resolução dos problemas que então afligiam a sociedade, tais como a miséria, o desemprego, a violência, a delinquência juvenil, o analfabetismo e os vícios de toda espécie. A potencialização dessas problemáticas era atribuída ao êxodo rural acarretado pelo desenvolvimento industrial brasileiro, de modo que a desproporção entre a demanda fabril por mão de obra e o contingente de migrantes que se aglomeravam nas grandes cidades resultaria em muitos desempregados, pobreza, desestruturação familiar e marginalização social.²⁹¹

A avaliação espírita da conjuntura brasileira condizia com as consequências do impulso industrial que o país assistiu durante a década de 1950, o qual teve como destaque os investimentos no setor de transportes, energia e siderurgia, bem como ações em favor da diversificação produtiva no *Governo Getúlio Vargas (1951-1954)*. Conforme Ana Cláudia Caputo e Hildete Pereira de Melo (2009, p. 515), nesse período o governo procurou “promover uma integração vertical da industrialização e, para isso, buscou uma aliança com os Estados Unidos, através de empréstimos públicos e colaboração técnica”.

Além disso, através do *Plano de Metas*, inaugurado no *Governo Juscelino Kubitschek (1955-1960)*, definiu-se uma política nacional-desenvolvimentista que, de acordo com Boris

²⁸⁸ Primeira convocação de evangelizadores da infância. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 16. jun. 1950. p. 4.

²⁸⁹ FERGS - Relatório de 1952. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 17. mar-abr. 1953. p. 32-34.

²⁹⁰ O Serviço Social no espiritismo. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 23. abr. 1957. p. 94. O Serviço Social à luz do espiritismo. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. jan. 1958. p. 9.

²⁹¹ As obras sociais do espiritismo. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. nov. 1957. p. 7.

Fausto (1995, p. 427), pretendeu “combinar o Estado, a empresa privada nacional e o capital estrangeiro para promover o desenvolvimento, com ênfase na industrialização”. Como resultado dessas iniciativas, a produção industrial brasileira teria crescido em torno de 80%, especialmente nos ramos do aço, mecânica, eletricidade e comunicações, sendo a implantação da indústria automobilística o setor mais exitoso, concentrando operários em proporções até então inéditas no país (FAUSTO, 1995, p. 427-429).

O crescimento da economia foi, porém, acompanhado pelo agravamento da questão social em razão das demandas suscitadas pela ascensão populacional e sua concentração nas áreas urbanas. As principais dificuldades se encontravam nos âmbitos da habitação, saneamento e serviços básicos de saúde, em razão da ampliação das periferias urbanas destinadas a comportar o contingente de trabalhadores oriundos do êxodo rural, para o qual contribuíram as secas e as dificuldades de produção agrícola na região Nordeste.

Na visão do movimento espírita, essas questões se apresentavam como sintomas de uma “patologia social” a qual demandava um tratamento científico, competindo tanto ao Serviço quanto à Assistência Social “trabalharem com técnica especial em prol do reajustamento do indivíduo e da sociedade”. Atuação que era compreendida também como um “campo de aplicação da Doutrina Espírita, pois que, no dizer de Allan Kardec, o Espiritismo tão somente, visa a transformação da humanidade pela melhoria das massas, através do gradual aperfeiçoamento dos indivíduos”.²⁹²

Assim, mais do que com auxílios materiais, considerava-se que o espiritismo seria capaz de prestar sua contribuição identificando e tratando das questões filosóficas, morais e espirituais que se encontravam na base das problemáticas sociais. Portanto, embora compartilhasse de uma definição científica de desajustamento social, como sendo a situação de discordância entre o indivíduo e o meio, a doutrina espírita vinculava a questão aos diferentes níveis de evolução moral dos indivíduos, às leis de progresso, trabalho, sociedade e à reencarnação.²⁹³

A despeito dos atributos científicos e filosóficos que reivindicava, o espiritismo brasileiro se definia essencialmente como uma “religião” que, conforme Bourdieu (2011) define-se como um sistema simbólico que exerce funções sociais explicativas, ordenadoras e legitimadoras. Com efeito, dotadas de um “poder de consagração”, as religiões em geral cumprem uma “função ideológica, função prática e política de absolutização do relativo e legitimação do arbitrário”, transfigurando as instituições sociais em instituições de origem sobrenatural (BOURDIEU, 2011, p. 46).

²⁹² As obras sociais do espiritismo. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. nov. 1957. p. 7.

²⁹³ O Serviço Social à luz do espiritismo. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. fev. 1958. p. 9.

É nesse sentido que as práticas caritativas promovidas pelo movimento espírita se fundamentavam em seu sistema de crenças, o qual comportava uma visão particular sobre o mundo social, bem como um esforço de explicação, e, por conseguinte, um entendimento sobre as funções e os objetivos dos indivíduos. A esse respeito, podemos destacar alguns dos princípios contidos em *O Livro dos Espíritos* sobre temas como progresso, trabalho, sociedade, igualdade, justiça e moral, os quais contemplam tanto o mundo material quanto o mundo espiritual. Encontrando-se as duas dimensões inexoravelmente interligadas, as relações entre encarnados e desencarnados seriam contínuas, de modo que a caminhada evolutiva perpassaria ambas através da reencarnação (CAVALCANTI, 1983).

Na perspectiva espírita, o progresso remete ao grau de desenvolvimento alcançado por cada espírito, considerando seu adiantamento moral, a superação de suas imperfeições e o resultado de suas ações. Assim, também o trabalho, definido como sendo qualquer ocupação útil, material ou intelectual, emerge como uma lei natural e, por conseguinte, uma necessidade à sobrevivência e ao aperfeiçoamento da inteligência humana. Tendo em vista o atendimento das demandas físicas, necessárias à sobrevivência dos seres humanos, o trabalho conduziria ao desenvolvimento das condições materiais e das aptidões intelectuais, expressos pelo avanço científico e tecnológico. Ademais, enquanto leis naturais, progresso e trabalho estariam diretamente relacionados, sendo o segundo a condição fundamental para a ocorrência do primeiro, considerado inevitável em seus diferentes ritmos e formas: espiritual, moral, intelectual e material (KARDEC, 2007).

Como abordamos no primeiro capítulo, essas perspectivas acabaram definindo o modo como a caridade passou a ser compreendida e praticada no espiritismo brasileiro. Seja em sua dimensão moral, espiritual ou material, o ato caritativo era percebido como uma forma de os espíritas trabalharem pelo progresso individual e coletivo, constituindo-se como um meio de elevação moral para aqueles que se dispunham a praticá-lo, ao passo que forneciam os meios para a progressão daqueles que se tornavam seus beneficiários.

Presentes tanto nos discursos da FEB quanto da FERGS durante as décadas de 1950 e 1960, esses elementos serviram de coordenadas para a leitura e atuação na realidade social na qual os espíritas e suas instituições se encontravam inseridos. Outrossim, identificamos no nível das representações espíritas, a compreensão de que a caridade não deveria restringir-se a auxílios de ordem material, assim como as problemáticas humanas não deveriam ser consideradas apenas em termos sociais, mas também em seus nexos espirituais.

Dessa forma, a evangelização da infância e da juventude, através dos esforços do movimento espírita em colaboração com as famílias, despertaria os sentimentos religiosos e

auxiliaria no desenvolvimento do caráter e da moral. Aliando-se à instrução formal, promover-se-ia a formação integral do indivíduo, dotando-o de meios para a resolução dos problemas humanos e, conseqüentemente, para o alcance do equilíbrio, da felicidade e do bem-estar social. Ademais, as obras de caridade espíritas deveriam ir além de medidas paliativas, estruturando-se em ações construtivas visando a elevação das condições sociais dos assistidos, decorrendo daí a importância da criação e manutenção de escolas destinadas ao ensino formal com um direcionamento para o mundo do trabalho e para o exercício da cidadania.

Todavia, para além dos aspectos relacionados às representações espíritas, precisamos considerar que os esforços do espiritismo em favor do aprimoramento e da ampliação de sua intervenção na sociedade emergiam como elementos estratégicos nas disputas do campo religioso. De fato, eles desempenharam um importante papel na conquista de novos adeptos e no reforço de sua identidade social enquanto uma prática religiosa cristã, cujas ações caridosas em diversas áreas suscitavam o reconhecimento de sua utilidade pública.

Desse modo, o espiritismo se desvincularia das conotações negativas que lhe eram atribuídas pelos adversários, desde a associação à loucura e às práticas diabólicas até as acusações de charlatanismo e prática ilegal da medicina. Cabe destacar que essa estratégia não se apresentava como uma novidade nesse contexto, haja vista que, em grande medida, a difusão inicial e a consolidação do espiritismo no Brasil a partir de fins do século XIX se pautaram por ações de caridade, sobretudo àquelas relacionadas à prestação de serviços de saúde.

De acordo com Camurça (2001), essa atuação não teria sido tão eficaz no sentido de conquistar mais adeptos junto às classes populares brasileiras que, embora buscassem as terapêuticas espíritas, encontravam dificuldades de compreensão em relação ao conteúdo doutrinário. Por outro lado, mostrou-se exitosa ao suscitar a adesão e simpatia junto às classes médias e altas, cujo nível de instrução era mais elevado, emergindo desses grupos algumas de suas mais destacadas lideranças, assim como apoiadores dispostos a mobilizarem seus capitais sociais, culturais e econômicos em favor da causa espírita, o que evidentemente foi de grande valia para a consolidação do espiritismo no país.

Contudo, se o caráter heterodoxo de sua doutrina fazia do espiritismo uma ameaça ao monopólio religioso da Igreja Católica, sua atuação num campo igualmente marcado pela predominância do catolicismo acabou por fomentar uma disputa também no plano da intervenção social. Conforme abordamos no primeiro capítulo, especialmente nas décadas de 1930 e 1940, ambos se dedicaram a promoção de diversas obras assistenciais com vistas a elevar seu prestígio perante o Estado e a sociedade civil. Recordemos ainda que, nesse contexto marcado pelo nacionalismo autoritário, catolicismo e espiritismo expressaram projetos de nação

e civilização convergentes em certos aspectos, com destaque para a ideia de predestinação do Brasil como condutor da mensagem cristã sendo, portanto, fundamental que a sociedade fosse guiada por seus princípios (MIGUEL, 2010).

Analisando a competição religiosa na cidade de Juiz de Fora-MG, ao longo da primeira metade do século XX, Camurça (2001) evidencia um contexto semelhante àquele que se desenvolveu no Rio Grande do Sul no mesmo período. Nesse sentido, argumenta que enquanto o catolicismo estabelecido promovia obras filantrópicas nas áreas da saúde, educação e assistência social tendo como aspiração a preservação de seu monopólio religioso, o espiritismo estruturou iniciativas semelhantes visando estabelecer-se e legitimar-se socialmente. Ademais, conforme suas respectivas interpretações acerca da caridade cristã, tais ações viabilizavam a expressão e a divulgação de outras concepções doutrinárias, reforçando os sentimentos de pertença entre os adeptos de cada credo, assim como a identidade que cada prática religiosa desejava externar frente a sociedade.

Tendo em vista esse cenário, bem como os elementos analisados em nossa investigação, assumimos que a prática da caridade de fato se constituiu como um dos campos de enfrentamento entre o catolicismo e o espiritismo durante as décadas de 1950 e 1960. Com efeito, ao visar a contenção da expansão espírita, em parte atribuída ao desenvolvimento de suas ações sociais, a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* externou a oposição católica em relação às mesmas, questionando seu caráter benemérito e desaprovando o recebimento de subvenções pelos poderes públicos. Outrossim, proibindo os católicos de auxiliarem e participarem das obras espíritas, devendo os mesmos apoiarem somente as obras católicas, para as quais deveriam convergir as subvenções oficiais em razão de sua comprovada idoneidade.

Em resposta, o movimento espírita externou sua crítica aos numerosos subsídios concedidos à Igreja Católica, bem como a desigualdade na distribuição dos mesmos pelos poderes públicos, posto que o espiritismo e outras confissões religiosas também promoviam obras de caridade dignas de incentivo. Ao defender suas concepções doutrinárias, o espiritismo também procurou salvaguardar suas ações sociais reforçando o ideal da caridade cristã que as fundamentava, além de realizar uma série de investimentos em favor de sua ampliação e modernização em torno dos princípios e práticas do Serviço Social, esforços que caracterizaram a atuação da FERGS nesse contexto.

Dentro do campo da intervenção social, cabe destacar ainda a crítica do movimento espírita sul-rio-grandense à obrigatoriedade do ensino religioso, presente em seus posicionamentos desde a década de 1930. A mesma se fundamentava na compreensão de que a instrução religiosa como matéria obrigatória no ensino escolar viabilizaria uma intensa

atividade proselitista, tendo em vista o grande número de escolas e centros educacionais de natureza confessional no Estado, sobretudo, vinculadas ao catolicismo.

Na década de 1950, essa oposição se manifestou logo após a publicação da carta pastoral do episcopado sul-rio-grandense, a qual preconizava o combate ao espiritismo também nos espaços de ensino mantidos pela Igreja Católica.

Ordenamos, portanto, que para a defeza da verdade revelada, que constitui o objeto de nossa fé e da qual brota como flor peregrina e celeste a caridade por amor de Deus, se realize durante todo êste ano em cada uma de nossas dioceses, em tôdas as igrejas, estabelecimentos de ensino, desde a Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul até a mais modesta escola paroquial, em todos os asilos, nas reuniões dos Centros de Ação Católica e das demais associações religiosas, sem exceção, um amplo e planejado trabalho de esclarecimento e doutrinação, no sentido desta pastoral, de tal forma que a todos fique clara e evidente a insanável oposição entre a fé católica e a doutrina espírita e os fiéis compreendam a grave proibição de assistir a sessões desta heresia, de ler livros nela inspirados e de subvencionar as obras por ela promovidas.²⁹⁴

Após responder ao manifesto católico, a FERGS publicou em *A Reencarnação* um artigo²⁹⁵ esclarecendo os espíritas quanto ao *Decreto Estadual 4.898*, publicado em 17 de março de 1954, regulando o ensino religioso nas escolas oficiais. Conforme o texto, estaria ocorrendo uma interpretação equivocada por parte de professores, pais e alunos no sentido de que o ensino religioso seria uma matéria obrigatória. Assim, esclarecia-se que, conforme o decreto, as aulas de religião eram de natureza facultativa, devendo os pais manifestarem-se no ato da matrícula acerca do credo religioso dos alunos e de sua opção pela inscrição naquela matéria, de modo que os não-optantes seriam designados para outras atividades educacionais, não havendo, portanto, prejuízos em termos de frequência e aferição da nota global.

Ao final, além de tranquilizar os espíritas sobre o respeito a liberdade de consciência considerado pelo decreto, a FERGS esclarecia sobre como se processaria o ensino religioso para os espíritas, bem como o modo com que os pais e os responsáveis deveriam proceder em caso de atos discriminatórios e constrangimentos no ambiente escolar.

O ensino religioso, para os espíritas, será processado nas Sociedades Espíritas, através de suas aulas de Evangelização e, não tendo possibilidade de frequentá-las, o aluno deve receber o ensino no próprio lar, ministrado por seus genitores ou responsáveis. Nas escolas públicas, pois, **O ENSINO RELIGIOSO NÃO É OBRIGATÓRIO. Em caso de coação ou perseguição, os alunos devem levar tudo ao conhecimento dos pais ou responsáveis e, estes, comunicarão o fato, devidamente comprovado, à**

²⁹⁴ Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Riograndense. Sobre “O Espiritismo”. UNITAS. Porto Alegre. Ano 43. Fasc. 01. mar. 1954. p. 8.

²⁹⁵ Não é obrigatório o ensino religioso. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 19. Porto Alegre. mar. 1954. p. 4.

Federação Espírita do Rio Grande do Sul, para que sejam científicas as altas autoridades de ensino do Estado e se restabeleça a liberdade de consciência e de pensamento, ameaçadas por falsa interpretação das leis vigentes.²⁹⁶

Tal posicionamento corrobora a ideia de que os embates com o catolicismo se desenvolveram também no plano das ações sociais, visto que os investimentos realizados pela FERGS em favor da ampliação e estruturação das atividades educacionais e evangelizadoras, almejava a difusão do espiritismo junto ao público infante-juvenil. Nesse sentido, a defesa da não obrigatoriedade do ensino religioso se colocava como um meio de impedir um processo de evangelização de natureza católica nas escolas públicas, restringindo essa ação às escolas particulares e confessionais.

Em publicações posteriores a FERGS voltou a reforçar os aspectos legais que determinavam a não obrigatoriedade do ensino religioso,²⁹⁷ além de externar sua compreensão quanto à importância da instrução religiosa e das condições nas quais ela deveria ser ministrada. Com efeito, sendo essencial para o desenvolvimento espiritual e moral, a evangelização deveria ter como ponto de partida o âmbito familiar, sendo responsabilidade dos pais proporcionar as primeiras noções, além de incentivarem a prática religiosa. Por sua vez, as escolas religiosas, isto é, instituições especificamente designadas para o ensino da religião, como aquelas que funcionavam atreladas às sociedades espíritas, subsidiariam e complementariam esse aprendizado, desvinculando-se assim da educação básica.²⁹⁸

Ao adentrar os anos 1960, verificamos em *A Reencarnação* a continuidade dos investimentos da FERGS em ações relacionadas à evangelização,²⁹⁹ à educação³⁰⁰ e à assistência social,³⁰¹ bem como como seu posicionamento nos debates em torno da questão educacional brasileira, notadamente, àqueles relativos ao *Projeto de Lei n. 2.222/1957*, que fixava as

²⁹⁶ Não é obrigatório o ensino religioso. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 25. mai. 1959. p. 12.

²⁹⁷ O ensino religioso. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 23. jul. 1957. p. 4.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 4.

²⁹⁹ V Curso Intensivo de Preparação de Evangelizadores. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 26. fev. 1960. p. 14-15. O lar e a criança. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 29. jan. 1962. p. 8. VI Curso Intensivo de Preparação de Evangelizadores. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 29. mar. 1962. p. 10-11. Tarefa de evangelizar. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 29. mai. 1963. p. 3-4. O movimento de evangelização das novas gerações pelo Brasil. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 29. mai. 1963. p. 4.

³⁰⁰ Espiritismo e educação. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 26. abr. 1960. p. 4. Reflexões sobre a educação de crianças. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 26. out. 1960. p. 3. A educação da infância face ao espiritismo. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 27. mai. 1961. p. 12-13. A missão educacional do espiritismo. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 29. dez. 1961. p. 17-18. Importância da educação religiosa. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 29. jan. 1962. p. 4-5.

³⁰¹ Espiritismo e assistência social. Porto Alegre. *A Reencarnação*. Ano 27. jul. 1961. p. 4. Espiritismo e assistência social. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 29. jul. 1962. p. 3. Simpósio Centro Sulino. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 29. nov. 1962. p. 3-21. Os espíritas e a assistência social. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 29. jul-ago. 1963. p. 9.

Diretrizes e Bases do Ensino Nacional. A crítica do movimento espírita em relação a proposta baseava-se no parecer emitido por Ernani Cabral de Loyola Fagundes, professor de Direito e adepto do espiritismo, expresso em entrevista ao jornal *Diário do Oeste*, de Goiânia - GO, reproduzido em *A Reencarnação* na edição de agosto de 1960.

Conforme o entrevistado, embora o projeto representasse um importante esforço em favor da definição e implementação de uma orientação pedagógica no Brasil, tornava-se problemático ao estabelecer o exercício de uma ação meramente supletiva para o poder federal, ficando a organização do ensino público a cargo dos Estados e Municípios, bem como à iniciativa privada. Em sua opinião, a União deveria ter maior ingerência na questão, realizando investimentos em escolas públicas, visto que as instituições particulares perceberiam o ensino mais como uma fonte de renda do que de instrumento para o desenvolvimento social, além do fato de não abrangerem a maior parte da população.

Nesse sentido, o entrevistado assinalava que a posição do clero católico em relação ao projeto seria de “apoio irrestrito e entusiástico”, visto que beneficiaria suas instituições com o aumento da demanda e dos subsídios estatais previstos na legislação. A esse respeito, manifestava preocupações em relação a questão do proselitismo religioso nesses estabelecimentos citando como exemplo a ingerência do Arcebispo Metropolitano de Goiânia na Universidade de Goiás. Igualmente, questionava a situação dos não católicos, no sentido de serem aceitos ou não nas instituições confessionais, além de terem que cursar o ensino religioso católico obrigatoriamente, algo que contrariava o disposto pela *Constituição Federal*.³⁰²

Considerando o debate de “palpitante importância para as atividades espíritas”, a FERGS continuou publicando artigos acerca das mobilizações do movimento espírita brasileiro em protesto contra “os aspectos perniciosos” do projeto de lei em seu trâmite no Senado.³⁰³ Assim, noticiava a realização da *1ª Convenção de Defesa da Escola Pública*, realizada entre os dias 11 e 16 de julho de 1960, na sede da *Federação Espírita do Estado de São Paulo*. Além de instituições espíritas, tais como o *Clube de Jornalistas Espíritas*, o evento teria contado com a participação de representantes de diretórios acadêmicos de Escolas Superiores, bem como uma conferência do sociólogo Florestan Fernandes, então professor da Universidade de São Paulo, que teria examinado crítica e exaustivamente diversos pontos do documento.

Através de uma série de conferências, a mobilização declarava como objetivos o esclarecimento dos espíritas e da opinião pública em geral quanto as propostas daquela legislação, bem como a defesa do ensino público. Nesse sentido, ressaltava-se que o movimento

³⁰² Diretrizes e bases do ensino nacional. A Reencarnação Porto Alegre. Ano 26. ago. 1960. p. 17-18.

³⁰³ Primeira convenção de defesa da escola pública. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. nov. 1960. p.14.

não se colocava como um ataque a existência de escolas privadas e confessionais, mas antes como um apelo para que a escola pública fosse devidamente valorizada e garantida pelos poderes governamentais.³⁰⁴

Posteriormente, foram publicadas em *A Reencarnação* as resoluções da convenção, a saber: 1) o repúdio em relação a determinados aspectos propostos pelo projeto, considerado anticonstitucional e “altamente atentatório às conquistas democráticas da educação brasileira e ao seu desenvolvimento”; 2) a defesa da escola pública, gratuita e laica, garantida pelo Estado e conforme os princípios democráticos consagrados pela *Constituição Federal*; 3) a liberdade de ação das escolas particulares, “desde que respeitados os princípios democráticos e o caráter leigo do ensino público”; 4) a supressão do ensino religioso facultativo nas escolas públicas e particulares, “por constituir fonte de discriminações e injustiças, prejudicando os superiores objetivos pedagógicos”; 5) o ensino de religião como uma matéria filosófica nos cursos médio e superior, “sem qualquer tendência sectária ou particularista”.³⁰⁵

A declaração ainda cobrava o posicionamento dos representantes eleitos na Câmara dos Deputados e no Senado, bem como uma atitude do Presidente da República no sentido de vetar a aprovação da lei nos termos em que estava redigida, além de reforçar a necessidade de investimentos nas escolas públicas, o combate à evasão escolar e o incentivo do ensino técnico, agrícola e da pesquisa científica. Ademais, julgando a importância da instrução religiosa para o desenvolvimento moral e espiritual dos indivíduos, sugeria que a mesma fosse ministrada no âmbito doméstico e em espaços atrelados às respectivas instituições religiosas, sendo essa a metodologia empregada pelo movimento espírita.

Conforme reportado em *A Reencarnação*, os debates e as manifestações prosseguiram nos meses seguintes envolvendo diversos setores da sociedade civil brasileira.³⁰⁶ No mesmo ano, a FERGS expressou formalmente sua reprovação em relação ao projeto de lei, por considerá-lo anticonstitucional e contrário aos interesses do povo brasileiro.³⁰⁷ Nesse sentido, incentivou as instituições espíritas e seus adeptos a concentrarem esforços nas atividades educacionais que desenvolviam a fim de colaborarem com a defesa da escola pública e a ampliação do acesso ao ensino numa ação “contra as escolas comerciantes e sectárias que desvirtuam a nobre tarefa da transmissão do saber”.³⁰⁸

³⁰⁴ Primeira convenção de defesa da escola pública. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 27. nov. 1960. p.14.

³⁰⁵ Declaração espírita de princípios educacionais. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 27. dez. 1960. p. 20.

³⁰⁶ Intensifica-se a campanha de defesa da escola pública. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 27. mai. 1961. p.9.

³⁰⁷ Diretrizes e bases do ensino. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 26. out. 1960. p.12.

³⁰⁸ Espiritismo e assistência social. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 27. jul. 1961. p.4.

Essa perspectiva ganhou força em outros contextos, como podemos observar na reprodução de uma fala de Paulo Toledo Machado, presidente da *Associação Metropolitana Espírita de Assistência*, sediada em São Paulo, que reiterava o compromisso do espiritismo com a escola pública, assim como o respeito às ações de iniciativa privada segundo os princípios democráticos e laicos. Todavia, assinalava que tais princípios não seriam plenamente seguidos nas instituições católicas, tendo em vista os relatos de proselitismo e constrangimentos sofridos por crianças e jovens em razão de seu credo naqueles estabelecimentos.³⁰⁹

Diante disso, afirmava ser imperativo que o espiritismo fornecesse um contrapeso à preponderância das escolas confessionais, ampliando suas ações educacionais nos diversos níveis de ensino.

Os nossos irmãos católicos neste sentido nos têm levado à palma. Já têm mesmo organizado em muitos países os serviços nacionais do ensino católico... para catolização do ensino público. Não cremos que isto chegue acontecer no ponto extremo aqui no Brasil... e nem nós queremos chegar lá. Mas, que acontecerá se não cuidarmos de preparar as nossas elites (talvez este termo não fosse o mais indicado, mas expressa melhor a idéia) intelectuais?? E, neste sentido, assaltam-nos as dúvidas; onde e como prepara-las? O nosso “campus” de educação ainda é idealístico. [...] Ou proclamaremos a nossa presença, não com realizações isoladas, sem objetivos maiores, sem planos a longo prazo, ou assinalaremos a nossa omissão.³¹⁰

Transcorridos os debates públicos e as deliberações nos espaços de decisão, entre vetos e acréscimos, o *Projeto de Lei n. 2.222/1957* foi oficializado na forma da *Lei n. 4.024*, em 20 de dezembro de 1961, pelo então presidente João Goulart, tornando-se a primeira *Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN)*. O estabelecimento da nova legislação não foi reportado tampouco comentado em *A Reencarnação*, provavelmente por representar a frustração das mobilizações espíritas e de outros setores civis no sentido de terem suas objeções e propostas levadas em consideração na redação final da lei.

Com efeito, a LDBEN preservou o artigo 13 constante no projeto de lei, segundo o qual a União encarregar-se-ia do ensino público nos territórios, desenvolvendo uma ação supletiva em todo o país conforme as deficiências locais. Para seus críticos isso significava deixar a cargo dos Estados e Municípios toda a responsabilidade de gerir o sistema educacional, algo de difícil execução diante da carência de recursos e que acabaria favorecendo a preponderância do ensino privado. Ademais, embora vetasse a destinação de recursos públicos para a disciplina, a

³⁰⁹ A necessária presença dos espíritas no campo educacional. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 27. ago. 1961. p. 10.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 20.

legislação manteve o ensino religioso facultativo, contrariando os apelos do movimento espírita em favor de sua supressão do currículo escolar.³¹¹

Embora esse desfecho tenha evidenciado que a influência da Igreja Católica ainda predominava sobre os poderes político-governamentais em meados do século XX, a participação do espiritismo nos debates em torno da questão educacional rendeu-lhe proveitos em termos práticos e simbólicos. Com efeito, ao engajar-se na defesa da escola pública, gratuita e leiga com o intuito de minimizar a influência católica, o movimento espírita paralelamente realizou investimentos em suas próprias iniciativas educacionais, as quais contribuíram para fortalecer sua presença na sociedade e no campo religioso.

Afinal, tanto para o catolicismo quanto para o espiritismo, a assistência social e a educação se constituíam como espaços vitais para uma atuação mais direta sobre a coletividade e, conseqüentemente, para a difusão de suas concepções tendo em vista a arregimentação de adeptos e a legitimidade resultante do reconhecimento de sua autoridade religiosa. Desse modo, embora as disputas do campo religioso tenham sido projetadas para além desse universo, conservaram seu propósito fundamental: o monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso.

4.3 DESFECHO E REPERCUSSÕES DE UM CONFLITO

Após acirrados embates nos anos 1950, as tensões entre o catolicismo e o espiritismo foram decrescendo gradualmente ao longo da década seguinte, ficando à margem das preocupações das duas religiões. Em *A Reencarnação*, pelo menos até 1962, identificamos mobilizações do movimento espírita no sentido de rebater as oposições movidas por seu adversário. As noções de “heresia” e “prática diabólica” ainda se faziam presentes no contexto sul-rio-grandense, demandando uma resposta dos articulistas espíritas ligados à FERGS, que continuaram reforçando o caráter cristão e caridoso do espiritismo, bem como a preponderância e a legitimidade de sua interpretação do cristianismo.³¹²

³¹¹ BRASIL, Lei nº 4.024, de 20 de dezembro de 1961. Fixa as Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1960-1969/lei-4024-20-dezembro-1961-353722-publicacaooriginal-1-pl.html>>. Acesso em: 23 abr. 2020.

³¹² Espiritismo. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 26. fev. 1960. p. 6. Espiritismo - Luz do Cristo. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 26. jul. 1960. p. 19. O que é o espiritismo. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 29. nov. 1961. p. 8-10. Esclarecendo dúvidas. *A Reencarnação*. Porto Alegre. Ano 29. abr. 1962. p. 5.

Assim, tal como no período anterior, encontramos artigos dedicados à exposição da visão espírita sobre aspectos relatados nos evangelhos, bem como sua recusa em relação aos dogmas, ritos e sacramentos e, paralelamente, a defesa da mediunidade e do princípio reencarnacionista. A questão da identidade espírita também se colocou em evidência por ocasião da realização do *Censo de 1960*, onde mais uma vez a FERGS e a FEB reforçaram a necessidade de os espíritas se declararem enquanto tais, a fim de que a correta apuração de seu contingente de adeptos comprovasse estatisticamente sua presença na sociedade.³¹³

Com a proximidade do recenseamento, enfatizava-se a importância de os espíritas evitarem omissões e declarações imprecisas, tais como as de “espírita” ou simplesmente “cristão”, visto que tais atitudes acabariam favorecendo as outras opções religiosas. Nesse sentido, argumentava-se que ao se declararem “espíritas”, os espíritas poderiam ser arrolados no grupo dos “sem religião”, por outro lado, declarando-se apenas como “cristãos” poderiam ser classificados como “católicos”, fato que teria ocorrido nos censos anteriores.³¹⁴

Vamos ver se, no próximo recenseamento, que está quase às vésperas, não haverá mais desses casos. É necessário, porém, insistir na orientação, pois muita gente ainda não pensou bem nesse assunto. Não queremos fazer catequese, nem o Espiritismo precisa disto, mas é indispensável chamar a atenção dos espíritas para a noção de responsabilidade, pois sabemos que muitos espíritas, que exaltam muito o Espiritismo, mas ainda entendem que é melhor não se declararem espíritas... No momento, porém, não se admitem termos vagos nem expressões de duplo sentido, porque precisamos e devemos demonstrar o que somos. É um problema de consciência.³¹⁵

Embora as ideias de “conversão”, “batismo” e “profissão de fé” fossem rejeitadas pela doutrina de Allan Kardec, os posicionamentos acerca do recenseamento evidenciam o esforço da FERGS e da FEB no sentido de estabelecer um compromisso de adesão formal ao espiritismo. Em outras palavras, a atitude de declarar-se espírita favoreceria o incremento dos dados estatísticos de forma a evidenciar a marcante presença do espiritismo na sociedade, outrossim, estimularia seus simpatizantes e praticantes a assumirem a identidade espírita na prática, desvencilhando-se definitivamente de outras crenças.

Diferente dos recenseamentos das décadas de 1940 e 1950, cujos resultados foram divulgados, comentados e utilizados nos periódicos espíritas para externar a crescente projeção do espiritismo, não identificamos outras menções quanto aos dados do *Censo de 1960*. A razão para essa omissão relaciona-se aos atrasos na sistematização e na publicização dos resultados,

³¹³ Aí vem o censo. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 26. mai-jun. 1960. p. 7.

³¹⁴ Novo recenseamento. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 26. ago. 1960. p. 7.

³¹⁵ Ibid., p. 7.

fato motivado pelo emprego inédito da técnica de amostragem, bem como pelo abandono do sistema convencional de apuração mecânica e transição para um sistema computadorizado. Outrossim, conforme Oliveira e Simões (2005, p. 293), embora a divulgação dos resultados preliminares tenha começado em meados de 1961, as crises internas e a instabilidade política brasileira retardaram o conhecimento público dos dados definitivos, o que teria ocorrido somente na década de 1970.

Passíveis de serem acessadas na atualidade, convém analisarmos essas informações relacionando-as com a dinâmica das disputas travadas entre o catolicismo e o espiritismo na década de 1950, o que nos possibilita mensurar em termos quantitativos o impacto das mesmas sobre a configuração dos campos religiosos brasileiro e sul-rio-grandense. A tabela a seguir traz um comparativo entre os dados dos recenseamentos das décadas de 1940, 1950 e 1960 referentes ao crescimento do número de adeptos das duas religiões em âmbito nacional:

TABELA - 1: Variação da adesão ao catolicismo e ao espiritismo nos censos brasileiros

RELIGIÃO	1940	VARIAÇÃO	(%)	1950	VARIAÇÃO	(%)	1960
Católicos	39.177.880	+9.380.974	23,94%	48.558.854	+16.770.666	34,54%	65.329.520
Espíritas	463.400	+361.153	77,93%	824.553	+153.008	18,56%	977.561

Fonte: Dados do Censos Demográficos Brasileiros de 1940, 1950 e 1960.³¹⁶

Embora os resultados do *Censo de 1960* indiquem a expansão de ambas as religiões no contexto nacional, a margem de crescimento do catolicismo (34,54%) foi superior à do espiritismo (18,56%), evidenciando uma inversão em relação ao período anterior. Com efeito, no recenseamento de 1950 eram os espíritas que apresentavam o aumento mais expressivo (77,93%) em relação a projeção dos católicos (23,94%), elemento que, como já apontamos, foi um dos fatores que fomentaram as preocupações da Igreja Católica em relação aos seus concorrentes no campo religioso.

Se tomarmos por base os dados estatísticos, constatamos que a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* trouxe resultados efetivos no sentido de conter a expansão do

³¹⁶ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico de 1950. Rio de Janeiro, 1956. p. 1. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/67/cd_1950_v1_br.pdf>. Acesso em: 16 mai. 2020. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico de 1960. p.88-89. Rio de Janeiro, 1960. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/68/cd_1960_v1_br.pdf>. Acesso em: 16 mai. 2020.

espiritismo. Por outro lado, devemos considerar que o modesto crescimento dos espíritas pode não ter necessariamente resultado na diminuição da influência de suas ideias sobre os católicos brasileiros, sendo este outro objetivo da mobilização católica. Afinal, conforme a análise das falas dos articulistas de ambas as religiões, o fato de os indivíduos se declararem como católicos ou espíritas naquele contexto não significava forçosamente um compromisso restrito em termos de crenças e práticas, visto que os mesmos poderiam transitar entre diferentes perspectivas.

Com efeito, dada a multiplicidade de ofertas no campo religioso brasileiro, um católico confesso poderia, apesar das proibições de sua religião, consumir a literatura espírita, submeter-se a tratamentos de saúde e cultivar certas crenças relacionadas ao espiritismo, tais como a existência de espíritos e a reencarnação. Por outro lado, um espírita declarado poderia manter crenças e hábitos católicos adquiridos num contexto familiar vinculado ao catolicismo ou ainda filiar-se ao espiritismo, mas transitar e incorporar à sua prática cotidiana elementos de outras religiões mediúnicas, tais como a umbanda e o candomblé, que também se encontravam em expansão nesse contexto.

Assim, compreendemos melhor as ações e discursos das representações católicas e espíritas no sentido de persuadir seus adeptos à uma filiação formal e efetiva no sentido simbólico e da prática religiosa restrita, excluindo-se a possibilidade de trânsitos e amálgamas. Essa perspectiva evidenciou-se especialmente no discurso católico de combate ao espiritismo, mas também se fez presente em manifestações mais contidas do próprio movimento espírita. Com efeito, foi diante dessa oposição que a FERGS e a FEB passaram a externar a ideia de que os adeptos do espiritismo deveriam assumir uma identidade genuinamente espírita, atitude que tornava necessário a relativização do caráter universalista da doutrina, segundo o qual a crença em suas ideias não exigia dos indivíduos o rompimento com as religiões de origem.

Embora não tenha sido nosso objetivo discutir a questão do trânsito religioso, não podemos desconsiderar os indícios de que esse fenômeno esteve diretamente relacionado aos investimentos das representações oficiais do catolicismo e do espiritismo com vistas a estabelecer suas respectivas identidades numa perspectiva de adesão exclusiva. Daí as preocupações católicas em combater a influência das ideias espíritas sobre seus fiéis, bem como a reivindicação do termo *espiritismo* pelo movimento espírita e seus esforços de distinção em relação a umbanda e demais religiões mediúnicas.

Ademais, precisamos considerar tais discursos como posições estratégicas em relação à concorrência representada por outros agentes que também buscavam demarcar sua posição no campo religioso brasileiro. Esse era o caso dos grupos protestantes e de outras religiões

mediúnicas, igualmente visados como adversários pelo catolicismo e contra os quais foram adotadas medidas semelhantes àquelas empregadas contra o espiritismo.

TABELA - 2: Variação da adesão religiosa nos censos brasileiros

RELIGIÃO	1940	VARIAÇÃO	(%)	1950	VARIAÇÃO	(%)	1960
Católicos	39.177.880	+9.380.974	23,94%	48.558.854	+16.770.666	34,54%	65.329.520
Espíritas	463.400	+361.153	77,93%	824.553	+153.008	18,56%	977.561
Protestantes	1.074.857	+666.573	62,01%	1.741.430	+1,083.345	62,21%	2.824.775
Ortodoxos	37.953	+3.203	8,44%	41.156	+7.245	17,60%	48.401
Israelitas	55.666	+14.291	25,67%	69.957	+26.242	37,51%	96.199
Outras religiões	237.255	+59.015	24,87%	296.405	+43.174	14,57%	339.579
Sem religião e declaração	189.304	+222.738	117,66 %	412.042	-	-	-
Sem religião	-	-	-	-	-	-	353.607
Sem declaração	-	-	-	-	-	-	34.519
Budistas	-	-	-	-	-	-	179.464
Maometanos	-	-	-	-	-	-	7.745

Fonte: Dados do Censos Demográficos Brasileiros de 1940, 1950 e 1960.³¹⁷

Tendo em vista o panorama geral do contexto religioso fornecido pelos dados censitários, constatamos que entre as décadas de 1940 e 1960 o número de protestantes não apenas cresceu cerca de 62% a cada recenseamento, como também se tornou o segmento com maior projeção em 1960, superando tanto o catolicismo quanto o espiritismo. A desigualdade de projeção entre protestantes e espíritas indica que as oposições católicas em relação aos primeiros podem ter sido menos intensas do que àquelas movidas contra o espiritismo. Por outro lado, pode indicar que o combate ao protestantismo teve uma efetividade menor no sentido de barrar sua expansão na sociedade, em função das estratégias adotadas pelos protestantes em termos de propaganda e enfrentamento das oposições.

Por estarem arroladas na categoria das “outras religiões”, a umbanda, o candomblé e outras manifestações relacionadas à prática mediúnica não figuram nos recenseamentos com

³¹⁷ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico de 1950. Rio de Janeiro, 1956. p. 1. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/67/cd_1950_v1_br.pdf>. Acesso em: 16 mai. 2020. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico de 1960. p.88-89. Rio de Janeiro, 1960. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/68/cd_1960_v1_br.pdf>. Acesso em: 16 mai. 2020.

suas especificidades, razão pela qual se torna complexo mensurar sua expansão em relação aos demais segmentos. A esse respeito, recordemos que frente à oposição católica o próprio espiritismo reivindicou o reconhecimento de sua identidade com o intuito de externar sua condição de religião e, ao mesmo tempo, distinguir-se de práticas com menos prestígio na sociedade. Em contrapartida, no mesmo contexto, grupos umbandistas buscaram aproximar-se do espiritismo, entreando com essa atitude uma melhor receptividade entre as camadas médias e altas da sociedade.

Em relação ao *Censo de 1960* podemos identificar algumas mudanças no tocante às categorias empregadas nos recenseamentos anteriores, a começar pelo cômputo em separado dos “sem religião” e “sem declaração”. Do mesmo modo, a contabilidade dos “budistas” e dos “maometanos” fora da categoria das “outras religiões”, dado que aponta para a mobilização desses seguimentos no sentido de terem suas especificidades reconhecidas. Todavia, a situação das religiões mediúnicas não se alterou, apesar de seus esforços em favor da definição de programas comuns em termos doutrinários, rituais e de organização institucional, bem como de suas ações no sentido de terem suas identidades devidamente reconhecidas e desassociadas de percepções depreciativas.

As taxas de crescimento modestas apresentadas por esses segmentos em nível nacional podem estar relacionadas ao ritmo da organização interna das religiões mediúnicas e também aos efeitos da própria *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*. Afinal, conforme identificamos em nossa análise, espíritas e umbandistas se defrontavam em torno do uso legítimo da denominação *espiritismo*, dado que foi utilizado pelo catolicismo tanto para generalizar os espíritas, incluindo nesse rol também os umbandistas, como para desqualificar o espiritismo como um movimento fragmentado, sem liderança, unidade ritual e doutrinária.

Embora cada religião tenha vivenciado esse processo com suas particularidades, compreendemos que, assim como o espiritismo, a umbanda também teve suas perspectivas de expansão frustradas em decorrência das oposições católicas. Ademais, as variações censitárias no âmbito da religiosidade expressam a pluralidade e a dinamicidade do campo religioso brasileiro em meados do século XX, onde outras disputas, embates, transformações e projetos organizacionais se desenrolavam com e sem relação direta com os universos e os conflitos travados entre espíritas e católicos.

No caso do Rio Grande do Sul, salvo certas particularidades, a dinâmica do campo religioso seguiu a tendência da conjuntura nacional, conforme podemos verificar a partir dos dados censitários reunidos na seguinte tabela:

TABELA - 3: Variação da adesão religiosa nos censos sul-rio-grandenses

RELIGIÃO	1940	VARIAÇÃO	(%)	1950	VARIAÇÃO	(%)	1960
Católicos	2.871.598	+635.961	22,15%	3.507.559	+1.087.185	30,99%	4.594.744
Espíritas	56.113	+59.439	105,93%	115.552	+31.604	27,35%	147.156
Protestantes	339.250	+102.992	30,36%	442.242	+81.041	18,33%	523.283
Ortodoxos	2.778	+477	17,17%	3.255	+38	1,17%	3.293
Israelitas	6.610	+1.438	21,75%	8.048	+3.117	38,73%	11.165
Outras religiões	6.717	+8.142	121,21%	14.859	+43.784	294,66%	58.643
Sem religião e declaração	37.614	+35.692	94,89%	73.306	-	-	-
Sem religião	-	-	-	-	-	-	42.297
Sem declaração	-	-	-	-	-	-	352
Budistas	-	-	-	-	-	-	1.640
Maometanos	-	-	-	-	-	-	1.086

Fonte: Dados do Censos Demográficos Brasileiros de 1940, 1950 e 1960.

Conforme o *Censo de 1950*, no contexto sul-rio-grandense o espiritismo vivenciou uma significativa projeção de 105,93%, superando a média de crescimento nacional que foi de 77,93% no mesmo período. Como abordamos, essa expansão foi motivo de rejubilo para o movimento espírita e, a princípio, impulsionou sua atividade no Rio Grande do Sul. Todavia, os resultados da reação católica a essa expansão fizeram-se evidentes no *Censo de 1960*, segundo o qual a taxa de expansão do espiritismo sul-rio-grandense decaiu expressivamente (27,35%) e, ainda que se mostrasse superior à média brasileira (18,56%), estava muito aquém do esperado por suas lideranças e adeptos.

Cruzando esses dados com a análise das publicações espíritas e católicas de meados do século XX, constatamos que o decréscimo na expansão do espiritismo esteve diretamente relacionado à difusão da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, bem como a forte presença da Igreja Católica no Estado. Apesar disso, esse fato não implicou necessariamente numa retração absoluta do espiritismo no Rio Grande do Sul, uma vez que o mesmo continuou ampliando seu contingente de adeptos, ainda que numa escala reduzida.

Nesse sentido, devemos considerar os investimentos realizados pelo movimento espírita ao longo das décadas de 1950 e 1960 em favor do aperfeiçoamento e expansão de suas ações assistenciais, educacionais e evangelizadoras, os quais tinham justamente em perspectiva o

fortalecimento de sua presença na sociedade. Administrada pela FERGS, esse tipo de atuação, que externava o caráter cristão e caridoso pelos quais o espiritismo desejava ser socialmente reconhecido, foi um elemento essencial nas estratégias de enfrentamento das oposições católicas. Ao que se deve somar o extensivo recurso à imprensa, o qual proporcionou aos espíritas sul-rio-grandenses meios de propaganda e condições para responder às críticas que lhe eram dirigidas naquele contexto.

Entendemos que, embora esses recursos não tenham sido suficientes para produzir uma reação com a mesma intensidade da oposição expressa pela *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, a resposta do espiritismo sul-rio-grandense foi relativamente eficaz no sentido de minimizar seus efeitos. De um lado, garantindo as posições já conquistadas na sociedade sul-rio-grandense mediante o incremento de suas ações sociais e, de outro, definindo perspectivas de expansão a longo prazo através de seus canais de propaganda e dos investimentos realizados na evangelização do público infanto-juvenil.

Essa proposição é reforçada pela análise comparativa entre a projeção espírita no Rio Grande do Sul e aquelas que foram verificadas em outros oito Estados brasileiros com a maior presença e atuação espírita e católica entre as décadas de 1940 e 1960.

TABELA - 4: Expansão do espiritismo no Rio Grande do Sul e noutros estados brasileiros

ESPÍRITAS							
ESTADO	1940	VARIAÇÃO	(%)	1950	VARIAÇÃO	(%)	1960
Rio Grande do Sul	56.113	+59.439	105,93 %	115.552	+31.604	27,35%	147.156
Rio de Janeiro	42.277	+22.224	52,57%	64.501	+30.255	46,91%	94.756
Paraná	9.421	+16.809	178,42 %	26.230	+11.640	44,36%	37.870
Goiás	17.122	27.076	158,13 %	44.198	+24.120	54,57%	68.318
São Paulo	155.037	+87.935	56,72%	242.972	+1.050	0,43%	244.022
Minas Gerais	59.611	+54.309	91,10%	113.920	+15.427	13,54%	129.347
Bahia	5.879	+6.579	111,91 %	12.458	+5.482	44%	17.940
Pernambuco	6.638	+12.599	189,80 %	19.237	-23	-0,12%	19.214
Distrito Federal / Guanabara	75.149	+48.626	64,71%	123.775	+15.656	12,65%	139.431

Fonte: Dados do Censos Demográficos Brasileiros de 1940, 1950 e 1960 por Estado.

Observemos que o espiritismo sul-rio-grandense compartilhou da tendência de crescimento verificada nos outros Estados brasileiros entre as décadas de 1940 e 1950, apresentando a quinta maior projeção do período com uma taxa de 105,93% e, ao mesmo tempo, se colocando como o terceiro maior contingente espírita do país com 115.552 adeptos. Como referimos nos capítulos anteriores, esses dados, considerados alarmantes pela Igreja Católica, juntamente da crescente produção editorial espírita, de sua marcante presença na imprensa e no terreno assistencial, foram decisivos para a implementação *Campanha Nacional Contra Heresia Espírita*, cujos efeitos foram perceptíveis no recenseamento de 1960, onde as taxas de crescimento espírita declinaram de forma expressiva na quase totalidade dos Estados.

Apesar de apresentar uma projeção de apenas 27,35% entre as décadas de 1950 e 1960, o Rio Grande do Sul manteve-se na quinta posição em termos de crescimento e ainda se tornou detentor do segundo maior contingente de espíritas do país conforme o *Censo de 1960*, contabilizado 147.156 adeptos declarados. A primeira posição era ocupada por São Paulo que, embora tenha sofrido a queda mais brusca desse período e apresentado uma taxa de crescimento de apenas 0,43% dentre os oito Estados, permanecia como o maior contingente espírita brasileiro, contabilizando 244.022 adeptos. Enfim, esses elementos indicam que, a despeito do abalo sofrido pelo espiritismo sul-rio-grandense em termos de arregimentação de adeptos, no início da década de 1960 o mesmo se colocava como um dos principais redutos do movimento espírita brasileiro, a frente mesmo de núcleos espíritas históricos como a Bahia, Minas Gerais, Rio de Janeiro e Distrito Federal/Guanabara.

Quanto às transformações do campo religioso sul-rio-grandense em meados do século XX, devemos ainda considerar que, apesar do sucesso das investidas católicas contra o espiritismo e o protestantismo, a projeção do catolicismo foi modesta se comparada a outras perspectivas religiosas. Esse dado nos conduz a relativizar a eficácia das estratégias católicas em relação à sua própria expansão no Estado e, ao mesmo tempo, a conjecturar certa omissão quanto a atuação e expansão de outros agentes do campo religioso.

Com efeito, embora o catolicismo (30,99%) tenha superado a taxa de crescimento dos espíritas (27,35%) e protestantes (18,33%) no contexto estadual, segundo o *Censo de 1960*, sua média foi inferior a projeção dos “israelitas” (38,73%) e, principalmente, do grupo das “outras religiões” (294,66%) que, diga-se de passagem, foi a maior ascensão dentre todos os Estados brasileiros. Nesse sentido, ainda que este grupo reunisse diferentes manifestações religiosas consideradas minoritárias a ponto de não serem computadas individualmente, devemos ter em conta que o mesmo englobava uma significativa parcela de umbandistas, do que se pode

conjecturar um potencial crescimento da umbanda no Rio Grande do Sul,³¹⁸ tendo em vista que a média nacional foi de apenas 14,57% no mesmo período.

Em suma, a expansão de diferentes grupos religiosos no Estado, em alguns casos superando as taxas de crescimento do catolicismo, corrobora a ideia de que, tal como no contexto nacional, as ações católicas tiveram como enfoque o combate ao protestantismo e, sobretudo, ao espiritismo. De fato, ao analisarmos as publicações católicas das décadas de 1950 e 1960 não identificamos mobilizações semelhantes em relação a outras perspectivas religiosas que, uma vez desconsideradas como ameaças potenciais e à margem dos principais embates religiosos do período, acabaram encontrando condições favoráveis para sua difusão e a demarcação de suas posições na sociedade e no campo religioso sul-rio-grandense.

A partir de 1962, os enfrentamentos com o catolicismo se tornaram cada vez menos frequentes nas publicações de *A Reencarnação*, uma vez que as oposições que lhe eram dirigidas também declinaram por conta do momento vivenciado pela Igreja Católica. Conforme abordamos nos capítulos anteriores, a primeira metade da década de 1960 se constituiu como um contexto de reflexões e reformulações internas, muitas das quais decorrentes do *Concílio Vaticano II (1962-1965)*, as quais redimensionaram o posicionamento da instituição junto à sociedade, sobretudo, através de um maior envolvimento com as problemáticas sociais. Outrossim, por um esforço em favor do diálogo e da coexistência com outras igrejas cristãs sob uma perspectiva ecumênica, embora essa postura tenha sido mais voltada aos grupos ortodoxos, anglicanos, metodistas e luteranos.

Uma das últimas manifestações expressivas do movimento espírita sul-rio-grandense em relação ao catolicismo justamente diz respeito ao caráter restritivo desse ecumenismo. Em artigo publicado em princípios de 1965, Roberto Pedro Michelena, então presidente da FERGS, reconhecia o impulso transformador da Igreja Católica no sentido de um diálogo mais amistoso com as referidas igrejas cristãs. Todavia, imediatamente destacava o esquecimento do espiritismo no rol de interlocutores, a despeito de seu inquestionável caráter cristão e contingente de adeptos que chegariam aos milhões no mundo todo.

A razão para a desconsideração do espiritismo seria motivada pelo fato de suas características contrastarem com àquelas confissões cristãs, sobretudo, a ausência de um corpo sacerdotal, de cultos externos e de dogmas, estes incompatíveis com a perspectiva científico-

³¹⁸ Essa proposição leva em consideração os estudos de Artur Cesar Isaia (2001; 2011) e Emerson Giumbelli (2012) acerca do desenvolvimento da umbanda e de outras religiões afro-brasileiras no campo religiosos nesse contexto, bem como o trabalho de Gilvan Silveira Moraes (2017) sobre a atuação política do deputado Moab Caldas, liderança umbandista sul-rio-grandense que integrou a Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul nas décadas de 1950 e 1960.

filosófica da doutrina espírita. Outro elemento de distinção seria a própria forma de organização institucional do espiritismo brasileiro que, sem objetivos de proselitismo e fundada no sistema federativo, seria caracterizada pela equidade e não pela hierarquização, “uma associação livre, voluntária e espontânea, cujos organismos institucionais são dirigidos pelos mais entusiastas ou capazes, apontados pelo voto democrático da maioria”.³¹⁹

De acordo com Michelena, esses elementos faziam com que o espiritismo não fosse contemplado pelo ecumenismo católico, a despeito da sempre presente disposição espírita ao diálogo e a tolerância religiosa, mesmo diante das oposições que lhe foram movidas pelo catolicismo. Por fim, assinalava que de fato, as divergências seriam tão marcantes entre as duas religiões que nem mesmo compartilhariam os mesmos objetivos ao buscarem a difusão de suas ideias, visto que o catolicismo estaria mais interessado em números do que na divulgação da mensagem evangélica e na transformação do ser humano.

Não, há finalmente, no Espiritismo preocupação com massas ou estatísticas de profitentes. O problema não é de quantidade e, sim, de qualidade religiosa: esclarecimento das almas. O problema não é agudo, de salvação através de uma única existência, mas, sim, crônico, de aproveitamento sadio e inteligente. O diálogo mais dramático e importante não é o das Igrejas entre si, mas, sim, o da criatura com o seu Criador, quando ela merecer a tão cobiçada Visão Divina! Para o amplexo fraternal não se pode convidar a abrir os braços - a quem já os tem abertos!³²⁰

A fala do presidente da FERGS evidencia uma crítica contundente a postura da Igreja Católica após o *Concílio Vaticano II*, não apenas pelo fato de o espiritismo ser desconsiderado como um potencial interlocutor, como também pelo caráter exclusivista da proposta que visava a aproximação entre as igrejas historicamente estabelecidas em torno do ideal cristão. Com uma postura que podemos considerar próxima da perspectiva contemporânea de diálogo inter-religioso, isto é, da tolerância, respeito e diálogo entre diferentes religiões e grupos religiosos, independentemente de serem ou não cristãs, o movimento espírita se mostrava incrédulo quanto aos progressos que o ecumenismo poderia promover.

Ademais, o espiritismo se julgava mais adiantado que o catolicismo, em primeiro lugar, pelo fato de não possuir as características/requisitos que o habilitariam a participar do ecumenismo, uma vez que os considerava ultrapassados e incompatíveis com a mensagem cristã (ritualismo, sacerdócio, dogmatismo, etc.). E, em segundo lugar, pelo fato de a doutrina espírita ser imbuída desde sua gênese por um caráter universalista, isto é, por praticar a

³¹⁹ Espiritismo e ecumenismo. A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 31. jan-fev. 1965. p. 4

³²⁰ Ibid., p.5.

tolerância e se dispor a dialogar com todas as crenças, filosofias e ciências visando o conhecimento e o progresso em todas as formas, notadamente, o espiritual.

Embora na percepção espírita o ecumenismo católico tenha preterido o espiritismo e outras religiões, tal postura produziu uma repercussão mais ampla na relação do catolicismo com os demais agentes do campo religioso. Vide a descontinuidade da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, o decréscimo na produção editorial dirigida ao combate ao espiritismo, umbanda e outras religiões, inclusive de seu principal intelectual, o frei Boaventura Kloppenburg, ainda que, conforme assinalamos no segundo capítulo, o mesmo tenha acatado a nova orientação da Igreja Católica sem deixar de assinalar a necessidade de vigilância da instituição em relação aos movimentos não católicos.

Uma vez deslocado do centro das preocupações do clero sul-rio-grandense, o espiritismo voltou suas atenções para a reformulação e a expansão de projetos educacionais, evangelizadores, assistenciais e editoriais, enquanto elementos essenciais dos esforços de difusão e organização do movimento espírita no Estado. Nesse sentido, o engajamento da FERGS na expansão do sistema federativo sob a liderança da FEB, bem como a consolidação da uniformização ritual e doutrinária dos grupos espíritas se colocaram como prioridades nesse contexto, visto que eram perseguidas desde a unificação do movimento espírita nacional em fins da década de 1940.

Ademais, é importante destacar que, para além da dinâmica interna de ambas as religiões, frente às instabilidades da conjuntura sociopolítica brasileira em meados da década de 1960, tanto o catolicismo como o espiritismo tiveram de voltar seus olhares e esforços para a definição de discursos e posturas que garantissem uma atuação livre de atritos com o Estado. Daí a intensificação do discurso anticomunista na imprensa católica, bem como o explícito apoio prestado pela Igreja Católica ao regime instaurado no país a partir do *Golpe de 1964*. Outrossim, a postura apolítica e apartidária externada nas publicações espíritas, bem como a ausência de posicionamentos críticos quanto as problemáticas sociais, enquanto parte da estratégica adaptação do espiritismo a mais um contexto autoritário e repressivo.

Tais elementos, contudo, não devem fazer supor que as disputas entre o catolicismo e o espiritismo foram de alguma forma sanadas ou esquecidas pelos agentes em questão, ao contrário, toda sua dinâmica, expressa por discursos, ações, publicações, campanhas e debates em meados do século XX, teve (e ainda têm) um impacto muito forte sobre a estrutura do campo religioso e sobre a mentalidade religiosa brasileira. Assim, entendemos que a ideia de ruptura não seja adequada, mas sim a de continuidade, uma oposição que vai se reatualizando e redefinindo de forma mais ou menos evidente dentro da dinâmica do campo religioso.

Enfim, a partir dos elementos analisados acerca da recepção da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* no Rio Grande do Sul, concluímos pelo efetivo alinhamento do movimento espírita liderado pela FERGS em relação aos discursos e ações definidos pela FEB visando o enfrentamento das oposições católicas. Com efeito, ao dispor de recursos semelhantes, tais como o espaço editorial proporcionado pela revista *A Reencarnação*, estruturas institucionais, redes de sociabilidades e uma proposta de intervenção social consolidada, o espiritismo sul-rio-grandense respondeu ativamente às investidas do catolicismo visando a garantia de sua posição na sociedade e no campo religioso.

Tendo reivindicado a mesma postura não-conflitiva assumida pela FEB, o movimento espírita dedicou-se ao esclarecimento e à defesa de seus princípios doutrinários, práticas rituais e representações sobre a religião, o cristianismo e a sociedade. Outrossim, a externalização desses conceitos em contraponto às propriedades que lhe eram atribuídas pelos críticos católicos se deu através de esforços de definição identitária e do posicionamento crítico em relação aos princípios, práticas e posicionamentos de seu adversário.

De fato, a análise das publicações de *A Reencarnação* demonstra que o discurso espírita acerca do catolicismo se erigiu a partir de sua consideração enquanto um concorrente e um opositor ferrenho na arena religiosa que deveria ser enfrentado com todos os recursos disponíveis e mediante a relativização da postura não-conflitiva assumida pelo próprio espiritismo. Daí que no discurso espírita o catolicismo fosse taxado como uma religião dogmática, retrógrada, proselitista e intolerante, cujo apego às práticas exteriores e o envolvimento com questões políticas e mundanas tê-la-iam conduzido à corrupção e à deturpação do cristianismo.

Ademais, transpondo os limites do terreno teológico, as representações católicas e espíritas também dimensionaram seus debates no âmbito da educação e da assistência social, evidenciando disputas em relação à prática da caridade e à influência religiosa sobre a formação escolar. Mais uma vez, alinhando-se às diretrizes da FEB em nível nacional, o movimento espírita sul-rio-grandense expressou sua filiação a um discurso fundamentado na defesa da laicidade e na preponderância do ensino público sobre o privado, de forma a externar os elementos de modernidade e racionalidade pelos quais desejava ser socialmente reconhecido o que, por outro lado, reforçava sua postura anticlerical.

Outrossim, ao investir na criação e aprimoramento de instituições escolares, bem como em variadas ações assistenciais, realçou seu compromisso com o desenvolvimento social e com a caridade cristã. Com essas ações e discursos, o espiritismo vislumbrava ampliar sua influência sobre a sociedade, tanto pela aquisição de capitais sociais e simbólicos, como pelo

direcionamento da infância, da juventude e do público assistido para o conhecimento e adesão ao espiritismo. Enfim, embora, as perspectivas de expansão do espiritismo tenham sido frustradas pela *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, os recursos de que dispunha e as estratégias que definiu, em certa medida lhe permitiram atenuar os efeitos da mobilização católica e, assim, garantir o espaço que já havia conquistado na sociedade sul-rio-grandense.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta investigação almejamos compreender os embates entre o catolicismo e o espiritismo tendo como enfoque analítico a promoção e as repercussões da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* no Rio Grande do Sul. Expressão do acirramento da concorrência religiosa em meados do século XX, o estudo desse fenômeno num contexto específico possibilitou uma reflexão abrangente que não considerou apenas os elementos de divergência entre as duas religiões, mas também o estabelecimento de diálogos, aproximações e relações com outras expressões religiosas, bem como a projeção de suas disputas e conflitos para além dos limites do campo religioso.

Tendo como ponto de partida um olhar retrospectivo sobre o contexto de emergência do espiritismo na França, identificamos seus elementos constitutivos, recepção pela sociedade e, sobretudo, pela Igreja Católica. Essa digressão permitiu a constituição de um esboço comparativo entre as duas religiões, a partir do qual suas distintas concepções acerca da religião e do cristianismo se evidenciaram como os elementos desencadeadores de suas divergências e conflitos, dos quais tomaram parte suas percepções igualmente discordantes quanto às transformações sociais, políticas, econômicas e culturais que se processavam no mundo ocidental ao longo do século XIX.

Foi justamente nesse contexto que a doutrina de Allan Kardec se definiu atrelada a um conjunto de manifestações religiosas que reagiram contra a exacerbação do pensamento científico e ao monopólio religioso da Igreja Católica, apresentando diversas possibilidades de conciliação entre a ciência e a religião. Ao propor uma fé raciocinada, baseada na aplicação de métodos positivos para a compreensão das relações entre o material e o espiritual, bem como na reinterpretação das *Sagradas Escrituras* e, sobretudo, do cristianismo, o espiritismo angariou adeptos fervorosos e adversários ferrenhos, sobretudo nos campos científico e religioso.

Em sua difusão inicial na França e noutros países europeus, chocou-se com o saber médico-científico em função da prática mediúnica e de suas pretensões científicas, tendo de lidar com acusações de charlatanismo e de ser um agente causador de distúrbios mentais. Por outro lado, defrontou-se com a Igreja Católica para quem as concepções espíritas sobre a religião e a moral cristã representavam um questionamento aberto à sua autoridade como legítima representante e intérprete do cristianismo. Além disso, sua relação com outras doutrinas, dentre as quais o liberalismo, o socialismo, o evolucionismo e o racionalismo, bem como sua posição favorável à liberdade de pensamento e à secularização das instituições,

conduziram o espiritismo à condição de um inimigo a ser combatido como uma doutrina herética, além de ser associado às práticas diabólicas.

Tanto os elementos de organização institucional como os debates e confrontos nos quais se envolveu na Europa acompanharam a doutrina espírita em sua difusão no Brasil, onde a mesma passou por um processo de reinvenção em função da necessidade de adaptar-se a uma realidade distinta de seu contexto original de elaboração. Num país caracterizado pelo entrelaçamento de diferentes tradições culturais, fortemente influenciado pelas expressões de religiosidade católica, africana e ameríndia e com uma sociedade afeita a variadas práticas de cura e crenças no sobrenatural, o espiritismo difundiu-se inicialmente através da prestação de serviços de saúde relacionados à prática mediúnica.

Embora bem-sucedida, essa atuação colocou-o em conflitos com o saber médico-científico e as autoridades públicas que, somados aos debates internos em relação à interpretação doutrinária, conduziram suas lideranças e representações oficiais à adoção de um modelo religioso centrado no ideal da caridade cristã com influências do catolicismo. Tal opção foi fundamental para resguardar a prática espírita de ações repressivas, visto que o status de religião lhe garantiu o amparo da liberdade de culto estabelecida no país após o advento do regime republicano.

Todavia, ao assumir a condição de agente ativo no campo religioso, o espiritismo potencializou os conflitos já estabelecidos com a Igreja Católica que, uma vez excluída da condição de religião oficial e tendo de lidar com a ampliação da oferta religiosa, delineou novas estratégias para preservar sua influência e poder sobre a sociedade. Assim, ao longo das primeiras décadas do século XX, o catolicismo investiu na reaproximação com o Estado republicano através do diálogo com a classe política e do desenvolvimento de diversas ações sociais, bem como do apoio prestado ao projeto nacionalista e à ordem institucional estabelecida durante a *Era Vargas*, obtendo em troca diversas concessões em matéria social e educacional, além do capital simbólico proporcionado por sua íntima relação com o poder civil.

Conforme os recursos de que dispunha, o espiritismo lançou mão de estratégias semelhantes, dedicando-se igualmente à promoção de ações nas áreas da saúde, educação e assistência social e dialogando com as autoridades públicas através de suas lideranças e organizações oficiais. Com vistas a evitar atritos com a ordem estabelecida, passou a reivindicar uma postura não-conflitiva e de neutralidade político-partidária, além de demarcar seu afastamento em relação a doutrinas e práticas consideradas avessas à consolidação dos ideais de nacionalidade e modernidade durante o regime varguista. Nesse sentido, o movimento espírita alinhou-se ao ideal nacionalista através da produção editorial e de uma série de

representações sobre seu principal agente intelectual no período, Francisco Cândido Xavier, o qual também foi o responsável pela incorporação e ressignificação de elementos da religiosidade católica na prática espírita brasileira.

Os esforços realizados pelas duas religiões resultaram tanto na consolidação social do espiritismo como no fortalecimento da hegemonia católica. Todavia, isso não significou o abrandamento de seu tumultuado relacionamento, ao contrário, os debates e as disputas nas quais se envolveram se tornaram ainda mais acirrados com a produção de discursos combativos por ambas as partes, os quais foram diretamente influenciados pela diversidade e intensa competição que caracterizava o campo religioso brasileiro em meados do século XX.

A instituição da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* no início da década de 1950 configurou-se justamente como uma reação do catolicismo frente à crescente expansão do espiritismo, que intensificava sua presença na sociedade através do incremento institucional, da promoção de obras sociais, bem como de sua produção editorial e atuação nos meios de comunicação. Elementos que, somados a fatores sociais e culturais, concorriam para a disseminação das ideias e práticas espíritas, as quais divergiam das definições doutrinárias e contestavam a autoridade e o monopólio religioso da Igreja Católica.

Embora apresentada como uma ação de esclarecimento e defesa da fé católica, a campanha antiespírita se desenvolveu sob um forte viés combativo, contando com o respaldo institucional da CNBB e com o trabalho de intelectuais católicos identificados com essa proposta. Esse foi caso do frei Carlos José Boaventura Kloppenburg, principal articulador e liderança dessa mobilização, tendo atuado como redator e autor de numerosos artigos na *Revista Eclesiástica Brasileira*, além de ter realizado palestras por todo o Brasil e publicado diversas obras ao longo das décadas de 1950 e 1960, tendo como objetivo a refutação do espiritismo e de outras expressões religiosas concorrentes, sobretudo, a umbanda e o protestantismo.

Amplamente divulgada através de periódicos, do rádio, de livros e conferências públicas, bem como de cartas pastorais, do catecismo, dos sermões e da atividade pastoral dos sacerdotes, nas igrejas e junto às instituições católicas, a campanha antiespírita caracterizou-se por um alto grau de organização e elaboração teórica tendo como fundamentos a teologia católica e a legislação eclesiástica. A fim de conter a influência do espiritismo sobre os católicos brasileiros, sua caracterização como uma heresia foi reforçada, assim como foram intensamente externadas as consequências e as penalidades para aqueles que tomassem contato e/ou aderissem às suas práticas.

O caráter disciplinador e coercitivo do discurso e das ações atreladas à *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* também se expressou através de seus esforços pela

reafirmação da identidade católica e dos vínculos com seus fiéis mediante a promoção e exigência de atos simbólicos de profissão de fé e repúdio ao espiritismo, sobretudo, dos militantes da *Ação Católica* e membros de outras associações religiosas. Ademais, os investimentos na formação dos sacerdotes, no catecismo e em obras sociais, com vistas a contrabalançar as ações espíritas, também convergiram para que a proscrição do espiritismo fosse interiorizada pelos católicos brasileiros.

A defesa das representações e da autoridade da Igreja Católica, no entanto, se processou de forma mais contundente através da refutação das práticas e concepções espíritas, notadamente a reencarnação e a mediunidade, o que se deu não apenas com base na teologia católica, mas também com o recurso a conceitos e argumentos provenientes dos saberes médico, científico, jurídico e sociológico. Assim, além de ser anatematizado por seu caráter heterodoxo, o espiritismo foi taxado como uma prática criminosa que atentava contra a saúde e a credulidade públicas sob a alegação de que suas práticas de cura transgrediam a lei, além de serem capazes de desencadear distúrbios mentais. Os articulistas católicos afirmavam ainda que, sob a luz de estudos médicos e científicos contemporâneos, a mediunidade e seus fenômenos poderiam ser racionalmente explicados de modo a serem desmistificados e comprovados como fraudes perpetradas pelos espíritas.

O discurso católico, assim, caracterizou-se pelo questionamento, relativização e desqualificação do espiritismo, concentrando-se em apontar equívocos e inconsistências em suas interpretações e práticas religiosas. Essas perspectivas nortearam a promoção da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* por todo o Brasil no decorrer das décadas de 1950 e 1960, de modo que a intensidade de suas manifestações e efeitos estiveram diretamente atrelados à dinâmica do campo religioso e, sobretudo, às relações já estabelecidas entre as duas religiões em diversos contextos regionais.

Ao ponderarmos sobre o caso do Rio Grande do Sul, identificamos que a campanha antiespírita desenvolveu-se em evidente sintonia com as perspectivas traçadas pela CNBB e por suas lideranças intelectuais, justamente em razão da marcante atuação de ambas as religiões no campo religioso e na sociedade sul-rio-grandense. Com efeito, em meados do século XX, o Estado se colocava como um dos principais redutos do espiritismo brasileiro, representatividade atestada pelo crescente contingente de adeptos e por um alto grau de organização institucional, o qual respaldou e estimulou a fundação de grupos e periódicos espíritas, além da promoção de um conjunto diversificado de obras sociais.

Dessa forma, a atuação do espiritismo no contexto sul-rio-grandense se colocava em concorrência direta com o catolicismo que, tendo vivenciado a implementação dos ideais

ultramontanos nas últimas décadas do século XIX e a restauração católica nas primeiras décadas do século XX, reforçara sua posição hegemônica no campo religioso em termos simbólicos e materiais. De fato, após uma bem-sucedida reaproximação com poderes político-governamentais nas décadas de 1930 e 1940, a Igreja Católica demarcava e exercia sua influência sobre a sociedade através da intensa atividade religiosa, da imprensa e de ações voltadas aos trabalhadores, à formação educacional e à assistência social.

Dispondo de recursos e capitais consideráveis, atuando em campos semelhantes, mas representando distintas compreensões acerca do cristianismo, da religião e do mundo social, as relações entre o catolicismo e o espiritismo em meados do século XX definiram-se, sobretudo, em termos de concorrência e conflito. Estes foram potencializados pela promoção da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, cujos princípios foram difundidos especialmente através da imprensa católica e da atuação sacerdotal contando com o respaldo do Episcopado Sul-rio-grandense que, em carta pastoral, demarcou oficialmente sua filiação e comprometimento em combater a ameaça representada pelo espiritismo.

A resposta do movimento espírita sul-rio-grandense se deu principalmente através da atuação da FERGS que, enquanto instância representativa de âmbito estadual, alinou-se às orientações preconizadas pela FEB no sentido da adoção de uma postura não-conflitiva e de tolerância frente às oposições católicas. Ambas as entidades, no entanto, acabaram por relativizar essas posições, na medida em que responderam ativamente às críticas e às ações combativas decorrentes da campanha antiespírita, utilizando-se amplamente de seus periódicos e do incremento das ações sociais espíritas.

Ao analisarmos os posicionamentos das representações oficiais do catolicismo e do espiritismo no Rio Grande do Sul, identificamos que, de fato, para ambas as religiões a imprensa periódica se constituiu como um dos principais meios de expressão para suas concepções em termos de propaganda, defesa e reação frente às críticas e oposições que se dirigiam mutuamente e em relação a outras religiões. Outrossim, a prática da caridade, expressa por ações relacionadas à saúde, à educação e à assistência social, se erigiu como um espaço destacado para a difusão de suas perspectivas e extensão das disputas do campo religioso.

Com efeito, foi através das revistas *UNITAS* e *Rainha dos Apóstolos* que o catolicismo promoveu a elucidação de sacerdotes e, sobretudo, dos fiéis quanto às irredutíveis divergências entre as doutrinas católica e espírita, bem como as consequências para aqueles que aderissem ou se aproximassem do espiritismo. Assim, sob o risco de também incorrer no crime de heresia, foram vetados a participação nas reuniões espíritas, o consumo de sua literatura e o recurso aos seus tratamentos de saúde, bem como o préstimo de qualquer tipo de colaboração com as obras

de caridade espíritas, haja vista que o compromisso dos católicos estendia-se igualmente à exclusiva cooperação com as ações sociais promovidas pela Igreja Católica.

Por sua vez, através da revista *A Reencarnação*, o movimento espírita sul-rio-grandense dedicou-se à defesa da doutrina reencarnacionista e da mediunidade, assim como suas representações sobre a religião, o cristianismo e a sociedade. Dirigidos aos espíritas e ao público em geral, esses elementos foram contrapostos às propriedades negativas que lhe eram atribuídas pelos críticos católicos, atitude que se articulou aos seus esforços de definição identitária. Ademais, o espiritismo concentrou-se no aprimoramento de suas ações sociais, ao passo que também externou suas concepções sobre a questão educacional brasileira mediante a crítica ao ensino religioso obrigatório e a defesa da educação pública, gratuita e laica.

Contrariando sua alegada postura não-conflitiva, ao responder às oposições que lhe eram dirigidas em meados do século XX, o espiritismo posicionou-se crítica e combativamente em relação aos princípios, às práticas e às posturas assumidas pela Igreja Católica dentro e fora do campo religioso. Daí que no discurso espírita, o catolicismo tenha sido concebido como uma religião proselitista e intolerante, avessa à razão e à modernidade por encontrar-se encerrada nos limites de seus dogmas arbitrários. Além de se mostrar mais preocupada em seguir à risca práticas exteriores e ocupar-se mais de questões mundanas, como a política e os bens materiais, do que com a vivência e a compreensão espiritual da doutrina cristã.

A despeito do alinhamento entre o Episcopado Sul-rio-grandense e a CNBB em relação às ideias e às ações da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita*, identificamos que sua difusão no contexto sul-rio-grandense se deu dentro de certos limites. Índícios das especificidades dessa implementação no Estado seriam a maior recorrência de associações do espiritismo às práticas diabólicas, assim como a preferência dos articulistas católicos por argumentos teológicos em detrimento do recurso a conceitos e teorias dos campos médico e científico para a refutação do espiritismo, haja vista a diminuta presença dessas abordagens nos periódicos analisados ao longo das décadas de 1950 e 1960.

Conjecturamos que esses elementos decorram de uma atuação mais modesta dos intelectuais católicos sul-rio-grandenses dedicados à promoção dos ideais e ações preconizadas pela campanha antiespírita. Ao menos, os elementos analisados não permitiram a identificação de uma liderança estadual destacada, à semelhança daquela desempenhada pelo frei Boaventura Kloppenburg em âmbito nacional. Tal constatação nos conduziu a problematizar o quanto efetivamente a mobilização católica se difundiu em diferentes contextos regionais e, por conseguinte, em que medida suas propostas foram implementadas.

Ao ponderarmos sobre seus desdobramentos, identificamos que a instituição oficial e a promoção da campanha antiespírita durante a década de 1950 estiveram diretamente vinculadas à figura de Kloppenburg, dado o seu domínio sobre a teologia católica e sua atuação como redator da *Revista Eclesiástica Brasileira*, bem como suas relações com membros e setores influentes da instituição católica. Argumento corroborado pelo fato de que seu afastamento para atuar como redator no *Concílio Vaticano II*, a partir de 1962, contribuiu para o declínio da mobilização católica e sua subsequente descontinuidade.

De fato, além de perder sua principal liderança, a campanha antiespírita foi diretamente afetada pelas deliberações conciliares que redefiniram as preocupações da Igreja Católica e, entre outros aspectos, sua postura em relação a outras religiões numa perspectiva ecumênica, de maior propensão ao diálogo e à coexistência. Esses efeitos se fizeram sentir no Rio Grande do Sul, onde, desde o início da década de 1960, constatamos o gradual declínio da oposição ao espiritismo como temática das publicações católicas, assim como a abordagem do catolicismo nos periódicos espíritas.

Apesar desse desfecho, a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* repercutiu efetivamente na dinâmica do campo religioso, conforme foi possível observar através das variações no contingente de adeptos de ambas as religiões entre os anos de 1940 e 1960. Conforme o exame dos dados censitários do período, constatamos que, tanto no contexto sul-rio-grandense como em âmbito nacional, ao longo da década de 1940 o espiritismo expandiu-se significativamente, chegando a superar as taxas de crescimento católicas. Contudo, após a promoção da campanha antiespírita durante a década de 1950, essa tendência praticamente se inverteu, verificando-se em 1960 um declínio igualmente expressivo da projeção espírita em paralelo a elevação do número de adeptos católicos.

Dessa forma, concluímos que a *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* foi efetiva no sentido de conter a expansão do espiritismo em termos de arregimentação de adeptos. Todavia, consideramos que não isso não implicou na retração absoluta do espiritismo, não apenas pelo fato de que seu crescimento não foi interrompido ou revertido, mas também porque as estratégias espíritas de enfrentamento da oposição católica foram marcadas por investimentos em propaganda, no aprimoramento e expansão de suas ações sociais, o que lhe proporcionou possibilidades de divulgação e consolidação de sua posição na sociedade.

Compreendemos que esse foi o caso do Rio Grande do Sul, visto que, tendo empregado os recursos materiais e simbólicos dos quais dispunha, o espiritismo foi capaz de minimizar os efeitos da campanha antiespírita, ao menos no sentido de garantir as posições já conquistadas na sociedade e no campo religioso, além de conseguir ampliar seu contingente de adeptos, ainda

que numa escala reduzida. Ademais, no início da década de 1960, além de representar uma das maiores projeções dentre todos os Estados brasileiros, o espiritismo sul-rio-grandense detinha o segundo maior contingente de espíritas do Brasil, atestando, assim, a representatividade espírita no contexto estadual e nacional.

Por fim, na avaliação dos resultados da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* ponderamos sobre o alcance de seus objetivos no sentido de coibir a influência das ideias espíritas sobre os católicos brasileiros. Ainda que tenham permitido identificar diversos esforços nesse sentido, à exemplo dos atos de profissão de fé e a definição de penalidades para o envolvimento com o espiritismo, os elementos documentais analisados não possibilitaram mensurar a eficácia dessas medidas. Essa questão acabou se revelando um limite para nossa investigação, cujo esclarecimento demandaria uma abordagem diferenciada e o exame de outras evidências documentais relacionadas a recepção dessas perspectivas pelo público católico.

Apesar disso, tendo analisado seus discursos na imprensa periódica, conjecturamos que tanto o catolicismo quanto o espiritismo procuraram estreitar os laços de filiação de seus adeptos e estimular a adoção de uma identidade religiosa exclusiva. Essa constatação nos remeteu à reflexão em torno da dinâmica do campo religioso em meados do século XX, que se caracterizava não apenas pela ampla e diversificada oferta de bens religiosos como pelo crescente trânsito entre diferentes perspectivas, o que não implicava necessariamente em rupturas e adesões totais em relação às denominações que os indivíduos declaravam como sua opção religiosa.

As reflexões em torno das repercussões da *Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita* no Rio Grande do Sul possibilitaram entrever outras nuances da dinâmica religiosa e suas relações com diferentes instâncias da sociedade, sobretudo, a atuação de outros agentes em expansão no mesmo contexto, com destaque para o protestantismo e a umbanda, que também concorriam com as perspectivas católica e espírita dentro e fora do campo religioso. Mas, sobretudo, permitiu uma melhor compreensão acerca das relações entre o catolicismo e o espiritismo em termos de rupturas e continuidades, corroborando nossa hipótese de que a dinâmica dessas relações em meados do século XX foi de fato uma reatualização de tensões anteriores, decorrentes da disputa por adeptos, espaço e influência na sociedade.

Endossamos que as reflexões realizadas ao longo desta investigação proporcionaram elementos capazes de contribuir para uma abordagem histórica acerca do campo religioso no que se refere às interações entre distintas perspectivas religiosas, bem como as relações que as mesmas estabelecem com a realidade social. Assim, compreendemos que enquanto enfoque analítico, as relações entre o catolicismo e o espiritismo representaram apenas um recorte de

uma dinâmica mais ampla e complexa, razão pela qual nossas conclusões não são definitivas no sentido de esgotarem a temática proposta. Com efeito, ao longo da investigação emergiram novos questionamentos e possibilidades de abordagem para o aprofundamento das problemáticas em torno da dinâmica do campo religioso brasileiro, suas transformações e diálogos com diferentes agentes e instâncias da sociedade.

Ademais, chegamos ao final dessa jornada acadêmica conscientes de termos encontrado respostas satisfatórias e condizentes com nossas indagações iniciais, mas também instigados por novos questionamentos e pela possibilidade de, futuramente, irmos além dos marcos já alcançados. E, finalmente, convictos da relevância da abordagem histórica das religiões e religiosidades, haja vista que tanto nas sociedades pretéritas como nas hodiernas, o fenômeno religioso, seja pelo viés da crença ou da descrença, desempenha para os indivíduos um papel de referência para sua leitura e ação sobre a realidade.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Angélica Aparecida Silva de. **Uma fábrica de loucos: psiquiatria x espiritismo no Brasil (1900-1950)**. 232 f. Tese (Doutorado em História), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

AMORIM, Pedro Paulo. **Renovação Cristã: de Kardec a Lutero – o papel do livro na cisão do Movimento Espírita Brasileiro (1949-2010)**. 206 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

ANDRADE, Solange Ramos de. **O catolicismo popular na Revista Eclesiástica Brasileira (1963-1980)**. Maringá: Eduem, 2012a. 296p.

_____. Frei Boaventura Kloppenburg e a história da Igreja Católica no Brasil: aspectos de uma biografia. **História Unisinos**. Vol. 16 Nº 1 - janeiro/abril de 2012b. Disponível em: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/htu.2012.161.12/829>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

_____. A religiosidade católica e a santidade do mártir. **Projeto História**, São Paulo, n.37, dez. 2008. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/revph/article/viewFile/3054/1967>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

AUBRÉE, M.; LAPLANTINE, F. **A tábu, a mesa e os espíritos: gênese, evolução e atualidade do movimento espírita entre França e Brasil**. EDUFAL: Maceió, 2009. 403 p.

ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião? A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira**. São Paulo: Alameda, 2010. 303 p.

BASTIDE, Roger. Le spiritisme au Brésil. **Archives de sociologie des religions**. n. 24, 1967. Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/assr_0003-9659_1967_num_24_1_2629>. Acesso em: 05 jul. 2019.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. Tradução José Carlos Barcelos. São Paulo: Editora Paulinas, 1985. 195 p.

_____. **Os múltiplos altares da modernidade**. Rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017. 288p.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. 248p.

BETARELLO, Jeferson. **Unir para difundir: o impacto das federativas no crescimento do espiritismo**. 193 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

BIASOLI, Vitor. **O catolicismo ultramontano e a conquista de Santa Maria (1870/1920)**. Santa Maria: Editora da UFSM, 2010. 230 p.

- BORIN, Marta Rosa. **Por um Brasil católico: tensão e conflito no campo religioso da república**. 2010. 369f. Tese (Doutorado em Estudos Históricos e Latino-Americanos), Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2010.
- BOFF, Angélica Bersch. **Espiritismo, alienismo e medicina: ciência ou fé? Os saberes publicados na imprensa gaúcha da década de 1920**. 264 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2001.
- BICA, Alessandro Carvalho. TAMBARA, Elomar. **O ensino religioso em Pelotas na perspectiva do jornal Estandarte Cristão (1925-1935)**. In: III CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO, Curitiba - PR, v. 2, 2004. 11p. Disponível em: <<http://sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe3/Documentos/Individ/Eixo4/228.pdf>>. Acesso em: 27 jan. 2017.
- BOURDIEU, Pierre. Sobre o poder simbólico. In: BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 12 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989, p. 7-15.
- _____. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Tradução de Mariza Corrêa. São Paulo: Papirus, 1996. 229 p.
- _____. Espaço social e poder simbólico. In: BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 149-168.
- _____. O capital social - notas provisórias. In: **Escritos sobre a educação**. Tradução e organização de Maria Alice Nogueira e Afrânio Catani. Petrópolis - RJ: Editora Vozes, 2007. p. 65-69.
- _____. Gênese e estrutura do campo religioso. In: **A economia das trocas simbólicas**. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 27-78.
- CAES, André Luiz. **As portas do inferno não prevalecerão: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916)**. 211 f. Tese (Doutorado em História), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.
- CAMARGO, C. P. F. de. **Kardecismo e Umbanda – uma interpretação sociológica**. São Paulo: Pioneira, 1961. 176p.
- _____. **Católicos, Protestantes, Espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. Fora da Caridade não há Religião: Breve História da Competição religiosa entre Catolicismo e Espiritismo Kardecista e de suas Obras Sociais na cidade de Juiz de Fora (1900-1960). **Locus**, Juiz de Fora, v. 7, n.1, p. 131-154, 2001. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/20538>>. Acesso em: 19 jun. 2020.
- CAPUTO, Ana Cláudia; MELO, Hildete Pereira de. A Industrialização brasileira nos anos de 1950: uma análise da Instrução 113 da SUMOC. **Estudos Econômicos**. jul. set. 2009, São Paulo, v. 39, n. 3 p. 513-538. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-41612009000300003>. Acesso em: 18 jun. 2019.

CAVALCANTI, M. L. V. C. **O mundo invisível**. Cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo. Rio de Janeiro: Zahar Editores S.A. 1983. 105 p.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**. Entre práticas e representações. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988. 244p.

_____. **A beira da falésia**: a história entre certezas e inquietudes. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade UFRGS, 2002. 280p.

COSTA, Flamarion Laba da. **Demônios e anjos**: o embate entre espíritas e católicos na República Brasileira até a década de 60 do século XX. 271 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2001.

_____. Onde o diabo agia na sociedade brasileira segundo a Igreja Católica na primeira metade do século XX. **Guairacá**, Guarapuava, v. 1, n.18, 2002. p. 41-59. Disponível em: <<https://www.febnet.org.br/ba/file/Pesquisa/Textos/TCC/artigocosta.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUCS, 1999. 260p.

DAMAZIO, Sylvia F. **Da elite ao povo**: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994. 164 p.

DIAS, Sonia. João Becker. In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). **Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro**. 2010. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/becker-joao>>. Acesso em: 21 jun. 2019.

ELMIR, Cláudio Pereira. As armadilhas do jornal: algumas considerações metodológicas de seu uso para a pesquisa histórica. In: **Cadernos de Estudo**. Porto Alegre: PPGH/UFRGS, n° 13, 1995.

ESPIG, Márcia Janete. O uso da fonte jornalística no trabalho historiográfico: o caso do Contestado. **Estudos Ibero-Americanos**. PUCRS, v. XXIV, n. 2, dez. 1998. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/27266/15561>>. Acesso em: 20 abr. 2019.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 2 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fundação do Desenvolvimento da Educação, 1995. p. 395-463.

GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como Antropólogo. **Revista Brasileira de História**, São Paulo. n. 21. set. 90/ fev. 91, p. 9-20. Disponível em: <https://www.anpuh.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=3903>. Acesso em: 20 jun. 2020.

GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos**: uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. 326p.

_____. Religiões no Brasil dos anos 1950: processos de modernização e configurações da pluralidade. **PLURA - Revista de Estudos de Religião**. vol. 3. n. 1. 2012. Disponível em: <<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/106600/000936453.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

GIL, Marcelo de Freitas. **O movimento espírita pelotense e suas raízes sócio-históricas e culturais**. 2008. 184 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2008.

GOLDIM, J. R. Eugenia. **Bioética**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/bioetica/eugenia.htm>>. Acesso em: 22 mai. 2019.

GOMES, A. O processo de secularização do Brasil no limiar da República e a criminalização do espiritismo. **Sacrilegens**, v. 10, n. 1, p. 83-93, 3 mar. 2013. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/26745/18452>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. 104 p.

HAUPT, Heinz-Gerhard. Religião e nação na Europa no século XIX: algumas notas comparativas. **Estudos Avançados**. 2008. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ea/v22n62/a06v2262.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul**. 1. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998a. 232p.

_____. **Catolicismo versus umbanda: lutas de representação e identidade nacional (senzala delenda est)**. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 16, n. 24, p. 28-42, jan. 1998b. ISSN 2178-4582. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/23615>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

_____. Hierarquia católica e religiões mediúnicas na primeira metade do século XX. **Revista de Ciências Humanas**. Florianópolis: EDUFSC. n. 30. 2001. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/25112/22126>>. Acesso em: 25 nov. 2019.

_____. Getúlio e a gira: a umbanda em tempos de Estado Novo. **Cadernos IHU Ideias**. 4(64): 01-15, 2006.

_____. As religiões afro-brasileiras e a hierarquia católica na primeira década pós-conciliar. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 4, n. 11, 11. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30401/15985>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

JOBIM, André Vinicius Mossate. **Resistência ferroviária: a greve de 1936 em Santa Maria**. 2008. 77 f. Monografia (Bacharelado em História) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2008. p. 33-53.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira. Cristianismos em confronto: ultramontanismo, protestantismo e catolicismo luso-brasileiro no Rio Grande do Sul (1883-1915). In: **II Congresso Sul-Americano de História**, 2005, Passo Fundo. CONGRESSO SUL - AMERICANO DE HISTÓRIA. Passo Fundo: Editora Universidade de Passo Fundo, 2005. v. 1. p. 2-20.

KORNIS, Mônica de Almeida. Ação Católica Brasileira (ACB). In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). **Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro**. 2010. Disponível em:<<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/acao-catolica-brasileira-acb>>. Acesso em: 21 jun. 2019.

_____, Mônica de Almeida. Liga Eleitoral Católica (LEC). In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). **Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2010. Disponível em:<<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/acao-catolica-brasileira-acb>>. Acesso em: 21 jun. 2019.

KORNIS, M. A; MONTALVÃO, Sérgio. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). **Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2010. Disponível em:<<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/conferencia-nacional-dos-bispos-do-brasil-cnbb>>. Acesso em: 21 jun. 2019.

LEITE, Francisco Carvalho. O laicismo e outros exageros sobre a Primeira República no Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 35, n. 1, jun. 2011. Disponível em:<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872011000100003>. Acesso em: 20 jun. 2020.

LEWGOY, Bernardo. **O grande mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira**. Bauru: EDUSC, 2004. 135p.

LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Editora Contexto, 2005. p.111-153.

MAGGIE, Ivone. **Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992. 292p.

MARIN, Diosen. **A consolidação da Romaria do Caaró através da mídia impressa, 1937-1945**. 164 p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2014.

MATTOS, Renan Santos. **A caminho da luz: a trajetória intelectual de Fernando do Ó no espiritismo brasileiro (1930-1960)**. 311p. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

MELNITZKI, Marcelo Lima. **As regras espirituais são tão exatas e positivas como as das ciências materiais: As representações sobre a ciência no Jornal Espírita**. Porto Alegre, década de 1930. 2010. 160 f. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

MIGUEL, Sinuê Neckel. **Espiritismo unificado: Movimento espírita brasileiro e suas relações com o Estado (1937-1951)**. 2007. 110 f. Monografia (Bacharelado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

_____. Espiritismo e política: o compasso dos espíritas com a conjuntura dos anos 1930-1940. **Debates do NER**. UFRGS, Porto Alegre, v. 15, p. 39-70, 2009a. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/8063/5918>>. Acesso em: 18 dez. 2019.

_____. O espiritismo frente à igreja católica em disputa por espaço na Era Vargas. **Revista Esboços**. UFSC. Florianópolis, v. 17, n. 24, p. 203-226, 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-7976.2010v17n24p203>>. Acesso em: 18 dez. 2019.

MOREIRA, Regina da Luz. Sebastião Leme da Silveira Cintra. In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). **Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro**. 2010. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/sebastiao-leme-de-silveira-cintra>>. Acesso em: 21 jun. 2019.

_____. Jaime de Barros Câmara. In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). **Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro**. 2010. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/jaime-de-barros-camara>>. Acesso em: 21 jun. 2019.

MORAES, Gilvan Silveira. **Moab Caldas: discursos que rompem os silêncios na Tribuna Sul Rio-grandense (1958-1966)**. 84 p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2017.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Pluralismo e multiplicidades religiosas no Brasil contemporâneo. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 23, n. 2, p. 261-279, maio/ago. 2008. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/se/v23n2/a04v23n2.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

ODA, A. M. G. R. A teoria da degenerescência na fundação da psiquiatria brasileira: contraposição entre Raimundo Nina Rodrigues e Juliano Moreira. **Psychiatry On-line Brazil**. Disponível em: <<http://www.polbr.med.br/ano01/wal1201.php>>. Acesso em: 05 jul. 2019.

OLIVEIRA, P. A. R. A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu. In: TEIXEIRA, Faustino. (Org.). **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 177-197.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. São Paulo: Brasiliense, 1991. 232p.

PEREIRA, Mário Eduardo Costa. Pierre Janet e os atos psíquicos inconscientes revelados pelo automatismo psíquico das históricas. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**. São Paulo, v. 11, n. 2, p. 301-309, junho 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rlpf/v11n2/a13v11n2.pdf>>. Acesso em: 22 mai. 2019.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja Católica**. Tradução de Serafim Ferreira. Lisboa: Planeta Editora, 1992. 375p.

SABBATINI, Renato Marcos Endrizzi. Frenologia: A História da Localização Cerebral. **Revista Cérebro & Mente**, mar. 1997. Universidade Estadual de Campinas. Disponível na Internet: <http://www.cerebromente.org.br/n01/frenolog/frenologia_port.htm>. Acesso em: 22 mai. 2019.

SCHWARCZ, L. M. **O Espetáculo das Raças**. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil 1870-1930. Companhia das Letras: São Paulo, 2001. 296p.

SEGALA, Aldino Luiz. A Igreja Católica no Rio Grande do Sul: da separação do Estado às vésperas do Vaticano II. In: BERNARDI, José (Org.) **História e missão na Igreja no RS**. Porto Alegre: EST, 2007. p. 50-76.

SCHERER, Bruno Cortês. **A Federação Espírita do Rio Grande do Sul e a organização do movimento espírita rio-grandense (1934-1959)**. 176p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2015.

SCHERER, B. C.; WEBER. “Fora da caridade não há salvação”: representações sobre vida e morte no espiritismo. **Revista Brasileira de História das Religiões**. v. V, p. 69-83, 2014. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/23641/12798>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

SCHIERHOLT, José Alfredo. **Frei Boaventura Kloppenburg - 90 Anos por Cristo em Sua Igreja**. E-book. Lajeado - RS: O Autor, 2008. 216p.

SCHMIDT, Benito Bisso. O Deus do progresso: a difusão do cientificismo no movimento operário gaúcho da I República. **Revista Brasileira de História**. vol. 21, nº 41, p. 113-126, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882001000200006&lng=en&nrm=isso>. Acesso em: 05 ago. 2019.

SEYFERTH, Giralda. Os imigrantes e a campanha de nacionalização do Estado Novo. In: PANDOLFI, Dulce (Org.). **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 1999. p. 199-228.

SILVA, Eliane Moura. **O espiritualismo no século XIX**. Textos Didáticos. n. 27. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1997. 84 p.

SILVA, M. V. Detritos da civilização: eugenia e as cidades no Brasil. **Arquitextos**, mai. 2004. Disponível em: <www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq000/esp235.asp>. Acesso em: 22 mai. 2019.

SILVA, Fabio Luiz da. **Espiritismo: História e Poder (1938-1949)**. Londrina: EDUEL, 2005. 161 p.

SOUZA JÚNIOR, José Pereira de. **Estado laico, igreja romanizada na Paraíba republicana: relações políticas e religiosas (1890 – 1930)**. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

STEIL, Carlos Alberto. Renovação Carismática Católica: porta de entrada ou de saída do catolicismo? Uma etnografia do Grupo São José, Porto Alegre (RS). **Religião & Sociedade**,

Rio de Janeiro, v. 24, n.1, p. 11-36, 2004. Disponível em:<
<https://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/27-encontro-anual-da-anpocs/gt-24/gt18-20/4271-csteil-renovacao/file>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

STOLL, Sandra Jacqueline. **Espiritismo à brasileira**. São Paulo: Editora da USP; Curitiba: Editora Orion, 2003. 296p.

USARSKI, Frank. A retórica da “aniquilação” – Uma reflexão paradigmática sobre recursos de rejeição a alternativas religiosas. **REVER. Revista de Estudos da Religião**. São Paulo, N°1, p.91-111, 2001. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv1_2001/p_usarsk.pdf>. Acesso em: 17 jan. 2017.

VELOSO, Verônica. In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). **Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro**. 2010. Disponível em:<
<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/helder-pessoa-camara-camara>>. Acesso em: 21 jun. 2019.

VILVERT, Isonete. **O demônio e os médiuns: Boaventura Kloppenburg e o discurso católico sobre a ação demoníaca no espiritismo (meados do século XX)**. 73p. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

ZANOTTO, Gizele. **É o caos!!! A luta anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira**. 159 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

_____. **Tradição, família e propriedade (TFP): as idiosincrasias de um movimento católico (1960-1995)**. 287p. Tese (Doutorado em História Cultural) -Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.

WEBER, Beatriz Teixeira. **As Artes de Curar**. Medicina, religião, magia e positivismo na República Rio-grandense. Santa Maria/Bauru: EDUFMS/EDUSC, 1999. 250 p.

FONTES

Periódicos:

- REVISTA ECLESIAÍSTICA BRASILEIRA

REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 1. mar. 1952.
 REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 2. jun. 1952.
 REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 3. set. 1952.
 REB. Petrópolis. Vol. 12. fasc. 4. dez. 1952.
 REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 2. jun. 1953.
 REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 3. set. 1953.
 REB. Petrópolis. Vol. 13. fasc. 4. dez. 1953.
 REB. Petrópolis. Vol. 14. fasc. 1. mar. 1954.
 REB. Petrópolis. Vol. 17. fasc. 1. mar. 1957.
 REB. Petrópolis. Vol. 17. fasc. 2. jun. 1957.
 REB. Petrópolis. Vol. 17. fasc. 3. set. 1957.
 REB. Petrópolis. Vol. 18. fasc. 2. jun. 1958.
 REB. Petrópolis. Vol. 24. fasc. 2. jun. 1964.

- UNITAS - BOLETIM DA ARQUIDIOCESE DE PORTO ALEGRE

UNITAS. Porto Alegre. Ano 01. n. 01. set-out. 1913.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 42. Fasc. 02. jun. 1953.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 42. Fasc. 03. set. 1953.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 43. Fasc. 01. mar. 1954.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 45. Fasc. 04. dez. 1956.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 46. Fasc. 01. mar. 1957.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 46. Fasc. 04. set. 1957.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 46. Fasc. 04. dez. 1957.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 48. Fasc. 04. dez. 1959.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 50. Fasc. 01. mar. 1961.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 51. Fasc. 02. jun. 1962.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 52. Fasc. 02. jun. 1963.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 53. Fasc. 02. mar. 1964.
 UNITAS. Porto Alegre. Ano 53. Fasc. 02. mar. 1964. p. 125-127.

- REVISTA RAINHA DOS APÓSTOLOS - (1953-1965).

Regina Apostolorum. Vale Vêneto. n. 1. abr. 1923.
 Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 1. jun. 1950.
 Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 3. mar. 1951.
 Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 8. ago. 1951.
 Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 11. nov. 1951.
 Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 1. jan. 1956.
 Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 2. fev. 1957.
 Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 4. abr. 1957.
 Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 5. mai. 1957.

Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 6. jun. 1957.
 Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 9. set. 1957.
 Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 8. ago. 1959.
 Rainha dos Apóstolos. Santa Maria. n. 2. fev. 1960.

- O REFORMADOR

O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 68. jan. 1950.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 68. fev. 1950.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 68. nov. 1950.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 70. fev. 1952.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 71. jan. 1953.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 71. set. 1953.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 71. out. 1953.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 71. dez. 1953.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 72. mar. 1954.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 72. mai. 1954.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 73. jan. 1955.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 73. abr. 1955.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 73. ago. 1955.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 73. out. 1955.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 75. jan. 1957.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 75. mai. 1957.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 75. jun. 1957.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 75. jul. 1957.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 75. out. 1957.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 76. jan. 1958.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 76. ago. 1958.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 76. dez. 1958.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 77. mar. 1959.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 77. mai. 1959.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 77. jul. 1959.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 77. dez. 1959.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 78. jan. 1960.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 78. mar. 1960.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 78. abr. 1960.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 78. set. 1960.
 O Reformador. Rio de Janeiro. Ano 81. jan. 1963.

- A REENCARNAÇÃO

A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 15. set-out. 1949.
 A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 16. abr-mai. 1950.
 A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 16. jun. 1950.
 A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 16. jul-ago. 1950.
 A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 17. set-out-nov-dez. 1951.
 A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 17. set. 1952.
 A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 17. jan. 1953.
 A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 17. mar-abr. 1953.
 A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 17. mai/jun. 1953.

A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 17. mai-jun. 1953.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 17. jul-ago. 1953.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 19. mar. 1954.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 19-20. ago-set-out. 1954.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 20. jul-ago. 1955.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 22. jan. 1956.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 22. abr. 1956.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 22. mai. 1956.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 22. set. 1956.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 23. out. 1956.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 23. fev. 1957.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 23. mar. 1957.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 23. abr. 1957.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 23. jul. 1957.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 23. set. 1957.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. out. 1957.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 24. nov. 1957.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. jan. 1958.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. fev. 1958.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 25. mar. 1959.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. jan. 1958.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 24. set. 1958.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 25. mai. 1959.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano. 25. jun. 1959.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 26. dez. 1959.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 26. fev. 1960.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 26. abr. 1960.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 26. mai-jun. 1960.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 26. jul. 1960.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 26. ago. 1960.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 26. out. 1960.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. nov. 1960.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. dez. 1960.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. abr. 1961.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. mai. 1961.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. jun. 1961.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. jul. 1961.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 27. ago. 1961.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. nov. 1961.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. dez. 1961.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. jan. 1962.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. fev. 1962.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. mar. 1962.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. abr. 1962.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. jul. 1962.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. abr. 1962.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. nov. 1962.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. dez. 1962.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. mai. 1963.
A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 29. jul-ago. 1963.

A Reencarnação. Porto Alegre. Ano 31. jan-fev. 1965.

- REVISTA ESPÍRITA

Revista Espírita. v. 6. nov. 1863. p. 453-464.

Obras:

DOYLE, Arthur Conan. **História do Espiritismo**. Tradução: Júlio de Abreu. São Paulo: Editora Pensamento, 1995. 501p.

KARDEC, Allan. **O Livro dos Médiuns**. Araras-SP: IDE, 2001.

_____, Allan. **A Gênese**. Araras-SP: IDE, 2004.

_____, Allan. **O Livro dos Espíritos**. Capivari-SP: Editora EME, 2007.

_____, Allan. **O que é o espiritismo**. São Paulo-SP: LAKE, 2011.

_____, Alan. **Obras Póstumas**. São Paulo-SP: Mundo Maior Editora, 2013a.

_____, Allan. **O Evangelho Segundo o Espiritismo**. Taguatinga-DF: Editora Auta de Souza, 2013b.

KLOPPENBURG, C. J. B. **Por que a Igreja condenou o Espiritismo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1953. Disponível em: < https://paroquiadapiedade.com.br/site/wp-content/uploads/2012/01/Vozes_em_defesa_da_fe_1_Por_que_a-Igreja-condenou-o-espiritismo.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2020.

Encíclicas católicas:

GREGÓRIO XVI, Papa. **Carta Encíclica Mirari Vos**. Roma. 15 ago. 1832. Disponível em:< <http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/mirarivos/#>> Acesso em: 29 abr. 2019.

PIO IX, Papa. **Carta Encíclica Quanta Cura**. Roma. 8 dez. 1864. Disponível em:< <http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/quantacura/#>> Acesso em: 30 abr. 2019.

_____, Papa. **Syllabus**. Roma. 8 dez. 1864. Disponível em:< <http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/silabo/>> Acesso em: 30 abr. 2019.

Legislação brasileira:

BRASIL, **Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890**. Código Penal dos Estados Unidos do Brazil. 1890. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824->

1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 26 mai. 2019.

_____, **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. 1891. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm>. Acesso em: 14 jun. 2019.

_____, **Decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940**. Código Penal. 1940. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm>. Acesso em: 27 mai. 2019.

_____, **Lei nº 4.024, de 20 de dezembro de 1961**. Fixa as Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1960-1969/lei-4024-20-dezembro-1961-353722-publicacaooriginal-1-pl.html>>. Acesso em: 23 abr. 2020.

Censos Demográficos:

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico de 1940**. Rio de Janeiro, 1950. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/65/cd_1940_p20_t1_rs.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2020.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico de 1950**. Rio de Janeiro, 1956. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/67/cd_1950_v1_br.pdf>. Acesso em: 26 fev. 2020.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico de 1960**. Rio de Janeiro, 1960. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/68/cd_1960_v1_br.pdf>. Acesso em: 16 mai. 2020.

Sites consultados:

<http://acasadoespiritismo.com.br/biografias/indalicio%20mendes.htm>>.

<https://www.bibliaonline.com.br/acf/mt/17/12,13>

<https://www.bibliacatolica.com.br/biblia-ave-maria/atos-dos-apostolos/10/>