

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
PROGRAMA DE MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

ROBERVÂNIA SANTIAGO BARRETO

**A CHEGADA DO ESPIRITISMO KARDECISTA A BOA VISTA, A
PARTIR DO CENTRO ESPÍRITA LÍRIO DOS VALES.**

RECIFE
2015

ROBERVÂNIA SANTIAGO BARRETO

**A CHEGADA DO ESPIRITISMO KARDECISTA A BOA VISTA, A
PARTIR DO CENTRO ESPÍRITA LÍRIO DOS VALES.**

Dissertação apresentada como requisito à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco, sob orientação do Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos.

RECIFE
2015

ROBERVÂNIA SANTIAGO BARRETO

**A CHEGADA DO ESPIRITISMO KARDECISTA A BOA VISTA, A
PARTIR DO CENTRO ESPÍRITA LÍRIO DOS VALES.**

Dissertação para defesa pública, como requisito parcial para obtenção de título de mestre em Ciências da Religião, da Universidade Católica de Pernambuco, sob a orientação do Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos.

Aprovada em: __/__/____

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr^a Ana Elisabeth Lisboa Nogueira Cavalcanti
Examinadora titular externa - UFPE

Prof. Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral
Examinador titular interno - UNICAP

Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos
Orientador - UNICAP

Dedico a meus pais Severino Ramos Barreto e Genira Santiago Barreto, a meus irmãos Luciano e Roberval, que são a minha fortaleza, e ao meu filho José Augusto Santiago Lima, meu amor eterno.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os que contribuíram nessa minha jornada de pesquisa. Ao Centro Espírita Lírio dos Vales, principalmente às pessoas que se disponibilizaram a fornecer-me as entrevistas, principalmente a senhora Leny Ferreira de Almeida, que foi tão gentil em abrir as portas da sua casa para as nossas longas conversas sobre o Centro e sobre dona Noêmia.

À coordenação do mestrado em Ciências da Religião, liderada por Newton Darwin de Andrade Cabral e aos seus professores do programa de Pós- graduação em Ciências da Religião: Gilbraz de Souza Aragão, Claudio Vianney Malzoni, Desgislando Nóbrega de Lima, Drance Elias da Silva, João Luiz Correia Júnior, Luiz Alencar Libório, Luiz Carlos Luz Marques, Sérgio Sezino Douets Vasconcelos, Zuleica Dantas Pereira Campos, que, de alguma forma, contribuíram na minha formação e no caminhar dessa jornada de pesquisa.

À Secretária de Educação do Estado de Roraima Lenir Rodrigues dos Santos e ao Estado de Roraima, por tornarem possível esse sonho, obrigada.

Ao senhor meu Deus, por ter-me proporcionado a graça de conquistar o mestrado e ter aberto os caminhos para a minha vitória.

À minha família, que me deu apoio, para que eu seguisse em frente, nessa caminhada do conhecimento.

Aos meus amigos, que souberam compreender minha ausência nesse período de pesquisa e conclusão da dissertação.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo fazer um resgate histórico da chegada do Espiritismo Kardecista à cidade de Boa Vista, a partir do Centro Espírita Lírio dos Vales, situado na Avenida Ene Garcez, paralela com a Rua Cecília Brasil, no estado de Roraima, considerando que estudos dessa natureza se tornam importantes para que o conhecimento científico da religião possa promover a desmistificação de preconceitos, além de promover o conhecimento quanto ao valor social de cada religião, neste caso, a Doutrina Espírita. As metodologias empregadas foram a da pesquisa bibliográfica sobre o Espiritismo com Prandi, Aubrée e Laplantine, Machado e Damazio, Paul Thompson sobre história oral, Maurice Halbwachs sobre memória coletiva, Peter Berger sobre o papel da religião na memória coletiva, e Michael Pollak sobre o silêncio. As entrevistas semiestruturadas se deram com algumas pessoas que participaram de todo o processo de criação do Centro Espírita Lírio dos Vales.

Palavras-Chaves: Espiritismo Kardecista, memória coletiva, Centro Espírita, religião.

ABSTRACT

This paper aims to make a historical arrival of Spiritualism Kardecista at Boa Vista from Lily of the Valley Spiritual Center, located at avenue Ene Garcez, paralel With the Cecilia Brazil, in the state of Roraima Whereas such studies become important for the scientific knowledge of religion can promote the demystification of prejudices, and promote knowledge about the social value of each religion, in this case, the Doctrine. The methodologies used were of literature on Spiritualism with Prandi, Aubrée and Laplantine, Machado and Damazio, Paul Thompson on oral history, Maurice Halbwachs on collective memory, Peter Berger on the silence. The semi-structured interviews were those with some people who participated in the entire processo of creating the spiritual center Lily of the Valley.

Key Words: Spiritualism Kardecist, collective memory, spiritual center, religion.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1. A ORIGEM E AS CARACTERÍSTICAS DO ESPIRITISMO KARDECISTA.....	12
1.1 PRESSUPOSTOS DO ESPIRITISMO KARDECISTA: O EPISÓDIO DE HYDESWILLE E AS IRMÃS FOX.....	12
1.2 O MESMERISMO, A HOMEOPATIA E O ESPIRITISMO.....	16
1.3 O SURGIMENTO DO ESPIRITISMO KARDECISTA NA FRANÇA.....	21
1.4 A CHEGADA E AS CARACTERÍSTICAS DO ESPIRITISMO KARDECISTA NO BRASIL.....	36
2. A FUNDAÇÃO DO CENTRO ESPÍRITA LÍRIO DOS VALES.....	52
2.1 A DONA NOÊMIA E SEU PAPEL COMO LÍDER ESPIRITUAL NO CENTRO ESPÍRITA LÍRIO DOS VALES E NO HOSPITAL ESPÍRITA JOÃO LINDOSO.....	61
2.2 O HOSPITAL ESPÍRITA JOÃO LINDOSO.....	65
2.3 DONA NOÊMIA FUNDA O CENTRO ESPÍRITA MADRE TEREZA DE CALCUTÁ.....	71
2.4 O CENTRO ESPÍRITA LÍRIO DOS VALES HOJE.....	74
3. A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA COLETIVA DO CENTRO ESPÍRITA LÍRIO DOS VALES.....	77
3.1 HALBWACHS E A MEMÓRIA COLETIVA.....	77
3.2 O PAPEL DA RELIGIÃO NA MEMÓRIA COLETIVA.....	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	103
REFERÊNCIAS.....	105
RELAÇÃO DOS ENTREVISTADOS.....	108

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo fazer um resgate histórico da chegada do Espiritismo Kardecista à cidade de Boa Vista a partir do Centro Espírita Lírio dos Vales, situado na Avenida Ene Garcez, paralela com a Rua Cecília Brasil, no estado de Roraima, considerando que estudos dessa natureza tornam-se importantes para que o conhecimento científico da religião possa promover a desmistificação de preconceitos, além de promover o conhecimento quanto ao valor social de cada religião, neste caso, a Doutrina Espírita. Para alcançar esse objetivo, as metodologias empregadas foram a da pesquisa bibliográfica e as de entrevistas semiestruturadas através da história oral, que “é um método de pesquisa que utiliza a técnica da entrevista e outros procedimentos articulados entre si, no registro de narrativas da experiência humana”. (FREITAS, 2002, P. 5).

Na pesquisa bibliográfica, foram utilizadas obras referentes aos primeiros fenômenos espirituais registrados, bem como obras sobre o Espiritismo na França pelos autores Prandi, Aubrée e Laplantine e, no Brasil, por Machado e Damazio. Sobre o Espiritismo em Boa Vista-Roraima, a história oral foi preponderante diante da escassez de registros oficiais internos do Centro Espírita em questão.

Paul Thompson, na obra *A Voz do Passado*, ao estudar um período recente de história social inglesa, sem documentação nos arquivos e com uma literatura insuficiente, descobriu a importância das pessoas como testemunhas do passado e, ao ouvi-las, descobriu que elas têm sempre alguma coisa interessante a dizer. Pessoas comuns e marginalizadas pelo poder e pela sociedade em geral que jamais seriam considerados sujeitos da história pelos historiadores tradicionais, mas, por esse motivo, a história oral foi, na sua gênese, tão marginalizada na Grã-Bretanha (2002, p. 15). No decorrer da pesquisa sobre a chegada do Espiritismo Kardecista a Boa Vista, a partir do Centro Espírita Lírio dos Vales, notou-se uma escassez de registros oficiais que comprovassem as ações dessa instituição. Diante disso, a história oral foi o primeiro método de pesquisa viável no resgate da memória coletiva. “A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos” (2002, p. 17).

Diante da riqueza de informações que a memória coletiva é capaz de proporcionar fez-se mister localizar pessoas que participaram efetivamente dos primeiros passos do Espiritismo em Boa Vista-Roraima, pessoas que contribuíram na criação do Centro Espírita Lírio dos Vales, do Hospital Espírita João Lindoso e que ainda hoje frequentam o Centro Espírita e participam das atividades.

No primeiro capítulo, intitulado “A Origem e as características do Espiritismo Kardecista” , abordaremos o episódio das Irmãs Fox, ocorrido em 1848, na cidade de Hydeswille, nos Estados Unidos. Esse episódio fomentou uma série de questionamentos sobre os fenômenos espirituais. Na Europa, mais propriamente na França, o pedagogo Denizard Hippolyte Léon Rivail fora convidado a assistir uma sessão de mesas girantes, e a partir dessa experiência, iniciou seus estudos sobre os fenômenos espirituais, que, mais tarde, fazia parte do Espiritismo Kardecista (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 41). Ainda neste capítulo, relatamos a tímida chegada do Espiritismo Kardecista ao Brasil, no século XIX, primeiramente na Corte do Rio de Janeiro; entretanto, “oficialmente, a explosão do Espiritismo Brasileiro se deu no ano de 1865, em Salvador, quando foi fundado o Grupo Familiar do Espiritismo” (MACHADO, 1983, p. 68), contudo apresentamos o caminho que a Doutrina Espírita percorreu até ganhar características próprias no Brasil com Chico Xavier, que é considerado um dos ícones do espiritismo brasileiro.

No segundo capítulo, intitulado “A fundação do Centro Espírita Lírio dos Vales”, faremos uma breve explanação sobre a situação demográfica de Boa Vista, na primeira metade do século XX, quando, a partir de 1943, deixou de ser município do Estado do Amazonas, passando a ser denominado Território Federal de Rio Branco, que, em 1962, teve a nomenclatura mudada para Roraima. Em 1988, tornou-se Estado. Sua ocupação efetiva foi influenciada pela descoberta de ouro e diamantes. Portanto, o Estado de Roraima passou por vários períodos de crescimento populacional. O processo migratório chegou a ser estabelecido pela caracterização de diferentes estados: houve a época dos paraibanos; piauienses; cearenses; rio-grandenses do norte; pernambucanos; mas, sem dúvida, foram os maranhenses que imigraram para o estado em maior número a partir dos anos de 1990 (FREITAS, apud SANTOS, 2005, p. 4). Percebemos que Boa Vista, no período da fundação do Centro Espírita Lírio dos Vales, década de 60, tinha um fluxo muito

grande de migrantes - pessoas que vinham de toda parte do Brasil, principalmente do Nordeste e a presença das Forças Armadas (Exército e Aeronáutica) também contribuíram com o fluxo migratório transitório. Nesse contexto, nasceu o Centro, que foi fundado por pessoas de várias regiões, são elas: Leny Ferreira de Almeida, Clotilde Rocha Ferreira, Altair de Almeida, Sargento Diogo, João Carlos Amazonas, Noêmia Bastos Amazonas, Antônio Ferreira de Souza, Francisco Lemos, Eliza Mendonça Nobre, Francisco e a dona Binó.

Ainda no segundo capítulo, apresentamos todas as entrevistas, como a da senhora Leny Ferreira de Almeida, afirmando que tudo teria iniciado com a dona Noêmia Bastos Amazonas e seus problemas espirituais. No intuito de ajudá-la, um pequeno grupo de pessoas reuniu-se para estudar a Doutrina Espírita. Com esse mesmo grupo fundou-se o Centro Espírita Lírio dos Vales, que, inicialmente, tinha suas atividades voltadas para o atendimento somente espiritual. Com o crescimento dessa demanda, criou-se o Hospital Espírita João Lindoso, que concentrou as atividades exclusivamente espirituais sob a liderança de Dona Noêmia (médium). Ao Centro Espírita Lírio dos Vales coube efetivação dos estudos e realização de ações sociais.

No terceiro capítulo, intitulado “A construção da memória coletiva do Centro Espírita Lírio dos Vales”, ressaltaremos a importância da memória coletiva através de Maurice Halbwachs, além da abordagem do papel da religião na memória coletiva por Peter Berger e Michael Pollak sobre o silêncio.

Para Halbwachs, as nossas lembranças permanecem coletivas, porque nunca estamos sós nas nossas lembranças, não é preciso que as pessoas estejam presentes materialmente, só é preciso que haja algum acontecimento de que o outro tenha participado “[...] para confirmar ou recordar uma lembrança, as testemunhas, no sentido comum do termo, isto é, indivíduos presentes sob uma forma material e sensível, não são necessárias” (2004 p. 30-31).

Peter Berger traz a importância do papel da religião na construção de mundo. Segundo Berger, o indivíduo inserido em uma sociedade tem que ter por lei, nome, descendência legal, cidadania, estado civil, ocupação, que são algumas das interpretações oficiais de sua existência individual, ou seja, a própria vida do indivíduo só aparecerá como objetivamente real para si mesmo e para os outros, se

estiver localizada no interior de um mundo social, cujo caráter é a realidade objetiva. Entretanto, sua socialização nunca se dá completamente por ser um processo contínuo. A construção de mundo se dá entre o indivíduo e seus pares. Esse mundo é mantido pela conversação e pela convivência nos grupos (1985, p. 26).

Assim como o indivíduo silencia naquilo que o incomoda, o coletivo também se utiliza do subterfúgio do silêncio para não propagar o que ninguém precisa saber através de lembranças expostas. Sobre essa ocultação de fatos e memórias, debruçar-nos-emos sobre a obra “Memória, Esquecimento, Silêncio” de Michael Pollak, a fim de mostrar como o silêncio, em determinado momento das entrevistas, foi importante, para expressar o que algumas pessoas queriam dizer, mas não conseguiam ou não podiam. Essas lembranças, durante tanto tempo confinadas ao silêncio e transmitidas de uma geração a outra, oralmente, e não através de publicações, permanecem vivas. O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, causa uma resistência em esquecer.

De acordo com o autor, existem, nas lembranças de uns e de outros, zonas de sombra, silêncios, “não ditos”. As fronteiras desses silêncios e “não ditos” com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. Essa tipologia de discursos, de silêncios, e também de alusões e metáforas, é moldada pela angústia de não encontrar uma escuta, de ser punido por aquilo que se diz ou, ao menos, de se expor a mal-entendidos (1989, p. 5 a 8).

Pollak afirma a existência de uma fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável, separa, em nossos exemplos, uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos.

1. A ORIGEM E AS CARACTERÍSTICAS DO ESPIRITISMO KARDECISTA

1.1 PRESSUPOSTOS DO ESPIRITISMO KARDECISTA: O EPISÓDIO DE HYDESVILLE E AS IRMÃS FOX

De acordo com Prandi, antes mesmo do surgimento de Allan Kardec, no decorrer do século XIX, já havia acontecimentos espirituais pelo mundo, isso segundo pessoas que diziam presenciar ou comunicar-se com os espíritos:

Muitas iniciativas de comunicação com os espíritos prosperavam mundo afora no decorrer do século XIX, atraindo curiosos, intelectuais, cientistas e pessoas interessadas no contato com pessoas falecidas, especialmente seus entes queridos. Grupos, sociedades e movimentos variados se formaram alguns ligados a interesses religiosos, outros que visavam à experimentação científica e à comprovação de que haveria vida depois da morte (2012, p. 21).

Conforme Conan Doyle¹ é impossível determinar uma data para as primeiras aparições de uma força inteligente exterior, de maior ou menor elevação, influenciando nas relações humanas. Entretanto, os espíritas tornaram oficialmente a data de 31 de março de 1848 como início dos acontecimentos psíquicos, porque o movimento foi iniciado nessa data (2008, p. 27).

Um dos casos que marcou a História do Espiritismo teve seu início num vilarejo chamado Hydesville, no Estado de Nova Iorque, no dia 31 de março de 1848. Era nesse vilarejo que vivia uma família americana de origem canadense, de sobrenome Fox. O casal Fox tinha sete filhos, tendo como principais protagonistas desses acontecimentos, Katerine, de onze anos e Margaret, de quatorze anos.

Aos poucos, a casa da família Fox foi tomada por fenômenos estranhos:

Barulhos insólitos, estalados de móveis, deslocamento de objetos. Uma noite, antes de se deitar, Katie divertia-se batendo as mãos para ouvir o barulho ressoar na parede de madeira. Estalando os dedos, exclamava: 'Faça como eu seu pé- de- cabra!' E o som de dedos estalados repetiu-se em igual número de vezes. A senhora Fox entrou também no jogo, dizendo do barulho: 'conte até dez'. Dez estalos soaram (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 27).

¹ Arthur Conan Doyle nasceu em 22 de março de 1859, em Edimburgo, faleceu em 07 de julho de 1930, em Cowborough (Sussex), médico escocês, historiador e escritor do romance policial Sherlock Holmes, além de ter se convertido ao espiritualismo.

A partir do momento em que as notícias se foram espalhando pelo vilarejo, sobre os fenômenos estranhos que estavam ocorrendo na casa das irmãs Fox, os vizinhos e curiosos iam chegando aos montes. Formaram uma comissão de pessoas e iniciaram um jogo que consistia de perguntas e respostas ao suposto espírito, que declarou ter sido assassinado naquela casa, especificamente na adega. (DOYLE, 2008, p. 55).

Segundo Conan Doyle (2008, p.55), o suposto espírito indicou o nome do antigo inquilino que o matara, tinha então – há cinco anos, trinta e um anos de idade, fora assassinado por causa de dinheiro, tinha sido enterrado numa adega, a dez pés de profundidade. Descendo à adega, golpes pesados e brutais soaram aparentemente vindos de dentro da terra. Enquanto o investigador estava no meio da peça, não houve sons em outras ocasiões. Aquele era, pois, o lugar da sepultura. Foi um vizinho, chamado Duesler, que, pela primeira vez, utilizou o alfabeto para obter respostas por meio de arranhões nas letras. Assim, foi obtido o nome do morto - Charles B. Rosna.

Na noite de 1º de abril de 1848, os homens que estavam na casa dos Fox presenciando os fenômenos estranhos que estavam ocorrendo desde a noite anterior decidiram iniciar as escavações no chão da adega. Escavaram até encontrar água no subsolo, porém não foi encontrado nenhum vestígio de ossos humanos. Foram realizadas várias escavações, todas sem sucesso. Desistiram então de procurar pelo mascate, ficando, assim, várias dúvidas em relação ao assassinato (DOYLE, 2008, p.57).

Depois que os comentários se espalharam e nada foi confirmado nas escavações, a família Fox não teve mais paz. Como tudo dava a entender que todos esses fenômenos estavam ligados especificamente às irmãs Fox, foi decidido que elas deveriam separar-se. A Margaret foi enviada à casa de seu irmão David, e a Katherine foi mandada para casa da irmã mais velha, Leah. Infelizmente, esse esforço não teve resultado, porque as pessoas continuaram perturbando a vida delas, sem falar que, para onde as meninas fossem, os ruídos estranhos a seguiam, chegando também a afetar a irmã mais velha, Leah (DOYLE, 2008, p.61).

No entanto, no verão de 1848, houve novas escavações que iriam mudar a situação. Essas escavações foram realizadas pelo Sr. David Fox (irmão das

meninas), auxiliado pelo Sr. Henry Bush, pelo Sr. Lyman Granger, de Rochester, e por outros que decidiram reiniciar a escavação da adega:

A uma profundidade de cinco pés encontraram uma tábua; cavando mais, acharam carvão e cal e, finalmente, cabelos e ossos humanos, que foram declarados por um médico, que testemunhava, como pertencentes a esqueleto humano. Só cinquenta e seis anos mais tarde foram feita a descoberta que provou, acima de qualquer dúvida, que alguém realmente havia sido enterrado na adega da casa dos Fox (DOYLE, 2008, p. 59).

Sobre essa situação, Conan Doyle fez a seguinte afirmação:

A descoberta foi feita por meninos de escola, que brincavam na adega da casa de Hydesville, conhecida como 'A casa assombrada', onde as irmãs Fox tinham ouvido as batidas. William H. Hyde, respeitável cidadão de Clyde, e dono daquela casa fez investigações e encontrou um esqueleto humano quase completo entre a terra e os escombros das paredes da adega, sem dúvida pertencente àquele mascate que, segundo se dizia, tinha sido assassinado no quarto leste da casa e cujo corpo tinha sido enterrado na adega. Sr. Hyde avisou aos parentes das irmãs Fox e a notícia da descoberta foi mandada à Ordem Nacional dos Espíritos. (2008, p. 59).

Podemos dizer que, com os novos depoimentos que foram surgindo depois dos acontecimentos do dia 31 de março, a história foi tomando um novo rumo, pois foram surgindo pessoas que presenciaram outras experiências mediúnicas, deixando claro que o episódio das irmãs Fox não foi um caso isolado. Gerou-se, assim, conflitos de ideias, pois a situação deixou de ser um divertimento, para se tornar sério. Dessa forma, as pessoas começaram a ficar extremamente irritadas e com atitudes agressivas em relação às irmãs Fox:

Sr. Wilets, um valoroso Quaker, na quarta assembleia pública, foi obrigado a declarar que 'a corja de bandidos que pretendiam linchar as moças poderia fazê-lo, mais depois de passar sobre o seu cadáver'. Houve um grande tumulto, as meninas foram salvas pelas portas do fundo e a razão e a justiça foram abafadas pela força e pela loucura (DOYLE, 2008, p. 63-64).

Enquanto se pensava que esses fenômenos mediúnicos eram isolados, logo começaram a surgir outras nas demais famílias americanas, e logo virou uma epidemia, espalhando-se em várias partes do mundo, de acordo com o que tinham dito as irmãs Fox:

Numa das primeiras comunicações das irmãs Fox foi afirmado que: 'as comunicações não se limitariam a elas', espalhar-se-iam pelo mundo. Em breve essa profecia se achou em bom caminho para realização, pois essas novas forças e seus ulteriores desenvolvimentos, inclusive a visão e audição dos Espíritos, e o movimento de objetos sem contato, se manifestavam em muitos centros independentes da família Fox (DOYLE, 2008, p. 62).

A confirmação de que as meninas estavam falando a verdade veio através do Boston Journal, do dia 23 de novembro de 1904, valendo salientar que esse jornal não tinha nenhuma ligação com o espiritismo:

Rochester, Nova Iorque, 22 de novembro de 1904. O esqueleto de um homem foi encontrado nas paredes da casa ocupada pelas irmãs e as exime de qualquer sombra de dúvida concernente à sua sinceridade na descoberta da comunicação dos Espíritos (BOSTON JOURNAL Apud DOYLE, 2008, p. 59).

Após muitas discussões a respeito dos acontecidos envolvendo o espiritismo, foi realizada em Cleveland, no ano de 1852, a primeira convenção espiritualista, que tinha como objetivo transmitir para toda a Europa o “Modern Spiritualism”, como ficou conhecido nos Estados Unidos.

Em relação às represálias, de acordo com Aubrée e Laplantine, uma verdadeira caça às bruxas se alastra pelos Estados Unidos:

Vários médiuns escapam por pouco de linchamento. Logo todas as Igrejas se lançam contra essas manifestações atribuídas a Lúcifer e a Belzebu. Mas este clima não diminuiu em nada a difusão do movimento. Muito pelo contrário. Ele deve mesmo uma parte incontestável de seu sucesso ao papel cada vez mais importante da informação na América do século XIX (2009, p.29).

Um fato que chamou atenção na história do espiritismo ocorreu em outubro de 1888, quando as irmãs Fox chocaram uma plateia ao afirmarem que os fenômenos presenciados por elas eram farsas:

Margaret Fox, com o apoio de sua irmã Katherine, confessou para uma plateia estupefata que fraudava os fenômenos das alegadas comunicações com os espíritos e, como uma das fundadoras do espiritualismo, declarou que tudo havia sido uma farsa, do começo ao fim, que o movimento era a blasfêmia mais perversa conhecida no mundo. Dias depois foi à vez de Kate afirmar que era a maior impostora do século. Disse que ela e Margaret haviam começado o embuste quando eram crianças, inocente demais para compreender o que fazia incentivada por Leah, 23 anos mais velha (PRANDI, 2012, p. 30-31).

De acordo com Prandi, com o tempo, a confissão sobre a suposta fraude foi desmentida pelas irmãs Fox, alegando que foram pressionadas pelas instituições religiosas, além de receberem dinheiro. Além disso, as irmãs não tiveram nenhuma orientação de pessoas que realmente acreditassem nelas e que as ajudassem a desenvolver o lado espiritual. A irmã mais velha delas, Leah, faleceu em 1890, Katherine faleceu em 1892 e, um ano mais tarde, faleceu a Margaret. Apesar de

todos os escândalos que envolveram os nomes das irmãs Fox, ficou claro na literatura espiritualista que elas são consideradas médiuns respeitáveis, havendo até hoje estudos sobre os acontecimentos de 1848.

1.2 O MESMERISMO, A HOMEOPATIA E O ESPIRITISMO.

No que concerne ao Mesmerismo, à Homeopatia e ao Espiritismo, Damazio afirma que:

O magnetismo animal ou mesmerismo, a Homeopatia e o Espiritismo são doutrinas surgidas em lugares e épocas distintas, com objetivos igualmente distintos, mas que, não obstante, possuem pontos em comum. [...] Sabemos, por informação de próprio punho, que Kardec concluiu que um fluído universal, cuja manipulação permitia restabelecer a saúde, transmitir pensamentos, mover objetos, etc., não era uma causa inteligente e, portanto, suficiente para explicar o teor das respostas fornecidas pelas mesas: “Se todo efeito tem uma causa, o efeito inteligente tem uma causa inteligente”. E ele optou pela atuação dos espíritos como origem explicativa dos fenômenos (1994, p. 79).

Para Damazio (1994), tanto a Homeopatia quanto o Espiritismo devem muito ao Mesmerismo e seus seguidores:

Franz Anton Mesmer, doutor em medicina da Faculdade de Viena, chegou a Paris em 1778, com a convicção da existência de um fluído invisível que envolvia todo o universo e penetrava em todos os corpos. A partir daí, ele desenvolveu uma concepção própria de saúde e de doença: a saúde era o estado em que a substância, denominada magnética, fluía normalmente pelo organismo: a doença, uma decorrência de algum obstáculo ao fluir constante da substância, o que comprometia o funcionamento harmonioso do organismo (1994 p.79-80).

Na concepção de Damazio (1994), Mesmer aplicava uma prática à sua concepção, que seria a criação de um método de cura que buscava equilibrar novamente a saúde da pessoa através do restabelecimento do fluxo normal do fluído magnético. Para tanto, Mesmer utilizava-se dos dedos, ou de varetas, como condutores de energia, apontando, assim, para o local afetado:

Com isso provocando uma crise no paciente, em virtude da carga fluídica adicional que projetavam. A retomada do fluxo normal após a ‘mesmerização’ significava a supressão do obstáculo, à volta ao equilíbrio do corpo com a natureza, isto é, ao fluído, o ‘mesmerizador’, ou ‘magnetizador’, poderia aplicar a mãos de leve e massagear a parte doente, prática que classificamos como precursora dos ‘passes’ aplicados por Hahnemann e, depois, pelos espíritos (1994 p 80).

No que tange ao sonambulismo, Damazio (1994) afirma que o marquês de Puysegur, curioso em relação a esse fenômeno, aperfeiçoou o método de provocar o sonambulismo, o que contribuiu, segundo a autora, para melhorar a comunicação com o mundo espiritual. Esse método de Puysegur:

Abriu caminho para a vertente mística do mesmerismo, muito próxima das correntes espiritualistas então existentes. Daí à fusão foi um passo, e o resultado foi à agregação à teoria de Mesmer sobre o fluído vital, da crença em uma religião primitiva que incluía elementos de panteísmo, teocracia, adoração das estrelas, astrologia, milenarismo, metempsicose, e a convicção de que uma hierarquia de espíritos unia o homem a Deus (p. 80-81).

Como afirma Damazio (1994), na época da Revolução Francesa, já se tinham definido duas correntes do magnetismo: a primeira, ortodoxa, que tinha como objetivo a busca da cura dos doentes através do reequilíbrio do organismo, e a segunda era uma corrente mística, eclética e muito popular em toda a Europa: “no século XIX, especialmente na França. Em Lyon, terra natal de Kardec, a prática do mesmerismo esteve quase sempre ligada aos cultos espiritualistas” (1994, p. 81).

Segundo os magnetizadores místicos, as comunicações com os espíritos só eram possíveis por causa do fluido magnético, ou seja, era captado pelo sexto sentido das pessoas em transe. Já os espíritas, mais tarde, usariam outros termos para definir os mesmos fenômenos como:

As comunicações com o Além eram possíveis porque se processava por intermédio de um fluído universal, elementar, primitivo, presente em todo o universo. A captação era explicada pelo desenvolvimento da faculdade mediúnica de certas pessoas mais sensíveis às impressões – ou fluídos – dos espíritos (DAMAZIO, 1994, p. 81).

Damazio (1994) afirma que há também outro seguidor de Mesmer, o Petetin, que aprimorou o processo de indução à catalepsia, permitindo assim que extração dentária e cirurgias diversas pudessem ser realizadas sem dor em pacientes em estado cataléptico. Isso provocou muitas polêmicas no meio científico (p. 81).

Concernente ao hipnotismo, é importante salientar que, nos hospitais franceses, foram feitos muitos testes com sucesso, em relação à técnica da hipnose. O hipnotismo alcançou certo grau de respeitabilidade a partir de 1860, quando conseguiu fazer parte do elenco das disciplinas médicas da Academia da França.

Sobre a homeopatia, Damazio (1994) explica:

Uma doutrina médica alternativa criada por Christiano Frederico Samuel Hahnemann, médico alemão que viveu de 1755 a 1843. Profissionalmente conceituado, Hahnemann insurgiu-se contra os postulados básicos e os métodos de terapia da medicina de seu tempo, em que os tratamentos à base de sangrias ventosas e outras formas tóxicas violentas, e a ingestão de medicações sintomáticas como os vomitivos, diuréticos, hipnóticos, etc.: Compunha uma prática, o mais das vezes, perigosa para o paciente (1994, p. 82).

Dessa forma, segundo a autora, percebemos claramente a diferença entre a medicina homeopática e a alopática:

A medicina oficial, legitimada pelas Faculdades e pela Academia. Se este combate o vetor da doença com o uso de medicamentos de propriedades opostas às do inimigo patológico, a homeopatia cura o paciente, isto é, restabelece-lhe o estado de equilíbrio entre a força vital e o organismo, que provoca sintomas semelhantes aos apresentados pelos doentes (DAMAZIO, 1994, p. 83).

De acordo com a interpretação metafísica do Hahnemann, houve uma adesão de vários médicos, que não eram espiritualistas, à medicina não oficial. Com a chegada do Espiritismo, tornou-se muito comum a prática da caridade pelos médicos, que atendiam a pacientes necessitados, com a homeopatia:

Por essa proximidade filosófica - conceitual, a homeopatia foi adotada pelos espíritas como forma preferencial de tratamento de saúde, e se constituiu em veículo para a prática da caridade. [...] Francisco de Menezes Dias da Cruz foi um médico homeopata que, posteriormente, converteu-se ao Espiritismo. [...] Adolfo Bezerra de Menezes foi um médico alopata até se converter ao Espiritismo quando, sob inspiração, passou a receitar remédios homeopáticos. (DAMAZIO, 1994, p. 87).

Tudo indica que o Brasil só tomou conhecimento da nova doutrina médica na segunda década do século XIX. Devido à falta de registros, só se tem notícia da história da homeopatia a partir de 1840:

Com a vinda do francês Bento (Benoit) Mure e do português João Vicente Martins, que se naturalizou brasileiro, posteriormente. Ambos se interessavam pelos fenômenos magnéticos, eram espiritualistas e demonstravam uma enorme preocupação com a população pobre, principalmente Mure, cuja atuação acusa um interesse particular para com os escravos, além de pobres em geral (DAMAZIO, 1994, p. 87).

É interessante ressaltar que houve a fundação de clínicas e hospitais com atendimentos gratuitos para a população mais humilde e a criação de cursos de capacitação de curta duração para pessoas que tivessem interessadas em aprender a

prática da homeopatia sem precisar passar por uma faculdade de Medicina. Essas “foram algumas das estratégias utilizadas pelos homeopatas para legitimar e afirmar a forma alternativa de tratamento de saúde” (DAMAZIO, 1994, p. 88).

De acordo com Damazio (1994), em 1847, Vicente Martins (junto com outros médicos) fundou a Sociedade Homeopata Baiana, gerando polêmicas entre médicos alopatas e homeopatas. Foi quando o Dr. Melo Moraes, um dos médicos que era inimigo da homeopatia, se rendeu através dos argumentos e curas que presenciou, métodos realizados pelo Dr. Vicente Martins. Desse modo, o Dr. Melo Moraes se converteu à homeopatia, ao mesmerismo, ao espiritualismo, à magia e à astrologia:

A trajetória de vida de Alexandre José de Melo morais foi tumultuada e singular, mas tem pelo menos um ponto em comum com a de muitos médicos e, mesmo, com a de outros [...] Melo Moraes era natural da Bahia, formado em Medicina e, como muitos dos seus contemporâneos, interessado pelos fenômenos mesmerianos e, depois, também pelas sessões de efeitos físicos. [...] Em 1851, em virtude das pressões exercidas pela comunidade médica baiana, Melo Moraes transferiu-se para o Rio de Janeiro, onde conquistou enorme clientela e ofereceu serviços de saúde gratuitos à população pobre. [...] Durante todo esse tempo conservou-se católico e amigo de vários padres, o que não se constituía em exceção, pois, na corte, as sessões de magnetização de efeitos físicos e de discussões espiritualistas contavam com a participação dos sacerdotes católicos. Só em meados dos anos 70 Melo Moraes romperia com a Igreja, violenta e publicamente, dando a conhecer a todos a sua forma particular de crença (p. 88).

Em 1848, sob a liderança de João Vicente Martins, houve uma divisão entre os médicos homeopatas, pois havia um grupo liderado pelo Dr. Duque-Estrada, da Academia Médico-homeopática, que se tornaria espírita mais tarde.

Se, de um lado, os médicos homeopatas conseguiram legitimar o saber do médico Hahnemann, com a inclusão do ensino da homeopatia nas faculdades de Medicina, por outro lado, a prática por leigos – geralmente sob influência ou possessão de espíritos- era reprimida pela polícia, principalmente depois do código penal de 1890.

Segundo Damazio (1994), a pressão exercida sobre os juristas que elaboraram o Código Penal de 1890 resultou em três artigos que tinham como objetivo inibir tais práticas alheias à medicina oficial alopática e às fórmulas mágicas em descompasso com as crenças católicas. Em seu capítulo III, o Código Penal de 1890 estabelecia punições para os seguintes crimes:

Art. 156- Exercer a medicina em qualquer de seus ramos, a arte dentária ou a farmácia; praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou o magnetismo animal, sem estar habilitado segundo leis e regulamentos [...].

Art. 157- Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar curas de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credibilidade pública [...]

Art. 158- Ministrando ou simplesmente prescrever, como meio curativo por uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo assim, o ofício denominado de curandeirismo: [...] (p. 94-95).

Podemos dizer que, apesar das perseguições, a Federação Espírita Brasileira conseguiu se resguardar contra essas perseguições a partir do momento em que se tinha uma grande quantidade de médicos formados, que eram receitistas do Serviço de Assistência aos Necessitados.

De acordo com Damazio (1994), a própria escolha do Dr. Bezerra de Menezes para a presidência da Federação, em 1895, além de outros motivos, tem também muito a ver com as perseguições que começaram a ocorrer a partir do momento em que entrou em vigor o código Penal de 1890:

Como médico formado pela Faculdade do Rio de Janeiro, membro da Academia Imperial de Medicina, médico do Exército, além de político de destaque ele imprimia respeitabilidade aos serviços médicos prestados pela instituição, apesar de trabalhar, ele próprio, como médium receitista, já que reconhecia sua ignorância em relação à homeopatia, só prescrevendo receitas homeopáticas quando em transe mediúnico (p. 95).

O aumento de médiuns receitistas e de curandeiros acabou por chamar a atenção dos católicos, que almejavam acabar com a influência que os curandeiros e os receitistas tinham na população brasileira nesse período. Já a classe médica não aceitava ter que perder seu monopólio de exercer a medicina de maneira oficial.

Na concepção de Damazio (1994), a prática homeopática mediúnica, apesar de todas as pressões sofridas, que iam dos sermões dominicais católicos contra o espiritismo até aos processos por exercício ilegal da medicina, se fortaleceu:

Na Federação Espírita Brasileira, com a escolha de Bezerra de Menezes para a presidência, em 1895, firmou-se a posição no sentido de realização do conteúdo moral da filosofia espírita, expressa no lema 'Sem Caridade não há salvação', através do atendimento aos doentes do corpo e do espírito. O Espiritismo experimental passou ao segundo plano, cedendo lugar ao estudo sistemático da obra de Kardec e de Roustaing e sua aplicação (p. 96).

Em suma, se, por um lado, legitimava-se a medicina homeopática exigindo-se um diploma para seu exercício, por outro lado, havia uma popularização em relação ao tratamento homeopático que era receitado pelos médiuns, pelo menos no que se

referia às classes populares. Aliás, “a partir de 1990, a expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro deveu-se muito à prática da homeopatia pelos médiuns, prática que iria intensificar-se nas décadas seguintes” (p. 96).

1.3 O SURGIMENTO DO ESPIRITISMO KARDECISTA² NA FRANÇA

É importante salientar que os fenômenos já existiam muito antes que um pedagogo chamado Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1854) despertasse seu interesse pelo assunto:

Hippolyte Léon Denizard Rivail, nome que recebeu o novo membro de antiga família católica, nasceu a 3 de outubro de 1804, em Lyon, onde seu pai era juiz, Rivail realizou seus primeiros estudos em sua cidade natal, sendo enviado, aos dez anos, para complementá-los no estabelecimento de ensino instalado por Pestalozzi num castelo em Yverdon, cidade suíça no Cantão de Vaud. Nos anos que permaneceu no instituto de educação de Pestalozzi, Rivail teve acesso aos conhecimentos reservados à juventude bem-nascida da primeira metade do século XIX. A partir dos 14 anos tornou-se colaborador no educandário, depois submestre, tendo lecionado várias matérias. Rivail conhecia profundamente o idioma alemão, inglês, holandês, algumas línguas neolatinas, latim e grego (DAMAZIO, 1994, p. 41-42).

De acordo com Júlio Abreu Filho³, Rivail entrou na escola de medicina, onde se formou aos 24 anos. Quando se fixou em Paris, fundou um Instituto Técnico localizado na Rua Sèvres, nº 35, nos moldes Pestalozzi. Sabe-se que Rivail teve como sócio seu tio materno, que, provavelmente, era jogador inveterado, levando o Instituto à falência. Apesar de tudo, ele não desistiu, passou a fazer traduções, preparar cursos em colégios e institutos e dar cursos gratuitos (1955, p.17).

De acordo com Damazio (1994), logo após o fechamento da escola, Rivail iniciou a contabilidade de três casas comerciais e à noite continuou a dedicar-se à tradução de obras em inglês e alemão, além da preparação de cursos para alunos de ambos os sexos. Esses cursos incluíam matérias como física, química, astronomia, matemática, fisiologia e anatomia comparada (p. 42).

² Ao longo do nosso trabalho, utilizaremos o termo Espiritismo Kardecista para especificar a que tipo de espiritismo estamos nos referindo, que foi codificado por Allan Kardec.

³ Júlio Abreu Filho (10 de dezembro de 1893 - 1972), nascido em Quixadá. Tradutor e erudito, escreveu a biografia de Allan Kardec em 1955.

Rivail casou-se, no ano de 1832, com Amélie - Gabrielle Boudet, que era professora diplomada, seu pai tabelião de Paris:

Ele e sua mulher dedicaram-se, por algum tempo, à educação feminina, fundando e dirigindo um pequeno pensionato nos arredores de Paris. Interessado na questão do ensino diferenciado que era ministrado às crianças do sexo feminino, Rivail apresentou, em 1847, por ocasião de uma nova lei de educação, sugestões para a organização do ensino em geral, e do ensino nos educandários para meninas em particular (DAMAZIO, 1994, p. 43).

Para Aubrée e Laplantine (2009), é a influência de Rousseau e da Filosofia do século XVIII que, através de Pestalozzi, forma o espírito de Rivail e serve de modelo à edificação do Espiritismo no seu ideal de tolerância, de fraternidade e de universalidade. (p. 38).

Rivail era seguidor dos métodos de Pestalozzi, que representava os valores morais e da instrução, como podemos observar na citação abaixo:

Como seu mestre, Rivail acha que uma ciência da educação- que inclui as mulheres – fundamentada na natureza e não nas crenças no sobrenatural é a marca da evolução harmoniosa de uma sociedade. E, finalmente, o protestantismo Liberal de Yverdon molda a própria ideia do Espiritismo em sua doutrina e em sua organização, o que pode ser caracterizado da seguinte maneira: desconfiança em relação à improvisação, pontualidade das reuniões, extremo despojamento do cerimonial, silêncio e recolhimento, em suma, um rigor bem calvinista (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 38).

Segundo Aubrée e Laplantine (2009), Rivail acreditava que, para criar uma nova sociedade, é preciso moldar uma nova criança, e, para tal, é preciso ter confiança na ciência:

Reformador resolutamente otimista, herdeiro das ideias progressistas do século XVIII que busca mudar o mundo, apoiando-se nas descobertas da técnica e na educação, situa-se no espectro do positivismo e do evolucionismo do seu tempo. O futuro fundador da doutrina espírita afirma nesta época que aquele que estudar as ciências 'rirá da credulidade supersticiosa dos ignorantes [...] Não acreditará mais em fantasmas e assombrações. Não confundirá mais fogos fátuos com espíritos (p 40).

Damazio (1994) ressalta que Pestalozzi era protestante, mas um protestante que aceitava o espírito da doutrina católica, mas não os dogmas:

Seu cristianismo pouco ortodoxo atraiu sérios ataques à instrução religiosa que seu instituto ministrava aos alunos, tanto protestantes quanto católicos. Ele não admitia, por exemplo, o mistério da Santíssima Trindade: Deus era o Pai que amava suas criaturas; Jesus era o Filho de Deus, o homem mais perfeito que já nascera na face da Terra. Não admitia, também, o dogma do pecado original, pois, como educador, Pestalozzi acreditava no potencial de cada criança, na possibilidade de cada uma imprimir um rumo à sua vida, na

responsabilidade individual, ou seja, no livre-arbítrio – daí a importância da educação no processo de desenvolvimento do indivíduo (p. 43).

De acordo com Damazio (1994), a identificação de Rivail com o pensamento de Pestalozzi se fez através desse cristianismo sem dogmas, da crença na bondade intrínseca do ser humano e da tolerância para com as mais diferentes crenças. A partir da tolerância religiosa, Rivail imaginava haver possibilidade de, mais tarde, ocorrer uma união de todas as religiões, já que, debaixo das várias formas exteriores, havia uma crença comum e fundamental: a existência de Deus e a imortalidade da alma (p. 44).

Podemos perceber que, no século XIX, a ciência e o materialismo estavam ligados fortemente, e qualquer tentativa de tornar legítima uma crença religiosa iria fatalmente esbarrar nos limites da ciência positiva:

O pensamento de Kardec partia de uma reflexão sobre a sociedade de seu tempo, na qual tentava desvincular a ciência do materialismo, afirmando o caráter científico da apreensão do mundo espiritual, que contrapunha às crenças religiosas abstratas e hipotéticas. Para ele, o mundo espiritual – apesar de extrapolar o nível do concreto – era o prolongamento da vida material, mais importante porque eterno e apreensível pelos sentidos e comprovável através de experiências, ou seja, passível de ser captado e estudado cientificamente. O mundo material, por sua vez, sendo regido por leis perenes, era a comprovação irrefutável de um saber divino todo-poderoso, espécie de parte visível de um imenso iceberg, só compreensível quando detectável em toda a sua extensão (DAMAZIO, 1994, p. 31).

Desse modo, Damazio (1994) salienta que o Espiritismo é fruto do conhecimento de vários autores – desencarnados e encarnados – com limitações intrínsecas. O Espiritismo foi considerado por Kardec uma obra inacabável, que deveria incorporar os avanços nos mais variados ramos do conhecimento, de acordo com o desenvolvimento da ciência.

Podemos perceber que a ideia de evolução é muito importante na sua doutrina. Kardec assimilou várias ideias de correntes filosóficas e linguagens, como:

Grande arquiteto, tolerância, liberdade, igualdade, evolução, progresso, etc. O evolucionismo das espécies ele o aceita e desenvolve, principalmente, no Livro dos Espíritos e na Gênese; igualmente a evolução do homem, do primitivo ao civilizado. Assim como para Augusto Comte, seu contemporâneo, para ele o progresso humano se realiza através de etapas sucessivas e necessárias. A diferença é que, para Comte, a evolução do homem começa e termina no mundo físico, enquanto que para Kardec, a evolução transcende a matéria e desdobra-se pela vida espiritual, pontilhada pelos interregnos das reencarnações, enquanto necessárias (DAMAZIO, 1994, p.31).

A forma como Kardec absorve a história humana tem muito a ver com Hegel, que percebia a história a partir da apreensão dos fatos. Que visualizava um processo de desenvolvimento que tinha seu início nos tempos primitivos, como a realização de um plano maior, ou seja, divino. Da mesma forma para Kardec, a história humana era a “revelação de Deus no tempo, a realização de um projeto divino que transcendia a vida humana” (DAMAZIO, 1994, p. 31).

É interessante ressaltar que a ideia de crença na reencarnação não foi inovação da doutrina espírita, ela já existia em alguns países como a Índia. E vários filósofos gregos acreditavam na reencarnação, como Platão e Sócrates. No entanto, a tradição judaico-cristã, com sua crença no juízo final e na separação definitiva entre justos e pecadores, fazia com que a ideia da evolução das almas através da reencarnação se tornasse uma ideia incompatível. E, apesar de ser combatida fortemente, a ideia de reencarnação resistiu até se tornar aceita abertamente pela família Fox, no episódio de 1848 (DAMAZIO, 1994, p. 33).

Para Damazio (1994), Kardec, assim como Comte, colocou-se em posição moderada no que tange à questão social, comportamento muito próximo de certas doutrinas do catolicismo, como por exemplo: nada de revoluções, de tomada de poder pelo proletariado, de redistribuição de riquezas. As desigualdades sociais, inerentes ao mundo material imperfeito, eram aceitas, porque são necessárias para o progresso dos espíritos (p. 34).

É importante perceber que a solução do problema social não estava em travar lutas revolucionárias e sim voltadas para o bem-estar relativo dos pobres. Ficava condicionado ao progresso moral dos que tinham condições de transformar a sua realidade. A igualdade de todos os espíritos viria no tempo certo, no fim da grande jornada, que seria inevitável (DAMAZIO, 1994, p. 34-35).

Na concepção de Damazio (1994), a projeção de jornada evolutiva, excluindo a crença nas reencarnações, é uma espécie de combinação do determinismo de Montesquieu com a ideia de etapas necessárias ao progresso humano de Condorcet, também presente no positivismo comtiano. Para Comte, seria a trajetória das sociedades humanas até um estágio positivo e definitivo do espírito humano, entendido como o elemento inteligente do Universo, excluída a ideia de um deus transcendente das religiões tradicionais:

Para Kardec, seria a trajetória individual até um estágio de 'iluminação', num plano espiritual superior e transcendente, que se prolongaria ad infinitum. A transformação social, dentro de tal formulação, seria uma decorrência da modificação do indivíduo, tanto intelectual quanto moral, obtida através do conhecimento da natureza e do destino humano – daí a importância crucial da educação das massas (p. 35).

É interessante ressaltar que, para ser um verdadeiro espírita, além de aceitar a reencarnação dos vários mundos existentes e habitados, da lei de causa e efeito, e do progresso espiritual até a perfeição, o espírita kardecista deveria ser:

Essencialmente um cristão, adotando o Cristianismo Primitivo e, em decorrência, o Evangelho como o mais perfeito código religioso de todos os tempos. Jesus tornou-se o modelo de perfeição a ser alcançado ao término da grande jornada de cada um, o filho querido de nosso Pai, mas o dogma católico da Santíssima Trindade não foi incorporado. Essa formulação final transformou a doutrina numa temível nova heresia (DAMAZIO, 1994, p. 37).

De acordo com Reginaldo Prandi:

Os primeiros contatos de Rivail com os espíritos se deram por intermédio de duas filhas de um amigo que desenvolveram capacidade mediúnica. Ele estudou o caso por longo tempo, ampliando cada vez mais os limites de sua observação e de seu envolvimento com o mundo espiritual. Aos poucos, sua percepção do fenômeno foi ganhando contornos próprios. Passou a acreditar que alguma razão maior poderia ser encontrada por trás das meras manifestações que encantavam curiosos, crentes e praticante devotada (2012, p. 36).

Segundo a fé dos adeptos do Espiritismo numa dessas sessões, um espírito chamado Zéphir lhe faz uma suposta revelação na qual dizia que Rivail teria vivido na Gália, na época dos druidas, com o nome de Allan Kardec. A partir daí, Rivail adota o nome de Allan Kardec, iniciando a sua sistematização, que seria conhecida como o Espiritismo Kardecista.

Não podemos esquecer que a transformação de Rivail em Kardec, ou seja, a passagem da pedagogia ao espiritismo se efetua na sua crença na reencarnação. “É a certeza de ter vivido outra existência na Gália que o convence da importância da tarefa à qual, a partir de então, consagrará sua vida” (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p, 42).

De acordo com os espíritas, a codificação feita por Allan Kardec traz a tona uma nova era, a era espírita, já que historicamente temos, na era judaica, a primeira revelação, depois temos, na era cristã, o Novo Testamento com Jesus Cristo, que veio ao mundo para fazer uma evolução mental na vida dos homens.

Allan Kardec, em *Livro dos Espíritos* (2010), fez questão de definir bem a nomenclatura da doutrina dos espíritos para evitar enganar:

Com efeito, o espiritualismo é o oposto do materialismo; quem quer que acredite ter em si alguma coisa além da matéria é espiritualista: mas não se segue daí que creia na existência dos Espíritos ou em suas comunicações com o mundo visível. Em lugar das palavras espirituais, espiritualismo empregará para designar esta última crença, as palavras espíritas e espiritismo, cuja forma lembra a origem e o sentido radical e que, por isso mesmo, têm a vantagem de ser perfeitamente inteligíveis, reservando ao vocábulo espiritualismo a sua aceção própria. Diremos, pois, que a doutrina espírita ou o Espiritualismo tem por princípio as relações do mundo material com os espíritos ou seres do mundo invisível. Os adeptos do Espiritismo serão os espíritas ou, se quiserem os espiritistas (p. 23-24).

De acordo com Aubrée e Laplantine (2009), o *Livro dos Espíritos* (2010) tem 500 páginas divididas em cinco partes, rigorosamente organizadas em 1019 parágrafos: é um trabalho de classificação e de síntese, uma sistematização realizada a partir de uma vasta quantidade de entrevistas de mensagens transmitidas por Espíritos a um grupo de médiuns e anotadas em cerca de 50 cadernos. No entanto, não se trata de uma obra de Kardec, mas de uma obra coletiva codificada por ele e corrigida por “Espíritos Superiores chamados Sócrates, Platão, São João, Santo Agostinho, São Luiz, Fénelon, Bossuet, São Vicente de Paula, Swedenborg, o Espírito da Verdade” (p. 44).

A codificação dos livros espíritas é composta por cinco obras, como podemos perceber em Cavalcanti (2008):

O Livro dos Espíritos, que aparece pela primeira vez em 1857, e contém ‘o núcleo e arcabouço geral da doutrina’; o Livro dos Médiuns, continuação do primeiro e que ‘pesquisa o processo das relações mediúnicas, estabelecendo as leis e condições do intercâmbio espiritual’; o Evangelho segundo o Espiritismo, que explicita o conteúdo moral da doutrina; O Céu e o Inferno, que discute ‘as penas e gozos terrenos e futuros’; A Gênese, os Milagres e as Predições, que “trata dos problemas genésicos e da evolução física da terra” (p.16).

Na perspectiva de Aubrée e Laplantine (2009), em pouco tempo, o sucesso alcançado pelo o Livro dos Espíritos ultrapassa todas as expectativas. Narrativas de fenômenos espíritas chegam de toda parte da França e do planeta. Kardec começa a receber visitas de todos os lugares:

Surge rapidamente a necessidade de dotar o Espiritismo de uma organização e, em primeiro lugar, criar um elo entre Kardec e aqueles que começam a se proclamar como seus adeptos. A Revista Espírita, seguindo o sucesso do Livro dos Espíritos, é logo editada para opor-se aos projetos de grupos rivais. O primeiro número é lançado no dia 1º de janeiro de 1858 com um subtítulo

(Jornal de Estudos Psicológicos) e uma divisa: “Todo efeito tem uma causa”. Todo efeito inteligente tem uma causa inteligente. O poder da causa inteligente é proporcional à grandeza do efeito (p. 46).

Partindo de Aubrée e Laplantine (2009), podemos afirmar que, a partir de 1858, o kardecismo está de fato fundado e pode ser definido da seguinte maneira:

A coleta, o exame e a codificação dos ensinamentos comunicados aos homens pelos espíritos em um número considerável de grupos distribuídos em numerosas regiões do mundo. No dia 1º de abril de 1858, funda-se a Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas que se reúnem todas as terças-feiras, primeiro na Rua dos Martyrs, residência de Kardec, depois na galeria Valois, na galeria Montpensier, para se fixar definitivamente na passagem Sainte-Anne. O ambiente é sério e despojado (p. 46).

Para Aubrée e Laplantine (2009), os primeiros anos de fundação da doutrina, tem um lado chamado de teórico, o *Livro dos Espíritos*, e um lado experimental: o *Livro dos Médiuns* (publicado em 1861), que apresenta as consequências práticas do precedente. Logo após o período de curiosidade – o dos médiuns de efeitos físicos e das mesas girantes, que “longe de ser a parte essencial do Espiritismo são apenas um acessório, um meio utilizado por Deus para vencer a incredulidade que estava invadindo a sociedade” (AUBRÉE E LAPLANTINE, 2009, p. 46) – houve um período filosófico (iniciado pelo estudo do *Livro dos Espíritos* e a proliferação dos médiuns de comunicação inteligente), o movimento espírita entra no que Kardec chamava de “período de luta”, caracterizado ao mesmo tempo por campanhas de propaganda intensa, e de “ataques” que, segundo ele, “revestiram-se de um caráter de incrível violência”:

Em 1861, um livreiro de Barcelona faz uma encomenda de 300 livros espíritas. O bispo da cidade, achando tais livros perigosos, pois “contrários à fé católica” e à moral, ordena que sejam queimados em público num auto – da- fé (p. 47).

Segundo Aubrée e Laplantine (2009), a partir desse episódio, desencadearam-se outros, como sermões e excomunhões. Em 1864, o reitor da Faculdade Católica de Lyon publica um *Evangelho contra o Espiritismo*, em resposta ao *Evangelho segundo o Espiritismo*, respondendo ainda aos espíritas que evocam o espírito dos primeiros mártires cristãosos quais, do Além, acompanham a luta do movimento espírita. Os adversários de tudo que é novo, ou como quer Kardec, de toda doutrina progressista e emancipadora, não se restringem aos que são externos ao movimento, mas vêm também de seu próprio interior (p. 48).

É importante ressaltar que o Espiritismo se espalha em poucos anos com uma rapidez impressionante:

Sua repercussão, em vez de ser freada pela violência dos ataques que lhes são dirigidos é, ao contrário, estimulada. Em Viagem de 1862, (Voyage de 1862), Allan Kardec cita especialmente o caso de uma cidadezinha de Indre-et-Loire, onde um pregador declara guerra contra a doutrina que ninguém conhecia ainda. Seu sermão desperta a curiosidade do público. Vários paroquianos encomendam livros sobre o Espiritismo. Em pouco tempo é aberto um centro espírita na cidade (AUBRÉE; LAPLANTINE, p. 49).

Na visão de Aubrée e Laplantine (2009, p.49), os excessos de seus detratores, que propagavam as suas ideias por conta própria, provocaram o problema da multiplicação de médiuns. Nesse sentido, Kardec resolve pôr ordem na casa. Passa a dedicar a maior parte de seu tempo organizando e unificando o movimento, através da formação pedagógica dos “pequenos núcleos de pessoas sérias”, que deveriam ser os centros espíritas, e da eliminação daqueles que estavam especificamente atrás de distração e de sensações fortes. Assim, o Espiritismo, através de suas sociedades de estudo, “pretende ser tanto uma família ideal quanto uma escola, onde se aprende a praticar a caridade, como nunca fizeram nem cristãos, nem ateus, nem agnósticos” (p. 49).

A partir de 1862, Kardec inicia suas viagens pelo interior da França, para propagar suas ideias. A primeira cidade que ele escolhe é sua cidade natal, Lyon, onde o Espiritismo se difunde com rapidez.

De acordo com os autores Aubrée e Laplantine, o sucesso se repete em outras cidades como:

Troyes, Sens, Avignon, Montpellier, Toulouse, Albi, Royan, Rochefort, Angoulême, Tours, Orléans [...]. Em todo lugar as salas ficam lotadas e Kardec faz conferências instrutivas em tom professoral que não dá margem à improvisação (2009, p. 50).

Para Aubrée e Laplantine (2009), à medida que o Espiritismo se desenvolve, vai passando por transformações. As manifestações físicas do início, que eram consideradas frívolas e levianas, perdem lugar e importância para as comunicações instrutivas e os médiuns passam a receber os Espíritos através da escrita automática:

O Espiritismo abandona então a direção puramente experimental para entrar na da moral e das obras sociais. São criadas caixas de ajuda aos indigentes e organizadas coletas em prol dos desempregados. Entra-se, em suma, num momento novo: o da ‘aplicação da reforma da humanidade’. Na Viagem de

1862, Kardec declara explicitamente que o mais importante não são os fatos mediúnicos, mas os princípios e suas consequências morais (p. 50-51).

A partir de 1866, Kardec, esgotado pelo trabalho de propagação do Espiritismo no interior da França e em outros países, adoece e os espíritos recomendam que ele descanse:

Um deles, que desencarnara no ano anterior, Dr. Demeure, médico homeopata convertido ao Espiritismo, que Kardec chama de 'curé d'Ars da medicina', lhe dá conselhos sobre sua saúde. Começa então a se preocupar com a sua sucessão, interroga os Espíritos (pois são eles que, do Além, dirigem o movimento) e institui sua mulher legatária universal da sociedade que administra as obras espíritas (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 51).

De acordo com os autores Aubrée e Laplantine (2009), Allan Kardec morre no dia 31 de março de 1869, de crise cardíaca, na sua casa da Rua Sainte-Anne. Ele teve um enterro civil e o cortejo fúnebre atravessou as ruas de Paris:

Sem padres nem crucifixo, seguido por mais de mil pessoas – sua família, médiuns, os membros da Sociedade Espírita de Paris e das sociedades do interior – seguem seus restos mortais. O cortejo chega ao cemitério do Père – Lachaise, acompanhado de uma enorme multidão de parisienses. Seu corpo é incinerado e Flammarion pronuncia o elogio fúnebre. A 31 de março do ano seguinte, com o aval da Sra. Kardec e dos membros da Sociedade Espírita de Paris, um dólmen foi elevado no lugar onde ele repousa, com a seguinte frase no frontispício: 'Nascer, morrer, renascer outra vez e progredir sem cessar: essa é a lei' (p. 52).

Podemos perceber que, com o amadurecimento das ideias que formavam sua doutrina, Allan Kardec elegeu a crença na reencarnação, com sua característica principal, travando assim muitas divergências entre os espiritualistas que defendiam a crença na reencarnação, enquanto outros rejeitavam completamente. Conan Doyle (2008) mostra claramente essa divergência:

É bastante conhecida a divergência entre o que se convencionou chamar o Espiritismo latino e o anglo-saxão. Essa divergência se verificou em torno de um ponto essencial: a doutrina da reencarnação. Os anglo-saxões, particularmente os ingleses e os americanos aceitaram a revelação espírita com uma restrição, não admitindo o princípio reencarnacionista. Por muito tempo, esse fato serviu de motivo a ataques e críticas ao Espiritismo, o que não impediu que o movimento seguisse o seu curso (p. 10).

Segundo Conan Doyle (2008), ele deixa claro essa fragilidade que existe entre os espiritualistas em relação à reencarnação, quando um dos redatores de "The Spiritual Magazine" faz um resumo do ponto de vista dos espíritas ingleses:

Quando a Reencarnação assumir um aspecto mais científico, quando puder oferecer um demonstrável conjunto de fatos que admitiam verificação como os do Moderno Espiritismo, merecerá ampla e cuidadosa discussão. Por enquanto, que os arquitetos da especulação se divirtam como quiserem, construindo castelos no ar. A vida é muito curta e há muito que fazer neste mundo atarefado, para que deixemos os vagares e as inclinações a fim de nos ocuparmos em demolir essas estruturas aéreas ou apontar os frágeis alicerces em que se assentam. É muito melhor trabalharmos naqueles pontos que concordamos do que nos engalinharmos sobre aqueles em que parece que divergirmos tão desesperadamente (p. 275).

Como foi dito anteriormente, a reencarnação não é uma ideia recente, ela é oriunda da Índia, ela foi introduzida no Hinduísmo aproximadamente no século VI a.c. Temos também outras religiões que adotam essa ideia, como por exemplo, o Budismo e Janaísmo. Pelo que rege a doutrina, as almas de todos os seres vivos estão ligadas ao ciclo reencarnatório, independentes de serem plantas, animais ou seres humanos e até mesmo deuses. A forma como vai renascer, depende de suas ações do passado, lei que é conhecida como carma. A escala de uma vida melhor vai depender de suas boas ações, e o declínio, por ter feito más ações. No entanto, esse renascer não tem um objetivo a ser alcançado, diferentemente da crença de reencarnação que Allan Kardec introduziu no Espiritismo:

A lei da Encarnação, da necessidade de múltiplas encarnações por parte do Espírito, associada à noção de evolução, permite pensar o mundo desigual e imperfeito como essencialmente justo. Com ela, a desigualdade transforma-se numa longa caminhada para a realização de uma igualdade em bases justas (CAVALCANTI, 2008, p. 33).

De acordo com o Espiritismo, a gravidez é um processo de materialização de um Espírito que já existe, ou seja, é a aquisição de um Espírito de um novo corpo. São os pais biológicos que dão a seu filho a possibilidade de um corpo orgânico. Para o Espiritismo, o acaso não existe. Se um Espírito vai para uma determinada família, pode ir por causa de afinidades com outros Espíritos da família em outra encarnação, ou até mesmo, porque tem dívidas a pagar, pois faz parte de sua missão individual:

A materialização do Espírito inicia-se no momento da fecundação. Inicia-se concomitantemente a perturbação espírita, que perdura durante toda a gestação e nos primeiros anos da infância. Ao longo desse período sofre o *apagamento da memória*, esquecendo todas as suas vidas pretéritas, como Espírito errante e encarnado. Essa memória transcendente ficará oculta no *inconsciente*, podendo vir à tona por vezes na forma de *intuição*. Na desencarnação, a intensidade e duração da perturbação espírita variarão dependendo do grau de evolução do Espírito. O processo da perturbação inverte-se, ele é agora um período de adaptação ao estado de espírito errante, puro espírito, da recuperação da memória espiritual (CAVALCANTI, 2008, p. 38).

Podemos observar que, de acordo com a visão espírita, as doenças que implicam um defeito físico geralmente são entendidas como cármicas, consequências de más ações e, ao mesmo tempo, uma punição e redenção de crimes e maldades cometidas em vidas anteriores. O paraplégico, por exemplo, ostenta em seu corpo as marcas do seu passado, é a prova viva do seu carma, da reencarnação. “É um espírito sofredor e necessitado. Todos os homens redimem também nessa vida seu passado, e são também, em grau menor, sofrendores e necessitados” (CAVALCANTI, 2008, p. 61).

Na concepção espírita, a cada encarnação, o Espírito esquece sua vida anterior. Nessa nova vida o perispírito⁴ é o elemento central que registra todas as vidas passadas entre os dois mundos. Tudo o que o Espírito fez com seu corpo físico, desde as emoções e atitudes até os vícios, nele fica registrado.

Em relação ao esquecimento das vidas passadas, é importante salientar que se trata de um artifício que atualiza e renova o livre-arbítrio do Espírito encarnado:

Sendo que o exercício do livre arbítrio altera e constrói permanentemente o conteúdo do carma de cada espírito. A maneira pela qual o Espírito enfrentará sua nova vida, como todos os determinismos que ela comporta, permanece assim e, aberto, dependerá de seu esforço, de sua vontade, de seu mérito, enfim. A encarnação tem a qualidade de uma provação. A vida encarnada é provação e, por isso mesmo, essencial para o progresso do Espírito (CAVALCANTI, 2008, p. 39).

Cavalcanti (2008) afirma em seu livro, *O Mundo Invisível*, que os Espíritos foram criados por Deus simples e ignorantes, e a cada um foi dada uma missão para levá-los à perfeição. Cada Espírito percorrerá sua trajetória individual, que vai evoluir de sua simplicidade à perfeição, e todos, sem exceção, irão evoluir um dia, uns mais cedo outros mais tarde, dependendo de suas atitudes no decorrer de sua trajetória:

O motor da trajetória espiritual é a relação que o Mundo dos Espíritos estabelece com o Mundo Visível ao longo de sucessivas encarnações. A encarnação, o mundo Visível, idealmente identificado à materialidade e à imperfeição, ocupa um lugar decisivo. É a possibilidade de progresso do Espírito. Neles os espíritos originalmente iguais diferenciam-se, tornam-se mais ou menos imperfeitos, mais ou menos próximos da perfeição. O Mundo Visível é o lugar da produção de uma desigualdade justa (CAVALCANTI, 2008, p. 29).

⁴ Perispírito também conhecido como corpo fluídico dos Espíritos e que une o corpo e o Espírito, é uma espécie de envoltório semimaterial. A morte é a destruição do envoltório grosseiro (corpo físico). O Espírito conserva o segundo, que constitui para ele um corpo etéreo, invisível para nosso estado normal, mas que pode se tornar acidentalmente visível e mesmo tangível, como sucede nos fenômenos das aparições (Marta Antunes de Moura, Doutrina Espírita: Filosofia, Ciência e Religião- Atualizada em 01/11/2012).

Não podemos esquecer que todo Espírito possui livre-arbítrio, a todos foi dada uma missão, ou seja, um caminho a ser seguido para chegar ao seu alvo, para que o universo possa ter harmonia. É claro que o *livre-arbítrio* surge no Espiritismo como aspecto fundamental para a individualidade moral do Espírito, tornando-se assim responsável pelas suas ações boas ou más. Por outro lado, temos o *determinismo*, que também tem seu lado importante, pois essa individualidade do Espírito está dentro do universo, regido por leis divinas e invioláveis.

A presença do Mal explica e gera a desigualdade e a imperfeição que não são senão uma das faces de uma moeda que tem no seu reverso a ordem e a justiça que nele A individualidade moral que é o Espírito existe num mundo governado por leis divinas e imutáveis, entre elas a da existência necessária da viagem (CAVALCANTI, 2008, p. 30).

É coerente dizer que, na escala espírita, os Espíritos estão organizados em três ordens. Iniciaremos falando da terceira ordem, segundo o *Livro dos Espíritos*, de Allan Kardec. Dessa forma, a terceira ordem é a ordem dos Espíritos imperfeitos e suas características marcantes são: o domínio da matéria sobre o espírito, a tendência para o mal, apesar de que, entre os Espíritos, não existe esse senso moral de bem ou mal, pois nós é que classificamos em ideias pouco elevadas. Essa ordem se subdivide assim:

1. os impuros, que, quando encarnados, inclinam-se para todos os vícios;
2. os levianos, ignorantes e inconsequentes;
3. os pseudossábios, que julgam saber mais do que sabem;
4. os neutros, apegados às coisas materiais, e que tendem tanto para o Bem como para o mal;
5. os batedores e perturbadores, que produzem efeitos físicos.

Já na segunda ordem temos os Espíritos bons, cuja característica fundamental é o domínio do espírito sobre a matéria. Esses Espíritos, quando desencarnam, levam consigo traços de sua existência corpórea na linguagem e nos hábitos. Essa ordem se subdivide em:

1. benévolos, dotados de bondade e saber limitados, e cujo progresso se dá mais no sentido moral que intelectual (por exemplo, aqueles a que, em outras áreas espiritualistas se dá o nome de Preto Velho);
2. os sábios, que progridem mais no sentido intelectual que moral;
3. os prudentes, que podem julgar os homens e as coisas;
4. os superiores, dotados de ciência, sabedoria e bondade, que encarnam na Terra somente por exceção no desempenho de uma missão de progresso.

Por fim, temos a primeira ordem, que é a dos Espíritos puros. São aqueles que a matéria não os influencia cuja superioridade intelectual e moral já são absolutas e que não é necessária mais nenhuma encarnação.

Na concepção espírita, em cada encarnação, o Espírito colhe os frutos bons ou maus de seu próprio passado:

Na medida em que o conteúdo do carma é um produto do livre-arbítrio individual, cada espírito produz assim o 'seu carma', como os espíritas o dizem. A loucura, por exemplo, pode ser interpretada como um 'tempo de suspensão', uma paralisia como uma dívida a ser saldada. Os males que afligem o homem nesta vida podem ter como uma de suas causas esse carma (CAVALCANTI, 2008, p. 34).

É interessante ressaltar como o Espiritismo percebe a ideia de "pessoa", ou seja, é a união de elementos básicos: o *corpo*, o perispírito e o Espírito. A vida de cada Espírito é repleta de sucessivas encarnações, desencarnações e reencarnações:

A encarnação pode ocorrer em vários 'globos habitados' dos quais a Terra é apenas um. Nela, os Espíritos revestem-se temporariamente de um invólucro material perecível, o corpo. O corpo é animado pelo mesmo princípio que anima os seres vivos não dotados de inteligência, o princípio vital. Esse Espírito encarnado num corpo chama-se também alma (CAVALCANTI, 2008, p. 35).

Os espíritos encarnados estão constantemente em contato com os espíritos que os cercam dia a dia, influenciando, assim, suas ações pela força do pensamento. Entre todas as entidades que o cercam, o espírito encarnado é o seu mentor ou guia espiritual:

É o 'anjo da guarda dos católicos'. Trata-se geralmente de um Espírito Superior que tem por missão velar pelo Espírito encarnado naquela existência. Além dessa entidade, os homens relacionam-se com os mais diversos Espíritos – amigos, inimigos, simpáticos, antipáticos, superiores,

inferiores ou de grau evolutivo equivalente ao seu – ao seu acordo com teoria da afinidade ou das faixas vibratórias (CAVALCANTI, 2008, p. 79).

É imprescindível falarmos sobre um aspecto importante do Espiritismo, que é a mediunidade, a prova da existência dos Espíritos e a sua comunicação com os espíritos encarnados. Os médiuns, segundo os espíritas, são os missionários da luz, os mensageiros do Alto, e devem estar bem, física e espiritualmente, para emitir só forças positivas, para que atinjam as forças vibratórias do amor e da bondade:

Um conjunto de vibrações do mesmo conteúdo moral constitui o que os espíritas chamam de faixa vibratória. Segundo eles, o espaço atmosférico que cerca a Terra está hierarquizado nessas faixas vibratórias: dos planos inferiores e literalmente baixos, aos planos mais superiores e elevados. O Espírito encarnado, ao longo do seu dia, entra em sintonia com essas diferentes faixas vibratórias conforme seus pensamentos, atitudes e ações. Daí a frequente metáfora do ser fulana ou sicrano uma pessoa elevada, este ou aquele lugar elevado (CAVALCANTI, 2008, p. 80).

A qualidade da faixa vibratória vai depender de seus pensamentos, ou seja, de suas emoções, pois se alguém amanhece triste ou com raiva, vai fazer sintonia com espíritos desencarnados que estão na mesma faixa vibratória; o mesmo acontece se você acordar e passar o dia contente e alegre: suas vibrações vão fazer contato com espíritos mais evoluídos.

De acordo com os espíritas, a obsessão pode ocorrer inicialmente, quando o espírito encarnado, com suas emoções negativas, começa a dar espaço a espíritos inferiores, sendo assim influenciado sem perceber, evoluindo até chegar numa perturbação completa. Segundo os espíritas, existem três tipos de obsessões:

1. A obsessão simples. Através da influência espiritual sutil, o Espírito mina as forças morais da vítima até que ela se torne incapaz de reagir;
2. A fascinação. O Espírito começa a agir diretamente sobre o pensamento do homem;
3. A subjugação. Fase final do processo obsessivo, correspondendo à paralisação total da vontade de Espírito encarnado (CAVALCANTI, 2008, p. 81).

Na concepção espírita, o Espírito desencarnado se torna obsessivo, pelo fato de não aceitar sua condição de desencarnado, ou que não se arrependeu de seus atos, fato que seria o motivo de sua reencarnação, sua inferioridade faz com que ele se aproxime de espíritos encarnados com os quais ele se identifica:

Ele busca no homem o corpo que perdeu ao desencarnar e que não pode ainda voltar a possuir pela reencarnação. Ele se submete à matéria não para transcendê-la, mas simplesmente porque a deseja. Através de seu livre – arbítrio do obsidiado. O homem, cujo espírito é dominado, reduz-se na

obsessão exclusivamente a seu corpo, torna-se apenas matéria controlada por outro Espírito (CAVALCANTI, 2008, p. 82).

Conforme Cavalcanti (2008), o médium é aquele que desenvolve sua mediunidade no sentido do Bem, transformando o dom que todos nós possuímos em mediunidade ostensiva, num processo que os espíritas chamam de desenvolvimento da mediunidade:

O inicia-se na doutrina enfatiza o contato com a literatura espírita, o estudo, a reflexão, a aceitação consciente de seus princípios. *Desenvolver* refere-se ao contato com, a mediunidade e o transe. Os dois movimentos não são excludentes. Em alguns relatos um deles antecede o outro ou vice – versa. No caso da ênfase no desenvolvimento, a aceitação da doutrina é um momento que aparece necessariamente mais cedo ou mais tarde. O mesmo não ocorre com a ênfase na aceitação da doutrina, que pode subsistir sozinha, pois, embora como qualquer homem todo espírita seja um médium, ele não desenvolve necessariamente sua mediunidade de maneira plena (p. 85).

Para Prandi (2012), cabe ao Espiritismo, na condição de ciência avançada, superar essa falha no conhecimento humano. Essa ciência espírita não veio para ficar no lugar da ciência tradicional, mas para auxiliar no seu desenvolvimento usando, assim, os mesmos métodos de observação, classificação e experimentação empírica.

Portanto, o desenvolvimento da filosofia espírita também veio com a missão de “clarear” as ideias no mundo intelectual, ajudando, assim, no desenvolvimento teórico e na formação dos argumentos que devem levar à verdade.

Segundo o Espiritismo, Deus está distante de nós, meros mortais imperfeitos, e é inalcançável. Estão mais próximos de nós os espíritos de luz, orientadores, que nos podem ajudar a encontrar nosso caminho de aperfeiçoamento individual, ajudando-nos sem nenhum interesse, já que são espíritos altamente desenvolvidos, fazem isso simplesmente por amor ao próximo:

De todos os encarnados que já pisaram no chão desta Terra, Jesus Cristo foi o mais iluminado e o mais evoluído espiritualmente. Sua vida na Terra é o maior exemplo de amor e caridade com que a humanidade pode contar, e seu Evangelho, comentado à luz do espiritismo, é a fonte de orientação moral em que todo ser humano deve se espelhar. Para Kardec, as palavras e os ensinamentos de Jesus foram em parte mal compreendidos, cabendo ao Espiritismo reinterpretá-las (PRANDI, 2012, p. 42-43).

Desse modo, podemos afirmar que a maior de todas as virtudes, de acordo com o Kardecismo, é a caridade:

Sem ela não há salvação – esse é o lema principal do Kardecismo. A caridade se aplica tanto aos encarnados quanto aos desencarnados. Sua

prática – que é a ajuda desinteressada a quem precisa de qualquer apoio material, social ou espiritual – determina o estágio em que se encontra cada ser humano vivo ou desencarnado. Somente com a prática da caridade se pode evoluir espiritualmente e assim renascer depois para uma vida melhor, com menos sofrimento (PRANDI, 2012, p. 44).

O conhecimento é um aspecto extremamente importante para o Espiritismo, é semelhante à ciência, pois o conhecimento caminha progressivamente. “Há no conhecimento uma dimensão divina, pois ele é revelado, e uma dimensão humana, pois para que a revelação se dê, e novas revelações ocorram, é preciso que os homens estejam a sua altura, que também conheçam” (CAVALCANTI, 2008, p. 62).

De acordo com os espíritas, o estudo é essencial para se chegar ao conhecimento, pois é a partir daí que as pessoas conseguem entender as razões de problemas e, ao mesmo tempo, dão um “norte” para o nosso desenvolvimento individual e para a capacidade de ajudar o próximo.

1.4 A CHEGADA E AS CARACTERÍSTICAS DO ESPIRITISMO KARDECISTA NO BRASIL

Podemos dizer que o Brasil, no século XIX, também viveu sua experiência espiritualista com as mesas falantes, já que a França era o modelo a ser seguido pelos brasileiros da corte:

A partir do momento em que o fenômeno se tornou uma coqueluche parisiense, estava com seu direito de ingresso assegurado em nossa sociedade. Alguns curiosos, provavelmente aqueles estudiosos do magnetismo a que nos referimos, homens de cultura, leitores de jornais europeus, realizaram as primeiras experiências com as mesas. Experiências quase secretas (MACHADO, 1983, p. 44).

De acordo com Machado (1983), o fenômeno só veio a tornar-se conhecido da população brasileira quando se publicou na imprensa a primeira notícia sobre as mesas girantes ou falantes. O Jornal do Commercio, do Rio de Janeiro, em sua edição de 14 de junho de 1853, na seção Exterior, publicou a seguinte correspondência de Berlim:

Não há neste momento uma reunião em Alemanha na qual não se fale da nova importação americana – *the moving table*, e não se experimente mais de uma vez o fenômeno. Parecendo-me que a sua descrição poderá

interessar os seus leitores, passo a referir o que vi. (O JORNAL DO COMMERCIO Apud MACHADO, 1983, p. 44-45).

Segundo Machado (1983), graças à divulgação do Jornal do Commercio, depois de duas semanas, a corte já estava totalmente contagiada com a prática da dança das mesas girantes. Aos poucos, como ocorreu em toda a Europa, as mesas girantes se tornaram instrumentos para “se tentar desvendar os mistérios ocultos, os segredos e as contradições históricas e a causa dos sofrimentos individuais” (p. 46).

Na concepção de Machado (1983), as novas experiências que se realizavam com as mesas girantes em Fortaleza eram a gênese das sessões espíritas, ou seja, contato com o além, apesar de serem extremamente tímidas. Essas experiências não tiveram continuidade ou, se tiveram, foi em caráter quase secreto e foram precursoras do espiritismo brasileiro.

No ano de 1860, foi lançado um jornal que se intitulava: Jornal Jesus & Mesmer:

O título não poderia ser mais significativo de suas tendências. Se os espíritas atribuíam a Jesus uma mediunidade insuperável, os apologistas do magnetismo consideravam-no o maior magnetizador de todos os tempos. O dom de curar pela imposição das mãos era a aspiração comum (MACHADO, 1983, p. 52).

Não podemos esquecer que, com a difusão do magnetismo no Brasil, abriam-se novas expectativas para o espiritismo:

Dos passes magnéticos aos passes mediúnicos, o caminho era curto. Curto e convidativo. Era como um passo a mais rumo ao mistério. Um passo sereno, pelo menos na corte, já que a Igreja fluminense, ao longo de toda a década de 60, não fazia qualquer pressão de magnetizadores e de espíritas (MACHADO, 1983, p. 66).

Para Machado (1983), as reuniões que eram realizadas na corte tinham um caráter mais esotérico e elitista. Tudo indica que o Espiritismo teve essa característica na corte devido à quase monopolização da colônia francesa aqui no Brasil. A descrição que os franceses mantinham com relação às reuniões protegia de olhos curiosos as sessões, sendo as primeiras sessões do Espiritismo Kardecista puras, que foram realizadas no Brasil. No entanto, não se tem nada registrado, nenhum depoimento. Resta-nos o nome de alguns crentes, “os verdadeiros introdutores da doutrina de Kardec no Brasil: Casimir Leutaud, Adolf Hubert, Morin e o médium e psicografa Madame Perret Collard” (p. 67).

Torna-se importante ressaltar que esses convertidos ao Espiritismo Kardecista gozavam de uma tranquila situação socioeconômica. Eram geralmente jornalistas, comerciantes, professores, pessoas que tinham a seu favor uma sociedade que, a cada dia, se tornava cada vez mais burguesa, onde o dinheiro era um forte argumento.

Devido à posição social desses convertidos, os franceses estavam em contato constante com a sociedade imperial. Portanto, a propaganda do espiritismo era feita por cima. Através de conversas informais em saraus, nas ruas da corte do Rio de Janeiro, a nova doutrina ia tomando forma e cooptando os seus primeiros discípulos brasileiros:

Pessoas de influência social. E que não sofreriam quaisquer repressões. Eram e continuavam sendo considerados padrões, de comportamento exemplar dentro da decadente sociedade patriarcal. Sem problemas de consciência ou dinheiro. Espécimes do homem íntegro idealizado pela psicologia romântica. Mas nem por isso, menos aberto ao maravilhoso. Sonhadores, alguns de inclinação francamente utópica: espíritas e socialistas (MACHADO, 1983, p. 68).

Na visão de Machado (1983), a quantidade de convertidos brasileiros aumentava a passos largos a partir de 1865, devido a uma espécie de evasão mística relacionada ao clima de angústia que envolveu o país durante o período da Guerra do Paraguai. A instabilidade econômica aumentava cada vez mais junto com os problemas sociais. A sombra da morte nas famílias no Sul do país era uma realidade.

Podemos dizer que, até então, o Espiritismo era um monopólio da colônia francesa que se estabeleceu na corte. A divulgação era sutil, tímida, em conversas reservadas, cujo objetivo era cooptar membros das classes privilegiadas e intelectuais (1983, p. 68).

Para Machado (1983), oficialmente, a explosão do Espiritismo brasileiro se deu no ano de 1865, em Salvador, quando foi fundado o Grupo Familiar do Espiritismo, o primeiro Centro Kardecista do conhecimento público brasileiro:

Sob a direção do Dr. Luís Olímpio Teles de Menezes, o maior apóstolo do Espiritismo em seus inícios no Brasil, realizou-se ali às 22h: 30min, horas do dia 17 de setembro de 1865, a primeira sessão registrada nos anais da doutrina espírita, no Brasil. Uma hora após o início dos trabalhos, os membros recebiam a primeira mensagem psicografada em nossa terra e divulgada de forma oficial. Estava assinada por “Anjo de Deus” (p. 68).

Foi nesse momento que os papéis se inverteram. A Bahia passou a ser o Centro do Espiritismo brasileiro, enquanto o Rio de Janeiro, apesar da sua influência intelectual, passou a ser apenas uma modesta província (MACHADO, 1983, p. 69).

De acordo com Machado (1983), dois pontos foram fundamentais para a fixação do Espiritismo no brasileiro: a influência do grupo baiano aliada à Guerra do Paraguai. Extremamente influenciados pelo entusiasmo de Luís Olímpio, começaram a surgir, até mesmo na corte, pessoas anunciando em público sua fé no Espiritismo, ou seja, a Bahia conseguiu contagiar todo o Brasil.

Podemos dizer que um desses influenciados pelo entusiasmo baiano foi o educador francês Lieutaud, que redigiu um livro chamado *O legado de um mestre a seus discípulos*, cujo objetivo era despertar os jovens para seus deveres: “O livrinho de sessenta páginas é formado por dois contos morais, a tradução de um pensamento de Santo Ambrósio e dos *Deveres das moças*, de Jean-Jacques Rousseau, e meia dúzia de poesias” (MACHADO, 1983, p. 69).

Esse livro não continha nada que transgredisse os padrões educativos da época, a não ser o prefácio, que tinha a tradução de um trecho da *Imitation de l'Évangile selon le Spiritisme*, de Allan Kardec, sendo assim uma provocação à religião oficial. Porém, não surtiu efeito, pois não houve qualquer represália com relação ao livro por parte da Igreja Católica:

O livro de Lieutaud passou despercebido. Estaria neste silêncio uma tática da Igreja? Afinal, não convém fazer ruído que atraía a atenção para os nossos adversários. Mas isto é apenas uma suposição. Tudo indica que o clero fluminense nem sequer considerasse os espíritas como adversários. E a pequena chama que brilhou no Rio de Janeiro, ao sopro da guerra e por influência do entusiasmo contagiante dos baianos, quase se extinguiu (MACHADO, 1983, p. 69).

Essa era a situação na corte, durante a década de 60: os espíritas totalmente apáticos e a Igreja Católica sendo tolerante com o pequeno grupo que ainda tentava sobreviver discretamente, e não podia deixar de ressaltar a falta da penetração popular dentro dessa crença.

Para Machado (1983), a situação da Bahia seria totalmente diferente, onde a repressão feroz do clero aguçou mais ainda a vontade de lutar dos pioneiros. No decorrer da década de 60, Salvador conheceu uma explosão espírita que não há

comparação no Brasil. As obras de Allan Kardec eram lidas em francês pelas classes mais cultas e discutidas abertamente:

O ambiente da velha cidade de Tomé de Souza era um convite e um desafio ao mistério. A presença de um grande contingente populacional negro disseminara em todo o gosto pelas soluções mágicas. Acentuando um fenômeno que ocorria, com intensidade variável, em todo o país, a realidade mágica, muitas vezes, se sobrepunha à própria realidade cotidiana. Os espíritos, as caprichosas assombrações, atazanavam os escravos em suas senzalas e os senhores em seus casarões. Temia-se a mandinga como a um animal venenoso, pronto a dar a sua mordidela mortal. Breves, figas e ervas mágicas protegiam do mau-olhado e da inveja. O misticismo era o adubo mais poderoso no terreno social. Tudo favorecia uma expansão fulminante do espiritismo (p, 81-82).

Foi nesse ambiente fértil que o Dr. Luís Olímpio Teles de Menezes publicou, no ano de 1866, a tradução da *Filosofia Espiritualista*, que seria a seleção de trechos de *O Livro dos Espíritos*, do codificador Allan Kardec. Ao mesmo tempo, era publicado, em São Paulo, outro livro do codificador, *O Espiritismo*, sem a identificação do tradutor. O anonimato do tradutor deixa claras as repressões e hostilidades que os espíritas sofriam fora da corte (MACHADO, 1994, p. 82).

Na visão de Machado (1983), o livro do Dr. Luís era um sintoma de que havia uma plateia ávida por conhecer a nova doutrina, em que as experiências práticas haviam precedido os conhecimentos teóricos. E também demonstrava a coragem do Dr. Luís, que assinou o livro mesmo sabendo que atrairia para si as perseguições, que não eram poucas, em Salvador. A sua atitude mostra um pouco do seu perfil:

De uma família católica da província, Luís Olímpio era figura típica da classe média que então se formava em Salvador. Na vida profissional, as opções eram poucas. Como o pai, seguiu a carreira militar, que logo abandonou por falta de aptidões marciais. Enveredou, então, pelas únicas profissões que, no ambiente provinciano, podiam satisfazer a um jovem intelectual: o magistério e o jornalismo (p. 83).

O Dr. Luís Olímpio, já aos 40 anos, torna-se a figura central do grupo baiano. Ao seu lado, estão jovens e homens mais maduros de origem baiana, como:

Havia aristocrata, como Francisco Antônio da Rocha Pita e Argolo Visconde de Passe, filho do conde de Passe, considerado o homem mais rico do Brasil de então, e o Barão de Saruípe. Médicos como o Dr. Joaquim Carneiro de Campos, filho do Marquês de Caravelas, e o Dr. Guilherme Pereira Rebelo, e até um delegado de polícia, José Álvares do Amaral. Logo de início, o grupo perdeu o seu componente mais velho e ilustre, Álvaro Tibério de Moncorvo e Lima, figura de relevo na política estadual, ex-presidente da Província, comendador da Ordem da Rosa, falecido em finais de 1865 (MACHADO, 1983, p. 83).

É nesse período que o grupo baiano vai ficando mais forte, intensificando, assim, a divulgação do Espiritismo e firmando sua fé. O Dr. Olímpio e seus amigos utilizavam de todos os meios disponíveis para a divulgação, como por exemplo, de uma conversa pessoal a um artigo de jornal. Meses depois, ele publicou a tradução do livro *Filosofia Espiritualista*, como já citamos acima (MACHADO, 1983, p. 83-84).

É interessante perceber que a primeira consequência do trabalho do Dr. Olímpio foi com relação ao público, pois a maioria não sabia ler o francês. Desse modo, fez com que a filosofia espírita se alastrasse pela população como uma explosão de uma bomba, além de ser uma provocação para o clero baiano, já que, na Bahia, o misticismo era muito forte.

Segundo Machado (1983), a resposta da Igreja veio rápida e ácida, com o arcebispo D. Manuel Joaquim da Silveira, que redigiu uma *Pastoral*, datada do dia 16 de junho, mas só divulgada a 25 de julho de 1867:

Nesta capital publicou-se um pequeno livro como título – *Filosofia Espiritualista* – o Espiritismo – cujas perniciosas doutrinas, contra a expectação, têm tornado incremento, pondo-se em prática certas superstições perigosas e reprovadas, que estão no domínio do público, e no interesse da vossa salvação, amados filhos. Nós julgamos conveniente dirigir-vos esta Carta Pastoral, para prevenir-vos contra os principais erros que contém esse pequeno livro, e contra as superstições, que segundo as doutrinas nele contidas se estão praticando, como se nos tem informado, e do que não é possível duvidar (CARTA PASTORAL Apud MACHADO, 1983, p.84).

A Pastoral conseguiu, excitar mais ainda o Dr. Luís Olímpio. Consequentemente, ele redige, no mesmo ano de 1867, uma carta ao mesmo arcebispo em questão, expondo a doutrina de Kardec. O folheto pode ser considerado histórico, já que era a primeira formulação brasileira sobre as teorias espíritas, o título era *O Espiritismo*.

Carta ao Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Arcebispo da Bahia, D. Manuel Joaquim Silveira. A obra de Teles de Menezes, mais que a tradução do livro de Kardec, teve o condão de irritar o clero e os católicos (MACHADO, 1983, p. 86).

A população baiana, sem ter consciência da importância histórica, presenciava as primeiras polêmicas entre católicos e espíritas, que, pelo jeito, continua até hoje.

No que tange ao espiritismo brasileiro, podemos ressaltar uma característica singular:

Aquele que revela a atitude dos nossos primeiros espíritas e que, singularmente, subsiste até hoje em vários segmentos sociais: a de se intitularem católicos. Em certo sentido, aliás, o espírita brasileiro ainda era mais católico que espírita. Na aceitação do Juízo Final, por exemplo, crença que representa o desmantelamento completo da tese da reencarnação. Pois o próprio Luís Olímpio aceitava o Juízo Final e a ressurreição dos mortos nos fins dos tempos, o que revela a sua acentuada desorientação filosófica (MACHADO, 1983, p. 89).

Na visão de Machado (1983), o Espiritismo, desde suas origens no Brasil, particularmente na Bahia,-se associou à campanha antiescravista. Não havia nada de estranho, já que, na França, alguns intelectuais espíritas também eram contra a escravidão.

O Espiritismo ficou cada vez mais abasileirado, e, como disse tão bem Machado (1983) abaianado:

Absorvendo em sua parte litúrgica muitas das constantes das religiões negras, o espiritismo ia encontrando receptividade, sem distinção de classes, mas amoldando-se às peculiaridades dos vários segmentos sociais. A semelhança de procedimento de espíritas e adeptos dos cultos negros facilitava o sincretismo. A ponto de *Bahia Ilustrada* dizer em versos satíricos que o espiritismo era 'dos brancos desta terra memorável candomblé' (p. 92).

No ano de 1869, o Dr. Luís Olímpio lançou em Salvador, *O Echo d' Além-túmulo*, que foi considerado o primeiro jornal espírita do Brasil.

De acordo com Machado (1983), em 24 de agosto de 1871, o espiritismo, pela primeira vez, tentava ser reconhecido oficialmente. Foi redigido um requerimento ao Vice-Presidente da Bahia, Dr. Luís Olímpio Teles de Menezes. Solicitava-se aprovação para os estatutos e a autorização para o funcionamento da Sociedade Espírita Brasileira.

As dificuldades que os espíritas iriam encontrar eram muitas, já que a Constituição do Império em seu artigo 5º permitia, além do catolicismo, a coexistência de outras religiões, porém com a seguinte exigência:

Que estas se limitassem ao culto doméstico ou particular, em casa para isso destinada, sem a forma exterior de templo. Mas a aprovação pelo governo dos estatutos de qualquer sociedade religiosa não católica era praticamente impossível. O decreto 2.711, de 19 de dezembro de 1860, estabelecia que toda sociedade, religiosa ou política, necessitava da aprovação do Ordinário, no caso o mesmo D. Manoel Joaquim da Silveira com quem Luís Olímpio, anos antes, polemizara. O fato de que ninguém poderia ser perseguido por

motivos de religião, desde que respeitasse a do Estado, era uma dessas falácias jurídicas para inglês ver (MACHADO, 1983, p. 98).

Luís Olímpio, tentando esquivar-se à aprovação do ordinário, declarou, em seus estatutos, que a Sociedade Espírita Brasileira era uma associação literária e beneficente. Só que a aprovação foi negada pelo arcebispo D. Manoel Joaquim da Silveira, que alegava: “o espiritismo era um ‘atentado formal contra a verdade católica’. E concluía: ‘uma sociedade, cuja doutrina tem por fim contrariar a Religião do Estado é contra o mesmo Estado” (MACHADO, 1983, p. 98).

Essa recusa caiu como um “balde de água fria” na cabeça dos espíritas .Era a primeira vez em sete anos de luta que o pessimismo caía sobre do grupo baiano. Enquanto que, na corte, a agitação dos espíritas estava a todo vapor, deslocando-se a concentração do espiritismo novamente para o Rio de Janeiro:

Essa renascença, agora, vinha entrelaçada às reivindicações sociais mais corajosas e liberais. Entre os jovens propagandistas republicanos havia vários espíritas. Dos 58 signatários do Manifesto Republicano de 1870, dois, pelo menos, eram espíritas: Bittencourt Sampaio e Otaviano Hudson; um terceiro, Antônio da Silva Neto, se convertia pouco depois. Os tolerantes, o que equivalia a dizer simpatizantes, também eram muitos anos após. O próprio Saldanha Marinho revelava simpatia pelos discípulos de Kardec. Aliás, o grande jornalista aflagava tudo o que se opunha ao clero. Daí ter aberto as colunas de A República para a divulgação do espiritismo (MACHADO, 1983, p.103).

As coordenadas se espalharam em todas as classes sociais, unindo-se cada vez mais às crenças e credences de origem afronegras e às superstições e hábitos do catolicismo popular.

É importante ressaltarmos que, em 02 de agosto de 1873, foi fundada a primeira sociedade Kardecista oficial da Corte, a Sociedade de Estudos Espíritos – Grupo Confúcio, presidido por Silva Neto. Tinha como guia espiritual Emmanuel, nela, eram receitados remédios homeopáticos e davam-se passes fluídicos. Como divisa apresentava a frase: “Sem caridade não há salvação, sem caridade não há verdadeiro espírita” (MACHADO, 1983, p.107).

Enfim, a corte tinha sido conquistada pela doutrina espírita, alastrando-se rapidamente por todo o Brasil Imperial. A difusão ocorria por todas as províncias no decorrer dos anos. Podemos dizer que, a essa altura, surgiram conflitos dentro do Grupo Confúcio, que, no início do ano de 1876, se desfez.

Em janeiro de 1875, o jornalista Silva Neto, que era um dos guardiões da pureza original do espiritismo Kardecista no Brasil, lança a *Revista Espírita*, que era uma publicação mensal de Estudos Psicológicos:

A aventura durou apenas seis números, mas sua contribuição foi valiosa para se conscientizar os adeptos da seriedade da doutrina, de sua desvinculação de práticas mágico-litúrgicas há muito cultivadas, na sociedade brasileira, assim como de sua base científica: 'O Espiritismo é uma ciência de observação; portanto, está compreendida no quadro das ciências positivas' (MACHADO, 1983, p. 119).

No ano de 1876, os antigos membros do Grupo Confúcio fundam a Sociedade de Estudos Espíritas "Deus, Cristo e Caridade", que era liderada pelo poeta Bittencourt Sampaio. O Grupo fez viagens de divulgação pelo interior do Brasil, criou centros, orientava grupos de acordo com a doutrina espírita. Apesar disso, a Sociedade de Estudos Espíritas, pouco tempo depois, foi dissolvida. Os conflitos eram constantes, a vaidade dos intelectuais que acreditavam sabia mais que o outro provocou a separação do grupo.

De acordo com Machado (1983), os maçons foram alguns dos mais destacados espíritas brasileiros:

Maçom, espírita e republicano poderia ser a tríplice divisa para identificar o comportamento político-social-religioso de vários homens notáveis do ocaso imperial, em oposição ao reacionário católico. Lembremos como protótipo desse brasileiro de fim de Império, Alcindo Guanabara (p. 132-133).

Na concepção de Machado (1983), alguns meses antes da fundação da FEB, em janeiro de 1883, o fotógrafo português Augusto Elias da Silva lançou o *Reformador*, que era um semanário destinado a difundir a doutrina kardecista. Abolicionista, o editor convocava todos os espíritas a libertarem os escravos. Com o surgimento da FEB, o jornal se tornou o órgão oficial de divulgação.

O semanário *O Reformador* defendia a ideia da criação de um centro composto por representantes de vários grupos espíritas, com o objetivo:

Para isso, Elias, Quadros, Fernandes Figueira, Xavier Pinheiro, Silveira Pinto, Romualdo Nunes e Pedro da Nóbrega se reuniram na noite de Natal de 1883 e decidiram fundar uma sociedade que pudesse congrega todos os grupos através de um programa misto, passível de ser aceito por todos. No dia 02 de janeiro de 1884, a equipe se reuniu e procedeu à eleição e posse da primeira diretoria da FEB, a saber: Major Ewerton Quadros – presidente; Manuel Fernandes Figueira – vice-presidente; João F. da Silva Pinto – secretário; Augusto Elias da Silva – tesoureiro; F. A. Xavier Pinheiro – arquivista (DAMAZIO, 1994, p. 112).

Na década de 80, a confusão acerca do que era o Espiritismo era grande. O abraço do Espiritismo fez com que ele perdesse seu caráter experimental e científico. Os crentes eram muitos, nem sempre eram movidos por interesses nobres. A situação que se apresentava deixava claro que era necessária uma associação reguladora com o objetivo de divulgar a doutrina kardecista em sua forma original. E foi graças a um grupo de intelectuais e idealistas que foi criada a Federação Espírita Brasileira, liderada pelo Francisco Raimundo Ewerton Quadros.

Não podemos esquecer-nos do Dr. Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti, que nasceu no Ceará, no ano de 1831, e fazia parte de uma tradicional família católica:

Em 1856 doutorou-se pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, tendo exercido a medicina alopática por cerca de trinta anos. Como outros membros de sua família, dedicou-se à política, tendo sido eleito para a vereança da Câmara Municipal até janeiro de 1881 e deputado geral pelo Rio de Janeiro até 1885, quando encerrou sua carreira política (DAMAZIO, 1994, p. 118).

Foi só em 1886 que Bezerra de Menezes se converteu ao Espiritismo, na conferência que proferiu no Salão da Guarda Velha. Podemos dizer que Bezerra de Menezes teve um papel importante para a divulgação da doutrina espírita, pois ele redigiu vários artigos publicados em *O Paiz* sob o pseudônimo de Max (DAMAZIO, 1994, p. 118).

De acordo com Damazio (1994), Bezerra de Menezes era um homem profundamente místico e não conseguiu entender como havia pessoas que só se interessavam pelas experiências científicas e filosóficas sem o complemento religioso. No entanto, ele era muito tolerante, e sabia da necessidade da unificação da família espírita. Tentou aproximar os místicos dos espíritas puros e os científicos. E o momento surgiu quando ele foi convidado para presidir a Federação Espírita Brasileira (p.119).

Para Damazio (1994), a orientação evangélica, com ênfase na caridade, que foi introduzida por Bezerra de Menezes nos trabalhos da FEB, não teve seguimento depois da sua morte, em 11 de abril de 1900:

Seu substituto, o vice – presidente Leopoldo Cirne, manteve a perspectiva evangélica até o fim de sua gestão, em 1913, quando a política de conciliação entre as correntes que compunham a Federação desagradou ao grupo majoritário dos médiuns receitistas, para os quais o objeto primeiro

era o atendimento aos necessitados feito através do Serviço de Assistência (p. 130).

Sobrou assim, para a caridade pública, cuidar dos necessitados. Situação que já era bastante conhecida dos brasileiros, pois existiam muitas casas de misericórdia que eram mantidas por irmandades católicas.

A caridade, que é um ponto fundamental na doutrina espírita brasileira, é o ato de ajudar as pessoas, seja viva ou morta:

Mantidas por sociedades espíritas, foram surgindo centenas de escolas, hospitais, manicômios e asilos de órfãos e idosos. E também bibliotecas públicas, porque o bom espírita deve ser antes de tudo, um estudioso. A tudo isso deveriam ser ainda somados os serviços de atendimento dos próprios centros espíritas e seus guias, que receitavam e curavam através dos médiuns (PRANDI, 2012, p. 60).

Na primeira metade do século XX, o espiritismo já estava bem fixado em todo o país, e também tinha conquistado reconhecimento e legitimidade sociais. Sua ciência era fraca, não chegava a ser uma ameaça à ciência oficial. Já sua filosofia era apenas argumento para doutrina, diferente da religião, que crescia e ganhava força por todo o país.

É a partir daí que surge um homem que iria contribuir profundamente na história espírita brasileira. Francisco Cândido Xavier (1910 – 2002), mais conhecido por Chico Xavier:

Que se tornou o maior líder espírita do século XX. Logo no início de sua longa carreira, assumiu posição que reforçou muito o aspecto religioso do espiritismo, deixando de lado a preocupação científica, experimental. O 'grande mediador', como ele foi chamado, dizia que aquele que acreditava não precisava provar nada, que a ciência fosse deixada com a ciência; que ao espiritismo o que de fato interessava era a salvação pela caridade. Trabalhar a favor do progresso espiritual de cada pessoa era a missão dos vivos e dos mortos, todos igualmente envolvidos na grande trama das reencarnações sucessivas (PRANDI, 2012, p. 64).

Segundo Prandi (2012), Chico Xavier foi questionado várias vezes sobre a qualidade literária inferior de suas obras de além-túmulo em relação às obras escritas pelos autores em vida. Chico Xavier argumentava que a perda de qualidade devia-se à "imperfeição do aparelho, isto é, dele próprio e de outros médiuns, que, em sua fraqueza humana, não podiam oferecer ao autor da obra o meio adequado para sua manifestação plena" (p. 64).

Geralmente, nos livros psicografados, é o nome do espírito que consta como autor, e não do médium, pois ele é apenas um instrumento para psicografar as mensagens vindas do além. Olavo Bilac, Castro Alves, Augusto dos Anjos, e Humberto de Campos são alguns dos escritores psicografados por Chico Xavier.

Não podemos deixar de ressaltar que Chico Xavier foi várias vezes processado pelos descendentes dos escritores, com interesse de ficarem com os direitos autorais, mas nunca perdeu um processo devido ao fato de não usufruir do dinheiro das obras, pois tudo que era arrecadado ele doava para as instituições de caridade. Ele psicografou mais de quatrocentos livros:

Que durante sua vida venderam cerca de 40 milhões de exemplares e foram traduzidos em 33 idiomas. Trinta deles foram editados em braile. Psicografou ainda milhares de mensagens e cartas. Sempre negou a autoria própria e doou os direitos autorais a instituições filantrópicas. O trabalho com os espíritos se faz por amor, ele dizia, e o trabalho com amor já é uma recompensa em si mesma (PRANDI, 2012, p. 66).

Grande parte da literatura psicografada tinha como objetivo divulgar a doutrina espírita, como também esclarecer aspectos que são menos conhecidos pelo público leitor.

De acordo com Prandi (2012), Chico Xavier dizia-se católico antes de tudo e acreditava que o Espiritismo era um avanço em sua religiosidade. Em uma de suas entrevistas à mídia, ele disse que a Igreja Católica era a grande mãe de nossa civilização e, por isso, não poderia ser esquecida. Para ele, o Espiritismo:

Era como uma nova vida, uma página em branco que não apagava o que passou o que foi feito, mas trazia a experiência do já vivido, que não refazia o que foi começado, mas podia refazer o final (p. 71).

Chico Xavier faleceu aos 92 anos de idade, de uma parada cardíaca, em sua casa. Era o dia 30 de junho de 2002, data da 5ª conquista do Brasil numa Copa do mundo. De acordo com relatos da família, Chico Xavier levantara cedo naquele dia, como de costume. Não assistiu ao jogo, só quis saber o resultado. Mais tarde, percorreu cada ambiente de sua casa, como se estivesse se despedindo, foi dormir após o jantar, vindo a morrer logo em seguida:

Desde as primeiras horas eram imensas as filas no velório de Chico Xavier, [...]. O local escolhido foi a Casa de Prece, o centro Espírita de Uberaba, no Triângulo Mineiro, onde Chico Xavier recebeu, nos últimos quarenta anos, romeiros de todas as partes do país. Foram dois dias de despedida, nos quais compareceram segundo se calcula, cerca de 100 mil pessoas. Por hora passaram, aproximadamente, 2.500 pessoas. O cortejo até o cemitério São

João Batista, conduzido por bombeiros, foi acompanhado por mais de 30 mil pessoas. Entidades assistenciais, artistas, políticos e empresários enviaram mais de 150 coroas de flores. Lideranças de segmentos diversos do campo religioso também lhe renderam homenagem (STOLL, 2002, p.362).

Segundo Stoll (2002, p. 380), para Chico Xavier, a construção dessa vida santificada não é transcorrida sem dificuldades. O início de sua trajetória é marcada por lamento. No entanto, com o tempo, ele próprio começa a produzir provas de humildade, uma das características básicas da vida de um santo.

Na visão de Stoll (2002), a *Renúncia* complementa também essa construção de santidade. De acordo com os relatos biográficos de Chico Xavier, essa construção de vida santificada não é uma inovação, ela é inspirada no modelo monástico católico de virtuosidade (p. 381).

Temos também a renúncia ao *matrimônio*, para que ele possa realizar plenamente sua mediunidade, como é sugerido pela concepção católica:

A maioria das especulações, no entanto, girava em torno da suposta homossexualidade do médium. A fala fina e mansa complementada por maneiras delicadas alimentou com frequência insinuações a respeito. Chico Xavier, porém, jamais aceitou o rótulo de homossexual. Celibatário convicto, ele inúmeras vezes explicitou essa condição. Ele se defendia de insinuações a respeito de sua conduta sexual recorrendo às frases feitas: 'Por que ficar preso a uma mulher? (SOUTO MAIOR, Apud STOLL, 2002, p. 382).

Para Stoll (2002), o mesmo acontece em relação a bens materiais. A experiência de pobreza veio de berço. Era importante o desapego aos bens materiais, ou seja, às coisas do mundo:

Oficialmente, por meio de registro em cartório, doou os proventos dos livros mediúnicos às editoras de seus livros, bem como a inúmeras obras sociais. Vive sempre exclusivamente de seu minguado salário de funcionário público de baixo escalão. Como prova de gratidão muita gente chegou a lhe oferecer dinheiro. Chico recusava sistematicamente: 'Ajude o primeiro necessitado que encontrar', dizia ele (p. 382-383).

De acordo com Lewgoy (2008), Divaldo Franco é o segundo homem em importância no Espiritismo brasileiro, depois do falecimento de Chico Xavier. Divaldo Franco foi peça fundamental no proselitismo e na constituição de redes espíritas no exterior entre brasileiros e estrangeiros. Mesmo que Divaldo tenha psicografado mais de 150 livros, ele é mesmo conhecido por ser conferencista e missionário do Espiritismo no exterior:

Que ele é mais conhecido, sempre a serviço da Federação Espírita Brasileira. Representado como peregrino ou o 'Paulo de Tarso do espiritismo'. Divaldo já percorreu mais de 50 países. Suas palestras são precedidas de ampla publicidade e costumam atrás os imigrantes brasileiros, mesmo os não identificados com o espiritismo (p. 89).

Segundo Lewgoy (2008), a mentora de Divaldo Franco é Joana de Angelis, uma figura essencialmente feminina, transnacional e intercultural. Em suas reencarnações anteriores, Joana teria sido a mártir cristã Joana de Cusa, discípula de São Francisco de Assis.

É interessante perceber como Lewgoy (2008) faz uma comparação entre Chico Xavier e Divaldo Franco:

Enquanto Chico Xavier realiza um abrasileiramento do espiritismo francês, fincando raízes numa proposta verde-amarelista típica dos anos 1930. Divaldo Franco expressa uma vontade de expansão internacional da proposta espírita, tal como desenvolvida recentemente pela Federação Espírita Brasileira, ou seja, a articulação de uma brasilianização do espiritismo sem perda da referência básica a Allan Kardec (p. 90).

Podemos dizer que, a partir da década de 90, o Espiritismo Kardecista tem conseguido se articular em vários países, sendo realizados congressos mundiais, nacionais e regionais. Temos como exemplo, o IV Congresso Espírita Mundial, que foi realizado pelo Conselho Espírita Internacional em Paris, em 2004:

De um total de 1763 pessoas, 1190 eram brasileiros. Mesmo tendo sido realizada em Paris, foi flagrante a desproporção entre os participantes brasileiros e os de outros países, a despeito da distância e dos custos da viagem. Tendo homenageado o bicentenário do nascimento de Allan Kardec, o Congresso foi fechado com uma conferência do médium brasileiro Divaldo Franco, sempre o grande astro dos eventos espíritas internacionais (LEWGOY, 2008, p. 92).

É importante ressaltar que, na década de 80, começou a surgir resistência a esse modelo do Espiritismo brasileiro. O ponto comum entre essas resistências era a necessidade do afastamento da leitura católica, que tinha impregnado o espiritismo com Chico Xavier.

Na visão de Stoll (2002), temos dois interlocutores que vão trilhar novos caminhos, como por exemplo, Waldo Vieira e Luiz Antônio Gasparetto.

Waldo Vieira era bastante conhecido no meio espírita devido à produção de livros em coautoria com Chico Xavier na sua juventude, desenvolvendo, assim, sua prática mediúnica. Foi a partir da década de 60 que houve sua ruptura com o

Espiritismo. Quando decidiu dedicar-se ao estudo da medicina, Waldo resolveu investir numa carreira solo, assumindo, mais tarde, a liderança de um grupo voltado à prática de 'experiências fora do corpo ou viagem astral', como denominam os espíritas (STOLL, 2002, p. 385-386).

Em segundo lugar, temos Luiz Antônio Gasparetto, que, na sua primeira fase, estava fortemente ligado a Chico Xavier e à Federação Espírita Brasileira. A partir da década de 80 iniciou suas viagens para os Estados Unidos com o objetivo de promover a divulgação do Espiritismo com suas pinturas mediúnicas:

As sessões públicas de pinturas mediúnicas e programas de TV de que participou lhe permitiu observar a atuação de outros médiuns. Numa dessas viagens esteve em Esalem, o centro New Age da Califórnia (EUA), onde entrou em contato com idéias e práticas de diversos sistemas de conhecimento, especialmente com o então chamado 'pensamento positivo' e técnicas de psicoterapia corporal (STOLL, 2002, p. 389).

Para Stoll (2002), com a chegada de Luiz Gasparetto ao Brasil, começou a entrar em conflito com a FEB, tendo como o alvo de suas críticas o moralismo espírita, que tinha alguns tabus, como por exemplo, o sexo, o dinheiro etc.

Luiz Gasparetto, com o tempo, aliou sua formação psicológica a suas pinturas mediúnicas, criando assim um espaço alternativo, que se chamava Espaço Vida e Consciência: "passou a integrar o circuito dos espaços neo-esotéricos da cidade. Suas atividades regulares aos cursos e palestras, às quais se somam shows e workshops, realizados eventualmente" (STOLL, 2002, p. 389).

Na concepção de Stoll (2002), tensões crescentes em relação a esse modelo, moral e ética levaram afinal a família Gasparetto ao rompimento com a prática institucional espírita. Tal fato se consumou em 1995, quando a família Gasparetto encerrou as atividades do centro OS Caminheiros, fazendo com que pudesse ter mais liberdade em praticar a mediunidade com fins lucrativos:

Um primeiro passo nessa direção fora dado anteriormente, quando decidiram fechar a editora do centro Os caminheiros. A abertura de um novo selo, desvinculado do centro, tornou possível a apropriação dos direitos autorais de livros psicografados, prática condenada na tradição espírita. 'Podemos fazer uma mediunidade moderna', disse Gasparetto numa de suas entrevistas, sintetizando nessa fala a possibilidade de médium fazer uso da mediunidade visando o seu próprio bem – estar (inclusive financeiro), além de utilizá-la para orientação dos indivíduos na solução de seus problemas cotidianos (p. 391).

Podemos dizer que o percurso traçado por Luiz Antônio Gasparetto delineou um modo bem particular de Espiritismo sem haver um rompimento total, como aconteceu com Waldo Vieira.

2. A FUNDAÇÃO DO CENTRO ESPÍRITA LÍRIO DOS VALE

No Estado de Roraima, encontra-se o ponto mais extremo do Brasil. Trata-se do Monte Caburaí. Anteriormente, o ponto extremo era Oiapoque, no Amapá. Roraima é formado por várias etnias indígenas, que, no início de sua colonização com os portugueses, habitavam a região, principalmente nas regiões do lavrado e das serras. Pertencentes ao tronco linguístico Karibe, os índios de Roraima acabaram por se constituírem grande ajuda que os desbravadores portugueses precisavam para ocupar essa parte do Brasil, no século XVII. Os Karibes formavam o grande tronco étnico que habitava em Roraima, dos quais descendem as tribos Macuxi, Taurepang, Ingaricó, Waimiri-atroari, Maiongong, Wai-wai e Yanomami (ARAÚJO, 2013, p. 40).

Com a implementação do novo Território de Roraima, houve vários projetos com a intenção de colonizar o Estado, organizados e administrados pelos governos federal e estadual, cujo objetivo era transferir colonos da região nordeste para uma região mais produtiva. No entanto, o maior impedimento à ocupação do território e seu desenvolvimento era sua dependência em relação ao rio branco para transporte. Pois o rio, no período de seca, não era navegável. Esse problema só foi resolvido em 1976, quando a estrada de rodagem BR174 estabeleceu a primeira ligação terrestre entre Boa Vista e Manaus. Mais tarde, ela já se estendia à divisa com a Venezuela e foi concluída em 1988. Em suma, o fluxo migratório, além de ser um fato histórico, faz parte da organização de uma determinada sociedade. Pois, para uma boa parcela da população, a trajetória migratória está associada possibilidade de melhorar de vida(SANTOS, 2005, P. 4).

As migrações são sempre fenômenos sociais bastante complexos, que passam pela abordagem de um conjunto de fatores e elementos nem sempre claramente definíveis. Envolvem necessariamente as dimensões individuais/ subjetiva e a social/ coletiva, o que possibilite uma abordagem integrada, complementar e interagente (SOUZA, 2001, P. 42).

Em Boa Vista, a partir da década de 60, já existiam várias denominações religiosas, como por exemplo, a Igreja Batista, a Assembleia de Deus e a Igreja Católica.

Segundo o Bispo Aldo Mongiano, antes de os missionários da Consolata chegarem a Roraima, havia os Beneditinos. Quatro sacerdotes e dois irmãos desta ordem que tinham chegado a Boa Vista no ano de 1909, para ajudar a Igreja local. Naquele ano, o território missionário de Roraima, então chamado Rio Branco, tinha sido desmembrado de Manaus e anexado à Abadia Nullius do Rio de Janeiro, com o nome “Priorado de S. Bonifácio do Rio Branco”. No ano de 1934, considerando o aumento da estrutura eclesial, o Rio Branco tornava-se um território missionário com estrutura própria (2011, p. 21).

De acordo com Neto, no período de 67 até 83, quem esteve à frente da Igreja Evangélica Assembleia de Deus, em Roraima, foi o Pastor Manoel Antônio Batista, durante quase dezesseis anos à frente desse trabalho. Novas frentes de trabalho foram estabelecidas e novos obreiros foram consagrados para atuarem em vários lugares de Roraima. Uma Congregação foi aberta na Capital, com o objetivo de atender ao crescimento do número de fiéis (2005, p. 28).

Portanto, é nesse contexto religioso que nasce o Centro Espírita Lírio dos Vales, que foi fundado oficialmente no dia 07 de agosto de 1965, em Boa Vista, Roraima, de acordo com a senhora Leny Ferreira de Almeida, de 72 anos, que é uma das poucas pessoas que ainda estão vivas do período dessa formação inicial do Centro. Tudo teria iniciado com dona Noêmia Bastos Amazonas que: ‘Tinha problema mediúnico de vidência, audiência, incorporação, ela sofria muito com isso. Com o assédio da espiritualidade menor, de irmãzinhas menos esclarecidas⁵

Segundo a senhora Leny, dona Noêmia era de origem maranhense e congregava na Igreja Evangélica com denominação Batista. Devido à sua crença religiosa, não aceitava muito bem o que estava acontecendo com ela. Seu marido, o senhor João Carlos Amazonas, que estava extremamente preocupado com sua esposa, decidiu procurar um senhor chamado Diogo, que era militar, sargento da FAB. O senhor Amazonas, como era conhecido, entrou em contato com o sargento Diogo, que era espírita, e explicou tudo o que estava acontecendo com sua esposa e então marcaram um encontro na casa do casal:

O sargento Diogo era espírita, inclusive trabalhava num centro espírita em Belém e informaram para o seu Amazonas da presença dele em Boa Vista e eles marcaram um encontro. Ele passou todo o problema para o sargento Diogo e marcaram uma reunião na casa do casal Amazonas. Ele levou uma

⁵ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado em 06 de agosto de 2014.

médium, a senhora Silvia de Castro Ramos e nessa reunião houve comunicações espíritas. A dona Noêmia se sentiu mal e foi para o seu quarto⁶.

Na concepção da senhora Leny, foram necessários vários encontros com o sargento Diogo, para que dona Noêmia entendesse que ela era uma médium, que ela tinha um dom que devia ser desenvolvido. Essa situação de aceitação do seu dom não foi fácil para dona Noêmia, já que ela tinha trinta e dois anos na congregação evangélica. O sargento Diogo convidou algumas pessoas para participarem das reuniões para, desse modo, fortalecer a corrente espiritual que era feita semanalmente na casa de dona Noêmia:

Eu ainda não fazia parte e nem meu marido, mas nós tínhamos um compadre que depois passou a fazer parte dessas reuniões já que ele era espírita. Ele se chamava Carmelito Turi. Foi aí, que ele convidou meu marido para participar. Nós éramos padrinhos de um filho dele e o meu marido passou a ir, porque conhecia muito do espiritismo através de leituras, gostava muito e até se considerava espírita⁷.

De acordo com a senhora Leny, as pessoas fundamentais para a formação desse grupo foram:

Foi o sargento Diogo, o senhor João Carlos Amazonas, Dona Noêmia Bastos Amazonas, que foi a pedra fundamental, do Lírio dos Vales, o Altair de Almeida, que era meu esposo, Maria Lenir de Almeida que sou eu, a minha mãe Clotilde Rocha Ferreira, meu pai Antônio Ferreira de Souza, Francisco Lemos, Eliza Mendonça Nobre que era a esposa do senhor Francisco e a dona Binó⁸.

Como afirma a senhora Leny, as primeiras reuniões do grupo eram dirigidas pelo sargento Diogo e pela médium Silvia de Castro Ramos. As entidades que vinham através de dona Noêmia eram enraivecidas, enfurecidas, mas, com o tempo e orientação do sargento Diogo, as entidades foram doutrinadas. As reuniões eram iniciadas assim: 'Com uma prece a Deus, com leitura do Evangelho, tudo que ele tinha para realizar a reunião ele levava e quando terminava, era feita outra prece⁹,

Na concepção da senhora Leny, tudo indica que essas reuniões se iniciaram em 1964, na casa da dona Noêmia, já que o desenvolvimento dessas reuniões

⁶ Cf. Ibid.

⁷ Cf. Ibid.

⁸ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

⁹ Cf. Ibid.

desembocou na formação do Centro, ao surgir a ideia de acordo com a necessidade das pessoas:

Foi crescendo o número de pessoas e chegou a um ponto em que eles sugeriram assim: Puxa se a gente fundasse um centro Espírita que aqui não tem? E aí o sargento Diogo, o Altair e o senhor João Carlos Amazonas, foram se interessando e amadurecendo a ideia até que chegou um dia que eles realmente fundaram o Centro Espírita¹⁰.

Como afirma a senhora Leny, o nome do centro foi escolhido da seguinte forma:

Foram apresentados pela espiritualidade evoluída, dois nomes, Lírio dos Vales e Rosa de Saron, para que agente escolhesse um dos nomes para o Centro. Aí nós fizemos um tipo de votação e ganhou Lírio dos Vales¹¹.

De acordo com a senhora Maria Auxiliadora de Almeida, de 63 anos, o Centro Lírio dos Vales permaneceu funcionando na casa da dona Noêmia até o ano de 66. Finalmente, em 67, começaram a construir: “levantou e cobriu, aí as reuniões já começaram a ser aqui no Centro, tinha somente o piso grosso¹²”.

Conforme a senhora Leny, foi o casal Amazonas que doou o terreno ao lado da sua casa para iniciar a construção do Centro Espírita Lírio dos Vales. O prédio foi construído aos poucos, foi através de arrecadação de dinheiro e doações dos frequentadores que falavam com seus amigos comerciantes para contribuírem. O governo de Roraima, na época, ajudou bastante também. Havia ainda pessoas que, de alguma forma, foram beneficiadas por alguma consulta espiritual ou recebiam alguma graça no Centro e queriam ajudar de alguma maneira:

Os frequentadores do centro, falavam para as pessoas sobre a história do centro e pediram ajuda do governo, que ajudou bastante na época, infelizmente não lembro quem era o governador. Tinha os comerciantes que admiravam, às vezes tinham recebido uma graça, alguma coisa lá e aí ficavam satisfeitos, em ajudar, só que não era como pagamento, nunca nada foi feito através do pagamento, porque o sargento Diogo se preocupava muito com isso, nós devíamos dar de graça aquilo que de graça recebemos então tudo ali era vindo de graça, pela graça de Deus¹³.

A partir das afirmações da senhora Leny, nesse período, a mediunidade era uma característica forte do centro, mais também tinha outras ações, como por exemplo, as palestras que eram semanais e abertas ao público:

¹⁰ Cf. Ibid.

¹¹ Cf. Ibid.

¹² Depoimento de Maria Auxiliadora de Almeida, gravado no dia 20 de setembro de 2014.

¹³ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

Nós tínhamos um trabalho de palestra, não estou lembrando muito bem qual era o dia. Sempre se iniciou as palestras com uma prece, uma leitura e aí o palestrante, iniciava sua palestra que durava naquela época uma hora, hoje só são trinta minutos, e sempre depois da palestra o passe, como até hoje tem, tinha o trabalho mediúnico, onde se reuniam na mesa todos os médiuns¹⁴.

O Centro Espírita Lírio dos Vales, nessa época, era muito frequentado por pessoas de várias religiões que iam ao Centro na maioria das vezes pela mediunidade da dona Noêmia, pelas consultas espíritas.

De acordo com Bittencourt Filho, milhões de brasileiros entregam-se diariamente a êxtases místicos e a outras formas de arrebatamento religioso e de possessão pelas divindades, espíritos e forças sobrenaturais, ao mesmo tempo que outros milhões, embora não participem da possessão, acreditam piamente na possibilidade, na necessidade e na 'naturalidade' delas, independentemente do credo religioso que dizem professar (2003, p. 70).

Segundo a senhora Leny, fazia parte também das atividades do Centro, a consulta espiritual:

A consulta espiritual era assim: Na sala estava dona Noêmia, que era a médium e a sua secretária. As pessoas ficavam no outro compartimento, esperando sua vez para se consultarem. A pessoa entrava e sentava na frente dela, a secretária do lado, ela vendo um médico espiritual, cada semana era um, tinha Bezerra de Menezes, Dr. Arnaldo Brandão, Dr. Constantino Jorge, Então ela dizia: 'Olha o médico espiritual está aqui presente, ele vai lhe examinar e ele vai passar para mim todo o seu problema de saúde e os remédios para você tomar e ficar bom'¹⁵.

A senhora Leny explicou que o sargento Diogo foi importante para que o grupo se estruturasse, já que ele era espírita, tinha bastante conhecimento da doutrina espírita:

Ele trabalhava na FAB, ele era mecânico e quase toda semana que o avião vinha para cá ele vinha, depois de mês em mês, mas o certo é que ele estava sempre por aqui, e não deixava de ir ao Centro quando era na casa da dona Noêmia e depois quando mudou para a sede própria, Ele sempre fazia palestras, pois era muito fluente no assunto e conhecedor da causa, Com o passar do tempo, parece que ele se aposentou. E foi ficando mais difícil, vê-lo por aqui¹⁶.

¹⁴ Cf. Ibid.

¹⁵ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, no dia 06 de agosto de 2014.

¹⁶ Cf. Ibid.

Como afirma a senhora Leny, existiam também as reuniões mediúnicas, nas quais a dona Noêmia recebia as entidades junto com as pessoas que faziam parte do Centro Espírita Lírio dos Vales:

As reuniões não eram abertas ao público, mas tinha ocasião em que as pessoas assistiam o que hoje não acontece. Graças a deus, nós sempre fomos muito protegidos, nunca tivemos problemas que pudesse comprometer as pessoas nem o local¹⁷.

Na visão da senhora Leny, o papel social do centro era muito importante para a população boa-vistense, existia a época da campanha do quilo, por exemplo:

Nós tínhamos o mês todinho para arrecadar as cestas, vamos dizer vinte. Nós pedíamos as pessoas conhecidas que tinham comércio, o certo é que no fim do mês, nós tínhamos que estar com essas cestas completas para dar para aquelas pessoas cadastradas¹⁸.

Segundo a senhora Leny, havia também as visitas à população:

Tínhamos visita nos lares, visita nos presídios e até nos prostíbulos quando havia necessidade, nós fomos várias vezes no prostíbulo devido à mediunidade, com incorporação dos espíritos, quebrando tudo lá dentro¹⁹.

O senhor José Rebouças da Cunha, de 85 anos, que também foi um dos participantes do centro Lírio dos Vales por mais de 25 anos, afirmou que o Centro ficava mais cheio quando era o dia da consulta espírita:

Eu passei vinte e cinco anos de aprendizado lá, com os médicos, eu era atendente geral, de médicos e operações, com doenças graves e até alguns dos meus parentes que estava com malária²⁰.

A senhora Leny explicou que a dona Noêmia, que era uma médium muito especial, não trabalhava sozinha, já que ela era um instrumento para os médicos espirituais trabalharem, ajudando assim as pessoas que estavam doentes e até desenganadas pelos médicos:

Um dos curadores que vinha sempre era o irmão João Lindoso. Ele passava receitas a partir de ervas. E aí as pessoas ficavam boas e desse jeito as pessoas foram tomando conhecimento dele. Tinha outro que vinha também, que era o índio Uruçuni. Com certeza a espiritualidade via a necessidade da pessoa dele como de outros também para fazer o bem²¹.

¹⁷ Cf. Ibid.

¹⁸ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

¹⁹ Cf. Ibid.

²⁰ Depoimento de José Rebouças da Cunha, gravado no dia de 10 de março de 2014.

²¹ Cf. Ibid.

Podemos perceber claramente, na citação acima, como também em outras, o sincretismo religioso que havia no Centro Espírita Lírio dos Vales na época em que a dona Noêmia liderava o Centro e o Hospital Espírita.

De acordo com Bittencourt Filho, as condutas religiosas, estilos de espiritualidade e condutas religiosas uniformes no Brasil evidenciam a presença influente de um substrato religioso-cultural que denominamos *Matriz Religiosa Brasileira*. Essa expressão deve ser entendida no seu sentido mais amplo, isto é, como algo que busca traduzir uma complexa interação de ideias e símbolos que se amalgamaram num decurso multissecular, portanto, não se trata de uma categoria de definição, mas de um objeto de estudo (2003 p.40-41).

Segundo Bittencourt Filho, cumpre indagar quais foram os principais elementos que se fundiram na composição da Matriz Religiosa Brasileira. Para tanto, em primeira instância e em termos muito sucintos, basta recorrer à formação histórica da nacionalidade: com os colonizadores chegam o catolicismo ibérico e a magia europeia. Aqui se encontram com as religiões indígenas, cuja presença irá impor-se por meio da mestiçagem. Posteriormente, a escravidão trouxe consigo as religiões africanas, que, sob determinadas circunstâncias, foram articuladas num vasto sincretismo. No século XIX, dois novos elementos foram acrescentados: o espiritismo europeu e alguns poucos fragmentos do Catolicismo romanizado (2003, p.41).

A senhora Marilene, outra participante do centro, explicou os motivos do afastamento das pessoas do Lírio dos Vales:

Nós tínhamos também a dona Binó, uma médium excelente. Mas a dona Noêmia sempre foi a responsável por tudo, sem falar que ela tinha todas as mediunidades, ela tinha mais intimidade com a espiritualidade para cuidar das pessoas, para passar remédios, para internar um doente. Quando ela se afastou por falta de tempo mesmo, aí as pessoas ficaram meio que soltas, o Centro não fechou, vieram outras pessoas de fora, que eram espíritas deram continuidade ao centro. Mas os que eram de lá como minha irmã Lenir viajou, outros desencarnaram, outro ficou doente não podia ir lá. Foi quando fundaram o Humberto de Campos e nós também nos afastamos para dar uma força aqui no Humberto que era perto da minha mãe, aos poucos nos afastamos, não foi nada proposital²².

²²Depoimento de Marilene Rocha Ferreira, gravado no dia 03 de outubro de 2014.

Segundo a senhora Leny, a entrada de dona Noêmia na carreira política foi em virtude do incentivo de políticos próximos a ela, pois Noêmia era muito conhecida dentro da sociedade de Boa Vista:

Eu estava longe quando isso aconteceu. Mas pelo o que me disseram, porque a gente estava sempre me comunicando com nossos amigos do Centro. Os políticos que foram incentivando ela, convencendo ela dizendo: Olha como a senhora é conhecida, veja o tanto de gente. Se a senhora se candidatar, com certeza vai ganhar. Eu tenho a impressão tadinha! Que se deixou levar²³.

A senhora Leny, que passou alguns anos fora do Estado de Roraima, quando voltou, foi visitar o Centro e ficou triste em presenciar algumas situações:

Depois que eu cheguei, fui ao Lírio dos Vales, eu me surpreendi, pois, a palestra era do marido dela, porém, ela veio e disse algumas palavras sobre política. Aquilo nos deixou muito triste e comprovamos o que já tinham nos dito. Nós sabemos que o doutor Bezerra de Menezes também foi político, mais ele não misturava as coisas. No Centro nada de política, política à parte, e nunca se deixou levar por vaidade, ela ficou muito diferente, daquela mulher que eu conhecia, ela não dava muita atenção eu fiquei até sentida com isso, mas ela não tinha muito tempo por causa da política²⁴.

Para a senhora Leny, um dos fatores que fizeram a dona Noêmia se afastar do Centro aos poucos foi sua falta de tempo devido aos seus compromissos na política, deixando a desejar nas suas funções no Centro:

Quando eu cheguei, ela ainda não tinha se afastado, ela ainda estava lá, mais muita coisa não estava acontecendo, muitos trabalhos já não se fazia, principalmente as assistências. E o que diziam é que ela não tinha tempo por causa da política. Aos poucos nos afastamos e fomos para o Centro que tinha aberto o centro Humberto de Campos²⁵.

Na concepção da senhora Maria Auxiliadora, as pessoas foram -se afastando do Centro Lírio dos Vales devido a vários fatores:

O motivo foi a política. Mas também, por questão de opinião, o melindre era muito grande dentro da doutrina, a gente tem que trabalhar muito isso ainda. Muita gente foi embora, a única que ficou mesmo foi o casal, e a irmã Binó, que rezava jovens, crianças e adultos²⁶.

Para a senhora Maria Auxiliadora, a situação ficou mais insustentável depois que o Hospital teve que fechar, porque a dona não tinha mais tempo para seus

²³ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

²⁴ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

²⁵ Cf. Ibid.

²⁶ Depoimento de Maria Auxiliadora de Almeida, gravado no dia 20 de setembro de 2014.

atendimentos devido a sua vida política, daí o prédio ter sido alugado para algumas pessoas:

Na realidade, algumas pessoas que trabalhavam no governo, falaram para dona Noêmia que queriam um espaço do hospital para alguns projetos de assistência social e ela cedeu para eles. Só que na época, os que vinham para o centro e que ajudava mais eram: eu, meu filho e a irmã Binó, uma das fundadoras daqui. E com o tempo essas pessoas não quiseram entregar o prédio e se pagava aluguel. era para dona Noêmia. Por que até então, o pessoal pensava que o prédio era dela e depois que agente começou a perceber. Eu sei dessa história, porque eu a ajudava muito quando ela precisava. Foi quando teve essa confusão, não sei se essas pessoas deixaram de pagar o aluguel. Ai ela se desentendeu com essas pessoas²⁷.

Segundo a senhora Maria Auxiliadora, a dona Noêmia pediu para ela entrar na justiça contra essas pessoas a fim de reaver o prédio do Hospital:

Foi ela que pediu para que eu entrasse na justiça para conseguir o prédio de volta, ai eu entrei e briguei com o governo, passamos três anos. Ai o advogado que fez isso tudo pela a gente, ele não cobrou nada. Isso foi de 97 até dois mil e pouco, a gente ainda estava brigando na justiça. O que eles faziam de assistência social nunca ninguém via. E a gente funcionava só lá no salão, que era o evangelho e o estudo²⁸.

Conforme a senhora Leny, nesse momento difícil pelo qual o Centro Lírio dos Vales passou, a Maria Auxiliadora foi uma pessoa fundamental para a solução do problema: 'O Centro na realidade nunca fechou, por causa da Auxiliadora, que foi uma verdadeira guerreira, ficava sempre lá, firme, nunca deixou o Centro fechar'²⁹.

Segundo a senhora Maria Auxiliadora, a dona Noêmia se afastou do Centro porque ela quis, não houve nenhuma discussão: 'Deixou de vir aqui porque achava que a gente já tinha deixado de lado, não houve briga. Foi ela mesma que se desgostou'³⁰.

De acordo com a senhora Maria Auxiliadora, o processo contra essas pessoas se arrastou por alguns anos, mas, enfim, tudo deu certo:

Em minha última instância na justiça, foram as pessoas mais antigas que foram testemunhar. Os juízes que eu falava sobre a situação do Centro, praticamente brigavam pelo Lírio. Mesmo porque ninguém estava fazendo nada errado. Praticamente ficaram: eu, a irmã Binó e o meu filho. A dona Binó terminou se afastando também, porque nós falamos que íamos arranjar um espaço bem direitinho para ela atender, foi quando ela pensou

27. Depoimento de Maria Auxiliadora de Almeida, gravado no dia 20 de setembro de 2014.

²⁸ Cf. Ibid.

²⁹ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

³⁰ Cf. Ibid.

que nós estávamos querendo coloca-la de lado. Quando ganhamos na justiça, foram dadas 24 horas para eles saírem e eles não saíram então eu voltei na justiça e finalmente eles saíram³¹.

Na concepção da senhora Maria Auxiliadora, muitas coisas foram mal interpretadas quando a dona Noêmia resolveu afastar-se do Centro Lírio dos Vales:

Quando aparecia algum médium querendo ajudar lá, ela achava que a pessoa estava tentando se passar por médium. Na verdade, gostava de centralizar tudo em suas mãos. Ela quando fundou o Centro espírita Madre Tereza de Calcutá, e muitas pessoas começaram a ir lá, buscando só os fenômenos mediúnicos, ficaram curiosas e viam até aqui para saber por que a Auxiliadora tinha expulsado a dona Noêmia do Centro dela. Então, eu tirei Xerox mostrando que o Centro não era dela. Essa parte do Centro, que era o Hospital foi doada pelo irmão Barrada³².

De acordo com a senhora Leny, muitos presidentes passaram pelo Centro desde sua fundação, mas, nesse período crítico do Lírio, quem estava na presidência era a Maria Auxiliadora: “Era a Auxiliadora nessa época, mais já tinham passado vários presidentes, só que ela ficou na presidência uns doze anos mais ou menos. O importante é que hoje está tudo bem graças a Deus”³³.

Como afirma a senhora Maria Auxiliadora, depois de todo esse longo processo na justiça, tiveram que colocar a casa em ordem, e começaram a organizar o grupo de estudo:

O grupo de pessoas que saíram naquela época e depois alguns voltaram, tinham essa resistência de estudar. Quando eu fiquei na frente do Lírio, formamos um grupo e tivemos uma resistência muito grande, e muitas pessoas que entravam no grupo, vinham pela curiosidade. Não queriam estudar, porque já tinha estudado há vários anos, então foi quando eu busquei ajuda do presidente da Federação, um roraimense que era o seu Volmar³⁴.

2.1 A DONA NOÊMIA E SEU PAPEL COMO LÍDER ESPIRITUAL NO CENTRO LÍRIO DOS VALES E NO HOSPITAL ESPÍRITA JOÃO LINDOSO

Segundo a senhora Leny, a dona Noêmia tinha outra profissão que exerceu em boa parte da sua vida, antes de aceitar o espiritismo:

³¹ Depoimento de Maria Auxiliadora de Almeida, gravado no dia 20 de setembro de 2014.

³² Cf. Ibid.

³³ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

³⁴ Cf. Ibid.

Ela era professora, do primário. Eu acho que ela era do Estado, não tenho certeza. Era uma pessoa calma, um pouco arredia, não gostava muito de aparecer, ela possuía várias mediunidades, de incorporação, vidência, clarividência, audiência. E às vezes na reunião ela ficava ali, dava a impressão que só estava de olho fechado, serena depois quando o espírito dela voltava, era narrando um local onde ela estava, na casa dos parentes, ela dizia: Eu estive na casa de minha irmã Cecília, no Rio de Janeiro, minha irmã está doente, está precisando de ajuda. No outro dia, ela escreveu para saber de sua irmã, por que os parentes dela sabiam dessa mediunidade que ela tinha, embora não apoiassem muito porque eram evangélicos³⁵.

O senhor Benjamim Monteiro, que foi amigo de Noêmia por muito tempo, relata sua opinião sobre ela:

A irmã Noêmia foi um ser humano fantástico, ajudou muita gente, ela fundou o Centro Lírio dos Vales, e tinha também o hospital espírita João Lindoso, onde eles faziam cirurgias maravilhosas. Os trabalhos que ela fazia através dos espíritos. Era sempre tranquila, eu acredito que isso era orientado pelos guias dela e pelos espíritos que estavam com ela diariamente. Era muito sincera, não enganava ninguém. Chegava logo e dizia: Ela não tem a mínima condição, procure outros meios e se você está com seu médico, não abandone a medicina³⁶.

Como afirma o senhor Benjamim Monteiro, a dona Noêmia tinha outras atividades fora do Centro e do Hospital: ela fazia viagens ao interior do Estado para visitar pessoas que estavam com alguns problemas:

No interior do estado, uma senhora com uma ferida na batata da perna, bastante inflamada, as pessoas ali assistindo o trabalho, e estou falando porque eu vi, rezou a perna dela, passou água lá em cima e simplesmente encostou a boca e puxou alguns tapurus e jogou no chão, em um pano, fez isso umas duas vezes aquilo. Ela tirou tapuru, muitos e até grandes de dentro da batata da perna da senhora, então lavou, fez o curativo e disse: 'você vai sarar, se você não cuidasse agora, você poderia perder a perna'. Outro trabalho que eu presenciei também no interior, um senhor com um calcanhar estourado de feridas, ela foi e ajeitou, só rezando e com a água benta, e um fato que me chamava atenção é que eles não sentiam dor nenhuma no decorrer do trabalho espiritual³⁷.

Na concepção da senhora Leny, a saída de Noêmia da Igreja Batista não foi agradável:

Ela se afastou da igreja. Porque eles não aceitavam de jeito nenhum a doutrina espírita, por ignorar a realidade, eles dizem que é o demônio, que demônio é esse? Que faz tanto bem sem olhar a quem e sem remuneração³⁸?

³⁵ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida gravado no dia 06 de agosto de 2014.

³⁶ Depoimento de Benjamim Monteiro, gravado no dia 10 de outubro de 2014.

³⁷ Depoimento de Benjamim Monteiro, gravado no dia 10 de outubro de 2014.

³⁸ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

O senhor Benjamin relata sobre suas conversas com dona Noêmia em relação à entrada dela no espiritismo:

A família da dona Noêmia toda é evangélica, e realmente ela era evangélica, ela contava que foi por acaso, ela estava preparando o jantar quando ouviu uma voz, que chamou por ela, olhou de lado para outro e nada, então ela disse: Quem será? A voz disse: Precisamos conversar: você tem um caminho a seguir, não pode abrir mão dele de maneira alguma. Eles conversaram e depois de algum tempo, essa voz que ela ouviu, apareceu para ela, era o chefe da chamada coroa, como se denomina no espiritismo. Você nem tente se afastar desse seu novo desafio, você veio para fazer o bem às pessoas, era o guia dela, infelizmente eu não sei o nome, É claro que outros espíritos de luz entraram em contato também, e principalmente os médicos desencarnados, porque sem eles não poderia fazer as cirurgias espirituais no Hospital³⁹.

Na perspectiva da senhora Leny, a dona Noêmia tinha resistência em estudar a doutrina, em fazer parte do grupo de estudo:

Nós tínhamos um dia de estudo, onde líamos o livro dos Espíritos, o livro dos médiuns, e também o Evangelho. E dona Noêmia não comparecia nas reuniões de estudo. Então às vezes eu dizia: Que pena que a senhora não veio dona Noêmia, e sempre respondia que estava ocupada. Um dia em conversa com agente, ela disse: 'eu não preciso estudar, eu já tenho os irmãos esclarecidos, que me dão toda a informação que eu preciso'⁴⁰.

Conforme a senhora Leny, que conviveu muito tempo com a dona Noêmia, ela tinha alguns conflitos:

Tadinha! Ela tinha conflitos, não sei se era devido à outra religião que ela fez parte tanto tempo ou alguma coisa do espírito dela. Ela recebia tantas mensagens através da psicofonia,⁴¹ que antes era incorporação, depois ela não sabia de nada do que ela disse⁴².

Como podemos perceber na fala da senhora Leny, a dona Noêmia tinha conflitos internos com relação ao espiritismo, afinal ela congregou 32 anos em uma Igreja Evangélica, onde nós sabemos estar cristalizado que qualquer tipo de manifestação religiosa africana ou nativa é coisa do demônio:

No Brasil, as denominações do Protestantismo Histórico, consagraram a prática de identificar os valores religiosos nativos com o mal, o pecado e a heresia. Assim sendo, as missões protestantes desde logo rejeitaram quaisquer expressões religiosas oriundas da Matriz Religiosa brasileira e,

³⁹ Cf. Ibid.

⁴⁰ Cf. Ibid.

⁴¹ Psicofonia é a mediunidade que permite a comunicação oral de um espírito através do médium. Kardec a denominou "mediunidade falante", ou seja, aquela faculdade que propicia o ensejo para que os espíritos entrem em contato através da palavra, travando conversações WWW. Rcespiritismo. com. Br.

⁴² Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

dessa maneira, contribuíram para recalca-la ainda mais no plano inconsciente. Tal rejeição tornou-se mesmo um elemento constitutivo da identidade evangélica brasileira, assim como lhe enriqueceu o discurso apologético, visceralmente anticatólico (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 43).

Para o senhor Benjamim Monteiro, apesar de nunca presenciar uma cirurgia espiritual, devido ao fato de não fazer parte do grupo médium, ele relata algumas situações interessantes:

Eu nunca fiz parte de uma cirurgia espiritual propriamente dita, mais eu vi algumas fotos. Já os trabalhos espíritas tanto em Boa Vista quanto no interior eu presenciei demais. Pois eu era sempre convidado. Mais sempre voltado para o bem e principalmente quando se referia à saúde. Às vezes a pessoa estava com problemas financeiros, ela sugeria algumas coisas para essas pessoas, com a ajuda dos seus guias, dos caboclos. Trabalhava como agente está aqui conversando, não fazia escândalos e aquelas aberrações toda⁴³.

Podemos perceber claramente na fala do senhor Benjamim Monteiro, essa estreita ligação com as religiões indígena e africana, quando fala de guias e caboclos. Pois isso é comum encontrar na maioria dos Centros Espíritas no Brasil: uma mistura de religiões que não se sabe quando começa uma e termina a outra:

Os primeiros contatos entre índios e africanos foram feitos através de escravos fugitivos que encontraram refúgio com os índios. A mestiçagem entre índios e negros concorreu para o sincretismo religioso tanto nas religiões afro-brasileiras, como nas religiões indígenas. (As tradições religiosas do norte do Brasil são hoje um exemplo típico da influência africana sobre as religiões indígenas (BITTENCOURT FILHO Apud KENBROCK, 1998 p, 115)).

Segundo Bittencourt Filho, na sociedade colonial brasileira, índios e negros não encontraram dificuldades em inserir-se na cosmovisão religiosa do catolicismo ibérico. Tanto para os indígenas quanto para os africanos, as forças da natureza eram presididas por espíritos superiores e/ou personagens míticos, e concebiam o ser humano imerso num mundo sobrecarregado de mistério. Essa crença nas ligações diretas entre um mundo espiritual, o mundo e o cotidiano das pessoas é partilhada pela maioria dos brasileiros, independentemente da situação de classe (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 50-51).

⁴³ Depoimento de Benjamim Monteiro, gravado no dia 10 de outubro de 2014.

Como afirma o senhor Benjamim Monteiro, a dona Noêmia estava bem decidida a entrar na carreira política, mesmo consciente de que iria reduzir seu tempo para fazer suas funções dentro do Centro e do Hospital:

Nós conversamos bastante sobre isso, eu falava para ela: irmã Noêmia isso é um prejuízo enorme para sua vida, da sua família, dos que frequentam o centro, porque a partir do momento em que os espíritos, seus guias se afastarem, a tendência é acabar tudo, a senhora não vai ter a quem recorrer. Então ela disse: Agente vai levando devagar. Uma vez, eu até perguntei para ela: Irmã o que é prioridade para a senhora? Ela ficou calada. Então eu disse: Porque prioridade para o espírito é a saúde das pessoas, porque sem ela ninguém vive. Mais ela preferiu a política e infelizmente quando se candidatou de novo não ganhou. Eu particularmente acho que a política teve uma interferência muito grande e também negativa na vida espiritual da irmã Noêmia⁴⁴.

Segundo o senhor Benjamim Monteiro, a dona Noêmia sofreu as consequências por não seguir o que seus guias espirituais orientaram:

Uma prova incontestável disso, é que, enquanto ela estava com seus guias, à vida dela transcorria tranquilamente, a partir do momento em que eles se afastaram, a situação piorou chegando até a justiça. Pois o dom que você recebe de deus, que você recebe de graça tem que ser dado de graça, foi exatamente o que aconteceu com a irmã Noêmia. Ela foi por outros caminhos e não apareceu mais ninguém para tomar conta do hospital com dignidade⁴⁵.

2.2 O HOSPITAL ESPÍRITA JOÃO LINDOSO

De acordo com a Federação Espírita Pernambucana, os genuínos Centros espíritas, na sua dimensão de hospital de almas, já, há muito, vêm atuando nesse sentido, sem comprometerem suas finalidades, de forma gratuita, e em obediência à legislação médica vigente relativa à prática da Medicina e, acima de tudo, em conformidade com os recursos socorristas indicados pelo Espiritismo (Luna, 2013, p. 1).

É importante salientar que a existência de espaços especializados em atendimento aos enfermos do corpo físico e da mente, que operam em conformidade com as recomendações espíritas, integrando o tratamento médico convencional à terapêutica médica espiritual, por acreditarem que as duas

⁴⁴ Depoimento de Benjamim Monteiro, gravado no dia 10 de outubro de 2014.

⁴⁵ Cf. Ibid.

terapêuticas associadas podem melhor concorrer para a cura plena dos enfermos (LUNA, 2013, p. 1).

Esses espaços também são conhecidos pela denominação de Hospital Espiritual, por serem dotados de uma estrutura hospitalar nos moldes dos Hospitais convencionais. Seu corpo técnico basicamente reúne médicos, entre psiquiatras, clínicos, neurologistas, homeopatas, anestesistas, enfermeiros de nível superior, psicólogos. Todo o corpo técnico e diretivo desses hospitais trabalha sob o regime de voluntariado, sem remuneração financeira, uma vez que essas instituições são de natureza filantrópica, destinadas a pacientes carentes ou não (LUNA, 2013, p. 1).

A Evangelhoterapia, que é ministrada nas reuniões de estudo, palestras individuais do evangelho de Jesus à luz do espiritismo. Essa terapia objetiva contribuir para a saúde integral do paciente, fortalecendo-lhe as defesas vibratórias, harmonizando-lhe as energias, requisitos essenciais à assimilação dos recursos terapêuticos espirituais (LUNA, 2013, p. 2).

E como aconteceu em vários lugares do Brasil, o Hospital Espírita João Lindoso, segundo a senhora Leny, surgiu de uma necessidade que o Centro Espírita Lírio dos Vales tinha, pois ficava difícil atender às pessoas que precisavam ser internadas para as cirurgias espirituais que eram feitas:

Havia casos e casos, tinham casos sérios que os médicos espíritas achavam que aquele paciente precisava fazer uma cirurgia e o paciente tinha que ficar no Hospital e sobre assistência espiritual mais direta. O Hospital ficava onde hoje é a escola de evangelização, só que de início tinham dois compartimentos atrás, um era a sala de passe e o outro é para agente conversar quando fosse necessário⁴⁶.

Como afirma a senhora Leny, o Hospital Espírita João Lindoso teve esse nome em homenagem a uma entidade que contribuiu bastante para o Centro Lírio dos Vales, o curador João Lindoso:

O irmão João Lindoso, ele era um curador. Não fazia muitos anos que ele tinha desencarnado. Ele viveu no Maranhão, fazia muita caridade. Na casa dele tinha um tipo de barracão grande, que ficava no quintal da casa de João Lindoso, eram lá que ficavam crianças, velhinhos, pessoas doentes, era tipo um hospital, e não foi ele que narrou isso, foram outros espíritos que falaram sobre ele. Pois o irmão João Lindoso foi um dos primeiros a ajudar no Centro. Por isso, foi escolhido o nome dele⁴⁷.

⁴⁶ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

⁴⁷ Cf. Ibid.

Segundo a senhora Maria Auxiliadora, o Hospital Espírita João Lindoso teve seu início no prédio do Centro Lírio dos Vales:

O Hospital começou lá na sede do Lírio, no final de sessenta, começaram a construir, tinha enfermaria dos homens e das mulheres. A criação do Hospital foi uma necessidade, foi uma ideia da espiritualidade, a carência das pessoas com relação a saúde era grande na época.. E o irmão João Lindoso era um rezador. Através da dona Noêmia, eu dialoguei um pouco com ele⁴⁸.

Segundo a senhora Leny, no dia de consulta espiritual, a dona Noêmia fazia o possível para atender a todas as pessoas que estavam esperando e, a partir da consulta que a pessoa fazia com o médico espiritual, tendo a dona Noêmia como instrumento, era decidido se a pessoa iria internar-se no Hospital ou iria receber orientações e voltar para casa:

Eu me lembro da primeira cirurgia que era a de um senhor que estava com tuberculose, que os médicos já o tinham desenganado, ele já vomitava sangue e ele foi fazer uma consulta com um médico espiritual, parece que era João o nome dele, não lembro o sobrenome. Nessa consulta o Dr. Bezerra de Menezes disse que ele deveria ficar internado, pois iria passar por uma cirurgia espiritual. Foi o primeiro que nós ajudamos, então conseguimos uma cama no outro dia ele veio. Nós fizemos um trabalho especial, com orações e chamamos um grupo de seis sete pessoas conhecedoras do espiritismo, era feita uma oração. A dona Noêmia presente, fazia uma leitura do Evangelho e o médico espiritual vinha através de Dona Noêmia⁴⁹.

Como afirma a senhora Leny, a rotina do Hospital Espírita João Lindoso era semelhante a um Hospital normal, só se diferenciava na questão da parte espiritual, que era tão importante quanto a parte física:

Tinha a medicação que era uma medicação homeopática, algumas vezes que era preciso uma medicação receitada por um médico responsável e medicação com ervas. O dia começava com um café da manhã, que era às sete horas, às nove horas tinha a merenda, às onze e meia o almoço e assim era a rotina. Tomavam a medicação, tinham os momentos de oração, sempre pela manhã e a noite, reuníamos todos. Também Tinham os plantões, o diurno e o noturno e eram trocadas as pessoas, e nunca era só um plantonista, sempre era no mínimo dois⁵⁰.

De acordo com a senhora Marilene, os plantões do Hospital, apesar de serem parecidos com um Hospital normal, tinham suas particularidades:

⁴⁸ Depoimento de Maria auxiliadora de Almeida, gravado no dia 20 de setembro de 2014.

⁴⁹ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

⁵⁰ Cf. Ibid.

Geralmente, nós estávamos em dupla, porque se um fosse descansar, o outro ficava sempre acordado. Tínhamos a tabela que era feita pelos médicos espirituais, onde estava escrito o remédio e a hora que deveríamos dar ao paciente, colocávamos um despertador para não perder a hora, e passávamos a noite assim, agente lia o evangelho, conversa sobre aquela passagem do evangelho e assim passava a noite⁵¹.

Segundo a senhora Leny, as cirurgias espirituais⁵² não eram feitas várias no mesmo dia, dependia muito da orientação espiritual: “Não era uma atrás da outra. Quando menos se esperava, o médico espiritual marcava uma⁵³

De acordo com a senhora Leny, mesmo as pessoas que não possuíam formação em enfermagem, tinham aulas que eram orientadas por enfermeiras espirituais, através da dona Noêmia:

Essas orientações nós tínhamos mensalmente, elas eram dadas por uma irmã espiritual, que vinha através de dona Noêmia. Todo mês tinha umas dicas sobre boas maneiras, sobre o amor, que agente se colocasse sempre no lugar do paciente e que deveríamos, evitar o mau humor, era muito bom⁵⁴.

Segundo a senhora Marilene, a importância dos treinamentos que os enfermeiros espirituais deram na época do Hospital e do Centro foram fundamentais para ajudar os pacientes:

Tinha uma enfermeira que se chamava Meimei e a Rosibele, que era da primeira guerra Mundial. Reuníamos para receber os ensinamentos, eles diziam como deveríamos tratar os pacientes, não poderia haver conversas que não fossem unificantes, que não fossem boas. Havia uma enfermeira espiritual que eu não lembro o nome, mais me ensinou a aplicar injeção. A primeira injeção que eu apliquei foi em um senhor que estava com câncer no pulmão, era bem baixinho dono de uma loja na Jaime Brasil⁵⁵.

Na concepção da senhora Leny, essas cirurgias espirituais aconteciam sempre com médicos espirituais, que antes de desencarnar, já haviam sido médicos. Ela relata uma experiência que, para ela, foi inesquecível, por se tratar de sua primeira cirurgia espiritual auxiliando a dona Noêmia:

⁵¹ Depoimento de Marilene Rocha Ferreira, gravado no dia 03 de outubro de 2014.

⁵² Na cirurgia espiritual, o paciente fica consciente e conversa com o espírito incorporado no médium. Está presente sempre um médico desencarnado, como por exemplo, o Bezerra de Menezes e outros. Os tratamentos e cirurgias espirituais não são cobrados e os médiuns costumam solicitar aos pacientes que não entreguem dinheiro a nenhum dos voluntários (Fracassi, 2012).

⁵³ Cf. Ibid.

⁵⁴ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

⁵⁵ Depoimento de Marilene Rocha Ferreira, gravado no dia 03 de outubro de 2014.

O médico vinha através dela, orava e iniciava a cirurgia, eu lembro muito bem. Ele passava a mão nas costas do paciente e continuava orando. Dona Noêmia dizia que via o médico espiritual fazendo a cirurgia e falava que estava emprestando seu corpo mais o seu espírito estava ali o tempo todo e ela confirmava tudo que foi visto pelo médico. Não tinha corte e nem sangue⁵⁶.

O senhor José Rebouças, que frequentou por vinte e cinco anos o Centro Espírita Lírio dos Vales, e auxiliou como voluntário e plantonista no Hospital Espírita João Lindoso, cita a sua experiência no Hospital com os médicos espíritas:

Quando o médico espiritual Bezerra de Menezes avisava que vinha, agente se preparava, e deixava tudo pronto para a consulta. A dona Noêmia era o instrumento para que a consulta se realizasse. Outras ocasiões quem vinha era o médico espiritual Miguel Couto, tinha também o Arnaldo Brandão e até André Luís. Eu chamava o paciente, tudo com ficha e eu pedia que se sentasse na cadeira de consulta do médico⁵⁷.

Como afirma a senhora Marilene, o irmão João Lindoso e o irmão Uruçuni, como eram chamados, deram uma contribuição importante tanto no Hospital como no Centro Lírio dos Vales:

O irmão Uruçuni, era um índio, apesar de ser um espírito evoluído, teve que nascer entre os índios para ajudá-los a evoluir e como ele gostou muito do tempo que ele passou com eles, gostava de vir como índio, ele vinha muitas vezes para passar remédios, que ele aprendeu com os índios. E Muitas vezes o irmão João Lindoso, também vinha como conselheiro⁵⁸.

Segundo o senhor José Rebouças, os curandeiros contribuíram para ajudar a população, com suas ervas e plantas:

Eu tenho conhecimento de remédios de ervas para várias doenças que eu aprendi com um curador muito importante daqui de Roraima, da Serra da moça, um caboclo, que foi conhecido em Roraima até pelos grandes médicos, chama-se tuxaua Aleixo⁵⁹.

A senhora Marilene Rocha Ferreira, de 64 anos e também irmã da senhora Leny Ferreira, relata sobre a médica que era responsável pelo Hospital: “Tinha uma médica responsável pelo Centro e o Hospital, que era a doutora Sumaia Salomão,

⁵⁶ Cf. Ibid.

⁵⁷ Depoimento de José Rebouças da Cunha, gravado no dia 10 de março de 2014.

⁵⁸ Depoimento de Marilene Rocha de Ferreira, gravado no dia 03 de outubro de 2014.

⁵⁹ Cf. Ibid.

porque o médico espiritual não pode se responsabilizar pelos pacientes no mundo material”⁶⁰.

Como afirma a senhora Marilene, não se sabia quanto tempo um paciente poderia passar no Hospital João Lindoso, dependia do quadro clínico e espiritual do paciente:

O quadro clínico do paciente tinha que ser bem significativo, para poder ir embora. O Hospital geral que mandava para casa o paciente, porque já não se tinha o que fazer como era o caso do senhor Antônio, que estava com câncer em estágio terminal. Esse senhor resolveu se consultar com os médicos espíritas, quando eles disseram que ele ficasse internado, que ele receberia uma assistência maior, é claro que eles não disseram que ele ficaria até o seu desencarne, mais que ele teria um acompanhamento melhor do que em casa. Ele tinha muitas dores e ficou até desencarnar⁶¹.

De acordo com a senhora Maria Auxiliadora, o Hospital João Lindoso, no tempo em que esteve ativo, era bem visto pela população, pois prestava um bom atendimento, já que, naquela época, não havia muitos médicos na capital:

O Hospital funcionou até o final dos anos 80 e na época o ministério da saúde daqui, não implicava. No Hospital tinha um médico que era Zondimar Natroti, que assinava as receitas. Isso foi orientado até pela espiritualidade, para não ter esse problema. Até os médicos que eram poucos no Estado nessa época vinham no Hospital⁶².

Na concepção da senhora Maria Auxiliadora, o fechamento do Hospital se deu pela entrada da dona Noêmia na política, pois ela não tinha mais tempo para exercer suas atividades tanto no Centro como no Hospital:

Fechou mesmo na época que dona Noêmia entrou na política, pois ela não tinha mais tempo. Quando as pessoas que ficaram no prédio, levaram tudo do Hospital, levaram camas, documentos. O hospital ficou ativo até o início da década de 90⁶³.

Segundo a senhora Maria Auxiliadora, mesmo depois de se resolver em todas as questões na justiça, decidiu-se fechar definitivamente o Hospital e trabalhar com outros projetos: “Apesar de ter muitos médicos à disposição do Hospital, nós decidimos transformar o Hospital em uma escola de Evangelização infanto-juvenil”⁶⁴.

⁶⁰ Cf. Ibid.

⁶¹ Cf. Ibid.

⁶² Depoimento de Maria Auxiliadora, gravado no dia 20 de outubro de 2014.

⁶³ Cf. Ibid.

⁶⁴ Cf. Ibid.

2.3. DONA NOÊMIA FUNDA O CENTRO MADRE TEREZA DE CALCUTÁ

Segundo a senhora Leny, depois que a dona Noêmia se afastou do Centro, ela começou a fazer suas reuniões mediúnicas e atender às pessoas na sua casa, ao lado do Centro:

A dona Noêmia não aceitava muito bem as mudanças, era muito bitolada tadinha, aí ela se afastou. Ela fazia reuniões na casa dela. Ela morou muito tempo naquela casa, só depois que ela vendeu e foi para outro local, outro bairro⁶⁵.

A senhora Marines, de 49 anos de idade, relata como conheceu a dona Noêmia:

Eu estava em casa fazendo minhas consultas espirituais com duas clientes, e chegou outra, que estava totalmente perturbada, logo de imediato ela falou, ela tá com um encosto, tá querendo morrer enforcada. Ela tinha certeza que tinha alguém que queria colocar uma corda no pescoço dela, e ela precisava desencarnar. Foi quando uma cliente disse: Marines, porque você não leva Socorro, lá na dona Noêmia? Que ela vai tirar o encosto dela. Então eu disse: Mais eu não sei onde fica essa mulher. Então a cliente me explicou onde poderia encontrar dona Noêmia. Só que nesse período, a irmã Noêmia não estava mais no Centro Lírio, ela estava na casa dela que ficava do lado e que fazia suas reuniões na casa dela. Depois que eu conversei bastante com Socorro, finalmente consegui convencê-la e marquei hora com dona Noêmia. Quando nós chegamos era umas seis e meia, ela estava totalmente perturbada, e na porta eu conheci o Marco Aurélio, que estava atendendo, junto com a irmã Noêmia. Ele nos levou até ela que já estava atendendo e conseguiu tirar o encosto da mulher⁶⁶.

Segundo a senhora Marines, essa situação aconteceu em 2005, na casa da dona Noêmia, que fica ao lado do Centro:

Dona Noêmia já tinha saído do Lírio, em 2005, eu não sei bem a História, mais parece que tomaram o Centro dela, foi mais ou menos assim. Eu fui aos poucos frequentando na segunda-feira, e na quarta-feira. Na reunião mediúnica, que aos poucos consegui entrar no grupo mediúnico. E assim conseguimos ter uma boa amizade⁶⁷.

De acordo com a senhora Marines, a criação do Centro Madre Tereza de Calcutá foi em 2006, localizada no bairro Centenário:

A dona Noêmia saiu da sua casa que era do lado do Centro Lírio, para fazer suas consultas espirituais no Centro Tereza de Calcutá, que fundou. Na realidade foi muito difícil, houve vários roubos, no último roubo, levaram as cadeiras, e a irmã ficou muito depressiva, realmente foi uma situação muito difícil para agente. Teve um período que levaram até os fios, ficamos sem energia, fazíamos reunião de lado de fora, só na luz da lua. Então

⁶⁵ Depoimento de Leny Ferreira de Almeida, gravado no dia 06 de agosto de 2014.

⁶⁶ Depoimento de Marines Letícia Dantas de Medeiros, gravado no dia 15 de outubro de 2014.

⁶⁷ Cf. Ibid.

colocamos um ar-condicionado, conseguimos arrumar uma salinha, para atender as pessoas, era muita gente, a irmã já estava cansadinha⁶⁸.

Como afirma a senhora Marines, nesse novo Centro que a dona Noêmia tinha criado, havia os dias para as atividades:

Na quarta-feira tinha atendimento ao público, que vinham os médicos espirituais, que eu não estou lembrando o nome, eu ficava lá dentro ajudando no quartinho, e prescrevia as receitas, com remédios homeopáticos. Tinham alguns cabocos, que vinham quando precisavam mais na quarta dos receituários só vinham os médicos espirituais⁶⁹.

O senhor Ricardo de Tarso Loreno Pereira, de 46 anos, que conheceu a dona Noêmia através de sua amiga e vizinha, a senhora Marines, relata sua experiência em relação a uma cirurgia espiritual que teve a dona Noêmia como instrumento:

Eu conheci a dona Noêmia através de uma vizinha e amiga, a Marines. Eu estava passando por um problema de saúde delicado, nos rins. Fui ao Hospital Geral várias vezes, e foi diagnosticado que eu estava com uma pedra bastante grande, próximo ao canal e aquilo era muito incômodo. O medico me disse que seria caso de cirurgia. Tinha que colocar o nome numa lista, isso demandava muito tempo. Foi ai que a vizinha disse que conhecia dona Noêmia⁷⁰.

De acordo com o senhor Ricardo, a sua vizinha disse que ia apresentá-lo a Noêmia:

Marines disse que conhecia a dona Noêmia, e que dona Noêmia era uma pessoa bastante conhecida na cidade. Eu já tinha ouvido falar dela, e a Marines me perguntou se eu gostaria de fazer uma consulta espiritual com dona Noêmia. Eu disse que sim. E para minha graça, dona Noêmia foi a casa da minha vizinha, que eram bastante amigas⁷¹.

Como afirma o senhor Ricardo, essa experiência aconteceu entre 2008 e 2009:

Acredito que foi entre 2008 e 2009 mais ou menos, que eu conheci a irmã Noêmia, e falei para ela qual era o meu problema, e ela foi até uma sala e me fez a consulta espiritual. Dizendo que tinha colocado a pedra no local já para a passagem e naquele momento eu me senti muito tranquilo, mais eu senti que aquilo ia dar certo Quando eu sai da casa de Marines, uma borboleta me seguiu, no meu calcanhar. Quando a irmã Noêmia foi embora, a Marines chegou até a mim e disse: Olha a tua resposta vai ser positiva⁷².

⁶⁸ Cf. Ibid.

⁶⁹ Depoimento de Marines Letícia Dantas de Medeiros, gravado no dia 15 de outubro de 2014.

⁷⁰ Depoimento de Ricardo de Tarso Loreno Pereira, gravado no dia 05 de novembro.

⁷¹ Cf. Ibid.

⁷² Cf. Ibid.

O senhor Ricardo, que relatou detalhadamente sua experiência, acredita que foi curado por guias da dona Noêmia:

Dona Noêmia me explicou que durante três dias eu ia ser operado, geralmente à noite por um doutor desencarnado. Eu fiz o ritual de dormir cedo, eu acordei exatamente meia noite, eu senti uma vontade muito grande de ir ao banheiro e pensei: 'Não gostaria de ir hoje ao Hospital Geral a essa hora'. Então fui até o banheiro e senti a pedra passando pelo canal do pênis, e caiu dentro do vaso e era grande, eu passei um tempo com ele dentro de um vidro, parecia cheio de espinho, como se fosse um sal mesmo. Eu não sentia absolutamente nenhuma dor, depois sangrei um pouco, e passei quase uma hora, como se eu tivesse andando na ponta dos pés, eu estava todo arrepiado, e passei mais de uma hora agradecendo a deus que usou a dona Noêmia para me curar⁷³.

Como afirma a senhora Marines, a dona Noêmia continuou a fazer as cirurgias espirituais e a atender às pessoas até o dia do seu desencarne:

A dona Noêmia trabalhou até o dia que ela desencarnou. Além do centro, nós fazíamos visita nas casas das pessoas que precisavam. E no dia que ela desencarnou. Que foi numa segunda-feira de agosto de 2010, eu não lembro bem o dia. Ela sempre dizia que queria desencarnar no sítio dela, eu liguei para e perguntei: Irmã, você vai para o Centro hoje? Era mais ou menos uma seis e meia da tarde, e ela disse: Não. Estou indo para o sítio. E nessa noite, foi uma noite angustiante, não consegui dormir, eu vi toda a imagem do desencarne da irmã Noêmia, só que eu não sabia que era ela, eu via só do pescoço para baixo, e foi uma coisa assim para mim, muito triste, porque eu via o sítio, eu via a hora que chegava o carro que veio buscar o cadáver. Então às 11 e meia ligaram para mim, dizendo que a irmã tinha desencarnado⁷⁴.

O falecimento de Dona Noêmia foi divulgado no Jornal Folha de Boa Vista,

Faleceu ontem, em Boa Vista, a senhora Noêmia Bastos Amazonas. Irmã Noêmia, como era mais conhecida, foi a fundadora do Centro Espírita Lírio dos Vales, vereadora pelo Município de Boa Vista e deputada estadual constituinte. Seu corpo está sendo velado na Câmara Municipal e o sepultamento acontecerá na tarde desta quarta-feira, após a chegada de familiares que residem fora do Estado (FOLHA DE BOA VISTA, 11 de agosto de 2010, p. 4).

De acordo com a Assembleia Legislativa de Roraima, a Irmã Noêmia, como era conhecida, tomou posse em 03 de outubro de 1990, deu posse ao primeiro governador eleito em Roraima, que foi Ottomar de Souza Pinto. Foi uma deputada atuante, sempre levantou a bandeira do trabalho social:

Homenageada em maio de 2008, a servidora da Casa, Noêmia Bastos Amazonas e outros deputados constituintes foram homenageados pela mesa Diretora da Assembleia. Na oportunidade a irmã Noêmia foi agraciada com a medalha grande mérito (SECOM/ALE/2010).

⁷³ Depoimento de Ricardo de Tarso Loreno Pereira, gravado no dia 05 de novembro de 2014.

⁷⁴ Depoimento de Marines Letícia Dantas de Medeiros, gravado no dia 15 de outubro de 2014.

2.4 O CENTRO ESPÍRITA LÍRIO DOS VALES HOJE

Atualmente, o centro espírita Lírio dos Vales tem suas atividades bem definidas logo na entrada do Centro, como veremos logo mais.

Segundo a senhora Ofélia de Lira Carneiro Silva, de 52 anos, trabalhadora do centro há três anos, na segunda-feira, há atividade no Centro:

Na segunda-feira às 19h30min, temos um grupo de estudo de pessoas que estão interessadas em ouvir um pouco do Evangelho, então, independente de estarem matriculadas ou não, a qualquer Época do ano essas pessoas podem ouvir o Evangelho, onde é selecionada uma página do Evangelho⁷⁵.

De acordo com a senhora Ofélia, existe uma escala para se trabalhar no centro:

No início do ano, é organizado uma escala para o ano todo que estará nesse grupo de estudo e daí tem o dirigente, tem pessoas que vai ficar na parte da livraria e recepção⁷⁶.

A senhora Ofélia explica que, na terça-feira, também há atividade, que é o EADE:

EADE significa o Estudo Aprofundado da Doutrina Espírita, é uma continuação do ESDE, após o módulo III, o trabalhador espírita tem outra opção, podendo se matricular. Um estudo mais aprofundado, que tem duração de uma hora⁷⁷.

Segundo a senhora Ofélia, a quarta-feira não consta como dia de atividades porquesó a noite está reservada para o grupo mediúnico do Centro, e o público não tem acesso ao loca:

É uma reunião fechada, só para os trabalhadores da casa, é uma reunião mediúnica, eu não participo. É preciso que tenha feito todos os estudos relacionados ao ESDE que significa Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita. Pode participar como mediador, um participador em termos de preces, de preparação de ambiente, mais é preciso que ele tenha vários anos de estudo para poder participar desse grupo mediúnico⁷⁸.

Na concepção da senhora Ofélia, para fazer parte da reunião mediúnica, tem que ter toda uma preparação para poder participar do grupo mediúnico:

O estudante sabe que naquele dia da reunião, ele tem que vir harmonizado, em equilíbrio, também fazer uma alimentação leve. Tudo isso vai contribuir,

⁷⁵ Depoimento de Ofélia de Lira Carneiro Silva, gravado no dia 10 de novembro de 2014.

⁷⁶ Cf. Ibid.

⁷⁷ Cf. Ibid.

⁷⁸ Cf. Ibid.

é necessário que ele esteja harmonizado com ele mesmo. Aconselha-se a doutrina que a pessoa que não teve um bom dia, que não estar bem harmonizada, que não participe da mesa⁷⁹.

Na quinta-feira há outras atividades no Centro, como por exemplo, o atendimento fraterno, como explica a senhora Ofélia:

Geralmente no Centro espírita, chegam pessoas que vem com problemas, que vem com aquela vontade de desabafar, de ouvir uma palavra de carinho e conforto. Nós temos os trabalhadores que fazem um curso, que é específico para essa atividade, aprende a escutar as pessoas, tentam passar uma palavra de conforto para aquela pessoa⁸⁰.

E, logo após o atendimento fraterno, há palestra para o público, cujos palestrantes são os trabalhadores do Centro Lírio dos Vales ou de outros centros:

Temos um trabalhador que faz parte da diretoria, do Evangelho da divulgação e que todo mês prepara a escala da palestra, tanto na quinta quanto no sábado e como nós já temos os trabalhadores palestrantes, que podem ser do próprio centro como pode ser de outros, então ele entra em contato com o palestrante e pergunta se ele está disposto naquele dia e de acordo com o tema, que na maioria das vezes, ligado ao Evangelho segundo o Espiritismo⁸¹.

A senhora Ofélia afirma que, depois da palestra para o público, há o passe⁸² e a água fluidificada⁸³:

Muitas pessoas quando vão ao Centro Espírita, vão em busca de um consolo, que está naquela aflição, que é muito comum nos dias de hoje, aquela aflição espiritual. Depois da palestra tem o passe, que é uma prática amplamente difundida nas casas espíritas. Que consiste em uma transmissão de energia, vindo do plano espiritual, para trazer aquele que esta precisando de conforto. O Médiun que conduz o passe canaliza as energias e transmite para as pessoas. O médiun é só um instrumento que está ali, para ajudar a espiritualidade. É necessário que haja uma crença na pessoa que está recebendo. Antes de começar a própria palestra pública, os passistas chegam uma hora antes, e vão para o seu ambiente e o prepararam para receberem as pessoas, fazem também uma oração pedindo aos mentores espirituais que tudo de certo naquela noite, enquanto esta havendo a palestra a equipe espiritual esta também fluidificando a água⁸⁴.

⁷⁹ Cf. Ibid.

⁸⁰ Depoimento de Ofélia de Lira Carneiro Silva, gravado no dia 10 de novembro de 2014.

⁸¹ Cf. Ibid.

⁸² Passe ou Fuidoterapia, aplicada por médiuns passistas, devidamente conscientes da sua responsabilidade como intermediários das energias doadas pelos benfeitores espirituais, e que através deles, e/ou com sua contribuição penetrarão no organismo perispiritual do paciente, concorrendo assim para o restabelecimento do seu equilíbrio energético e conseqüentemente da sua saúde física e espiritual (LUNA, 2013, p. 2)

⁸³ Água fluidificada é constituída de energia espiritual favorável à saúde dos corpos perispiritual e físico. Sua contribuição ao restabelecimento da saúde do paciente guarda estreita relação com o passe, só que no passe o fluxo magnético saudável transmitido do perísprito para o organismo físico, enquanto a água fluidificada age, primeiramente, na energética própria do corpo físico, completando àquela transmitida pela aplicação do passe (LUNA, 2013, p. 2).

⁸⁴ Depoimento de Ofélia de Lira Carneiro Silva, gravado no dia 10 de novembro de 2014.

De acordo com a senhora Ofélia, enquanto os pais estão na palestra, os filhos também estão na palestrinha, em salas para crianças:

Dentro do nosso programa, do Centro espírita, temos evangelizadores, pois enquanto os pais estão assistindo as palestras, tem uma sala que é a palestrinha, os evangelizadores já estão lá com todo o material e geralmente o tema que acontece para as crianças são mesmo para os pais, só que de uma forma mais lúdica⁸⁵.

E na sexta-feira, o Centro tem o ESDE, que significa Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita:

Onde se tem uma apostila de acordo com a federação, onde o estudante tem condição de ver todo esse princípio da doutrina, desde o que ocorreu na França com Kardec até a parte moral, e a partir de uma frequência de setenta por cento durante o ano, ele parte para o módulo II⁸⁶.

Já no sábado, há de novo, palestra para o público, passes, a água fluidificada e evangelização juvenil. Não há nenhuma atividade no domingo, no Centro Espírita Lírio dos Vales.

⁸⁵ Cf. Ibid.

⁸⁶ Cf. Ibid.

3. A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA COLETIVA DO CENTRO ESPÍRITA LÍRIO DOS VALES

3.1 HALBWACHS E A MEMÓRIA COLETIVA

Maurice Halbwachs nasceu no ano de 1877 em Reims. É filho de um professor alsaciano que escolheu viver na França, em 1871. Foi aluno no Liceu Henry-IV em Paris. Ele descobre sua vocação para a filosofia junto a Henri Bergson, porém o estudo que realiza sobre Leibniz, de 1901 a 1905, desvia-o do psicologismo de seu mestre e o leva em direção à verificação experimental e pela quantificação – para as ciências sociais. Com o intuito de trabalhar com os manuscritos não publicados de Leibniz, ele viaja para a Alemanha e se familiariza com o pensamento sociológico alemão: Weber, Simmel, e também os marxistas (HERVIEU- LÉGER; WILLAIME, 2009, p.216).

De acordo com Hervieu-Léger e Willaime, o engajamento socialista de Halbwachs se deu na época de seus estudos na Escola normal superior da Rua de Ulm e começa com o Affaire Dreyfus. Membro do grupo da “Unidade socialista” (com J. Perrin e H. Lévy- Bruhl), ele entra em 1905 na SFIO, à qual continuará aderindo até a sua morte (2009, p. 218).

Segundo Hervieu - Léger e Willaime, em março de 1936, Halbwachs adere ao comitê de vigilância dos intelectuais antifascistas. Sua esposa, Yvonne, engaja-se ativamente no apoio aos republicanos espanhóis. Sua família inteira foi devastada pela guerra. Em 1940, seu cunhado, médico militar, desesperado por causa da capitulação, suicida-se. Victor Basch, sua esposa, e seus cunhados, são assassinados pela milícia de Touvier. Preso pela Gestapo, ao mesmo tempo em que seu filho Pierre, por atos de resistência, é deportado para Buchenwald, onde falece em 1945 (2009, p. 218-219).

Maurice Halbwachs, mesmo sendo discípulo de Durkheim, seguiu um caminho diferente dos outros discípulos, que viam essas relações sociais de forma mecânica. Sua forma original se desenvolve, a partir do momento em que ele ingressa na Escola de Strasbourg, nas décadas de 20 e 30, quando começa a fazer parte de um grupo de estudiosos bem diversificados, posturas intelectuais e idades diferentes, tendo como objetivo estudarem, pesquisarem e trabalharem juntos,

visando a aproximação dos franceses e alemães (MAHFOUD E SCHMIDT, 1993, p. 286).

De acordo com Mahfoud e Schmidt, esse grupo se destaca pela presença de estudiosos de origem judaico-alemã, e, entre eles, está Maurice Halbwachs, que portam pela experiência de serem vistos sempre como “os outros”: para os alemães, são franceses; para os judeus; não são judeus, para os cristãos; são judeus, e essa experiência faz com que eles vivenciem o que é ser o outro (1993, p.286).

Segundo Mahfoud e Schmidt, Maurice Halbwachs se dedicou a diversos temas como o suicídio ou a vida de trabalhadores numa vila operária alemã, buscando entender a formação da consciência social. Seguindo essa temática, ele se aprofundou no estudo da memória, com suas três obras principais: Os quadros sociais da memória de 1925, Topografia legendária dos Evangelhos da Terra Santa, de 1941, e A memória coletiva (publicação póstuma), de 1950, que são, sem dúvida, referências fundamentais para quem se interessa pelo assunto (1993, p. 287).

A obra mais conhecida de Maurice Halbwachs, muito citada em trabalhos sobre a memória é a Memória Coletiva, publicada postumamente em 1950. Foi extraída de anotações deixadas pelo autor, pois reafirma as relações entre sociedade e pensamento. Para ele, a memória sempre tinha um fundo social, coletivo. Ninguém poderia lembrar-se realmente de algo fora do âmbito da sociedade, pois a evocação de recordação é sempre feita recorrendo aos outros, nestes grupos: a família, igreja e demais grupos (WEBER; PEREIRA, 2010, p. 107).

Halbwachs não exclui totalmente a possibilidade de memórias individuais, apesar de raras:

Mesmo que fatos desse gênero fossem bastante raros, e mesmo excepcionais, bastaria que pudéssemos atestar alguns deles para mostrar que a memória coletiva não explica todas as nossas lembranças e, talvez, que ela não explica por si mesma a evocação de qualquer lembrança [...]. A questão toda é saber se tal lembrança pode existir, se é concebível. O fato que ela seja produzida, mesmo uma única vez, bastaria para demonstrar que nada se opõe a que intervenha em todos os casos. Haveria então, na base de toda a lembrança, o chamado a um estado de consciência puramente individual que – para distingui-lo das percepções onde entram elementos do pensamento social – admitiremos que se chame “intuição sensível” (2004, p. 41).

Segundo Maurice Halbwachs, nós fazemos apelo aos testemunhos tanto para fortalecer quanto para debilitar, mas também para completar o que sabemos sobre o evento do qual já estão informados de alguma forma, embora tenham algumas circunstâncias obscuras:

Ora a primeira testemunha, à qual podemos sempre apelar, é a nós próprios. Quando uma pessoa diz: “eu não creio em meus olhos”, ela sente que há nela dois seres: um, o ser sensível, é como uma testemunha que vem depor sobre aquilo que viu, diante do “eu” que não viu atualmente, mas que talvez tenha visto no passado e, talvez, tenha feito uma opinião apoiando-se nos depoimentos dos outros (HALBWACHS, 2004, p.29).

De acordo com Halbwachs, as nossas lembranças permanecem coletivas, porque nunca estamos sós nas nossas lembranças, não é preciso que as pessoas estejam presentes materialmente, só é preciso que haja algum acontecimento de que o outro tenha participado, como podemos observar no exemplo dado por ele em seu livro:

Chego pela primeira vez em Londres, e passeio com várias pessoas, ora com um, ora com outro companheiro. Tanto pode ser um arquiteto que atrai minha atenção para os edifícios, suas proporções, sua disposição, como pode ser um historiador: aprendo que tal rua foi traçada em tal época (2004, p. 30).

Para Halbwachs, o indivíduo não está só, ele reflete sozinho mas seu pensamento se desloca para o grupo de que ele fez parte ou ainda faz, ou seja, um grupo de referência: “Para confirmar ou recordar uma lembrança, as testemunhas, no sentido comum do termo, isto é, indivíduos presentes sob uma forma material e sensível, não são necessárias” (2004, p. 31).

É importante ressaltar que, para Halbwachs, a permanência do apego afetivo em grupo é importante para dar consistência às lembranças, da mesma forma que o desapego está ligado ao esquecimento.

Temos o exemplo de dona Leny, que, ao se ausentar alguns anos do Centro Espírita Lírio dos Vales, não sabe ao certo o que aconteceu, o pouco que sabe foi dito pelos seus colegas, ou seja, ela se afastou do grupo por um tempo, e, quando voltou, tudo estava diferente.

Na Visão de Mahfoud e Schmidt, os grupos são importantes tanto no presente quanto no passado, pois permitem a localização da lembrança num quadro de

referência espaço-temporal que, justamente, possibilita sua constituição como algo distinto do fluxo contínuo e evanescente das vivências (1993, p. 289).

Temos o exemplo da senhora Leny, que tem 72 anos. Ela é parte importante dessa memória coletiva do Centro espírita Lírio dos vales, pois seus pais e seu marido, o senhor Altair, fizeram parte da formação inicial do Centro, apesar de a maioria já ter falecido, a senhora Leny consegue, através de seu contato permanente com seu grupo afetivo, continuar participando das atividades do Centro e também se expressar de forma coerente sobre acontecimentos longínquos.

O 'outro' tem a capacidade de, através de seu depoimento, apoiar, complementar e tornar o trabalho da memória mais exato, como pode perceber em Halbwachs:

Se nossa impressão pode apoiar-se não somente sobre nossa lembrança, mas também sobre a de outros, nossa confiança na exatidão de nossa evocação será maior, como se uma mesma experiência fosse começada, não somente pela mesma pessoa, mas por várias (2004, p. 25).

De acordo com Halbwachs, algumas vezes alargamos o círculo de nossas amizades e de nossas leituras, então reconhecemos o mérito de nosso ecletismo, que nos permite ver e conciliar os diferentes aspectos das questões e das coisas (2004, p.52).

Podemos perceber isso claramente, quando os integrantes do centro Espírita Lírio dos Vales, que, a partir do contato com outras pessoas que faziam parte de outros centros mais atualizados com a doutrina Kardecista, perceberam a importância dos estudos da doutrina de Kardec, e não só da parte mediúnica.

Segundo Halbwachs, acontece com frequência atribuímos a nós mesmos ideias, reflexões e sentimentos que nos foram inspirados por nosso grupo, pois estamos tão em sintonia com ele, que não sabemos onde começam nossas ideias e as dos outros:

Quantas vezes imprimimos então, com uma convicção que parece toda pessoal, reflexões tomadas de um jornal, de um livro, ou de uma conversa. Elas correspondem tão bem a nossa maneira de ver que nos espantáramos descobrindo qual é o autor, e que não somos nós. "Já tínhamos pensado nisso": nós não percebemos que não somos senão um eco. Toda a arte do orador consiste talvez em dar àqueles que o ouvem a ilusão de que as convicções e os sentimentos que ele desperta neles não lhes foram sugeridos de fora, que eles nasceram deles mesmos, que ele somente adivinhou o que se elaborava no segredo de suas consciências e não lhes emprestou mais que sua voz. De uma maneira ou de outra, cada grupo

social empenha-se em manter semelhante persuasão junto a seus membros. Quantos homens têm bastante espírito crítico para discernir, naquilo que pensam a parte dos outros, e confessar a si mesmos que, no mais das vezes, nada acrescentam de seu? (2004, p. 51).

Para Halbwachs, toda memória é seletiva e passa por um processo de “negociação” para que as memórias individual e coletiva se conciliem. Portanto, não bastam os testemunhos dos outros para que suas memórias sejam incorporadas por um indivíduo. As pessoas precisam das memórias dos outros para confirmar suas próprias memórias, ou seja, para legitimá-las bem.

Um exemplo bem claro disso foram os depoimentos das pessoas que eu entrevistei sobre o Centro Espírita Lírio dos Vales, que pensavam bem antes de falarem alguma coisa. E só tocavam em determinado assunto se soubessem que alguma pessoa já tinha falado antes.

É importante ressaltar que, se a memória coletiva tira sua força e sua duração do fato de ter por suporte um conjunto de homens, não obstante eles são indivíduos que se lembram, enquanto membros do grupo:

Dessa massa de lembranças comuns, e que se apoiam uma sobre a outra, não são as mesmas que aparecerão com mais intensidade para cada um deles. Diríamos voluntariamente que cada memória individual é um ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios. Não é de admirar que, do instrumento comum, nem todos aproveitam do mesmo modo. Todavia quando tentamos explicar essa diversidade, voltamos sempre a uma combinação de influências que são, todas, de natureza social (HALBSWACHS 2004, p. 55).

Segundo Halbwachs, se a memória individual pode, para confirmar algumas de suas lembranças, para ser exato, e mesmo cobrir algumas de suas lacunas, apoiar-se sobre a memória coletiva, deslocar-se nela, confundir-se momentaneamente com ela, nem por isso deixa de seguir seu próprio caminho, e todo esse aporte exterior é assimilado e incorporado progressivamente à sua substância. Já a memória coletiva, por outro lado, envolve as memórias individuais, mas não se confunde com elas. Ela evolui segundo suas leis e, se algumas lembranças individuais penetram algumas vezes nela, mudam de figura assim que sejam recolocadas num conjunto que não é mais uma consciência pessoal (2004, p. 58).

Na concepção de Mahfoud e Schmidt, analogamente, a memória coletiva propriamente dita é o trabalho que um determinado grupo social realiza, articulando e localizando as lembranças em quadros sociais comuns. O resultado deste trabalho é uma espécie de acervo de lembranças compartilhadas que são o conteúdo da memória coletiva (1993, p. 291).

Na visão de Mahfoud e Schmidt, a memória coletiva descrita por Halbwachs, desempenha um papel fundamental nos processos históricos. Por outro lado, dando vitalidade aos objetos culturais, sublinhando momentos históricos significativos e, portanto, preservando o valor do passado para os grupos sociais. Por outro, sendo a guardiã dos objetos culturais que atravessam os tempos que, então, podem vir a se constituir fontes para a pesquisa histórica (1993, p. 294).

Segundo Vecchia, quando Halbwachs diz que, se lembramos de algo, é porque os outros, a situação que se apresenta no presente, nos provoca e traz à tona lembranças. Na maioria das vezes, lembrar não é rever, mas refazer, reconstruir, repensar as imagens com as ideias de hoje, a experiência do passado, pois a nossa percepção se altera conforme o passar do tempo, e com elas nossas ideias, juízes de realidade e de valor (2011, p. 2).

Essa situação ficou bastante clara em algumas pessoas do Centro Espírita Lírio dos Vales como por pessoas que só tiveram contato com dona Noêmia. Experiências vivenciadas e tomadas de certas atitudes fazem-nas, hoje, pensar de outra forma.

De acordo com Vecchia, Halbwachs amarra a memória da pessoa do grupo à esfera maior da tradição, que é a memória coletiva de cada sociedade e ressalta que o instrumento socializador da memória é a linguagem (2011, p. 2).

Podemos afirmar que a dona Noêmia conheceu sua forma de socializar com seu grupo afetivo, sendo por um tempo o instrumento espiritual para ligar, de forma positiva e também negativa, algumas lembranças que ficaram na memória coletiva do Centro Espírita Lírio dos Vales, como também da comunidade boa-vistense, pois muita gente, apesar da dona Noêmia ter saído do lírio e formado outro centro Espírita, muita gente ainda se reporta ao Centro Espírita Lírio dos Vales como o Centro da dona Noêmia.

Para Vecchia, é importante recordar que a memória é seletiva, isto é, nem tudo fica registrado. Ela pode ser herdada, ou seja, as preocupações do momento formam um elemento de estruturação da memória (2011, p. 3).

E, no decorrer dos depoimentos, essa seletividade fica bem clara, principalmente nas pessoas que fazem parte do Centro, como por exemplo, perguntas que foram discretamente silenciadas. Pudemos perceber que existiam algumas pessoas que não queriam externar seus pensamentos com relação a alguns momentos do Centro: 'Essa memória "proibida" e, portanto, "clandestina" [...]. Uma vez rompido o tabu, uma vez que as memórias subterrâneas conseguem invadir o espaço público' [...] (POLLAK, 1989, p. 5).

Segundo Pollak, essas lembranças, durante tanto tempo confinadas ao silêncio e transmitidas de uma geração a outra oralmente, e não através de publicações, permanecem vivas. O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, causa uma resistência em esquecer (1989, p. 5).

Para Pollak, essas memórias subterrâneas, assim como a significação do silêncio sobre o passado, geralmente remetem com mais frequência às relações entre grupos minoritários (1989, p. 5).

Um exemplo disso são pessoas que, mesmo não tendo participado do Centro Espírita Lírio dos Vales, na época da dona Noêmia, de alguma forma, têm conhecimento do que aconteceu, ou seja, de alguma forma já se comentou entre eles os pontos positivos e negativos do Centro nessa época.

O silêncio de algumas pessoas e a resistência em falar em dona Noêmia com relação a algumas escolhas e decisões que ela tomou vieram, de alguma forma, a prejudicar o Centro, é uma maneira de conviver com as lembranças do passado: [...] 'O silêncio sobre o passado está ligado à necessidade de encontrar um *modus vivendi* [...] (POLLAK, 1989, p. 5).

Temos a situação da senhora Maria Auxiliadora, que foi muito importante também para o resgate da história do Centro, pois essa parte da história estava silenciada, por falta de quem realmente estivesse interessada em ouvi-la, já que houve um período em que só ficou ela e mais duas pessoas tomando conta do Centro Espírita Lírio dos Vales, portanto, percebi nela a necessidade que tinha de exteriorizar todas as dificuldades e batalhas que travou para manter o Centro

funcionando: [...] ‘O silêncio tem razões bastante complexas. Para poder relatar seus sofrimentos, uma pessoa precisa antes de tudo encontrar uma escuta’[...] (POLLAK, 1989, p. 5).

Segundo Pollak, existem, nas lembranças de uns e de outros, zonas de sombra, silêncios, “não ditos”. As fronteiras desses silêncios e “não ditos” com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. Essa tipologia de discursos, de silêncios, e também de alusões e metáforas, é moldada pela angústia de não encontrar uma escuta, de ser punido por aquilo que se diz, ou, ao menos de se expor a mal-entendidos (POLLAK, 1989, p. 8).

Para Pollak, existe a fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável, separa, em nossos exemplos, uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos:

O problema que se coloca em longo prazo para as memórias clandestinas e inaudíveis é o de sua transmissão intacta até o dia em que elas possam aproveitar uma ocasião para invadir o espaço público e passar do “não dito” à contestação e à reivindicação; o problema de toda memória oficial é o de sua credibilidade, de sua aceitação e também de sua organização (1989, p.9).

Halbwachs opõe memória coletiva a memória histórica. Para tratar dessa última, ele argumenta que nós nascemos num contexto em andamento, fatos históricos importantes que já ocorreram, antes do nosso nascimento. Não podemos nos lembrar deles, pois não os vivenciamos, temos acesso a eles através da escola, livros e conversas de nossos pais. Tais fatos históricos seriam parte de uma “memória da nação” e, quando evocados, faz-se necessário recorrer à memória de outros, que é a única fonte possível para acessá-los (WEBER; PEREIRA, 2010, p. 110).

Segundo Pollak, a memória é assim guardada nas pedras: as pirâmides, os vestígios arqueológicos, as catedrais da Idade Média, os grandes teatros, as óperas da época burguesa do século XIX e, atualmente, os edifícios dos grandes bancos. Quando vemos esses pontos de referência de uma época longínqua, frequentemente os integramos em nossos próprios sentimentos de filiação e de origem, de modo que certos elementos são progressivamente integrados num fundo cultural comum a toda a humanidade (1989, p. 11).

Na concepção de Pollak, em todas as entrevistas sucessivas, no caso de histórias de vida de longa duração em que a mesma pessoa volta várias vezes a um número restrito de acontecimentos (seja por sua própria iniciativa, seja provocada pelo entrevistador), esse fenômeno pode ser constatado até na entonação. A despeito de variações importantes, encontra-se um núcleo resistente, um fio condutor de vida sugere que essas últimas devem ser consideradas como instrumentos de reconstrução da identidade, e não apenas como relatos factuais (1989, p. 13).

Segundo Halbwachs, a nossa memória não se apoia na história aprendida, mais na história vivida. A nossa “memória” é a coletiva, vivenciada. A história começaria no ponto em que a memória social (que é apoiada em um grupo vivo) se apaga, pois é necessária distância para escrever a história de um período. Para que uma memória dos acontecimentos não se disperse ou não se perca, deve ocorrer a fixação por escrito das narrativas, pois “os escritos permanecem, enquanto as palavras e o pensamento morrem” (WEBER; PEREIRA, 2010, P. 109).

É importante salientar que a sucessão de lembranças que possa ocorrer, mesmo aquelas que são mais pessoais, é explicada sempre pelas mudanças que são produzidas em nossas relações com os diversos meios coletivos, cada um toma à parte e em seu conjunto (HALBWACHS, 2004, p. 156).

De acordo com Halbwachs, a lembrança é, em larga medida, uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente e, além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas bem anteriores e de onde a imagem de outrora se manifestou já bem alterada (2004 p. 75-76).

Para Halbwachs, a memória coletiva não se confunde com a história, e que a expressão “memória coletiva” não foi uma escolha muito feliz, pois faz uma associação de dois termos que se opõem em mais de um ponto (2004 p. 84-85).

Para Halbwachs, a morte, que põe um fim à vida fisiológica, não interrompe bruscamente a corrente dos pensamentos, de modo que eles se desenvolvem no interior do círculo daquele cujo corpo desapareceu. É depois da morte de alguém que a atenção dos seus se fixa com maior força sobre sua pessoa:

É então, também, que sua imagem é a menos nítida, que ela se transforma constantemente, conforme as diversas partes de sua vida que evocamos. Em realidade, nunca a imagem de um falecido se imobiliza. À medida que recua no passado, muda, porque algumas impressões se apagam e outras

se sobressaem, segundo o ponto de vista de onde ela se encontra quando nos voltamos para ela (2004, p. 78-79).

Pude perceber essas mudanças sobre o que as pessoas lembravam-se da dona Noêmia, principalmente entre os que trabalhavam no Centro e as pessoas que tiveram contato com ela fora do Centro. Essa resistência em falar algo negativo, ocorre, principalmente, quando a pessoa já faleceu. As pessoas que não a conheceram, mas de alguma forma ouviram falar dela, já vão fazer sua leitura de acordo com a situação como ela vê o Centro atualmente.

Para Halbwachs, as novas imagens recobrem as antigas como nossos parentes mais próximos se interpõem entre nós e nossos ascendentes longínquos, se bem que, desses, conhecemos apenas aquilo que aqueles nos confiam. Os grupos dos quais faço parte nas diversas épocas não são os mesmos. Ora, é do ponto de vista deles que considero o passado. É preciso, então, que, à medida que estou mais engajado nesses grupos e que participo mais estreitamente de sua memória, minhas lembranças se renovem e se completem:

Isso supõe, é verdade, uma dupla condição: por um lado, que minhas próprias lembranças, tais como eram antes que eu entrasse nesses grupos, não fossem esclarecidas sobre todos os seus aspectos como se, até aqui, não as tivéssemos inteiramente percebido e compreendido; por outro lado, que as lembranças desses grupos não estejam sem relação com os acontecimentos que constituem meu passado (2004, p. 79).

De acordo com Halbwachs, cada homem está inserido ao mesmo tempo ou sucessivamente em vários grupos. Cada grupo, aliás, se divide e se restringe no tempo e no espaço. E no interior dessas sociedades que se desenvolvem tantas memórias coletivas originais que mantêm, por algum tempo, a lembrança de acontecimentos que não têm mais importância senão para elas, mas que interessam tanto mais que seus membros, que são poucos numerosos (2004, p. 84).

Segundo Halbwachs, a memória de uma sociedade estende-se até onde pode, quer dizer, até onde atinge a memória dos grupos dos quais ela é composta. Não é por má vontade, repulsa ou indiferença que ela esquece uma quantidade tão grande de acontecimentos e de antigas figuras:

É porque os grupos que dela guardavam a lembrança desapareceram. Se a duração da vida humana for duplicada ou triplicada, o campo da memória coletiva, medido em unidade de tempo, será bem mais extenso (2004, p.89).

O que exemplifica bem isso é o caso da história da fundação do Centro Lírio dos Vales, que, felizmente, ainda tem algumas pessoas vivas desse tempo, para que possamos registrar suas memórias, mas não se têm documentos que falem dessa época do Centro.

Na concepção de Maurice Halbwachs, a memória coletiva é um quadro de analogias, e é natural que ela se convença de que o grupo permanece, e permaneceu o mesmo, porque a memória coletiva fixa sua atenção sobre o grupo, e o que mudou foram as relações ou contatos do grupo com os outros. Uma vez que o grupo é sempre o mesmo, é preciso que as mudanças sejam visíveis, as mudanças ou acontecimentos que se produziram dentro do grupo se resolvem elas mesmas em similitudes, já que parecem ter como papel desenvolver sobre diversos aspectos um conteúdo idêntico, quer dizer, os diversos traços fundamentais do próprio grupo (2004, p. 93).

Para Halbwachs, quando nos desligamos de um dos grupos que fazemos parte, não a propósito de uma separação momentânea, mas porque ele se dissolveu, porque seus últimos membros desapareceram, devido a uma mudança de lugar, de carreira, de amizade ou de convicções que nos obriga a lhe dizer adeus, quando nos lembramos do tempo que ali passamos, é como de um único relance que todas essas lembranças se oferecem a nós, a ponto que parece, às vezes, que as mais antigas são as mais próximas (2004 p.93-94).

De acordo com Hervieu-Léger e Willaime, para Halbwachs, na maioria das vezes, são as referências partilhadas no seio do grupo que provocam, guiam e ativam nossa própria atividade memorial, por mais íntima que seja. Toda lembrança, por mais pessoal que seja até as de acontecimentos de que apenas nós fomos testemunhas, até as de pensamentos e de sentimentos não expressos, será em relação com todo um grupo de noções que muitos outros além de nós possuem, como pessoas.

Como bem explica o Peter Berger, a exteriorização é uma necessidade antropológica. O homem, como o conheceu empiricamente, não pode ser pensado independentemente da contínua efusão de si mesmo sobre o mundo em que ele está inserido. O ser humano não pode ser concebido como algo isolado em si mesmo, numa esfera fechada de interioridade, partindo, em seguida, para exprimir

no mundo que o rodeia. O ser humano é exteriorizante por essência desde o início (1985, p. 17).

De acordo com Berger, a sociedade é importante para o homem, já que ele é um ser social, ou seja, necessita conviver nos grupos por ele criados:

Embora seja possível, talvez com intuítos heurísticos, analisar a relação do homem com o seu mundo em termos puramente individuais, a realidade empírica da construção humana do mundo é sempre social. É trabalhando juntos que os homens fabricam instrumentos, inventam línguas, aderem a valores, concebem instituições, e assim por diante. A participação individual numa cultura não só acontece num processo social (a saber, o processo chamado socialização), mas a continuação de sua existência cultural depende da manutenção de dispositivos sociais específicos. A sociedade é, portanto, não só resultado da cultura, mas uma condição necessária dela. A sociedade estrutura, distribui e coordena as atividades de construção do mundo desenvolvidas pelos homens. E só na sociedade os produtos dessas atividades podem durar (1985 p. 20-21).

O indivíduo que está inserido em uma sociedade tem que ter por lei, nome, a descendência legal, a cidadania, o estado civil, a ocupação, que são algumas das interpretações oficiais de sua existência individual, ou seja, a própria vida do indivíduo só aparecerá como objetivamente real, a ele próprio e aos outros, localizada no interior de um mundo social que tem o caráter de realidade objetiva (BERGER, 1985, p. 26).

Segundo Peter Berger, a socialização do indivíduo nunca pode ser completada, pois se trata de um processo contínuo, através de toda a existência do indivíduo. Pois o homem, por ser um ser incompleto por natureza, está sempre à procura de seu equilíbrio. O mundo é construído na consciência do indivíduo pela conversação com os que, para eles, são importantes (como os pais, os mestres, os amigos). Esse mundo é mantido pela conversação, pela convivência nos grupos:

Se essa conversação é rompida (o cônjuge morre, os amigos desaparecem, ou a pessoa deixa seu primeiro meio social) o mundo começa a vacilar, a perder sua plausibilidade subjetiva. Por outras palavras, a realidade subjetiva do mundo depende do tênue fio da conversação. A razão de muitos de nós não termos consciência dessa precariedade, a maior parte do tempo, está na continuidade de nossa conversação com os interlocutores importantes. A manutenção dessa continuidade é um dos mais importantes imperativos da ordem social (BERGER, 1985, p. 30).

Um exemplo desse desequilíbrio foram alguns acontecimentos que ocorreram no Centro Lírio dos Vales, como: a saída da dona Noêmia do Centro, pessoas que

foram peças fundamentais na fundação do Centro terem ido embora, divergências dentro do grupo.

3.2 O PAPEL DA RELIGIÃO NA MEMÓRIA COLETIVA

De acordo com Peter Berger, a religião é um empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado. Ou por outra, a religião é a cosmificação feita de maneira sagrada. Por sagrado entende-se aqui uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e todavia relacionado com ele, que se acredita, residir em certos objetos da experiência. Portanto, essa qualidade pode ser atribuída a objetos naturais e artificiais, animais, ou a homens, ou às objetivações da cultura humana:

Há rochedos sagrados, instrumentos sagrados, vacas sagradas. O chefe pode ser sagrado, como o pode ser um costume ou instituição particular. Pode-se atribuir a mesma qualidade ao espaço e ao tempo, como nos lugares e tempos sagrados, desde os espíritos eminentemente locais às grandes divindades cósmicas. Estas últimas podem, por sua vez, ser transformadas em forças ou princípios supremos que governam o cosmos, e não mais concebidas em termos pessoais, mais ainda investidas do status da sacralidade (1985, p. 38-39).

É importante salientar que o sagrado é assimilado como algo que “salta para fora” das rotinas normais do dia a dia, como algo extraordinário e potencialmente perigoso, embora seus perigos possam ser controlados e sua força aproveitada para as necessidades cotidianas. Embora o sagrado assimilado como algo separado do homem, refere-se ao homem, relacionando-se com ele de um modo que não o fazem os outros fenômenos não humanos (especificamente de natureza não sagrados). Assim, o cosmos postulado pela religião transcende, e, ao mesmo tempo, inclui o homem. “O homem enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente poderosa distinta dele. Essa realidade a ele dirige, no entanto, e coloca a sua vida numa ordem, dotada de significado” (BERGER, 1985, p 39).

Na visão de Berger, o sagrado tem outra categoria oposta, que seria a do caos. O cosmos sagrado surge do caos e continua a enfrentá-lo como seu terrível contrário. Essa oposição entre o cosmos e caos é frequentemente expressa por vários mitos cosmogônicos:

O cosmos sagrado, que transcende e inclui o homem contra a sua ordenação da realidade, fornece o supremo escudo do homem contra o terror da anomia. Achar-se numa relação “correta” com o cosmos sagrado é ser protegido contra o pesadelo das ameaças do caos. Sair dessa “relação” correta é ser abandonado à beira do abismo da incongruência. Não é fora de propósito observar aqui que o vocábulo “caos” deriva de uma palavra grega que quer dizer “voragem” e que “religião” vem de uma palavra latina que significa “ter cuidado”. Por certo, aquilo sobre o que o homem anda “cuidadoso” é, sobretudo o perigoso poder inerente às próprias manifestações do sagrado. Mas por trás desse perigo está o outro, muito mais horrível, de que se possa perder toda conexão com o sagrado e ser engolido pelo caos. Todas as construções nômicas destinam-se, como vimos, a afastar esse terror. No cosmos sagrado, porém, essas construções alcançam sua culminância, literalmente, a sua apoteose (1985, p. 40).

Para Berger, toda cosmificação teve um caráter sagrado. Foi assim durante muito tempo na história da humanidade, e não só durante os milênios da existência humana anteriores ao que agora denominamos de civilização. Historicamente considerados, os mundos do homem têm sido, na sua maioria, mundos sagrados. Na verdade, parece provável que só através do sagrado foi possível ao homem conceber um cosmos em primeiro lugar (1985, p. 41).

De acordo com Hervieu-Léger e Willaime, é na religião que Durkheim encontra, com efeito, de forma primeira desse espírito comum que faz a sociedade se manter reunida. Com efeito, a sociedade não é um agregado de indivíduos que ocupam um espaço dado em condições materiais determinadas. Ela é, antes de tudo, um conjunto de ideias, de crenças, de sentimentos de todos os tipos que se realizam por meio dos indivíduos e, na primeira fila dessas ideias, encontra-se o ideal moral, que é a sua principal razão de ser (2009, p.171).

Podemos dizer, então, que a religião desempenhou uma parte estratégica no empreendimento humano da construção do mundo. A religião significa o ponto máximo da autoexteriorização do homem pela infusão dos seus próprios sentidos sobre a realidade. A religião supõe que a ordem humana é projetada na totalidade do ser. Ou seja, a religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo (BERGER, 1985, p. 40-410).

Segundo Hervieu-Léger e Willaime, Durkheim, para enfrentar corretamente o problema da definição da religião, afirma que é preciso primeiro afastar o projeto de apreender a natureza da religião em seu conjunto, como se ela formasse uma espécie de “entidade invisível”:

A religião é um todo formado por partes. Ela é um sistema complexo de mitos, de dogmas, ritos e cerimônias. Para compreender o todo, é preciso decompor esse conjunto, caracterizar os fenômenos elementares dos quais toda religião resulta. É o único meio, principalmente, para poder tratar o caso dos elementos religiosos que não dependem de nenhuma religião particular: fragmentos de religiões desaparecidas, sobrevivências ou práticas folclóricas (2009, p.181-189).

Segundo Halbwachs, a separação fundamental, para essas sociedades, entre o mundo sagrado e o mundo profano, realiza-se materialmente no espaço.

Quando entra numa igreja, num cemitério, num lugar sagrado, o cristão sabe que vai encontrar lá um estado de espírito do qual já teve experiência, e com outros fiéis, vai reconstruir, ao mesmo tempo, além de uma comunidade visível, um pensamento e lembranças comuns, aquelas mesmas que foram formadas e mantidas em épocas anteriores, nesse mesmo lugar. Certamente, já no mundo profano no curso de ocupações sem qualquer relação com a religião no contato com meios cujos fins são completamente diferentes, muitos fiéis se comportam como devotos que não se esquecem de se dirigir a Deus o quanto puderem, em pensamento e em seus atos (2004, p. 161-162).

Todos os mundos construídos em sociedade, sem exceção, são intrinsecamente frágeis. São apoiados pela atividade humana, são eles constantemente ameaçados pelos fatos humanos do egoísmo e da estupidez. Os programas institucionais são constantemente sabotados por indivíduos com interesses conflitantes:

Os processos fundamentais da socialização e controle social, na medida em que têm êxito, servem para atenuar essas ameaças. A socialização procura garantir um consenso perdurável no tocante aos traços mais importantes do mundo social. O controle social procura conter as resistências individuais ou de grupo dentro de limites toleráveis. Existe ainda outro processo centralmente importante que serve para escorar o oscilante edifício da ordem social. É o processo da legitimação (BERGER, 1985, p. 42).

No Centro Espírita Lírio dos Vales, como em todas as instituições religiosas, há fragilidades, pois o ser humano tem suas fraquezas, que influenciam no andamento dessas instituições, como por exemplo, algumas pessoas que fizeram parte do Centro, acreditam que o Hospital Espírita fechou devido a algumas escolhas que a dona Noêmia fez como entrar na política, ficando, assim, sem tempo para as suas atividades tanto no Hospital como no Centro.

Segundo Berger, religião foi historicamente o instrumento mais amplo e efetivo de legitimação. Toda legitimação mantém a realidade socialmente definida. A religião legitima de modo tão eficaz porque relaciona com a realidade suprema as

precárias construções da realidade erguidas pelas sociedades empíricas. As tênues realidades do mundo social se fundam no sagrado *realissimum*, que, por definição, está nas contingências dos sentidos humanos e na atividade humana (1985, p. 45).

Para Halbwachs, podemos imaginar que a memória de nosso grupo é também contínua como os locais nos quais parece que ela se conserva e que, sem interrupção, uma mesma corrente de pensamento religioso teria passado sob estas abóbodas. Sem dúvida, há momentos em que a Igreja está vazia de fato, ou que há somente paredes e objetos sem vida:

Durante esses períodos, o grupo está disperso. Ele dura, entretanto, e permanece o que era; até que se transforme, nada o deixará supor que tenha mudado ou deixado de existir em algum momento, com a condição de que, durante o intervalo, os fiéis tenham passado diante da Igreja, que a tenham visto de longe, que tenham ouvido os sinos, que a imagem de sua reunião neste lugar e das cerimônias às quais tenham assistido lhes tenha permanecido presente, ou que lhes tenha sido sempre o meio de evocá-las de imediato (2004, p.162).

Segundo Halbwachs, um grupo religioso, mais que qualquer outro, tem a necessidade de se apoiar sobre um objeto, sobre alguma realidade que dure, porque ele próprio pretende não mudar, ainda que, em torno dele, as instituições e os costumes se transformem e que ideais e experiências se renovem:

Ainda que suas regras e disposições permaneçam as mesmas por todo um período, mas por um período limitado, a sociedade religiosa não pode admitir que não fosse hoje igual ao que era na origem, nem que deva se transformar. Mas, como todo elemento de estabilidade faz falta no mundo dos pensamentos e sentimentos, é uma matéria e sobre uma das várias partes do espaço que ela deve assegurar seu equilíbrio (2004, p. 163).

É importante salientar que a religião se expressa, portanto, sob formas simbólicas que se desenrolam e se aproximam no espaço: é sob essa condição somente que asseguramos que ela sobreviva. Por isso é preciso derrubar os altares dos antigos deuses e destruir seus templos se quisermos apagar da memória dos homens a lembrança dos cultos ultrapassados; os fiéis dispersos se lamentam terem sido afastados de seus santuários, como se seu Deus os houvesse abandonado e, cada vez que se ergue uma nova Igreja, o grupo religioso sente que cresce e que se consolida (HALBWACHS, 2004, p. 164).

Não podemos esquecer que toda religião tem sua história, ou antes, há uma memória religiosa feita de tradições que remontam a acontecimentos geralmente muito distantes no passado, e que aconteceram em lugares determinados. Ora,

seria muito difícil evocar o acontecimento se não imaginássemos o lugar que conhecemos, geralmente não porque o vimos, mas porque sabemos que existe, que poderíamos vê-lo, e que, em todo o caso, sua existência está garantida através de testemunhas (HALBWACHS, 2004, p. 164).

Segundo Halbwachs, a sociedade religiosa quer persuadir-se de que não mudou, ainda que tudo se transforme em torno dela. Consegue isso somente com a condição de recordar os lugares ou reconstituir, em torno dela, uma imagem ao menos simbólica dos lugares nos quais ela se organizou de início:

Porque os lugares participam da estabilidade das coisas materiais e é baseando-se neles, encerrando-se em seus limites e sujeitando nossa atitude à sua disposição, que o pensamento coletivo do grupo dos crentes tem maior oportunidade de se eternizar e de durar: esta é realmente a condição da memória (2004, p. 166).

Como afirma Halbwachs, por mais que fechemos os olhos, remontemos o curso do tempo tão longe quanto nos fosse possível, tanto quanto nosso pensamento possa se fixar em cenas ou pessoas das quais conservamos a lembrança. Jamais saímos do espaço. Não nos encontramos, aliás, num espaço indeterminado, porém, em regiões que conhecemos, ou as quais sabemos muito bem que poderíamos localizar, já que sempre fazem parte do meio material onde hoje:

Não adianta fazer esforço para apagar essa sociedade local, para ater-me aos sentimentos, reflexões, como quaisquer acontecimentos, devem realmente recolocar num lugar onde residi ou pelo qual passei neste momento, e que existe sempre [...]. Não é certo então, que para lembrar-se, seja necessário se transportar em pensamento para fora do espaço, pois pelo contrário é somente a imagem do espaço que, em razão de sua estabilidade, dá-nos a ilusão de não mudar através do tempo e de encontrar o passado no presente; mas é assim que podemos definir a memória e o espaço só é suficientemente estável para poder durar sem envelhecer, nem perder nenhum de suas partes (2004, p. 167).

De acordo com Hervieu-Léger e Willaime, para Durkheim, os fenômenos religiosos se classificam em duas categorias fundamentais: as crenças e os ritos. As crenças são “representações que exprimem a natureza das coisas sagradas, as virtudes e os poderes que lhes são atribuídos, sua história, suas relações umas com as outras e com as coisas profanas”. Os ritos, que dependem das crenças, são “regras de conduta que prescrevem como o homem deve se comportar com as coisas sagradas”:

A distinção entre o que é sagrado e o que profano está, desse modo, no coração de toda religião: “Todas as crenças religiosas conhecidas”, sejam elas simples ou complexas, apresentam um caráter comum: elas supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens representam em duas classes, em dois gêneros opostos, designados socialmente por dois termos distintos que traduzem muito bem os termos profano e sagrado (2009, p. 182).

Segundo Hervieu-Léger e Willaime, para Durkheim, a fé comum, ameaçada por múltiplas causas internas e externas, renasce graças ao culto e ela triunfa, assim restaurada, das dúvidas que haviam feito surgir no espírito dos humanos o enfraquecimento dos deuses. Com efeito, além do desaparecimento sempre possível deles, é a própria existência da sociedade que se encontra ameaçada, ao mesmo tempo que se desloca o “sentimento de nós” que liga os indivíduos entre si:

Os homens têm a necessidade dos deuses para existir em sociedade, mas os deuses dependem dos homens, que se dedicam, por meio do culto que lhes prestam, a preservar sua existência. As práticas religiosas e as crenças que racionalizam teologicamente sua necessidade social têm como função reativar regularmente e perenizar a “emoção das profundezas” (2009, p.194).

A concepção de Hervieu-Léger e Willaime diz que Durkheim, nessa experiência, repetida em intervalos regulares, que o homem se persuade de que existem efetivamente dois mundos heterogêneos e incomparáveis entre si:

Um é aquele que ele arrasta languidamente sua vida cotidiana; ao contrário, ele não pode penetrar no outro sem entrar imediatamente em relação com poderes extraordinários, que o galvanizam até o frenesi. O primeiro é o mundo profano; o segundo, o das coisas sagradas. É, portanto, nesses meios sociais efervescentes, e dessa própria efervescência que parece ter nascido à ideia religiosa (2009, p. 193).

Para Berger, o desempenho humano de um papel depende sempre do reconhecimento dos outros. Pois o indivíduo só se pode identificar com um papel à medida que os outros o identificaram com ele. Quando os papéis e as instituições às quais eles pertencem são investidos de importância cósmica, a auto-identificação cósmica com eles atinge uma nova dimensão. Agora não só os outros seres humanos que o reconhecem da maneira apropriada ao seu papel, mas também os seres supra-humanos com que as legitimações cósmicas povoam o universo (1985, p. 50).

Um exemplo disso era o papel que a dona Noêmia desempenhava no Centro Espírita Lírio dos Vales, ela era a médium e a líder espiritual. Em vários

depoimentos, percebi que a dona Noêmia tinha uma resistência em delegar poderes para algumas pessoas, apesar de haver outros médiuns como a dona Binó, mas quem era reconhecida e liderava tudo era dona Noêmia, e a comunidade a via assim também.

Não podemos esquecer que a legitimação religiosa interpreta a ordem da sociedade em termos de uma ordem monopolizadora e sagrada do universo, e ao mesmo tempo ela relaciona a desordem que, é a antítese de todos os *nomoi* socialmente construídos:

Ir contra a ordem da sociedade é sempre arriscar-se a mergulhar na anomia. Ir contra a sociedade como é legitimada religiosamente é, todavia, aliar-se às forças primevas da escuridão. Negra a realidade como foi socialmente definida é arriscar-se a precipitar-se na realidade, porque é quase que impossível em longo prazo sobreviver sozinho e, sem o respaldo social, manter de pé as próprias contra definições do mundo. Quando a realidade socialmente definida veio a identificar-se com a realidade última do universo, negá-la assume a qualidade de mal e de loucura. O negador arrisca-se, então, a ingressar no que se pode chamar de qualidade negativa – se quiser, a realidade do demônio (BERGER, 1985, p. 52).

O homem é um ser social, tem a capacidade de ao mesmo tempo de lembrar coisas longínquas, como também esquecer. Portanto, é necessário que seja constantemente refrescado na sua memória. Pode-se dizer que, um dos pré-requisitos dos mais antigos para o estabelecimento da cultura é a instituição desses lembretes:

O ritual religioso tem sido um instrumento decisivo desse processo de “rememoração”. Repetidas vezes “torna presente” aos que nele tomam parte as fundamentais definições da realidade e suas apropriadas legitimações. Quanto mais retrocedemos historicamente, mais encontramos a ideação religiosa (na forma tipicamente mitológica) embutida na atividade ritual – para usarmos termos mais modernos – teologia embutida no culto. [...] A ação de um ritual (os gregos o chamavam *ergon* ou “trabalho”, do qual, diga-se de passagem, se deriva nossa palavra “orgia”) consiste tipicamente de suas partes: as coisas que precisam ser feitas (*dromena*) e as coisas que precisam der ditas (*legoumena*) (BERGER, 1985, p. 53).

Para Berger, tanto os atos religiosos como as legitimações religiosas, rituais e mitológicas têm o objetivo de, juntos, lembrarem os significados tradicionais encarnados na cultura e suas instituições mais importantes. Restauram sempre de novo a continuidade entre o momento presente e a tradição da sociedade, situando as experiências do indivíduo e dos vários grupos da sociedade no contexto de uma

história. Já se foi dito acertadamente que através da maior parte da história humana, essa memória foi religiosa (1985 p. 53-54).

É interessante salientar que a religião tem um papel importante, pois serve para manter a realidade do mundo socialmente construído pelo homem e que influencia diretamente na vida cotidiana dele. Seu poder legitimante também tem uma importante dimensão: a integração em um nomos compreensivo precisamente daquelas situações marginais em que a realidade da vida cotidiana é posta em dúvida. Seria errôneo pensar que essa situação é rara, pois todo indivíduo passa por tal situação a cada vinte horas aproximadamente, na sua experiência com o sono. No mundo dos sonhos, a realidade de cada dia fica definitivamente fora (BERGER, 1985, p. 55).

Para Berger, as situações marginais são caracterizadas pela experiência do “êxtase” – ficar, ou sair da realidade. Como por exemplo, o confronto com a morte (ao se presenciar a morte dos outros ou ao se antecipar a própria morte pela imaginação). A morte desafia radicalmente todas as definições socialmente objetivadas da realidade – do mundo, dos outros e de si mesmo:

Tudo que há no mundo cotidiano da existência em sociedade é maciçamente ameaçado de “irrealidade” – isto é, tudo naquele mundo se torna incerto, finalmente irreal, diferente do que se costumava pensar. Na medida em que o conhecimento da morte não pode ser evitado em nenhuma sociedade, as legitimações da realidade do mundo social perante a morte são exigências decisivas em qualquer sociedade. É óbvia a importância da religião em tais legitimações (1985, p. 57).

De acordo com os depoimentos das pessoas do Centro espírita Lírio dos Vales e também de pessoas que só frequentaram o Centro por causa de alguma consulta espiritual, fica clara essa fascinação que as pessoas têm pelo fenômeno espiritual, pela curiosidade de se saber mais sobre o que acontece quando a pessoa morre.

Portanto, a religião mantém a realidade socialmente definida legitimando as situações que são consideradas marginais em termos de uma realidade sagrada de âmbito universal, fazendo com que o indivíduo passe por essas situações e, ao mesmo tempo, continue a viver no mundo da sua sociedade – é claro que ele não vai viver como se nada tivesse acontecido:

O que é psicologicamente difícil nas situações marginais mais extremas, mas por “saber” que mesmo esses acontecimentos ou experiências têm um

lugar no seio de um universo que tem sentido. É até possível assim ter “uma boa morte”, isto é, morrer conservando até o fim um relacionamento pacífico com o nomos da sociedade a que se pertence – subjetivamente significativo para si mesmo e objetivamente significativo nas mentes dos outros (BERGER, 1985, p. 57).

Segundo Berger, embora o êxtase das situações marginais seja um fenômeno da experiência individual, há grupos sociais inteiros que, em momentos de crise, passam por uma experiência coletiva, ou seja, acontecimentos que atingem todo o grupo, gerando, assim, ameaças maciças à realidade previamente tomada como óbvia. Como por exemplo, uma catástrofe natural, guerras ou levante social. Em tais conjunturas, as legitimações religiosas tomam quase que invariavelmente a frente (1985, p. 57).

É importante salientar que, para um indivíduo existir num determinado mundo religioso, significa existir também num contexto social particular no seio do qual aquele mundo pode manter a sua plausibilidade. Onde o nomos da vida individual é mais ou menos coextensivo àquele mundo religioso, separar-se desse último implica ameaça de anomia (BERGER, 1985, p. 63).

Na concepção de Berger, o mundo da ordem sagrada, em razão de ser uma produção humana incessante é constantemente atingido por forças desordenantes da existência humana no tempo:

A precariedade de todo o mundo dessa espécie se revela toda vez que os homens esquecem ou põem em dúvida as afirmações que definem a realidade, e mais importante ainda, toda vez que deparam conscientemente com a morte. Toda sociedade humana, em última instância, consiste em homens unidos perante a morte. O poder da religião depende, em última instância, da credibilidade das bandeiras que coloca, mas mãos dos homens quando estão diante da morte, ou mais exatamente, quando caminham, inevitavelmente, para ela (1985, p. 64).

Segundo Berger, os fenômenos anômicos devem não só ser superados, mas também explicados – a saber, explicados em termos de nomos estabelecido na sociedade em questão. Uma explicação desses fenômenos em termos de legitimações religiosas, de qualquer grau de sofisticação teológica que seja, pode chamar-se uma teodicéia⁸⁷

⁸⁷ Teodicéia- foi uma palavra criada nos meados do século XVI, pelo filósofo e jurista alemão Gottfried Wilhelm Leibniz. Essa palavra deriva do grego Théos= Deus + Diké = justiça, que por aglutinação formaram o vocábulo “teodiceia”, cujo significado literal é “justiça de Deus”, ou como foi utilizado filósofo alemão Leibniz:

O camponês iletrado que comenta a morte de um filho referindo-se à vontade de Deus está se engajando na teodicéia tanto como o sábio teólogo que escreve um tratado para demonstrar que o sofrimento do inocente não nega a concepção de um Deus de bondade e poder ilimitados. Ainda assim, é possível diferenciar as teodicéias em termos do seu grau de racionalidade, isto é, o grau em que se prendem a uma teoria que explica coerente e de maneira consequente os fenômenos em causa em termos de uma visão compreensiva do ade universo (1985 p. 65-66).

De acordo com Berger, essa teoria, uma vez socialmente estabelecida, pode, evidentemente, refratar-se em diferentes níveis de sofisticação por toda a sociedade. Assim, o homem da roça, quando fala da vontade de Deus, pode ter em vista, embora de forma não articulada, a majestosa teodicéia construída pelo teólogo (1985, p. 66).

Na concepção de Berger, toda sociedade exige certa renúncia do eu individual e suas necessidades, ansiedades e problemas. Uma das funções – chaves do nomoi é a facilitação dessa entrega autonegadora à sociedade e sua ordem que é de particular interesse em relação à religião (1985, p. 67).

O que interessa às nossas considerações imediatas é que o masoquismo⁸⁸ pela sua auto- renúncia radical, proporciona o meio pelo qual o sofrimento e a própria morte do indivíduo podem ser radicalmente transcendidos, a ponto de o indivíduo não só achar suportáveis essas experiências, mas até as acolher cordialmente (BERGER, 1985, p. 68).

Segundo Berger, as experiências que o indivíduo passa na vida, por penosas que possam ser, ao menos têm sentido agora em termos que são tanto social como subjetivamente convincentes. É importante salientar que isso, de modo algum significa necessariamente que o indivíduo esteja agora feliz ou mesmo satisfeito ao passar por tais experiências. Não é a felicidade que a teodicéia proporciona antes de tudo, mas significado:

Não resta dúvida de que o indivíduo que padece, digamos de uma moléstia que atormenta, ou de opressão e exploração às mãos dos seus semelhantes deseja alívio desses infortúnios. Mas deseja igualmente saber por que lhe sobrevieram esses sofrimentos em primeiro lugar. Se uma teodicéia responde, de qualquer maneira, a essa indagação de sentido, serve a um objetivo de suma importância para o indivíduo que sofre, mesmo

“estudo da justificação de Deus frente à existência do mal” (Defesa do Evangelho- Sociedade missionária- “A origem do Mal”. Paulo Junior, 09 de fevereiro de 2015).

⁸⁸ O conceito de masoquismo utilizado aqui é retirado de Sartre, como ele o desenvolveu em seu O Ser e o Nada. Não deve ser entendido, de modo algum, em termos psicanalíticos, freudianos ou não. O conceito sartriano de masoquismo também pode ser entendido como uma forma particular de autoreificação.

que não envolva uma promessa de que o resultado final dos seus sofrimentos é a felicidade neste mundo ou no outro [...]. Aliás, algumas teodicéias não são portadoras de nenhuma promessa de “redenção” – a não ser pela segurança redentora do próprio sentido (1985, p. 70).

Um exemplo claro dessa teodicéia eram as pessoas que se internavam no Hospital Espírita João Lindoso. Muitas pessoas acreditavam que suas doenças poderiam ser consequências de algo que eles vivenciaram em vidas passadas e agora estavam fazendo um resgate na sua vida. Algumas pessoas, nos seus depoimentos, disseram que a cura vinha, na maioria das vezes, pelo merecimento do paciente. E muitas vezes, esses pacientes tentavam, através da mediunidade, descobrir o porquê disso, o que fizeram para estar passando por essa experiência.

Para Berger, não é só o desastre natural, a doença e a morte que precisam ser explicados em termos nômicos, mas também as desventuras que os homens infligem uns aos outros no decurso de sua interação social. Essas desventuras podem ser agudas e críticas, ou podem ser parte e parcela das rotinas institucionalizadas da sociedade:

Por que Deus permite que os estrangeiros nos dominem? Por que Deus permite que alguns homens comam e outros passem fome? – ambas as perguntas são susceptíveis de respostas dentro de teodicéias é, com efeito, a sua explicação das desigualdades de poder e privilégio que prevalecem socialmente (1985, p.71).

O que não podemos esquecer é que não se concebe o indivíduo como nitidamente distinto da sua coletividade. Considera-se que o ser mais íntimo do indivíduo é o fato de pertencer à coletividade – o clã, a tribo, a nação ou o que for. Essa identificação do indivíduo com todos os outros com quem ele interage significativamente parte para uma fusão do seu ser com o deles, tanto na ventura como na desventura:

Quanto mais forte essa identificação, mais fraca será a ameaça de anomia, que emerge das desgraças da biografia individual. É inegável que subsiste um problema de legitimar certas desgraças coletivas, como epidemias, as fomes ou dominação estrangeiras, e podem - se estabelecer teodicéias específicas para esse fim (BERGER, 1985, 72-73).

De acordo com Berger, uma das teodicéias racionais tem o complexo Karma-samsara, como é desenvolvido no pensamento religioso da Índia. Na engenhosa combinação dos conceitos do Karma (a inexorável lei de causa e efeito que governa

todas as ações, humanas ou não, no universo) e samsara (a roda dos renascimentos), toda anomia concebível é integrada numa interpretação inteiramente racional e de ilimitada abrangência do universo:

Toda ação humana tem suas consequências necessárias e toda situação humana é consequência de ações humanas passadas. Assim, a vida do indivíduo é apenas um elo efêmero numa concatenação de causas que se estende ao infinito para o passado e para o futuro. Segue-se que o indivíduo não tem a quem culpar pelos seus infortúnios senão a si próprio – e, reciprocamente, pode atribuir sua boa sorte unicamente aos seus próprios méritos (1985, p. 77).

O Espiritismo Kardecista tem em sua doutrina, como nós sabemos, essa lei de causa e efeito. Pela qual o homem é responsável por suas ações e consequências, tendo o livre-arbítrio como sua bússola, para conseguir sua evolução espiritual e moral.

Para Berger, o masoquismo religioso assume um perfil especial na órbita bíblica precisamente porque o problema da teodicéia se torna intoleravelmente agudo quando o outro é definido como um Deus totalmente poderoso e totalmente reto, criador do homem e do universo. É a voz do Deus terrível que precisa agora ser acabrunhadora, que afogue o grito de protesto do homem atormentado, e mais ainda, converta esse numa confissão de auto-humilhação:

O livro de Jó oferece-nos o que seria a forma pura do masoquismo religioso vis-à-vis o Deus bíblico. No desenvolvimento da religião continuções diretas quanto modificações importantes dessa forma. Por exemplo, a submissão total à vontade de Deus tornou-se atitude fundamental do islã e até deu nome o nome a essa grandiosa simplificação da tradição bíblica (do árabe aslama, submeter-se) (1985 87).

É importante ressaltar que o desenvolvimento mais radical, e também mais consistente, dessa postura encontra-se nas várias concepções de predestinação divina dos principais ramos da tradição bíblica, particularmente agressivas no Islã e, mais tarde, no calvinismo. A exaltação calvinista do desígnio inexorável de Deus, o qual, desde toda a eternidade, elegeu alguns homens para serem salvos e condenou a maior parte para a um destino no inferno, é provavelmente o ápice da atitude masoquista na história da religião:

Havia, pois, a possibilidade de que o Deus que se adorava com fervor e que se servia com todos os rigores da ética calvinista, muitas vezes com risco da própria vida (como no caso das perseguições movidas pelos católicos), já tivesse condenado o fiel à danação desde o princípio dos tempos e não poderia demovido de sua decisão por nenhum esforço do mesmo. A soberania de Deus e a negação do homem chegam aqui a um clímax

terrível numa visão dos próprios condenados tomando parte na glorificação daquele Deus que os sentenciou à danação (BERGER, 1985, p.87).

É fácil perceber que essa forma pura da atitude masoquista seria insustentável, já que a maior parte das pessoas não seria salva. A não ser os religiosos. Por isso, formas menos duras de submissão foram surgindo na religião das massas. No desenvolvimento do monoteísmo bíblico, raramente se manteve por muito tempo a rigidez da solução que Jó deu ao problema da teodicéia. A piedade popular frequentemente a suavizou com a esperança de uma compensação no outro mundo. Com essa modificação ainda se podiam manter a submissão masoquista e até seu regozijo no sofrimento (BERGER, 1985, p. 87-87).

Para Berger, até mesmo no calvinismo, a rigidez da submissão ao decreto inexorável da predestinação foi logo modificada por meio de várias tentativas de se conseguir a certeza da eleição, seja através de supostas bênçãos divinas sobre as atividades externas de cada um, seja através da certeza interior da salvação (1985, p. 88).

Na concepção de Berger, o motivo cristão fundamental é a figura de Deus encarnado como resposta para o problema, da teodicéia, especificamente para a tensão insuportável desse problema que foi causado pelo desenvolvimento religioso do Antigo Testamento:

Embora a metafísica dessa encarnação e sua relação com a redenção do homem tenham sido formuladas ao longo da teologia cristã, é crucial o fato de que o Deus encarnado é o Deus que sofre. Sem esse sofrimento, sem a agonia da cruz, a encarnação não daria a solução para o problema da teodicéia ao qual, nós sustentaríamos, ela deve sua imensa força religiosa (1985 p. 88-89).

Segundo Berger, o sofrimento de Cristo, porém, não justifica Deus, mas o homem. Por Cristo abrandam-se a terrível alteridade do *lahweh* dos temporais. Ao mesmo tempo, uma vez que a contemplação do sofrimento de Cristo aprofunda a convicção da indignidade do homem, repete-se a velha capitulação masoquista de uma maneira mais refinada, para não dizer sofisticada. Afirmaríamos que a estrutura religiosa fundamental do cristianismo não pode ser entendida se não se compreender isso, e mais ainda, a plausibilidade do cristianismo (pelo menos em suas palavras ortodoxas mais importantes) mantém-se ou cai com a plausibilidade dessa teodicéia (1985, p. 90).

De acordo com Berger, os mundos que o homem constrói estão permanentemente ameaçados pelas forças do caos e, finalmente, pela realidade inevitável da morte. A não ser que a anomia, o caos e a morte possam ser integrados no nomos da vida humana, esses nomos serão incapazes de prevalecer nas exigências da história coletiva e da biografia individual. A teodicéia é uma tentativa de se fazer um pacto com a morte. Qualquer que seja o destino de uma dada religião histórica, ou o da religião como tal, pode estar certo de que a necessidade dessa tentativa persistirá enquanto os homens morrerem e tiverem que compreender esse fato (1985, p. 92).

Um exemplo disso são pessoas que, apesar de congregarem em outras religiões, como o catolicismo e o protestantismo, ainda assim, iam ao Centro Espírita Lírio dos Vales, na época da dona Noêmia. Na esperança de saber notícias de um ente querido que tivesse morrido ou por motivo de doença. Pois o homem quer achar um significado para todas as situações que já vivenciou ou está passando, ele tenta se apegar a explicações que façam sentido para sua vida.

Atualmente, o Centro Espírita Lírio dos Vales, não presta mais esse tipo de serviço à sociedade boa-vistense. Algumas pessoas que trabalham como voluntários no Centro acreditam que foram necessárias e importantes as mudanças que ocorreram, pois entraram pessoas novas no grupo que deram sua contribuição para que o Centro tivesse uma nova postura perante o grupo e sociedade boa-vistenses. Seguindo, assim, mais em direção ao que orienta a Federação Espírita de Roraima.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A capital de Roraima, Boa Vista, na década de 60, era uma cidade predominantemente de adeptos do catolicismo e do protestantismo; devido ao fluxo migratório, outras denominações religiosas surgiram, dentre elas o Espiritismo. Para entender como a Doutrina Espírita se fixou em Boa Vista foi necessário identificar o primeiro Centro Espírita do Estado de Roraima, o Centro Espírita Lírio dos Vales, em seguida, identificar seus fundadores e pessoas que contribuíram para a sua criação.

A princípio, acreditou-se que somente um levantamento de documentação oficial seria viável, além das entrevistas. Entretanto à medida que se buscavam informações, descobriu-se que essa documentação oficial havia sido extraviada no período em que o prédio do Hospital foi cedido. Nas entrevistas semiestruturadas – História Oral - percebeu-se uma satisfação dos entrevistados, principalmente das senhoras Leny e Maria Auxiliadora, da possibilidade de poder contribuir com este trabalho de resgate sobre o pioneirismo do Espiritismo em Boa Vista. Ainda durante as entrevistas, mencionaram que muitas pessoas foram beneficiadas com o tratamento espiritual no Hospital Espírita João Lindoso. Atualmente, muitas delas congregam em outras denominações religiosas e preferem deixar no passado essa experiência.

O primeiro grupo de estudos da Casa surgiu para orientar a senhora Noêmia, que à época, em torno dos 30 anos de idade, sofria com os fenômenos espirituais ainda incompreendidos por ela e por seus familiares. Esses fenômenos ocorriam devido a sua plurimeduniidade, ou seja, ela sentia, ouvia, falava, praticava a cura, teletransportava-se, dentre outros fenômenos. Sobre dona Noêmia, há poucas informações: sabe-se ao certo que era natural do Maranhão, viúva e sem filhos.

Com as leituras complementares do autor, Michael Pollak, “Memória, Esquecimento, Silêncio, conseguimos perceber e ler os silêncios existentes que teimavam em querer vir à tona.

Outro fator que poderia atrasar a conclusão desta dissertação foi a demora em obter autorização para realizar pesquisa na Assembleia Legislativa de Roraima sobre a Deputada Constituinte Noêmia mas, mesmo assim, poucos registros de sua atuação política foram encontrados além de nota de falecimento.

Foram de suma importância as leituras sobre a questão da memória coletiva, do papel da religião na memória coletiva, do silêncio para compreender a memória seletiva de uma coletividade, isto é, as entrevistas individualizadas refletiram somente aquilo que a memória individual selecionou e que, em nenhum momento, se contrapôs aos fatos da memória do coletivo. Sobretudo as leituras e reflexões sobre o Espiritismo Kardecista desde as primeiras investigações sobre os fenômenos espirituais nos Estados Unidos e na França até chegar ao Brasil, mais significativamente em Boa Vista – Roraima, na década de 60, com o grupo que iniciou os estudos na própria casa de dona Noêmia e, mais tarde, no Centro Espírita Lírio dos Vales.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Jacilda Barreto. **O Ensino Religioso em Boa Vista – RR na perspectiva do sentido da vida**: Abordagem Frankliana. Universidade Católica de Pernambuco, programa de mestrado em Ciências da Religião. Recife, 2013.
- BERGER, Peter. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1981.
- BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz Religiosa Brasileira**: Religiosidade e mudança Social. Petrópolis. Vozes, 2003.
- CAMARGO, Cândido Procópio. **Kardecismo e umbanda**. Uma interpretação sociológica. São Paulo: Livraria Pioneira, 1961.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de. **O mundo invisível**: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- CAVALCANTI, Maria Laura. **O que é espiritismo**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- DAMAZIO, Sylvia, F. **Da Elite ao Povo – Advento e expansão do Espiritismo do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- DOYLE, Arthur Conan. **História do Espiritismo**. São Paulo: Editora Pensamento, (SD).
- FILHO, Júlio Abreu. **A Biografia de Allan Kardec**. Livros “PENSE” – Pensamento Social Espírita online, 1955.
- FREITAS, Sônia Maria de – **História oral. Possibilidades e procedimentos**, SP. São Paulo: Humanistas / USP/ Imprensa Oficial, 2002.
- HALBWACHS, Maurice- **Memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.
- HERVIEU–LEGER, Daniele; WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia da religião**: abordagens clássicas. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.
- HISTÓRIA ORAL. **Considerações sobre a inserção social de migrantes gaúchos em Roraima**, Volume 9, Número 1, Janeiro – Junho de 2006, Associação Brasileira de História Oral, p. 29-37.
- INCONTRI, Dora. **Pedagogia espírita**: um projeto brasileiro e suas raízes. 2ª ed. São Paulo: Comenius, 2006.
- JORNAL FOLHA DE BOA VISTA. (Nota de Falecimento de Noêmia Amazonas, 11 de agosto de 2010, p. 4)

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina Andrade. **Metodologia científica**. 5ª ed. São Paulo: Atlas, 2011.

_____. A transnacionalização do espiritismo brasileiro. Rio de Janeiro: In: **Religião e Sociedade**, 28(1): p. 84-104, 2008.

LEWGOY, Bernardo. **Os espíritos e as letras**: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2000.

LUNA, Xerxes. **Hospitais Espirituais**. Orientações da Federação Espírita de Pernambuco. Agosto de 2013.

MARIA LUISA SANDOVAL – MIGUEL MAHFOUD. **Halbwachs: Memória coletiva e Experiência**. Instituto de Psicologia- USP. WWW. Revistas. USP. br/psicousp / article/ view 38481. V.4, N. 1 -2 (1993).

MARION AUBRÉE; FRANÇOIS LAPLANTINE. **A mesa, o livro e os espíritos**- Gênese, evolução e atualidade do movimento social espírita entre França e Brasil. Maceió: EDUFAL, 2009.

MEDEIROS, Adáuria Azevedo Farias de. **Práticas espíritas diversificadas**: variações de conduta dentro de uma mesma doutrina institucional. Universidade Católica de Pernambuco, programa de mestrado em Ciências da Religião. Recife, 2010.

MONGIANO, Aldo. **Roraima entre profecia e Martírio**. Tradução de padre Bruno Schizzerotto: Boa Vista, RR, 2011.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

PRANDI, Reginaldo. **Os mortos e os vivos** – Uma introdução ao Espiritismo. Três Estrelas: São Paulo, 2012.

REGINA WEBER E ELENITA MALTA PEREIRA. **Halbwachs e a Memória: contribuições à História Cultural**. Revista Territórios e Fronteiras v.3 n.1- Jan/ jun 2010. Programa de Pós- graduação – Mestrado em História do ICHS/UFMT. (p, 104-126).

SECRETARIA DE COMUNICAÇÃO DA ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DE RORAIMA – SECOM ALE/RR - Legislativo em luto - Morre ex-deputada Noêmia Amazonas. Ter, 10 de Agosto de 2010, 19:09h.

STOLL, Sandra Jacqueline. Espiritismo na encruzilhada: Mediunidade com fins lucrativos. In: **Revista USP**, São Paulo, n. 67, 2005, p. 176-185.

STOLL, Sandra Jacqueline. Religião, ciência ou autoajuda? In: **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 45, n.2, 2002, p. 361-402.

STRECK, D.R. (Orgs). **Pesquisa participante o saber da partilha**. 2ª ed. Aparecida: Ideias e Letras, 2006.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado** – História Oral. São Paulo. Paz e Terra, 2002.

VECCHIA, Maria José Souza Gerlack. **A importância do conceito de memória coletiva ou social na visão das ciências sociais**. Segunda – feira, Julho 04, 2011. Revista Távola online – <http://nucleotavola.com.br/revista>.

REFERENCIA ELETRONICA

SILVEIRA, Gatti. Novas

Disponível em: <http://repositorio.museu-goeldi.br/jspui/bitstream/123456789/467/1/B%20MPEG%20Ant%204%281%29%201988%20SILVEIRA.pdf>. Acesso em 20 mares 2013.

RELAÇÃO DOS ENTREVISTADOS

01. LENY FERREIRA DE ALMEIDA. (73 anos). Concedeu seu depoimento em Boa Vista, Roraima, no dia 06 de agosto de 2014. É atuante no Centro Espírita Lírio dos Vales, desde sua origem.
02. MARIA AUXILIADORA DE ALMEIDA (63anos). Concedeu seu depoimento em Boa Vista, Roraima, no dia 20 de setembro de 2014. Ainda é bastante atuando no Centro Lírio dos Vales.
03. JOSÉ REBOUÇAS DA CUNHA (85 ANOS). Concedeu seu depoimento em Boa Vista, Roraima, no dia 10 de março de 2014. Atualmente mora no Ceará.
04. MARILENE ROCHA FERREIRA (64 ANOS). Concedeu seu depoimento em Boa Vista, Roraima, no dia 03 de outubro de 2014. É professora do Estado de Roraima.
05. BENJAMIM MONTEIRO (não disse a idade). Nasceu em Boa Vista. Concedeu seu depoimento no dia 10 de outubro de 2014. É funcionário federal e radialista na Rádio Roraima.
06. RICARDO DE TARSO LORENO PEREIRA (46 anos). Nasceu em João Pessoa, na Paraíba. Concedeu seu depoimento em Boa Vista, Roraima, no dia 05 de novembro de 2014. Dona Noêmia fez uma cirurgia espiritual nele.
07. CLOTILDE ROCHA FERREIRA (93 ANOS). Concedeu seu depoimento em Boa Vista, Roraima, no dia 03 de outubro de 2014. Mãe da senhora Leny e senhora Marilene. Uma das fundadoras do Centro Lírio dos Vales.
08. MARINEZ LETÍCIA DANTAS DE MEDEIROS (49 anos). Concedeu seu depoimento no dia 15 de outubro de 2014. Conviveu muito tempo com a dona Noêmia.
09. OFÉLIA DE LIRA CARNEIRO (52 ANOS). Concedeu seu depoimento no dia 10 de novembro de 2014. Atualmente participa das atividades do Centro Lírio dos Vales.