

Teologia das Religiões 2

**Denise Pereira
(Organizadora)**

Denise Pereira
(Organizadora)

Teologia das Religiões 2

Atena Editora
2019

2019 by Atena Editora
Copyright © Atena Editora
Copyright do Texto © 2019 Os Autores
Copyright da Edição © 2019 Atena Editora
Editora Executiva: Prof^a Dr^a Antonella Carvalho de Oliveira
Diagramação: Lorena Prestes
Edição de Arte: Lorena Prestes
Revisão: Os Autores

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores. Permitido o download da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Conselho Editorial

Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Prof. Dr. Álvaro Augusto de Borba Barreto – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Constantino Ribeiro de Oliveira Junior – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof^a Dr^a Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Prof^a Dr^a Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Prof^a Dr^a Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Prof^a Dr^a Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof^a Dr^a Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof^a Dr^a Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

Ciências Agrárias e Multidisciplinar

Prof. Dr. Alan Mario Zuffo – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Alexandre Igor Azevedo Pereira – Instituto Federal Goiano
Prof^a Dr^a Daiane Garabeli Trojan – Universidade Norte do Paraná
Prof. Dr. Darllan Collins da Cunha e Silva – Universidade Estadual Paulista
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
Prof^a Dr^a Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Jorge González Aguilera – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas

Ciências Biológicas e da Saúde

Prof. Dr. Benedito Rodrigues da Silva Neto – Universidade Federal de Goiás
Prof.^a Dr.^a Elane Schwinden Prudêncio – Universidade Federal de Santa Catarina
Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. José Max Barbosa de Oliveira Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará

Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Profª Drª Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão
Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande

Ciências Exatas e da Terra e Engenharias

Prof. Dr. Adélio Alcino Sampaio Castro Machado – Universidade do Porto
Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Fabrício Menezes Ramos – Instituto Federal do Pará
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista

Conselho Técnico Científico

Prof. Msc. Abrãao Carvalho Nogueira – Universidade Federal do Espírito Santo
Prof. Dr. Adaylson Wagner Sousa de Vasconcelos – Ordem dos Advogados do Brasil/Seccional Paraíba
Prof. Msc. André Flávio Gonçalves Silva – Universidade Federal do Maranhão
Prof.ª Drª Andreza Lopes – Instituto de Pesquisa e Desenvolvimento Acadêmico
Prof. Msc. Carlos Antônio dos Santos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Msc. Daniel da Silva Miranda – Universidade Federal do Pará
Prof. Msc. Eliel Constantino da Silva – Universidade Estadual Paulista
Prof.ª Msc. Jaqueline Oliveira Rezende – Universidade Federal de Uberlândia
Prof. Msc. Leonardo Tullio – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof.ª Msc. Renata Luciane Polsaque Young Blood – UniSecal
Prof. Dr. Welleson Feitosa Gazel – Universidade Paulista

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)	
T314	Teologia das religiões 2 [recurso eletrônico] / Organizadora Denise Pereira. – Ponta Grossa, PR: Atena Editora, 2019. – (Teologia das Religiões; v. 2) Formato: PDF Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader Modo de acesso: World Wide Web Inclui bibliografia ISBN 978-85-7247-386-6 DOI 10.22533/at.ed.866190706 1. Religião. 2. Teologia – Estudo e ensino. I. Pereira, Denise. II.Série CDD 200.71
Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422	

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná - Brasil
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br

Atena
Editora

Ano 2019

APRESENTAÇÃO

A teologia das religiões vem ganhando destaque na contemporaneidade. Deste modo a Editora Atena, realiza uma edição, dirigida especialmente a quem dá os primeiros passos acadêmicos nos estudos teológicos, acolhe neste e-book a proposta de responder no meio de tantas questões que surgem do debate teológico das e sobre as religiões, quais seriam os caminhos mais adequados para nos situarmos. Os diversos autores investigam as questões mais prementes e que nos tocam mais de perto, tendo em vista a diversidade de contextos eclesiais e acadêmicos em que cada pessoa ou grupo está envolvido.

E se propõem a mostrar o que pesquisadores da religião, de diferentes áreas: teologia, sociologia, história e antropologia, ao analisarem o que diferentes confissões e partes do mundo, estão dizendo a respeito do tema.

Desde o século XIX, a teologia das religiões tem desafiado a cientistas da religião, a observarem os encontros e o desencontros do cristianismo com as demais religiões.

A perspectiva pluralista das religiões interpela fortemente o mundo atual e, particularmente, o contexto teológico latino-americano, especialmente pela sua vocação libertadora e pelos desafios que advém de sua composição cultural fortemente marcada por diferenças religiosas que se interpenetram nas mais diferentes formas. A Teologia Latino-Americana da Libertação, dentre os seus muitos desafios, tem elaborado uma consistente reflexão sobre os desafios do pluralismo religioso.

Sendo assim, “Teologia das Religiões” é uma abordagem impactante, por vezes, controverso e até mesmo conflitivo, os autores consideram que apresentar um leque de diferentes autores e perspectivas seria uma contribuição significativa e relevante.

Boa leitura!

Denise Pereira

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1	1
A DESPEDIDA DA METAFÍSICA E O CRESCIMENTO DOS SEM RELIGIÃO	
Omar Lucas Perrout Fortes de Sales Clóvis Ecco	
DOI 10.22533/at.ed.8661907061	
CAPÍTULO 2	8
CATOLICISMO E OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES : O EMBATE ENTRE A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E A HERMENÊUTICA DA CONTINUIDADE NO CATOLICISMO ROMANO E BRASILEIRO	
Alfredo Moreira da Silva Júnior	
DOI 10.22533/at.ed.8661907062	
CAPÍTULO 3	21
A BÍBLIA HEBRAICA NA TRADIÇÃO RABÍNICA: UMA ABORDAGEM ACERCA DA LITERATURA JUDAICA	
Daniela Susana Segre Guertzenstein	
DOI 10.22533/at.ed.8661907063	
CAPÍTULO 4	35
A COMUNICAÇÃO E AS DIFERENÇAS CULTURAIS PERCEBIDAS: LENTES PARA COMPREENDER OS ENCONTROS ENTRE JESUS, A MULHER SAMARITANA E OS BRASILEIROS	
Marcelo Eduardo da Costa Dias	
DOI 10.22533/at.ed.8661907064	
CAPÍTULO 5	46
A IMANÊNCIA E A TRANSCENDÊNCIA NA OBRA DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA	
Marcos Benaia Oliveira Ferreira Maria Aparecida Rodrigues	
DOI 10.22533/at.ed.8661907065	
CAPÍTULO 6	52
A LEI DE PAULO E O “VÍCIO FORMAL”: A UNIVERSALIZAÇÃO PAULINA E A IMPESSOALIDADE DA CRENÇA COMO BASES PARA A RACIONALIDADE OCIDENTAL	
Giuliano Martins Massi	
DOI 10.22533/at.ed.8661907066	
CAPÍTULO 7	60
A PERSPECTIVA RELIGIOSA DE ADOLESCENTES INFRATORES DA GRANDE BELÉM	
Weslley Cardoso de Sousa Jessica Rocha de Souza Cardoso	
DOI 10.22533/at.ed.8661907067	
CAPÍTULO 8	73
A REFORMA PROTESTANTE ONTEM E HOJE	
Mayumi Busi	
DOI 10.22533/at.ed.8661907068	

CAPÍTULO 9	82
A UTILIZAÇÃO DAS REDES SOCIAIS POR LÍDERES RELIGIOSOS E A PERCEPÇÃO DE SEUS SEGUIDORES VIRTUAIS	
Peter Michael Alves Rodrigues Ramos Edvaldo Leal Filho	
DOI 10.22533/at.ed.8661907069	
CAPÍTULO 10	94
A VISIBILIDADE MIDIÁTICA E A PÓS MODERNIDADE AS RELIGIÕES E AS REDES SOCIAIS	
Maria Neusa dos Santos	
DOI 10.22533/at.ed.86619070610	
CAPÍTULO 11	105
ANA PAULA VALADÃO: POLÊMICAS MIDIÁTICAS NA RELAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E GÊNERO	
Miriã Joyce de Souza Sales Capra	
DOI 10.22533/at.ed.86619070611	
CAPÍTULO 12	116
CATOLICISMO POPULAR: A FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO NO MUNICÍPIO DE MONTE DO CARMO-TOCANTINS	
Valdir Aquino Zitzke	
DOI 10.22533/at.ed.86619070612	
CAPÍTULO 13	128
FESTA DE SANT'ANA: UMA CULTURA COMO CRENÇA NA CIDADE DE PONTA GROSSA – PR	
Denise Pereira	
DOI 10.22533/at.ed.86619070613	
CAPÍTULO 14	138
CELEBRAR PARA VENCER: RELIGIOSIDADE NO FUTEBOL	
Osvaldo Fiorato Junior	
DOI 10.22533/at.ed.86619070614	
CAPÍTULO 15	152
CONSIDERAÇÕES SOBRE A AUTONOMIA CORPORAL DAS PESSOAS TRANSEXUAIS NO PRISMA JURÍDICO-RELIGIOSO DA REPÚBLICA MUÇULMANA DO IRÃO*	
Paulo Adroir Magalhães Martins	
DOI 10.22533/at.ed.86619070615	
CAPÍTULO 16	160
CONTRA A “MÁ IMPRENSA” A “BOA IMPRENSA”: PERIÓDICOS A SERVIÇO DA IGREJA CATÓLICA	
Andressa Paula	
DOI 10.22533/at.ed.86619070616	
CAPÍTULO 17	171
DE MORNENSE A SÃO PAULO: A EDUCAÇÃO CATÓLICA DAS FILHAS DE MARIA AUXILIADORA E A CRIAÇÃO DO COLÉGIO DE SANTA INÊS (1908-1934)	
Julia Rany Campos Uzun	
DOI 10.22533/at.ed.86619070617	

CAPÍTULO 18	182
DO QUE RIEM OS PENTECOSTAIS?: REFLEXÕES SOBRE OS NOVOS HUMORISTAS GOSPELS NA GRANDE REDE	
Wesley Silva Bandeira	
DOI 10.22533/at.ed.86619070618	
CAPÍTULO 19	193
IDENTIDADE ESPÍRITA NO BRASIL E EM PORTUGAL: UMA COMPARAÇÃO INSTITUCIONAL	
Jose Pedro Simões Neto	
DOI 10.22533/at.ed.86619070619	
CAPÍTULO 20	212
JUSTIÇA TOMISTA NO SÉCULO XXI?	
Moacir Ferreira Filho	
DOI 10.22533/at.ed.86619070620	
CAPÍTULO 21	218
LO RELIGIOSO COMO ORDEN SOCIAL Y COMO EXPERIENCIA SUBJETIVA. CONSIDERACIONES ONTOGENÉTICAS	
Manuel Martínez Herrera	
DOI 10.22533/at.ed.86619070621	
CAPÍTULO 22	232
O TARÔ E A PRÁTICA ORACULAR NA ERA DA MEDIATEZADAÇÃO ESPIRITUAL	
Kelma Amabile Mazziero de Souza	
DOI 10.22533/at.ed.86619070622	
CAPÍTULO 23	244
OS ITINERÁRIOS DA EDUCAÇÃO CATÓLICA NO TOCANTINS: 1904 A 1988	
César Evangelista Fernandes Bressanin	
Maria Zeneide Carneiro Magalhães de Almeida	
DOI 10.22533/at.ed.86619070623	
CAPÍTULO 24	254
ROLO DE GRAVURA (<i>PICTURE ROLL</i>) E A ESTRATÉGIA ADVENTISTA DE EVANGELIZAÇÃO INFANTIL E GLOBAL ENTRE 1915 E 1999	
Elder Hosokawa	
Cleyton Ribeiro de Souza	
DOI 10.22533/at.ed.86619070624	
CAPÍTULO 25	268
SANTOS, ÍNDIOS E MALANDROS NO CULTO DE MARIA LIONZA	
Daniela Calvo	
DOI 10.22533/at.ed.86619070625	
CAPÍTULO 26	281
UM CANDEEIRO DE SOFIA: O CASO DA IGREJA RASTAFÁRI E SEU LÍDER, RAS GERALDINHO	
Osvaldo Fiorato Junior	
DOI 10.22533/at.ed.86619070626	

CAPÍTULO 27 290

“POBRES ENTRE OS POBRES, MARGINALIZADOS ENTRE OS MARGINALIZADOS, OS ELEITOS DE DEUS”: MESSIANISMO E POBREZA ENTRE OS ISRAELITAS DA NOVA ALIANÇA NA AMÉRICA LATINA

[Lucía Eufemia Meneses Lucumí](#)

DOI 10.22533/at.ed.86619070627

SPBRE OS ORGANIZADORES 314

IDENTIDADE ESPÍRITA NO BRASIL E EM PORTUGAL: UMA COMPARAÇÃO INSTITUCIONAL

RESUMO: O artigo tem como proposta identificar elementos da identidade do Espiritismo em Portugal e no Brasil. Para isso, são analisados os nomes das instituições religiosas em ambos os países. A partir das informações contidas nos sites da Federação Espírita Portuguesa (FEP) e da Federação Espírita Catarinense (FEC), foi construído um banco de dados com 72 e 150 nomes de instituições, respectivamente. Com a utilização do software AntConc pode-se identificar as palavras mais recorrentes, sua localização na composição dos nomes e a associação estatística entre elas. Observou-se, assim, a predominância das “associações culturais” (PT) versus os “centros espíritas” (BR) na identificação das instituições espíritas.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade, Espiritismo, Brasil, Religião

SPIRITIST IDENTITY IN BRAZIL AND PORTUGAL: AN INSTITUTIONAL COMPARISON

ABSTRACT: The article has as proposal to identify elements of Spiritism identity in Portugal and Brazil. For this, the names of religious institutions are analysed in both countries. From the information contained in the sites from Portuguese Spiritist Federation

(FEP) and Catarinense Spiritist Federation (FEC), it was built a data bank with 72 and 150 names of institutions, respectively. Using the software AntConc, it was possible identify the more frequent words, its localization in the composition of the names and the statistical association among them. It was observed, so, the predominance of “cultural associations” (PT) versus the “spiritist centers” (BR) in the spiritists institutions’ identification.

KEYWORDS: Identity, Spiritism, Brazil, Religion

INTRODUÇÃO

Este artigo tem como objetivo realizar uma comparação entre a forma e o sentido que as instituições espíritas são denominadas no Brasil e em Portugal. Ao se analisar o nome das entidades busca-se identificar a identidade assumida, em ambos os países, pelo Espiritismo. A identidade é uma construção social realizada pelos atores envolvidos, buscando adequar a forma de apresentação de suas crenças (no caso das instituições religiosas) ao seu campo religioso. Assim, primeiro, o artigo analisa como o Espiritismo foi construído em ambos os países; em seguida, apresenta-se a metodologia utilizada no trabalho; na sequência, são apresentados, em detalhes, os principais achados e, por fim, conclui-se que, apesar

do mesmo conjunto de crenças, o nome das instituições espíritas em Portugal e no Brasil apresentam significados totalmente distintos: em um caso, tendo como foco as “associações culturais”, e no outro, os “centros espíritas”, respectivamente.

O ESPIRITISMO NO BRASIL E EM PORTUGAL

O espiritismo, embora seja considerada uma religião “brasileira” (Santos, 1997), não tem expressão apenas no Brasil. As manifestações “mediúnicas” que deram base para a Codificação Kardequiana ocorreram em diversos países, derivando em uma “cultura espiritualista”, conforme demonstra Doyle (1995). Assim, floresceram, nos Estados Unidos e Europa, vertentes espiritualistas diversas, com enfoques mais científicos e filosóficos e sem uma conotação religiosa, no sentido estrito do termo, como observado no Brasil.

A grande disseminação espírita no Brasil não conseguiu fazer, entretanto, com que a religião saísse de uma posição minoritária, tendo menos adeptos que os “sem religião”. Em 2000, segundo o Censo, havia 1,3% de espíritas no Brasil, contra 7,4% de “sem religião”; em 2010, o percentual sobe para 2%, perfazendo 3.8 milhões de brasileiros que se diziam espíritas, enquanto os “sem religião” chegam a 8%. Vale recordar que somente no Censo de 1980 os espíritas kardecistas foram considerados como uma religião em si mesma. Antes disso, esse grupo era contado junto com outras religiões “mediúnicas” (Camargo, 1961) ou com as religiões de “origem africana”.

Outro ponto discutido na bibliografia brasileira é a importância da caridade (ações assistenciais) para a disseminação do espiritismo no Brasil. Camargo (1961) afirma que a assistência social “é uma parte da aplicação prática da doutrina” (1961, p. 132). Além disso, ela tem um efeito de reforço das próprias convicções doutrinárias de seus membros. Afirma o autor: “os compromissos assumidos na ação social agem internamente, mantendo viva a internalização doutrinária, através de uma ação pessoalmente significativa” (Camargo, 1961, p. 135). Essa posição é também observada em trabalhos de Cavalcanti (1983), Damazio (1994), Giumbelli (1995, 1996) e Arribas (2010).

A versão “religiosa” do espiritismo brasileiro deriva, principalmente, da influência de lideranças como Bezerra de Menezes e Francisco Cândido Xavier no cenário religioso brasileiro (Lewgoy, 2004, Stoll, 2002 e Arribas, 2010). A atuação do primeiro líder espírita ocorreu ajudando a criar a Federação Espírita Brasileira e na luta pela unificação das vertentes do espiritismo no Brasil. Essa forma de apreensão dos escritos de Kardec foi específica do Brasil. Nos outros países, a apreensão dos textos de Allan Kardec ocorreu de forma marginal, sendo o enfoque mais direcionado para a prática mediúnica e para os experimentos “científicos”.

Segundo Lewboy (2008), o modelo de Espiritismo brasileiro foi transnacionalizado. Assim, o autor refere-se ao processo de exportação “das referências espíritas produzidas na experiência histórica brasileira: o modelo federativo da Federação Espírita Brasileira

(FEB), a forma de organização e funcionamento de casas espíritas, o ethos, os estilos rituais e as ênfases praticadas pelo Kardecismo no Brasil” (Lewboy, 2008, p. 84). Quais são, segundo o autor, as características dessa “transnacionalização”?

O espiritismo iniciou como um movimento internacional, mas retraiu-se no início do século XX, inclusive na França, sua terra de origem. Somente em finais de 1980 e inícios de 1990 ocorre o movimento de expansão do espiritismo brasileiro. Ele se dá através da realização de Congressos Espíritas, tendo a FEB, a Associação Médica Espírita Brasileira e o Conselho Espírita Internacional como seus principais agenciadores. A produção literária publicada pela FEB é o sustento intelectual dessa expansão e várias de suas obras têm sido traduzidas para outras línguas. Além disso, são os palestrantes brasileiros quem são os principais expositores nesses congressos. Lewgoy (2011) afirma que o propósito destes eventos é a “unificação dos modos de ser e pertencer ao movimento espírita” (p. 94)

Como foi dito, o primeiro ponto dessa exportação do “espiritismo brasileiro” foi o “padrão FEB”, a saber: uma religião cuja clientela é formada pelas camadas médias urbanas letradas, que têm na organização dos centros espíritas, nas palestras, no estudo doutrinário, na terapia de passes, na fluidificação de água, no atendimento fraterno e na “desobsessão”, além da ênfase nas ações de caridade, voltadas à assistência ao pobre, seu ponto principal (Lewboy, 2008).

O segundo ponto é a reaproximação com a medicina, através das Associações Médicas Espíritas e com valores individualistas da Nova Era, participando de um processo mais geral de destraditionalização da autoridade religiosa. Além disso, nessa exportação a participação do médium Divaldo Pereira Franco foi fundamental. Este líder espírita, desde os anos 1960, realiza viagens de divulgação do Espiritismo em países como Portugal, Espanha, França, Inglaterra, entre outros. Divaldo já “psicografou” mais de 150 livros e é como conferencista e missionário do espiritismo no exterior que ele é mais conhecido.

Além desses pontos, a bibliografia difundida no exterior contém duas grandes influências: a de Chico Xavier, com os livros psicografados dos “espíritos” André Luiz e Emmanuel e da obra de Divaldo Franco, com a psicografia do “espírito” de Joanna de Angelis. A contribuição desses “espíritos-autores” é muito diferenciada. André Luiz e Emmanuel apresentam uma literatura mais doutrinária; já a obra de “Joanna de Angelis” “aproxima-se discretamente de uma influência da Nova Era por substituição de uma ênfase cristã dolorista, ainda presente em Chico, pela busca do bem-estar, da autoestima e da felicidade como valores emergentes no espiritismo” (Lewboy, 2008, pp. 91).

Lewgoy (2011) afirma que há, na exportação do espiritismo, uma psicologização da mensagem religiosa. A obra de Divaldo Franco, por exemplo, ressalta que “o bem-estar psíquico no presente, mais do que o resgate doloroso do passado, é agora o telos da vida religiosa para o espírita” (p. 97). O “espírito” que escreve “através” de Divaldo Franco, conhecida como Joanna de Angelis, publicou uma série “psicológica”

(12 livros), baseada na psicologia transpessoal. Outros atores também operam essa psicologização do espiritismo no exterior, como Marlene Nobre e Raul Teixeira. A ênfase de suas atuações volta-se para uma “espiritualidade global”, promovendo uma espiritualidade difusa, focando temas como a paz, o amor, a fraternidade, a espiritualidade, a concórdia universal, entre outros.

Em Portugal há uma influência do espiritismo brasileiro, principalmente pela influência de Divaldo Franco. Entretanto, além dessa influência, os espíritas portugueses também promovem a recuperação de um repertório nacional próprio, valorizando personalidades como o poeta Fernando Pessoa, considerado como um médium. Essa referência vincularia o espiritismo a uma raiz portuguesa.

A posição do Espiritismo no Brasil e em Portugal é distinta. Em Portugal, os espíritas não são sequer computados no Censo, conforme os dados do Censo de 2011, sistematizados pelo Instituto Nacional de Estatística de Portugal. Mesmo assim, ao consultar a página da internet da Federação Espírita Portuguesa (Portuguesa, s.d.) é possível observar, primeiro, o grau de institucionalização do movimento espírita no país, com uma Federação nacional e uma subdivisão do país em dez regionais.

Segundo, conforme a página da Federação Espírita Portuguesa, há, no país, 73 instituições filiadas (para se ter uma base de comparação, o estado de Santa Catarina, no sul do Brasil, conta mais de 150 instituições filiadas), sendo que há uma concentração das mesmas na região de Lisboa (17 ou 23,3%), de Aveiro (14 ou 19,2%) e Porto (11 ou 15,1%).

A partir dessas referências, busca-se identificar como os atores do movimento espírita, no Brasil e em Portugal, constroem a identidade religiosa, a partir do nome das instituições em ambos os países. Para isso, os procedimentos metodológicos são detalhados a seguir.

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Nesta pesquisa parte-se do entendimento que a identidade é uma construção social (Berger, 2007). Ela não é, portanto, o resultado da livre vontade dos atores envolvidos. Por outro lado, ela também não é uma imposição externa, de tal modo que os agentes de uma religião devam se submeter à identidade que lhes é conferida por aqueles que não são nativos. Ao contrário, a identidade de uma religião é o resultado histórico de um duplo movimento: como os atores querem ser vistos e qual a imagem que eles projetam para que os outros o vejam, conjugado com a forma como os “outros” percebem e decodificam essa mensagem.

Essa construção não é estanque. Ela se altera conforme os atores modificam a mensagem que propagam, bem como, de acordo com as disputas do campo religioso (Bourdieu, 2004) e do contexto político e social. Nessa conjugação entre movimentos internos e externos, há a busca de uma legitimação da identidade que se quer construir. Portanto, a autoafirmação de elementos de uma crença pelos agentes internos de uma

religião não garante a construção da identidade religiosa. Esses mesmos elementos precisam ser legitimados pelos agentes externos para que eles tenham “validade” social.

Dois exemplos podem ilustrar essa questão da identidade espírita em Portugal e no Brasil. Em ambos os países os espíritas tiveram que lidar com a tripla identidade, legada por Kardec ao espiritismo. Na Codificação, é possível identificar que esse corpo de conhecimento seria, ao mesmo tempo, uma ciência, uma filosofia e uma religião. Estes três elementos aparecem dispersos nas obras, sendo mais explicitadas em “O Que é o Espiritismo” (Kardec, 2013) e “Obras Póstumas” (Kardec, 2012). É na primeira obra que Kardec afirma:

“O Espiritismo é, ao mesmo tempo, uma ciência de observação e uma doutrina filosófica. (...) O Espiritismo é uma ciência que trata da natureza, origem e destino dos Espíritos, bem como de suas relações com o mundo corporal. O Espiritismo é uma ciência de observação, e não uma arte de adivinhar e especular (p. 40 e 88).

Kardec, deixa claro então, este duplo aspecto da “doutrina”, dando ênfase maior a seu aspecto científico. Nesse sentido, o espiritismo não seria uma religião podendo congrega adeptos de todas as religiões.

Seu verdadeiro caráter é, pois, o de uma ciência, e não de uma religião; e a prova disso é que ele conta entre os seus aderentes homens de todas as crenças, que por esse fato não renunciaram às suas convicções: católicos fervorosos que não deixam de praticar todos os deveres do seu culto, quando a Igreja os não repele; protestantes de todas as seitas, israelitas, muçulmanos e mesmo budistas e bramanistas. (Kardec, 2013, p. 105)

No entanto, ele esclarece onde se insere o caráter religioso da “ciência” espírita. Ele está nas consequências morais que ela detém:

O Espiritismo é uma doutrina filosófica de efeitos religiosos, como qualquer filosofia espiritualista, pelo que forçosamente vai ter às bases fundamentais de todas as religiões: Deus, a alma e a vida futura. Mas, não é uma religião constituída, visto que não tem culto, nem rito, nem templos e que, entre seus adeptos, nenhum tomou, nem recebeu o título de sacerdote ou de sumo-sacerdote. Estes qualificativos são de pura invenção da crítica. (Kardec, 2012, p. 318).

O importante a considerar aqui não é discutir, amiúde, teologicamente, o sentido religioso destas afirmativas. Cabe ressaltar que os espíritas utilizaram, historicamente, de um ou outro destes três pontos (com maior ênfase na ciência e na religião) para buscar se legitimar socialmente, tendo como referência a conjugação entre a dinâmica própria ao “movimento espírita” de um lado, e o cenário do campo religioso e social, de outro.

No caso Português estas alternâncias ficaram bem claras, uma vez que, ciência e religião foram utilizadas em momentos bem distintos da história do espiritismo no país. Azevedo (2002), afirma que a institucionalização do espiritismo em Portugal somente se consolidou após 1974. Até esse ano, apesar de terem existido instituições espíritas no país e de se estruturarem um conjunto de periódicos, a Federação Espírita Portuguesa (FEP) sofreu duas derrotas ao tentar se legitimar e, principalmente, se

legalizar.

A primeira, nos anos 1950, quando seu argumento principal apoiava-se no caráter “científico” do espiritismo. Esse primeiro período é constituído por muitos dos “vultos” do espiritismo português retratados no trabalho de Vasconcelos (s.d.). Além disso, entre os periódicos lançados neste período estão: “A Aurora d’Além Túmulo” (1879), “O Espiritismo” (1887), “Revista Espírita do Porto” (1896) e o periódico “Psychismo” (1899) que flerta com uma abordagem mais psico-científica.

Na análise de Azevedo (2002) “esta primeira presença não frutificou” (p. 477). As iniciativas ocorreram, sobretudo, a partir de iniciativas domésticas, como mostra o trabalho de Vasconcelos (s.d.). Os periódicos não tiveram uma longa duração e foram substituídos por outros, com a entrada do século XX. Ainda assim, a expansão do espiritismo continuava operante nas camadas de cultura letrada, nas elites e entre médicos e militares. Assim, “na década de 1920, existiam centros espíritas em 16 distritos do continente e ilhas: o espiritismo estava já presente em cerca de meia centena de localidades e contava com duas dezenas de periódicos” (Azevedo: 2002, p. 478). Sua expansão permanece ocorrendo até a década de 1940, quando “o espiritismo institucional parece ter alcançado o seu limite de expansão, sofrendo mesmo algum recuo” (Azevedo, 2002, p. 478).

Sua forma de legitimação, neste período, foi através do seu caráter “científico”. No entanto, essa busca encontrou um obstáculo: “a resistência da cultura científica dominante na universidade e na intelligentsia, pouco predisposta a cedências ‘espiritualistas’” (Azevedo: 2002, p. 479). Desse modo, quando a Federação Espírita Portuguesa submete seus estatutos a aprovação do Ministério da Educação Nacional, eles são rejeitados e a generalidade dos centros espíritas foi considerada ilegal, tendo que fechar as portas.

Em 1971, ocorreu a segunda derrota, tendo o viés religioso seu principal argumento. Nesse ano, a nova lei de liberdade religiosa considerou como “não religiosas” as atividades relacionadas “a fenômenos metapsíquicos ou parapsíquicos. Assim, “ao espiritismo era, pois, recusada existência jurídica quer no campo científico quer no religioso...” (Azevedo, 2002, p. 479).

Somente, então, após 1974 é que o Espiritismo volta a estrutura-se, tal como já o fizera nos anos 1920. Azevedo (2002) não aprofunda a forma como ocorreu a legitimação do espiritismo em um contexto tão adverso. No entanto, é nesta segunda onda, cujo ápice foi atingido no final dos anos 1990¹, que se faz presente a transnacionalização apontada por Lewboy (2008). Esse processo está associado ao que Lewgoy (2011) denominou de diáspora brasileira para explicar a expansão do espiritismo fora do

1 Azevedo (2002) afirma que se instalou em Portugal um “outro ramo espírita”, de origem brasileira, denominado “Racionalismo Cristão”. O trabalho de Vasconcelos (2007) demonstra que embora o Racionalismo Cristão seja uma derivação do Espiritismo, seu fundador “Luiz de Mattos” conferiu um sentido próprio a sua apropriação das idéias contidas na Codificação Kardequiana.

Brasil e que Rocha & Vásquez (2014) ampliaram para outras religiões.

No caso brasileiro, o kardecismo não conseguiu legitimar-se como significado único para o Espiritismo no Brasil. A literatura antropológica, principalmente, após o texto de Camargo (1961), incorpora, como linguagem acadêmica (analítica) as construções discursivas do senso comum. Assim, as imprecisões conceituais e as fronteiras pouco precisas existentes no universo religioso se transpõe para o campo analítico. Com isso, houve uma chancela acadêmica do discurso que qualquer manifestação de curanderismo, práticas mediúnicas, ligando da Umbanda ao Racionalismo Cristão (Giumbelli, 1997) pode ser identificado com o “espiritismo”.

A essa posição os espíritas se posicionaram, desde os escritos de Deolindo Amorim, nos anos 1940-50 (Amorim 1988 e 2002), tentando ratificar as fronteiras já estabelecidas por Kardec (na Introdução de O Livro dos Espíritos). No entanto, esse esforço foi em vão e escritos como o de Vilhena (2008), denominado “Espiritismos”, demonstra a forma plural como a autora compreende esse conceito. Assim, também o estudo de Zitzke (2014) reforça a concepção que “umbanda é de crença espírita”. Tudo isso leva Arribas (2010) a se questionar: “afinal, espiritismo é religião?”. Se para os espíritas kardecista parece claro que “espiritismo” e “kardecismo” são “uma coisa só”, não havendo outra possibilidade de interpretação do termo “espírita”, o mesmo não ocorre no campo religioso-acadêmico que o tangencia e aborda.

Além disso, é conhecido na história do espiritismo no Brasil (Damazio, 1994; Aubrée e Laplantine, 2009; Arribas, 2010) a luta de “unificação” do “movimento espírita” que teve no Pacto Áureo (1949) seu marco. Divergências internas, seja na forma de condução dos trabalhos espíritas, seja no próprio entendimento da “doutrina” - com ênfases maiores no estudo do evangelho, ou na mediunidade, ou na “ciência” - derivaram em uma fragmentação e em uma polissemia dentro do espiritismo. A criação da Federação Espírita Brasileira e sua legitimação no campo espírita brasileiro, como “porta voz” do espiritismo, conferiu uma “unidade” jurídica ao conjunto de práticas dispersas e divergentes existentes. No entanto, muitos espíritas não se sentiram contemplados pela forma de condução da FEB e permaneceram à margem desta institucionalização.

Uma forma de construir a identidade religiosa é a forma como as instituições espíritas são denominadas. O nome da instituição é um símbolo que demarca sua filiação a uma causa ou ideia, assim como a conecta a outras que adotam o mesmo padrão de identificação. Os nomes materializam a mensagem que seus membros querem transmitir para o conjunto da sociedade, atraindo crentes para ela e afastando, de partida, aqueles que não se identificam com a proposta expressa.

Nesse sentido, a proposta implementada foi a observação do nome das instituições espíritas no Brasil e em Portugal, buscando identificar as semelhanças e diferenças nas formas e conteúdos das mesmas. O suposto defendido é que, tanto em conteúdo quanto em forma, a denominação das instituições espíritas está de acordo com o campo (e história) religioso em cada país.

No caso brasileiro se utilizou os nomes de 150 instituições filiadas à Federação Espírita Catarinense. Embora se trate de uma base regional (estadual), ela é numericamente duas vezes maior do que o número total de centros filiados à Federação Espírita Portuguesa. Então, como ela já havia sido objeto de análise de Simões (2015), optou-se por manter a mesma base para comparação com os dados de Portugal. Entretanto, a análise foi aprofundada e os resultados aqui contidos são mais amplos do que na abordagem precedente.

No caso português, foi realizada uma consulta ao site da Federação Espírita Portuguesa e fizeram parte do corpus da pesquisa todos os nomes de instituições filiadas à entidade (total de 71). Em ambos os países, adotou-se o mesmo princípio, ou seja, só foram consideradas as instituições filiadas às respectivas federações. Essa característica é outra forma de estabelecer a identidade da instituição. A investigação não recuperou “qualquer” instituição que se autodenomine espírita, mas somente aquelas que são reconhecidas pelo “movimento espírita”, consolidado e instituído pelas respectivas federativas, portanto, pelos seus pares.

Para cada grupo de instituições, foram adotados os seguintes procedimentos: primeiro, identificar quais as palavras utilizadas de forma mais recorrente. Para isso, foram excluídas preposições e artigos. As palavras foram agrupadas em três tipos principais: primeiro, aquelas que indicam o tipo de instituição, como “centro”, “grupo”, “núcleo”, “associação”, entre outras; segundo, aquelas que são utilizadas como qualificativos, como “amor”, “luz”, “caminho”, entre outras; terceiro, nome de personalidades espíritas, por exemplo, “Allan Kardec”, “Chico Xavier”, entre outros.

Segundo, foi observada a localização da palavra no nome da instituição. Desta forma, foi possível identificar a ordem que as palavras são utilizadas para compor o nome. Por exemplo, na análise realizada em Simões (2015) foi possível identificar que o primeiro termo utilizado no nome das instituições catarinenses foi o tipo de instituição, seguido por um qualificativo e, em seguida o nome de uma personalidade. Este padrão se repete em Portugal? Existem diferenças na forma de organização dos termos que compõe o nome das instituições portuguesas?

Por fim, foram identificadas as associações entre os termos que compõe o nome das instituições, tendo como base a estatística T (T-Student), com 95% de Confiança. Com esse resultado pode se identificar um padrão de associação entre os termos. Além disso, se construiu um diagrama com os tipos de termos utilizados, sua localização e associação entre si. Para isso, se utilizou o programa AntConc (v.3.4.3).

ANÁLISE DOS DADOS

Palavras Recorrentes

A análise inicial busca identificar as palavras mais frequentes utilizadas nos

nomes das instituições. Veja a tabela

Ranking	Portugal (N=71)			Brasil (N=150)		
	Descritor	Frequência	%	Descritor	Frequência	%
1	espírita	52	73,2%	espírita	139	92,7%
2	associacao	41	57,7%	centro	93	62,0%
3	centro	13	18,3%	luz	24	16,0%
4	amor	8	11,3%	casa	18	12,0%
5	cultural	8	11,3%	sociedade	18	12,0%
6	caridade	7	9,9%	caminho	16	10,7%
7	luz	7	9,9%	caridade	13	8,7%
8	cristã	6	8,5%	Kardec	13	8,7%
9	espiritual	6	8,5%	Allan	12	8,0%
10	estudos	5	7,0%	Jesus	12	8,0%

Tabela 1. 10 Palavras mais Frequentes - PT/BR

As dez palavras mais recorrentes em cada país revela algumas similitudes e muitas diferenças entre a identidade do Espiritismo no Brasil e em Portugal. Entre as “similitudes” temos cinco palavras que são utilizadas, com muita frequência em ambos os países: “espírita”, “centro”, “luz”, “caridade” e Jesus/cristã. Embora com ênfases diferentes, metade dos termos utilizados em um país o são também no outro.

O qualificativo “espírita” é o mais recorrente nos dois países e demonstra que esta é a forma principal de afirmar a identidade das instituições espíritas. Vale ressaltar que, no caso brasileiro (92,7%), esta “necessidade” parece ainda maior que em Portugal (73,2%). Allan Kardec, na introdução de o “Livro dos Espíritos” (item I) (Kardec, 1998), buscou distinguir o termo “espírita” de outros como “espiritual”, “espiritualista” e “espiritualismo”. Estes últimos referem-se, segundo o autor, ao que é “oposto ao materialismo”. Isto significa que todo aquele que acredita “haver em si alguma coisa mais do que a matéria, é espiritualista” (p. 13). O que distingue os “espíritas” aos “espiritualistas”, segundo o codificador é que:

Não segue daí, porém, que [o espiritualista] creia na existência dos Espíritos ou em suas comunicações com o mundo visível. (...) o Espiritismo tem por princípio as relações do mundo material com os Espíritos ou seres do mundo invisível. Os adeptos do Espiritismo serão os espíritas, ou se quiserem, os espiritistas (p. 13).

O codificador tenta, então, estabelecer um sentido bem definido para aqueles que são adeptos das ideias do Espiritismo, nominando-os como “espíritas” ou “espiritistas”. O termo, então, é fortemente incorporado, em ambos os países, como marca identitária. Vale ressaltar, entretanto, que, em Portugal, “espiritual” é uma palavra muito utilizada também, o que não ocorre no Brasil.

O segundo termo mais utilizado é o de “centro”. No Brasil, o padrão é a identificação

dos “centros” “espíritas”; em Portugal, a recorrência a este termo é bem menor (18,3%) do que no Brasil (62%). Como será visto a seguir, as formas de identificação institucional nos dois países são significativamente distintas. Seria oportuno buscar, na história da formação religiosa dos dois países a explicação para esta distinção.

O terceiro termo é “luz”. Assim, as instituições espíritas são lugares de “luz”, onde se encontra a “luz” ou lugares iluminados. A característica da luz é clarear, mostrar o que não se vê no escuro e permite que se veja o que não se via antes. As instituições espíritas são, assim, lugares autoidentificados como locais de esclarecimento, de “iluminação”. O termo “luz” também é utilizado para identificar os “espíritos” superiores, como “seres de luz”, “espíritos de luz”. Essa característica é recorrente nos dois países, sendo mais frequente no Brasil (16,0%) que em Portugal (9,9%).

A ideia da caridade aparece, praticamente com a mesma ênfase (8,7% em Portugal e 9,9% no Brasil) nos dois países. Reafirma-se assim o lema “Fora da Caridade não Há Salvação” (título do capítulo XV de o Evangelho Segundo o Espiritismo de Allan Kardec) como central para os espíritas. No Brasil, não se trata apenas de um princípio doutrinário, mas da forma de afirmação de expansão e legitimação do espiritismo no país. As obras sociais foram fundamentais nos dois processos. A importância da caridade na expansão e legitimação do espiritismo português ainda não está devidamente estudada pela literatura acadêmica. Com os resultados obtidos, é possível, entretanto, ter como hipótese que a “caridade” não se limita a um preceito moral para os espíritas portugueses, mas desempenha um papel relevante na consolidação dessa religião no país.

Por fim, a personalidade que aparece de forma mais recorrente nos dois países é Jesus (Br) / cristã (PT). A referência ao Kardecismo, ou a personalidade de Allan Kardec, está implícita na identificação “espírita”, como mencionado anteriormente. Por outro lado, a reafirmação cristã do espiritismo é uma forma de posicionar suas crenças no interior das ideias cristãs. Os historiadores da religião não identificam o espiritismo na história do cristianismo, mas o situam entre as “religiões mediúnicas”. Assim, a referência a Jesus e ao qualificativo “cristã” é uma maneira dos espíritas buscarem a sua legitimação dentro deste campo religioso.

De todo modo, partindo das palavras mais recorrentes e daquelas que são comuns aos dois países temos a seguinte construção:

- * palavras que identificam o tipo de instituição: Centro;
- * palavra de identificação religiosa: Espírita;
- * palavras que indicam qualificativos: luz e caridade.
- * palavras que indicam Personalidades: Jesus/cristã

No entanto, há diferenças que precisam ser consideradas.

No que tange a forma de identificação institucional, em Portugal, a predominância são as “associações” que tem praticamente a mesma representatividade (57,7%) que os “centros” no Brasil (62%). Assim, o “padrão” em Portugal são as “associações” e os “centros”, respectivamente. No Brasil, os “centros” são seguidos das “casas” (12%) e

das “sociedades” (12%).

Em Portugal, há a incorporação do termo “espiritual” entre as palavras mais recorrentes. Este termo traz uma conotação dúbia para as instituições portuguesas. Como visto, na Codificação Kardequiana houve uma preocupação em distinguir os termos “espírita” de “espiritual” e “espiritualista”. Esses últimos acarretariam um sentido mais amplo e impreciso às crenças professadas.

Quando analisados os qualificativos, no Brasil, além de “luz” e “caridade” a única alternativa foi a ideia de “caminho” (10,7%). Portanto, os “centros espíritas” seriam, assim, locais que indicam o caminho da luz e da caridade. Em Portugal, os qualificativos são outros. Aos dois comuns, são acrescentados: “cultural” (8,5%), “amor” (11,3%) e “estudos” (7,0%). Assim, as instituições espíritas são, não apenas locais de luz e caridade, mas de amor, estudos e cultura.

Em Portugal, os termos “associação”, “espiritual”, “cultural” e “estudo” conferem um sentido mais amplo, menos religioso e também mais impreciso para as instituições portuguesas. Além disso, a combinação dos mesmos pode remeter a um significado bem distinto daquele encontrado no Brasil. Assim, uma “associação espiritual de cultura” ou uma “associação espírita de estudos e cultura” distingue-se de outra denominada “centro espírita a caminho da luz”.

Por fim, além da remissão a imagem do Cristo, no Brasil, há um reforço da ideia que os “espíritas” são “kardecistas”. Então, é recorrente que o nome de Allan Kardec seja citado no nome das instituições. Esta necessidade marca a preocupação em se definir, de partida, pelo próprio nome da instituição, quais as práticas “espíritas” realizadas, sem deixar espaço para dúvidas para aquele que procura o centro. Veja no Quadro Síntese

Síntese 1

Elementos de Identidade	Portugal	Brasil
Identificação Institucional	Associação; <u>Centro</u>	<u>Centro</u> ; Casa; Sociedade
Identificação Religiosa	<u>Espírita</u> ; Espiritual	<u>Espírita</u>
Qualificativos	<u>Luz</u>; <u>Caridade</u> ; Cultura; Amor; Estudo	<u>Luz</u>; <u>Caridade</u> ; Caminho
Personalidade	<u>Cristã</u>	Allan Kardec; <u>Jesus</u>

No quadro “Síntese 1” os termos mais recorrentes nos dois países foram reagrupados de modo a evidenciar a estruturação dos nomes das instituições a partir

da categorização estabelecida e da identidade de sentidos entre os dois (as palavras comuns estão marcadas).

O próximo passo é identificar a ordem e a associação² entre as palavras, tendo como referência a estatística T. Com o recurso à estatística, pode-se identificar se as palavras estão, de fato, associadas entre si (e quais estão) ou se elas aparecem de forma aleatória no nome das instituições.

Localização e Associação das Palavras

As palavras que definem os tipos de instituição são sempre as primeiras na escrita dos nomes. Portanto, elas estão sempre à esquerda das demais. Vamos, então, partir delas para observar quais os termos que estão associados à identificação institucional.

Em Portugal, o tipo de instituição “associação” está vinculada à identificação religiosa “espírita” (26 Direita (D)³; T=3,59⁴) e ao qualificativo “cultural” (8 D; T=2,41); já a identificação institucional “centro” associa-se à identificação religiosa “espírita” (11 D; T=2,58). O qualificativo “espírita”, além das associações anteriores, está também vinculado à personalidade “cristã” (1 D e 5 E; T=2,01); por fim, o qualificativo “cultural” está associado à identificação institucional “associação”, conforme mencionado anteriormente. Essas associações podem ser assim resumidas no Diagrama Síntese de Portugal.

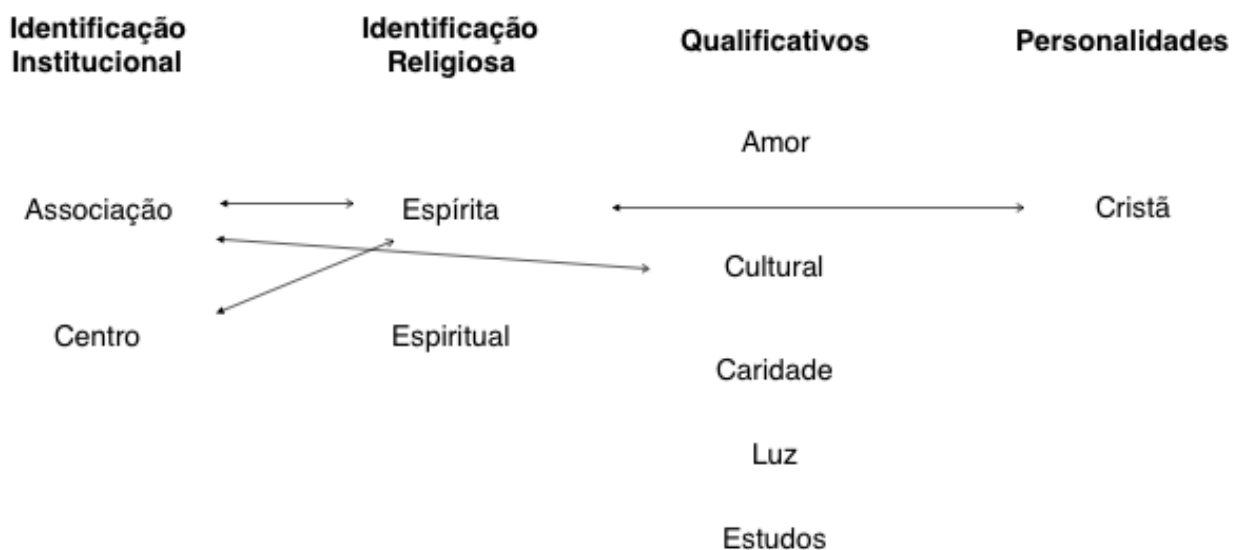
2 Todas as palavras estão associadas entre si. Então se “centro” vincula-se a “espírita”, isso significa que “espírita” também vincula-se a “centro”, com a mesma probabilidade (estatística T).

3 “24 Direita” significa que a palavra “espírita” foi mencionada 24 vezes à direita da palavra “associação”.

4 O valor de referência para estatística T é 1,96. Todos os valores acima desta referência são considerados associados, com 95% de confiança.

Por questões de espaço, os dados foram aqui apresentados, apenas, de forma narrativa, sem a inclusão de tabelas ou outros recursos de apresentação dos mesmos.

Diagrama Síntese de Portugal



Como se pode notar, no “Diagrama” há um conjunto de termos que foram muito recorrentes, mas não aparecerem de forma associada a nenhum outro. Assim, o que está padronizado nesse país são as “associações culturais”, as “associações espíritas”, os “centros espíritas”. Quando há presença do termo “espírita” ele também está associado à ideia “cristã”. Junto a esses três núcleos estão ainda as palavras: espiritual, luz, amor, caridade e estudos, como parte do universo de sentidos identificados.

No Brasil, o cenário é bastante diferente. Há um conjunto grande e diversificado de associações. Por isso, a apresentação dos resultados está subdividida, sendo a “Identificação Institucional” a primeira a ser observada.

Identificação Institucional	Centro			Sociedade			Casa		
Espírita	-	56	4,70	-	11	2,10	sem associação		
Luz	-	15	2,94	-	-	-			
Kardec	-	11	2,73	-	-	-			
Caridade	-	10	2,55	-	-	-			
Jesus	-	8	2,19	-	-	-			
Seara	-	7	2,19	-	-	-			
Amor	-	7	2,19	-	-	-			

Tabela 2. Associações - Identificação Institucional

Como pode ser observado, todos os termos foram observados à direita (coluna D) das identificações institucionais. A utilização do termo “centro” é muito mais numerosa

que os dois outros (sociedade e casa). Assim, ele se associa a vários outros, sejam eles qualificativos (luz, caridade, seara, amor), seja a personalidades (Kardec e Jesus). A identificação “sociedade” é associada com “espírita” e “casa” aparece aleatoriamente.

A única identificação religiosa foi o termo “espírita”. Veja as associações:

Identificação Religiosa	Espírita		
	E	D	T
Centro	56	-	4,70
Caridade	-	11	2,44
Jesus	-	9	2,10
Sociedade	11	-	2,10
Amor	-	7	1,96

Tabela 3. Associações - Identificação Religiosa

Neste caso, é possível identificar que o termo “espírita” aparece nos nomes entre, de um lado, a identificação institucional (centro/sociedade) e de outro de qualificativos (caridade e amor) e personalidades (Jesus e Kardec).

Entre os três qualificativos principais há algumas características a serem indicadas: “luz” está preferencialmente à direita da identificação institucional (centro) e à direita do outro qualificativo “caminho”; “caminho” está só associado à “luz”; e “caridade” está à direita de “centro” e “espírita”. Veja as associações no quadro abaixo:

Qualificativos	Luz			Caminho			Caridade		
	E	D	T	E	D	T	E	D	T
Centro	15	-	2,94	-	-	-	10	-	2,55
Caminho	8	1	2,79	-	-	-	-	-	-
Luz	-	-	-	1	8	2,79	-	-	-
Espírita	-	-	-	-	-	-	11	-	2,44

Tabela 4. Associações - Qualificativos

Finalmente, quanto às personalidades, segue o quadro abaixo:

Personalidades	Jesus			Kardec		
	E	D	T	E	D	T
Centro	9	-	2,19	11	-	2,73
Espírita	8	-	2,10	-	-	-

Tabela 5. Associações - Personalidades

Enquanto “Jesus” aparece como um complemento a “centro” e “espírita”, localizando-se à direita desses dois outros termos; Kardec parece ser incorporado como um substitutivo à “espírita”, pois está diretamente associado a “centro”, mas não a “espírita”.



Como se pode observar no “Diagrama Síntese do Brasil”, há uma variedade de sentidos muito mais ampla nas conexões entre palavras do que aquelas identificadas em Portugal. A questão, então, é tentar explicar porque em cada país os nomes das instituições apresentam essas variações observadas.

DISCUSSÃO

O primeiro ponto a considerar é a identificação de um mesmo padrão na construção dos nomes das instituições espíritas. Esse “padrão” envolve um tipo de identificação institucional, seguido de uma identificação religiosa, em seguida um ou mais qualificativos e, por fim, uma personalidade que reforça o caráter espírita-cristão da instituição. Enquanto os três primeiros elementos estão na maioria das instituições, o último é menos frequente, embora não deixe de ser relevante.

Em Portugal, a identificação institucional é basicamente realizada através das “associações” e dos “centros”. Já no Brasil, os “centros” são a forma mais comum de identificação, seguido das “sociedades” e “casas”. Os “centros” demarcam as instituições espíritas no Brasil, em contraposição às Igrejas (Católica e Evangélicas).

Este termo adquire, então, uma conotação religiosa, distinguindo-se de outras opções mais “neutras”, como “sociedades” ou “associações”. Por outro lado, a identificação dos “centros” aproxima as instituições espíritas das umbandistas e candomblecistas que também se identificam como “centros”. Por isso, a forte ênfase tanto na afirmação religiosa com a inclusão do termo “espírita” e a reafirmação dessa identidade com a inclusão de uma “personalidade” do campo kardecista.

Em Portugal, a ausência tanto do viés mais religioso que o espiritismo brasileiro incorpora quanto da aproximação das religiões de origem africana, acarretam uma identificação mais “neutra” para as instituições, com a adoção do termo “associação”. Este último termo se refere a uma união de pessoas para um fim inespecífico. Além disso, a perseguição a que as instituições espíritas foram objeto em Portugal, como uma decorrência da sua identidade científico-religiosa, ajuda a explicar a adoção desta terminologia.

Ao analisar os sites das instituições espíritas portuguesas foi recorrente identificar a sua forma de autoidentificação: “associação particular sem fins lucrativos que tem como objetivos o estudo e prática da Doutrina Espírita nas suas vertentes científica, filosófica e moral”. Desse modo, não se identifica a instituição como “científica”, nem como “religiosa”, em sentido estrito. Não há sequer a menção à concepção de “religião” nessa forma de autoidentificação.

Ainda assim, a utilização do termo “espírita” é uma das formas de se expressar a crença que o grupo religioso partilha. No Brasil, esta utilização é fartamente difundida; em Portugal, ela é partilhada (de forma majoritária) com “espiritual”. Essa diferenciação demonstra uma “abertura” maior das instituições portuguesas a um grupo de ideias que tangenciam com o kardecismo, que são espiritualistas, mas não espíritas no sentido estrito do termo (ou do kardecismo). Por outro lado, no Brasil, a inclusão do termo “espírita” não garante, ao público em geral, a identidade kardecista da instituição. Isso decorre da cultura de se identificar como “espírita” qualquer tipo de prática mediúnica (atividade de “comunicação” com os mortos). Com isso, as religiões de origem africanas seriam também “espíritas”. Esse tencionamento é parte do embate no campo religioso brasileiro (ver Vilhena, 2008, Giumbeli, 1997, Damazio, 1994, Aubrée e Laplantine, 2009, Arribas, 2010).

Quanto aos qualificativos, em Portugal, eles são utilizados de forma mais aleatória que no Brasil, embora os mais recorrentes sejam similares entre os dois países. Amor, caridade e luz estão entre os qualificativos mais usuais nos dois países. Desse modo, as instituições espíritas são qualificadas como locais de amor, luz e caridade, recolocando tanto o princípio básico do cristianismo do “amor ao próximo como a si mesmo”, como o lema do espiritismo “fora da caridade não há salvação”. Esse núcleo ajuda a identificação da instituição espírita: em Portugal ou no Brasil, essas são locais que guardam as características acima apontadas.

Entretanto, em Portugal, o que aparece de forma mais sistemática é a identificação com a cultura. Essa identificação desloca as instituições espíritas portuguesas no campo

religioso, estrito senso, para o campo cultural mais amplo. Embora a religião seja parte da cultura dos povos, situar as instituições no campo da cultura é afastá-las do embate das disputas do campo religioso. Novamente, as perseguições a que o espiritismo português sofreu ao longo de sua história podem explicar esse deslocamento.

Por fim, as personalidades mais citadas resguardam o centro da identidade institucional. Se havia alguma dúvida de que instituição se trata, então, há o reforço do nome das personalidades, de forma a dirimir qualquer questão. São instituições que se definem como “espíritas-cristãs” (referência sistemática a Allan Kardec e Jesus) no Brasil e “cristã” em Portugal. O embate no campo religioso brasileiro, já mencionado, em que a definição “espírita” não garante sua vinculação ao kardecismo, acarreta na necessidade da reafirmação com a incorporação do nome do codificador. O mesmo não ocorre em Portugal. Nesse país, o termo “espírita” garante a vinculação ao kardecismo, enquanto se agrega a vinculação ao cristianismo com a adoção do termo “cristã”.

Uma última consideração a ser realizada trata-se do caráter “científico” do espiritismo. Não há, na forma de denominar as instituições espíritas, o reforço a uma identidade científica ou que a instituição tenha um caráter “científico”. A maior aproximação com essa concepção esteve na utilização do termo “estudo”, em Portugal. Mesmo assim, ele é vago e pode conter um sentido de estudo teológico, ou da doutrina em sentido religioso e, não com uma conotação “científica”. Assim, a busca de legitimação, tanto para dentro do “movimento espírita”, ou seja, junto às federações nacionais, quanto externa (em sua forma jurídica), deslocou o conteúdo propriamente científico do espiritismo. Esse assumiu um caráter mais religioso no Brasil e de “associação cultural” em Portugal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os dados aqui apresentados demonstram a forma de construção da identidade das instituições espíritas em Portugal e no Brasil, através de suas denominações. Esses achados se fixam na observação de elementos objetivados e estáticos. Os nomes das entidades estudadas não se modificam rapidamente no tempo, ao contrário, tendem a permanecer, a despeito das alterações internas que a própria instituição possa sofrer. Por outro lado, eles revelam um padrão longitudinal, já que as instituições são criadas e nominadas em épocas diferentes. Então, os resultados observados podem ser considerados como uma síntese da história das instituições. Outrossim, os dados deste artigo devem ser cotejados e criticados à luz de novas pesquisas, utilizando outros corpus e outros métodos. O que se obteve aqui são pistas iniciais a serem seguidas para futuras pesquisas.

Uma das dificuldades encontradas para estruturação deste artigo foi a ausência de literatura sobre a história do espiritismo em Portugal, em particular, mas o mesmo pode ser ampliado para outros países europeus. Se no Brasil o espiritismo é uma religião minoritária e há poucos estudos sobre ele, quando comparado com as pesquisas

sobre catolicismo e sobre os evangélicos, fora do país a produção acadêmica sobre o tema é ainda mais escassa.

Além disso, outras pesquisas devem ser estimuladas tendo como base o enfoque comparativo. Olhar para o espiritismo, tendo a experiência brasileira como centro e única experiência, pode acarretar em um olhar sem perspectiva, naturalizando e essencializando os achados. Como um produto cultural e histórico, o espiritismo é uma construção particular de cada local onde ele se dissemina, em diálogo com outros elementos culturais e com o habitus dos seus seguidores.

Por fim, buscou-se romper com os enfoques antropológico-historiográfico-teológico que permeiam as principais publicações sobre espiritismo no Brasil. Optou-se, então, por uma base teórico-metodológica mais sociológica e pela utilização de um software que associa pesquisa qualitativa e análises estatísticas. Por todas essas características, esse artigo foi construído como um estímulo a uma ampliação dos estudos sobre espiritismo, aumentando a base já existente com a experiência de pesquisa comparativa.

REFERÊNCIAS

- Arribas, C. d. Afinal, Espiritismo é religião? São Paulo: Alameda, 2010.
- AMORIM, D. Africanismo e Espiritismo. Rio de Janeiro: Leon Denis ed, 2002
- _____. O Espiritismo e as Doutrinas Espiritualistas. Rio de Janeiro, Leon Denis, 1988.
- AUBRÉE, M. e LAPLANTINE, F. A Mesa, o Livro e os Espíritos. Maceió: UFAL, 2009.
- Azevedo, C. M. História Religiosa de Portugal (Vol. 3). Lisboa: Círculo de Leitores, 2002.
- BERGER, P. Perspectivas Sociológicas. 29a. edição, Petrópolis: Vozes, 2007.
- BOURDIEU, P. A Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo, Perspectiva, 2004.
- Camargo, C. P. Kardecismo e Umbanda. São Paulo, Pioneira, 1961.
- Cavalcanti, M. L. O Mundo Invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no Espiritismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- Damazio, S. F. Da Elite ao Povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- Doyle, A. C. História do Espiritismo. São Paulo: Pensamento, 1995.
- Giumbelli, E. Em nome da Caridade (Vol. I e II). Rio de Janeiro, Iser, 1995, 1996.
- _____. E. Heresia, doença, crime ou religião. Revista de Antropologia. São Paulo, 40 (2). p.31-82, 1997.
- KARDEC, A. O que é o Espiritismo. Brasília: FEB, 2013.
- _____. Obras Póstumas. Brasília: FEB, 2012.

_____. O Livro dos Espíritos. Brasília, FEB, 1998.

LewGoy, B. A transnacionalização do Espiritismo Kardecista Brasileiro. *Religião e Sociedade*, 28(1), 84-104, 2008.

_____. O grande Mediador. Santa Catarina: EDUSC, 2004.

_____. Uma Religião em Trânsito: o papel das lideranças brasileiras na formação de redes espíritas transnacionais. *Ciências Sociais e Religião*, 13(14), 93-117, 2011.

Portuguesa, F. E. Federação Espírita Portuguesa. Fonte: Federação Espírita Portuguesa. Disponível em: <<http://feportuguesa.pt/>> Acessado em 15/01/2016.

Rocha, C., & Vásquez, M. O Brasil na nova cartografia global da religião. *Religião e Sociedade*, 34(1), 13-37, 2014.

Santos, J. L.. Espiritismo: uma religião brasileira. São Paulo: Moderna, 1997.

SIMÕES, P. Dá-me de Comer. São Paulo: CCDPE, 2015.

Stoll, S. J. Religião, ciência ou auto-ajuda? *Revista de Antropologia*, 45(2), 361-402, 2002.

Vasconcelos, J. Espíritos Atlânticos: um espiritismo Luso-Brasileiro em Cabo Verde, Tese de doutoramento em Antropologia Social e Cultural. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2007

VASCONCELOS, M. Alguns Vultos do Movimento Espírita Português. Lisboa: Comunhão Espírita Cristã de Lisboa, s.d.

VILHENA, M. A. Espiritismos. São Paulo, Paulinas, 2008.

ZITZKE, V. A. Umbanda uma crença espírita. *Fragmentsos de Cultura*, 24 (4). p. 481-491, 2014.

SOBRE A ORGANIZADORA

DENISE PEREIRA: Mestre em Ciências Sociais Aplicadas, Especialista em História, Arte e Cultura, Bacharel em História, pela Universidade Estadual de Ponta Grossa. cursando Pós-Graduação Tecnologias Educacionais, Gestão da Comunicação e do Conhecimento. Atualmente Professora/Tutora Ensino a Distância da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG) e professora nas Faculdade Integradas dos Campos Gerais (CESCAGE) e Coordenadora de Pós-Graduação.