



# O ESPIRITISMO EM CONTEXTO RURAL

inserção e legitimação espírita em uma região  
católica de Minas Gerais, um estudo de caso  
(1920 a 1940)



Vitor César Presoti

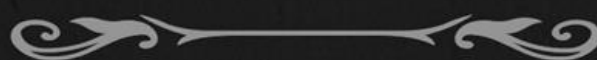


Editora  
**UNIESMERO**



# O ESPIRITISMO EM CONTEXTO RURAL

inserção e legitimação espírita em uma região  
católica de Minas Gerais, um estudo de caso  
(1920 a 1940)



Vitor César Presoti

**2024 – Editora Uniesmero**

[www.uniesmero.com.br](http://www.uniesmero.com.br)

uniesmero@gmail.com

**Autor**

Vitor César Presoti

**Editor Chefe:** Jader Luís da Silveira

**Editoração e Arte:** Resiane Paula da Silveira

**Imagens, Arte e Capa:** O autor

**Revisão:** Jéssica Tamires de Paula

**Conselho Editorial**

Ma. Tatianny Michelle Gonçalves da Silva, Secretaria de Estado do Distrito Federal, SEE-DF

Me. Elaine Freitas Fernandes, Universidade Estácio de Sá, UNESA

Me. Laurinaldo Félix Nascimento, Universidade Estácio de Sá, UNESA

Ma. Jaciara Pinheiro de Souza, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Dra. Náyra de Oliveira Frederico Pinto, Universidade Federal do Ceará, UFC

Ma. Emile Ivana Fernandes Santos Costa, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Me. Rudvan Cicotti Alves de Jesus, Universidade Federal de Sergipe, UFS

Me. Heder Junior dos Santos, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, UNESP

Ma. Dayane Cristina Guarnieri, Universidade Estadual de Londrina, UEL

Me. Dirceu Manoel de Almeida Junior, Universidade de Brasília, UnB

Ma. Cinara Rejane Viana Oliveira, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Esp. Jader Luís da Silveira, Grupo MultiAtual Educacional

Esp. Resiane Paula da Silveira, Secretaria Municipal de Educação de Formiga, SMEF

Sr. Victor Matheus Marinho Dutra, Universidade do Estado do Pará, UEPA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P934o	Presoti, Vitor César O Espiritismo em contexto rural: inserção e legitimação espírita em uma região católica de Minas Gerais, um estudo de caso (1920 a 1940) / Vitor César Presoti. – Formiga (MG): Editora Uniesmero, 2024. 122 p. : il.  Formato: E-book Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader Modo de acesso: World Wide Web Inclui bibliografia ISBN 978-65-5492-044-5 DOI: 10.5281/zenodo.10522700  1. Religião. 2. Espiritismo. 3. Doutrinas. 4. Contexto rural. I. Presoti, Vitor César. II. Título.  CDD: 133.9 CDU: 13
-------	---

*Os conteúdos, textos e contextos que participam da presente obra apresentam responsabilidade de seu autor.*

Downloads podem ser feitos com créditos ao autor. São proibidas as modificações e os fins comerciais.

Proibido plágio e todas as formas de cópias.

Editora Uniesmero  
CNPJ: 35.335.163/0001-00  
Telefone: +55 (37) 99855-6001  
[www.uniesmero.com.br](http://www.uniesmero.com.br)  
[uniesmero@gmail.com](mailto:uniesmero@gmail.com)  
Formiga - MG  
Catálogo Geral: <https://editoras.grupomultiatual.com.br/>

Acesse a obra originalmente publicada em:  
<https://www.uniesmero.com.br/2024/01/o-espiritismo-em-contexto-rural.html>



# O ESPIRITISMO EM CONTEXTO RURAL

inserção e legitimação espírita em uma região católica de Minas Gerais, um estudo de caso (1920 a 1940)

Sobre o autor: Nascido em 1986, Vitor César Presoti é natural de Barbacena-MG, onde reside atualmente com sua família. Graduado em Ciências Sociais pela UEMG (2020), mestre em Ciência da Religião pela UFJF (2023) e doutorando em Ciência da Religião também pela UFJF (em curso).

Para os meus pais, Vicente e Rosângela.

# AGRADECIMENTOS

Este livro é fruto da minha pesquisa de mestrado.

Agradeço ao meu orientador, Marcelo Ayres Camurça Lima, pela grande paciência diante de minhas limitações e pela cuidadosa, e quase, paterna orientação. Agradeço por ter acreditado nas minhas escolhas e cuidado de mim ao longo desta jornada. Sem seu cuidado eu não teria me mantido firme. Juntos construímos e desenvolvemos esta pesquisa.

Ao professor Emerson José Sena da Silveira, pelas preciosas dicas, críticas e orientações durante meu exame de qualificação e banca examinadora na defesa da dissertação. Emerson teve um papel fundamental nesta dissertação e, atualmente, segue me auxiliando, agora, como meu orientador no doutorado.

Ao meu amigo Reinaldo Azevedo Schiavo, mentor desde os tempos da graduação e, também, membro da banca examinadora na defesa da dissertação. Reinaldo me convidou para ser seu bolsista na iniciação científica quando eu cursava o terceiro período da faculdade e foi meu orientador na pesquisa do trabalho de conclusão de curso. Desde então, mantém-se ao meu lado, lendo e corrigindo meus textos, dividindo um café, uma cerveja e sendo uma das raras pessoas com quem posso bater um papo sobre a Fórmula 1.

Trago meus agradecimentos a Mauro Rocha Baptista e Luiz Ernesto Guimarães, professores do departamento de Ciências Sociais da Universidade do Estado de Minas Gerais e que muito ajudaram com esta pesquisa. Ambos leram meus textos, teceram críticas e sugestões preciosas durante todo o processo de escrita. Mauro merece um agradecimento especial, pois tem me ajudado desde a graduação.

Ao meu amigo e parceiro Paulo Victor Cota de Oliveira Franco. Paulo também é pesquisador do desenvolvimento do Espiritismo no Brasil e, por sorte, ambos ingressamos juntos no mestrado e fomos orientados por Marcelo Camurça. Paulo tem me ajudado a me manter firme nos momentos mais difíceis, em uma relação de grande amizade. Agradeço por ter dividido todo o peso desse processo comigo. Foram muitas angústias e incertezas a todo o momento.

Agradeço a minha amiga Jéssica Tamires de Paula. Conheci Jéssica na graduação em Ciências Sociais na UEMG e fomos colegas de turma por quatro anos,

e, desde então, mantemos uma estreita parceria acadêmica e um substancial laço de amizade. Jéssica encarregou-se da revisão deste livro. Muito obrigado por toda a sua ajuda!

Agradeço a todos os indivíduos que concederam entrevistas durante esta pesquisa e, também, a todos os moradores de Ponte do Cosme.

Ao senhor Nilo Pereira, direciono um agradecimento especial. Nilo me recebeu no Centro Espírita Amor à Verdade e abriu as portas de sua casa para mim. Sem a sua ajuda, esta pesquisa não teria sido possível. Foi através de Nilo que pude levantar importantes informações sobre o caso espírita de Ponte do Cosme e também, que por quem me ajudou a ter acesso a tantas fontes importantes e pessoas que guardam informações relevantes sobre o caso estudado.

Agradeço a senhora Diva Pereira Zille. Diva abriu as portas de sua casa para me receber gentilmente e revelou informações importantíssimas sobre o Centro Espírita Amor à Verdade. Diva e Nilo são irmãos, filhos de Alexandrino Pereira e sobrinhos de Pati Pereira. Alexandrino e Pati foram os agentes pioneiros para a entrada da doutrina em Ponte do Cosme.

De maneira especial, quero agradecer também a Nelson Xavier da Silva. Nelson é espírita, membro do Centro Espírita Grupo Astral Paraíso do Bem, pesquisador independente do Espiritismo na região de Barbacena-MG. Nelson, gentilmente, me concedeu acesso a matérias de seu acervo pessoal e do Grupo Astral, de maneira que tornou-se um importante veículo para o levantamento das fontes utilizadas, tais como fotografias, históricos, vídeos, materiais de suas próprias pesquisas e outros registros que tanto enriqueceram esta pesquisa. Atualmente Nelson segue me auxiliando com a pesquisa de doutorado. Muito obrigado, meu amigo! Sua ajuda tem sido, extremamente, valiosa. Nos vemos nas próximas etapas.



## SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	10
INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO 1.....	21
1. O DESENVOLVIMENTO DO ESPIRITISMO NO BRASIL.....	21
1.1 Doutrina da era da ciência: fé e razão.....	21
1.2 O Espiritismo chega ao Brasil em meio a uma nascente pluralidade religiosa.....	24
1.3 Transformações e Fronteiras na identidade espírita brasileira.....	30
1.4 O Espiritismo em Minas Gerais: União Espírita Mineira e Chico Xavier.....	38
CAPÍTULO 2.....	46
2. O TRABALHO DE CAMPO.....	47
2.1. Nas entrelinhas da pesquisa: Trabalho de Primeira Fase.....	48
2.2. A aproximação com o Centro Espírita Amor à Verdade.....	53
2.3. Nas entrelinhas da pesquisa: Trabalho de Campo Segunda Fase.....	61
CAPÍTULO 3.....	76
3. O CASO ESPÍRITA DE PONTE DO COSME.....	76
3.1. Espíritos atormentam a família Bertola Pereira.....	76
3.2. A cura mediúnica dos irmãos Pati e Alexandrino.....	80
3.3. As primeiras reuniões espíritas em Ponte do Cosme.....	86
3.4. Os dons mediúnicos dos irmãos Pereira.....	88
3.5. O Estudo da Doutrina Espírita em Ponte do Cosme.....	91
3.6. O Centro Espírita Amor à Verdade.....	95
3.7. A relação com a Aliança Espírita Barbacenense.....	97
3.8. “Sacramentos” Espíritas.....	103
3.9. Fora da caridade, não há religião?.....	106
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	114
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	118

# APRESENTAÇÃO

A *religião* é um dos fenômenos mais intrigantes da história da humanidade. É praticamente impossível compreender e explicar a dinâmica de qualquer sociedade sem se atentar para sua configuração religiosa. No caso do Brasil, com sua população majoritariamente cristã, as pesquisas acadêmicas acabam por priorizar os feitos e efeitos de um catolicismo colonizador e, concomitante, de um crescente protestantismo, principalmente aqueles ditos pentecostais e neopentecostais. Todavia, os elementos espirituais e mediúnicos têm ganhado cada vez mais relevância nos debates sobre religião e religiosidade, algo capitaneado por uma nova geração de pesquisadores que tem Vitor César Presoti com um dos representantes.

Um bom exemplo disto é, sem dúvida, esse livro que tenho a nobre missão de apresentar: “O Espiritismo em Contexto Rural (...)” fruto de uma pesquisa criteriosa e original realizada por Presoti junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora. A dissertação, que rendeu ao autor seu título de *mestre*, agora ganha nova edição e fica disponível ao público como livro publicado pela Editora Uniesmero.

Com a orientação de Marcelo Ayres Camurça – um dos mais notáveis especialistas em estudos sobre religião e religiosidade no Brasil – Vitor Presoti se debruçou sobre o fenômeno espírita num pequeno distrito da cidade mineira de Barbacena chamado Ponte do Cosme. A questão-problema que perpassa todo o livro pode ser resumida mais ou menos assim: como o Espiritismo Kardecista fincou raízes tão sólidas num distrito bucólico submerso a uma forte tradição católica barbacenense? A resposta para esta pergunta os leitores encontrarão nas páginas desta obra, que valem muito a pena a leitura!

O professor Reginaldo Prandi, no início da segunda década do século XXI, afirmou em seu livro *Os Mortos e os Vivos: introdução ao espiritismo* que no Brasil “embora haja espíritas nascidos em famílias kardecistas, na maioria dos casos ser espírita ainda representa uma escolha pessoal, uma mudança”. O diagnóstico é pertinente e respaldado pelos seus pares pesquisadores: o espiritismo é

inserção e legitimação espírita em uma região católica de Minas Gerais, um estudo de caso (1920 a 1940) majoritariamente uma *religião de escolha* e excepcionalmente uma *religião herdada*. Levando em consideração a peculiaridade do espiritismo em Ponte do Cosme (tradicional, consolidado e transmitido geracionalmente), conclui-se que o objeto de pesquisa abordado por Presoti caracteriza-se muito mais como uma exceção do que como uma regularidade quando comparado a fenômenos similares do espiritismo no Brasil.

Paradoxalmente, a excepcionalidade do espiritismo em Ponte do Cosme convive com regularidades históricas, na medida em que sua *sociogêneses* apresenta uma relação indissociável e interdependente com o desenvolvimento e institucionalização do espiritismo kardecista em Minas Gerais e no Brasil, como bem demonstrado pelo autor.

Norbert Elias e John Scotson, no clássico *Os Estabelecidos e os Outsiders*, afirmaram que “os problemas em pequena escala do desenvolvimento de uma comunidade e os problemas em larga escala do desenvolvimento de um país são inseparáveis”, e complementaram: “não faz muito sentido estudar fenômenos comunitários como se eles ocorressem num vazio sociológico”. De certo, encontramos no *Espiritismo em Contexto Rural* uma análise que relaciona o contexto micro de Ponte do Cosme com o contexto macro do movimento espírita brasileiro.

No primeiro capítulo, esta relação micro-macro ganha os primeiros contornos com a abordagem do “desenvolvimento do espiritismo no Brasil”, uma sinopse que apresenta origens, processos, transformações, limites, institucionalização e identidade do espiritismo kardecista nos âmbitos nacional, regional e local.

Na sequência, o leitor encontrará um capítulo inteiramente dedicado aos meandros da pesquisa: o trabalho de campo, a seleção e análise das fontes, as entrevistas. Afinal, trata-se de uma pesquisa interdisciplinar que manipula procedimentos teóricos e metodológicos da Etnografia, da Sociologia, da História e, claro, da Ciência da Religião; e, como tal, carece de apresentações e explicações ao leitor. Todo trabalho acadêmico que se prese, realizado sobre os auspícios da ciência, não pode se limitar a apresentar resultados. É preciso, com igual importância, apresentar a forma metodológica pela qual os resultados foram alcançados.

No terceiro e último capítulo, Presoti nos presenteia com uma apresentação

## O ESPIRITISMO EM CONTEXTO RURAL

inserção e legitimação espírita em uma região católica de Minas Gerais, um estudo de caso (1920 a 1940) detalhada e criteriosa do espiritismo em Ponte do Cosme. As histórias do Centro Espírita Amor à Verdade (CEAV) se entrecruzam com as histórias dos irmãos Pati e Alexandrino Pereira e seus descendentes. As relações indissociáveis e interdependentes entre a Instituição CEAV, os fundadores e os indivíduos contemporâneos dão forma sociológica ao espiritismo em Ponte do Cosme que, na excepcionalidade de se propagar como uma *religião herdada*, também apresenta características regulares do espiritismo kardecista brasileiro, como a cura mediúnica e a caridade propulsora desta doutrina.

Vale destacar que a pesquisa que deu origem a esse livro foi realizada no mesmo momento em que a humanidade enfrentava os incontáveis efeitos da Pandemia da Covid19. Essa informação, nada contingente, revela muito das dificuldades enfrentadas pelo pesquisador, dadas as condições restritivas de distanciamento e/ou isolamento social. Dificuldades que se converteram, de um lado, em crescimento profissional e autonomia intelectual de Vitor Presoti e, de outro, nessa obra que tive a prazerosa missão de apresentar.

Espero que este livro seja lido e relido por muita gente, certo de que seu conteúdo é uma contribuição valiosa para os estudos sobre religião no Brasil, mais especificamente sobre o espiritismo kardecista em terras tupiniquins. Esta leitura eu recomendo.

**Reinaldo Azevedo Schiavo**

Doutor em Sociologia, Historiador

Professor do Curso de Ciências Sociais da Universidade do Estado de Minas Gerais –  
unidade Barbacena.

Matipó-MG, 19 de novembro de 2023.

# INTRODUÇÃO

Essa pesquisa foi fruto de um longo e turbulento processo. Um processo em época e espírito, duplamente, sombrios! Não posso deixar de mencionar que enquanto cursava as disciplinas de Mestrado, pesquisando e escrevendo sobre esse estudo, o mundo enfrentava a maior crise sanitária dos últimos 100 anos: a *sindemia* desencadeada pelo colapso do Coronavírus. Situação, esta, que trouxe-nos sentimentos de incerteza e insegurança na área da Saúde, da Economia, do Desenvolvimento Social, dentre outras esferas tão importantes quanto. Embora, estivéssemos passando por medos e desafios nesse período tão turbulento, o Brasil também vinha enfrentando um dos piores momentos políticos desde a Ditadura Militar.

Lembremos aqui da Gestão Governamental que mais deslegitimava a Ciência em toda sua fração; que apoiava-se em pautas ideológicas, moralistas, religiosas e reacionárias, com seu Populismo projetado pelo discurso de ódio e intolerância. Em tais episódios, pudemos presenciar retrocessos inimagináveis para uma sociedade que, há tanto tempo, vinha buscando um desenvolvimento socioeconômico mais humanizado. Os discursos nessa época tornavam-se razão para qualquer tipo de conflito, e ameaçava, inclusive, o regime democrático nacional, considerado um dos mais sólidos da América do Sul, até então. Naquele momento, vivíamos sob o crivo de um governo distópico capaz de alçar o Brasil para um lugar isolado e em contraste ao discurso geopolítico mundial existente. Posso afirmar que durante os 4 anos deste Governo Obscurantista, nós, pesquisadores dos Programas de Pós-graduação das Universidades Federais, bem como as próprias universidades, dentre outras instituições da educação pública brasileira, sofremos duros ataques que colocaram em xeque nossa capacidade de seguir em frente e de continuar a desenvolver projetos e pesquisas tão importantes para a sociedade brasileira.

Paralelamente aos problemas supracitados, outra condição que me atormentou foi a difícil e tardia realização do trabalho de campo para esta pesquisa em meio ao contexto pandêmico e caótico que o Brasil enfrentava. Tempos sombrios, tempos de insegurança e incertezas... Um *zeitgeist* que me abalou profundamente, um *zeitgeist* que me fraturou, mas cá estou. Orgulhoso por ter

descoberto que havia em mim tamanha resiliência que me fortalecia e que me permitia vencer as dificuldades abissais surgidas entre o início de 2020 e início de 2023. Por essas e outras razões, sinto-me orgulhoso em superar o processo de elaboração de uma dissertação de Mestrado. Processo este que, para algumas pessoas, ou talvez, muitas, em tempos de normalidade, por si só, já costuma ser evidente causador de sofrimento e angústias. Tempos sombrios...

Dito isto, meu objetivo com esta pesquisa foi o de compreender como o Espiritismo, uma doutrina religiosa estrangeira nascida no bojo da Modernidade<sup>1</sup>, conseguiu romper com a hegemonia católica tricentenária de Barbacena, uma cidade interiorana de Minas Gerais. Para tanto, busquei desvelar os processos de inserção, difusão e legitimação do Espiritismo<sup>2</sup> em Ponte do Cosme, distrito de Barbacena-MG, tendo como objeto de estudo o Centro Espírita Amor à Verdade (CEAV<sup>3</sup>) e seus agentes. A investigação assume um recorte temporal da década de 1920, quando surgiram os primeiros movimentos dos fenômenos espirituais no local, e vai até meados da década de 1940, com a construção da primeira sede do Centro Espírita local.

Metodologicamente, parti de uma revisão bibliográfica sobre o tema, buscando um enquadramento teórico do objeto de pesquisa a partir de um cenário de desenvolvimento geral do Movimento Espírita Brasileiro. Tratando mais especificamente dos métodos e técnicas utilizados para o levantamento das fontes da pesquisa, empreguei a observação participante, o uso do caderno de campo, e realizei algumas entrevistas semiestruturadas. Outro passo fundamental foi a investigação em registros históricos dos agentes e instituições que compreendem o objeto desta pesquisa em seu recorte temporal. Estes registros contêm fotografias do CEAV, de seus primeiros adeptos e agentes, registros em vídeo e áudio de

---

<sup>1</sup> A chegada da *Modernidade* apresenta uma série de rupturas no âmbito da organização das sociedades quando analisada a partir de uma lente racionalizante e cientificista. Com esse advento, as instituições tradicionais de regulação da vida social, como as religiosas, por exemplo, sentem-se “chacoalhadas”. Existe uma vasta e delicada discussão acerca da relação entre *Religião e Modernidade*, mas que não cabe a este trabalho aprofundar. O que nos interessa aqui é ter a percepção desta relação e entender que o *Espiritismo francês*, essencialmente, desponta-se com tais transformações e enfatiza o pensamento científico norteador de suas narrativas por diferentes esferas. Por tal qual, é a Modernidade que possibilita a dispersão das crenças, a racionalização da fé e a descentralização institucional da Religiosidade.

<sup>2</sup> Ao utilizar-se o termo *Espiritismo* neste livro, estou me referindo à doutrina religiosa elaborada por Allan Kardec no século XIX, França.

<sup>3</sup> Daqui em diante, irei referir-me ao Centro Espírita Amor à Verdade com sua sigla CEAV.

personagens cardinais do desenvolvimento do Espiritismo em Ponte do Cosme, histórico do CEAV, entre outros. Por isso mesmo estes documentos também foram tratados como fontes primárias e serão aprofundados ao longo do livro, sobretudo no capítulo terceiro. Por ora vejamos alguns pressupostos para a compreensão do nosso problema.

A história da cidade de Barbacena-MG remete ao ano de 1698, quando o Capitão Garcia Rodrigues Paes abriu um novo caminho entre o litoral carioca e o interior de Minas Gerais. O primeiro núcleo colonial da região surgiu às margens deste “caminho novo”, tendo como ponto de referência a Fazenda da Borda do Campo, local em que erigiram a Capela de Nossa Senhora da Piedade, em 1711 (templo que permanece de pé ainda hoje). Em 1726, a capela fora elevada ao posto de matriz, 15 anos após sua construção. Mais tarde, objetivando atender o número crescente de adeptos, decidiu-se pela construção de uma igreja maior nos altos da “Caveira de Cima” (hoje, conhecida como Rua XV de Novembro, principal via do centro do município). As obras iniciaram-se em 1743, sendo a primeira etapa da construção, ficando pronta em 1748. Com a edificação da igreja, surgiram as primeiras mobilizações para as construções no entorno do templo, dando origem ao Arraial da Igreja Nova da Borda do Campo. Quarenta e três anos da construção do templo, precisamente, em 14 de agosto de 1791, com a expansão populacional e comercial da região, o Arraial foi elevado à Vila de Barbacena-MG (FERREIRA, 2015).

Deste modo, podemos perceber que a urbanogênese de Barbacena-MG está intimamente ligada ao desenvolvimento de um Catolicismo com mais de 300 anos na região, sendo ele o principal agente do desenvolvimento do núcleo populacional que mais tarde deu origem à cidade. Outro fator que vale apenas ser mencionado é que não só Barbacena, mas também os municípios em seu entorno apresentam uma configuração católica com séculos de tradição.

Iolanda do Carmo Nascimento de Castro aponta que algumas cidades próximas a Barbacena como Congonhas, Tiradentes e São João del Rei, por exemplo, apresentam um contexto católico semelhante ao de Barbacena. Segundo a autora, estas cidades contam com diversos templos e monumentos católicos tombados pelo patrimônio histórico e também apresentam celebrações e ritos religiosos que hoje se tornaram patrimônio imaterial de Minas Gerais, perdurando por mais de 200 anos na história destas cidades. Dentre estes ritos e celebrações Castro destaca a

tradição do toque dos sinos atravessando séculos e sendo realizadas em praticamente todos os municípios supracitados. Outras manifestações destacadas são, o jubileu de Bom Jesus de Matosinhos que ocorre desde 1760 na cidade de Congonhas; a novena de Nossa Senhora da Piedade e a novena de Nossa Senhora da Boa Morte que perduram por mais de 200 anos em Barbacena; as celebrações da Semana Santa em Tiradentes e São João del Rei também com mais de dois séculos de história (CASTRO, 2017).

Tratando de maneira mais objetiva de Barbacena, os números do Censo de 2010 indicam que ainda hoje o Catolicismo ocupa o centro da vida religiosa do município, sendo que de seus 126.284 habitantes, 86,95% são católicos. Este pequeno resumo do desenvolvimento do Catolicismo em Barbacena e alguns municípios em seu entorno, bem como dos números de adeptos desta expressão religiosa na cidade fornecem algumas pistas sobre o papel destacado da Igreja Católica na localidade. Podemos perceber que no caso de Barbacena, o surgimento dos templos católicos funcionou como gatilhos dos núcleos populacionais que mais tarde deram origem ao município. Vimos também que este Catolicismo tricentenário se mantém firme até os dias atuais, apresentando uma população majoritariamente católica.

Assim como indicado anteriormente, esta rápida explanação acerca do Catolicismo em Barbacena visa oferecer ao leitor uma contextualização objetiva sobre o quadro local para apresentarmos a pergunta que move esta pesquisa: *como o Espiritismo, uma expressão religiosa estrangeira surgida no bojo da modernidade, conseguiu romper com a hegemonia de um catolicismo tricentenário em Barbacena-MG, encontrando morada em uma área rural desta cidade?*

Minha é que o rompimento com a hegemonia católica do município foi favorecido pela ancoragem nas instituições reguladoras do Espiritismo em âmbito municipal, estadual e nacional desde os primeiros anos de oficialização do Centro Espírita Amor à Verdade (CEAV). Consideramos, sobretudo, que através da orientação destas entidades o grupo local assimilou a identidade do Espiritismo hegemônico Brasileiro. Acreditamos que houve a adoção de uma ênfase ao caráter religioso e aos elementos caritativos e de cura espiritual comuns a estrutura espírita brasileira e que podem ser identificados ainda nos dias de hoje no Centro estudado.



É importante salientar que o meu objeto de estudo está localizado em um cenário mais amplo do desenvolvimento do Espiritismo brasileiro. Desta maneira, ao investigar as nuances da Doutrina Espírita no centro elencado, busquei averiguar as continuidades, as rupturas e os novos arranjos que o meu objeto de desenvolveu em relação aos movimentos apresentados na conformação do Espiritismo no Brasileiro. Para alcançar o objetivo delineado e entender o que move e cristaliza o Espiritismo em uma região rural de Barbacena-MG, esta trabalho está organizada em três partes.

(1) O capítulo intitulado “*Desenvolvimento do Espiritismo no Brasil*” trata de um balanço bibliográfico sobre os desdobramentos do Movimento Espírita brasileiro, abordando a temática com autores referência no assunto. Esse tópico discorre por uma rápida contextualização do surgimento da Doutrina na França do século XIX em meio ao advento moderno, para em seguida abordar o movimento da Europa até chegar às Américas, desembarcando em solo brasileiro em um período de abertura à pluralidade religiosa. Em seguida, apresentarei algumas transformações e fronteiras oriundas do processo de conformação do Espiritismo no campo religioso, e do desenvolvimento da identidade espírita brasileira. Veremos que o desenvolvimento deste processo delineador da identidade espírita nacional foi marcado tanto por disputas e conflitos com a Igreja Católica, quanto por querelas com o Estado. Um dos resultados mais expressivos deste campo de perseguição, conflitos e articulações fora o reconhecimento da Federação Espírita Brasileira (FEB) como órgão máximo do movimento Espírita.

Na última seção deste capítulo, apresento o médium Chico Xavier como um veículo de consolidação da identidade espírita brasileira. Dissertaremos como Chico, ao executar um trabalho mediação cultural entre o Espiritismo que buscava se firmar e o Catolicismo hegemônico, o médium tornou-se um modelo do “ser espírita” brasileiro. Esta seção também tem como objetivo o direcionamento de nossas lentes para o contexto estadual em que o nosso objeto se desenvolve. Neste sentido, discutiremos sobre o movimento de unificação do movimento Espírita de Minas Gerais promovido pela União Espírita Mineira (UEM).

(2) O capítulo intitulado “*O Trabalho de Campo*” foi reservado para apresentar o processo de levantamento de fontes para a execução desta pesquisa.

Em um primeiro momento, apresento os passos executados, técnicas e os métodos, utilizados, durante o levantamento em campo.

Na primeira seção deste capítulo, demonstro a execução da primeira fase do trabalho de campo, concentrando, sobretudo, em uma apresentação geral de Ponte do Cosme, distrito que acomoda o objeto de estudo, partindo de uma exposição histórica do local, passando por uma breve contextualização social e apresentando algumas questões concernentes ao seu campo religioso. Em seguida, exponho os meandros de nossa aproximação com o nosso objeto de estudo, o Centro Espírita Amor à Verdade (CEAV). Nesta seção encontra-se uma exposição geral do Centro Espírita em função de sua organização atual em que pode-se verificar uma descrição detalhada do espaço físico e das atividades oferecidas pela casa. Em conjunto, apresento as particularidades dos resultados obtidos pela pesquisa realizada no Arquivo Histórico da Biblioteca Municipal de Barbacena-MG.

O segundo momento deste capítulo teve como foco oferecer ao leitor o quadro de desenvolvimento das entrevistas realizadas e as visitas às secretarias paróquias de duas importantes Igrejas Católicas com vínculos com Ponte do Cosme. Inicialmente discutirei a formulação do roteiro para as entrevistas, a escolha e apresentação dos entrevistados e apresentarei uma sucinta análise da relação de parentesco tanto dos entrevistados, quanto dos dirigentes atuais do Centro Espírita Amor à Verdade. O passo seguinte vai em direção à discussão do trabalho realizado junto às secretarias paróquias, tendo como o intuito compreender o desenvolvimento do Catolicismo no distrito.

Por fim, o último capítulo deste livro, intitulado “O Caso Espírita de Ponte do Cosme” (4), tem como propósito apresentar uma reconstituição do período que compreende o recorte temporal desta pesquisa, entre a década de 1920 e a década de 1940, apontando as relações do desenvolvimento do Espiritismo local como o movimento Espírita nacional. Neste capítulo, através da análise das entrevistas, documentos e outras fontes históricas, identifico os principais agentes, as instituições e os mecanismos empregados durante os processos de inserção e conformação do Espiritismo em Ponte do Cosme. Este capítulo é o cerne desta pesquisa, portanto optamos por fazer uma apresentação um pouco mais detalhada do que o leitor irá encontrar.

Na seção intitulada “Espíritos atormentam a família Bertola Pereira” abordarei o evento de origem do caso espírita local. Nesta seção poderemos verificar que através dos eventos de obsessão sofridos pelos irmãos Pati Pereira e Alexandrino Pereira, estes se tornaram os principais agentes da inserção da Doutrina Espírita em Ponte do Cosme. Veremos também que através deste caso de obsessão dos irmãos a família buscou ajuda em um grupo espírita fora da comunidade, o Centro Espírita Grupo Astral Paraíso do bem no centro da cidade de Barbacena. Fora neste Centro Espírita que os irmãos foram identificados como obsidiados e passaram pelos procedimentos de cura mediúnica. Como veremos ao longo do livro, seria justamente em função desta cura religiosa que Pati, Alexandrino e outros membros de sua família assumem a identidade espírita, ou seja, a cura espiritual fora o gatilho de inserção da Doutrina na comunidade rural.

Dando sequência a nossa narrativa, poderemos constatar que alguns anos mais tarde um pequeno grupo passaria a desenvolver reuniões espíritas na residência de Pati Pereira Mazoni, sendo estas as primeiras movimentações efetivas do Espiritismo em Ponte do Cosme. Nesta seção, trataremos ainda da organização da prática espírita em seus anos embrionários no distrito, o objetivo é de desvelar o desenvolvimento dos dons mediúnicos dos irmãos Pereira e das atividades de Estudo da Doutrina Espírita em Ponte do Cosme. Buscamos correlacionar a prática local destes dois importantes elementos da estrutura espírita com o quadro de desenvolvimento espírita nacional.

É válido destacar que, outra figura importante para a presença do Espiritismo no distrito de Ponte do Cosme que menciono nesta seção é Jacinto Bertola. Atuante em diferentes frentes no movimento espírita local, desempenhou papel fundamental nos processos iniciais do Estudo das obras doutrinárias e na evangelização de novas gerações, sendo o baluarte da fundação do CEAV.

Percebe-se que com a construção da sede do CEAV e a condução do grupo através da presidência de Jacinto Bertola, houve uma reorientação e sistematização de toda a organização do grupo e da prática espírita local. Muito dessa reorientação tem a ver com a relação estabelecida entre o CEAV e a Aliança Espírita Barbacenense, braço institucional da União Espírita Mineira (UEM). Bem como veremos ao longo deste livro, constata-se que a UEM, em réplica ao operado pela FEB, executou um projeto de delineamento e aglomeração do movimento espírita

mineiro sob seu guarda-chuva. Ao compreender como estas instituições influenciaram o movimento, Jacinto Bertola executou seu papel, promovendo o vínculo entre o CEAV, a Aliança, a União e a Federação.

Na seção intitulada "*Sacramentos Espíritas*", discorro sobre o desenvolvimento do Espiritismo local assimilado aos traços da estrutura católica na prática do grupo, absorvendo-se um caráter mais religioso e criando pontos de porosidade entre a Doutrina Espírita e o Catolicismo dominante.

Por fim, na última seção, busco identificar as ações de Caridade na prática local, sendo ela uma das principais insígnias do Espiritismo brasileiro. Entretanto, pude perceber que, ao contrário do que a hipótese inicial sugeriu, nos anos embrionários da Doutrina Espírita em Ponte do Cosme, as ações caritativas não estiveram em primeiro plano, sendo que, somente 40 anos após os primeiros movimentos espíritas no distrito, é que o grupo passou a desenvolver as atividades de assistência social em seu seio.

Vejamos então como se desenvolve toda esta história.

# CAPÍTULO 1

## 1. O DESENVOLVIMENTO DO ESPIRITISMO NO BRASIL

Para iniciar a reflexão que seguirá, tomo como ponto de partida as características e os aspectos que o Espiritismo assume no Brasil, sendo eles, de certa forma, produto diferente do Espiritismo surgido na França.

Certamente nunca foi o meu objetivo determinar a correta interpretação do que é o Espiritismo brasileiro, sobretudo, por haver diferentes autores que são referências sobre o tema e que produziram interpretações divergentes sobre as formas que esta expressão religiosa adota por aqui. Ora, é natural que interpretações múltiplas formem-se a partir de investigações por diferentes lentes teóricas. Ademais, é importante demarcar que quando falamos que o Espiritismo brasileiro é um produto diferente do Espiritismo francês, o que queremos dizer é que é algo original, fruto de um processo criativo e não uma distorção, um produto menor ou desviante de sua matriz.

Portanto, o que pretendo demarcar neste capítulo são as transformações, descolamentos e ênfases que o Espiritismo assume no Brasil a partir de uma lógica que envolve disputas, hegemonia, concorrência e, sobretudo, dimensionando como o imaginário católico perpassou o ato criativo de alocação da expressão religiosa francesa e a construção de uma identidade particular do Espiritismo brasileiro.

Dito isso, começo situando, brevemente, o Espiritismo desde seu nascimento, movimento que mais a frente, facilitará o entendimento das transformações desta expressão religiosa neste solo tropical.

### 1.1 Doutrina da era da ciência: fé e razão

A Doutrina espírita nasce na França em meado dos anos 50 do século XIX, um século marcado pelo advento da modernidade e que impactou as instituições sociais, principalmente a religião, por meio de lentes que primavam por elementos cientificistas e da razão secularizadora. Os movimentos desencadeados neste século

foram responsáveis por engatilhar os mecanismos de desregulação da crença por meio da perda de credibilidade das igrejas tradicionais e a laicização das sociedades ocidentais modernas. Em tese, nestas sociedades, as religiões passaram a deixar de conferir aos indivíduos e aos grupos sociais o conjunto de normas, valores e referências que lhes forneciam as lentes de compreensão do mundo e de suas existências. Desta forma, a religião perderia sua legitimidade em se apresentar enquanto uma metanarrativa absoluta, um mecanismo constitutivo de códigos de sentido e conduta impostos capaz de reger toda a sociedade e de governar a existência de cada indivíduo, passando então a ocupar uma esfera estritamente pessoal nas sociedades modernas (HERVIEU-LÉGER, 2015). Por outro lado, este mesmo século testemunhou nascimento de um grande número de novas expressões de religiosas, uma verdadeira proliferação de crenças e dentro desta grande multiplicidade de novos sistemas, o Espiritismo francês se apresenta enquanto uma forma moldada pelo retrato de sua época a partir de três grandes “[...] instâncias de conhecimento: a ciência, a filosofia e a religião” (ARAÚJO, 2010, p. 120).

Em meio às rupturas do século XIX, Hippolyte Léon Denizard Rivali<sup>4</sup>, sob o pseudônimo de Allan Kardec, trouxe ao mundo uma doutrina fundamentada na reinterpretação da narrativa cristã, com características evolutivas, científicas e que apropriou-se do caráter de racionalização e aproximava-se da Modernidade. Naquele contexto, Kardec apresentou o Espiritismo francês como a terceira revelação<sup>5</sup>, sendo ela, obra dos próprios espíritos, trazendo aos homens o “terceiro testamento” contendo os conhecimentos que apenas agora com o amadurecimento científico e técnico, estes seriam capazes de absorver (AUBRÉE e LAPLANTINE, 2009).

Ao lançar mão desta reinterpretação do episódio *crístico*, o Espiritismo a religião da era da ciência, se apropria de preceitos morais e filosóficos do evangelho

---

<sup>4</sup> Hippolyte Léon Denizard Rivali (1084 - 1869) nasceu na França e foi “(...) educado segundo os preceitos acadêmicos mais avançados de sua época (...) Hippolyte Rivail internalizou desde muito cedo os princípios da investigação científica aliada à liberdade de pensamento, à objetividade na observação e também ao empenho no desenvolvimento conceitual de apreensão da realidade. Intelectual francês do século XIX, não podia estar alheio às ideias do positivismo, do evolucionismo e do empirismo, moldadas pelas diretrizes maiores do racionalismo [...] Os primeiros contatos de Rivali com os espíritos se deram por intermédio de duas filhas de um amigo que desenvolveram capacidade mediúmica. Ele estudou o caso por longo tempo, ampliando cada vez mais os limites de sua observação e de seu envolvimento com o mundo espiritual (PRANDI, Reginaldo, 2012, p.35-36)”.

<sup>5</sup> Primeira revelação, as leis de Moisés e a segunda os ensinamentos de Jesus.

e “apresenta-se como um cristianismo renovado, liberto dos dogmas e superstições católicas, complementar à filosofia e à ciência e adequado à modernidade” (CAMURÇA 2012, p.152). Com isso, essa doutrina fundamenta uma nova forma de cristianismo anticlerical, em contraposição ao cristianismo ortodoxo imperante, sobretudo ao apresentar Jesus como um grande *médium* e mestre, com poderes excepcionais, mas ainda sim limitado às possibilidades comuns da natureza humana (CAMURÇA, 2001, AUBRÉE e LAPLANTINE, 2009; CAMARGO, 1973).

Com isso, o Espiritismo difundiu-se de maneira considerável na França nos anos posteriores à sua codificação<sup>6</sup>, principalmente, ao apresentar uma explicação racional a partir de lentes científicas e racionalizantes do século de seu surgimento. Assim como nos primeiros anos da doutrina no Brasil<sup>7</sup>, na França, o Espiritismo foi disseminado dentro das classes médias, ansiosas por uma elaboração que articulasse o pensamento científico imperante da época, que fosse alinhada à ideia de evolução vinda das ciências naturais, que garantisse os meios de liberdade da consciência individualista, mas que estivesse alinhada com as filosofias religiosas e suas capacidades de apaziguar as angústias da vida humana (SILVA, 2005, p. 18).

Nessa perspectiva, Cândido Procópio de Camargo (1973) afirmou que o Espiritismo não apresenta uma contraposição entre o científico e o sacral, pelo contrário, seu intuito é integra-los através de uma relação em que apresenta o Espiritismo como científico, mas é religioso, aliás “cientificiza” o religioso, mas dependendo da ênfase adotada, também “religiosiza” o científico. O que o autor busca demarcar é que as reelaborações doutrinárias do Espiritismo francês são fruto do próprio desenvolvimento e pensamento científico da época, um pensamento atravessado por ideias positivista, racionalista e evolucionista. (CAMARGO, 1973, p.162).

Em vista disso, se a Modernidade foi capaz de engatilhar rupturas na formulação original do Espiritismo francês, o mesmo estopim advém com a chegada

---

<sup>6</sup> A partir de 1857, Hippolyte deu início a uma série de cinco publicações consideradas como os livros da codificação do Espiritismo. Suas obras apresentam o delineamento da teoria espírita por meio das seguintes publicações: “O Livro dos espíritos” (1857), “O livro dos médiuns” (1861), “O Evangelho segundo o espiritismo” (1864), “O céu e o inferno” (1865) e “A gênese” (1868).

<sup>7</sup> Cândido Procópio Camargo demarcou o caráter urbano da doutrina no Brasil na década de 1950, bem como um credo de letrados, difundido entre a classe média da sociedade. Para ele, a Doutrina Espírita desempenhou um mecanismo de “adaptação do homem brasileiro à vida urbana” (CAMARGO, 1961, p. 3).

da doutrina em solo tropical, quando refletida pela nascente e gradual abertura do campo religioso brasileiro.

## **1.2 O Espiritismo chega ao Brasil em meio a uma nascente pluralidade religiosa**

Enfim, “O Espiritismo proposto por Kardec, apresentando-se como ciência, filosofia e religião é introduzido no Brasil durante a segunda metade do século XIX” (CAMARGO, 1973, p.160), esta entrada se deu por via imigratória, tendo seu desenvolvimento na colônia francesa do Rio de Janeiro e uma rápida absorção por parte da elite imperial. Desta forma, justamente estes dois gatilhos, o desenvolvimento na colônia francesa e sua difusão na elite imperial, foram capazes de conferir certa blindagem social ao embrionário desenvolvimento da Doutrina em um campo religioso hegemonicamente católico como o Brasil daquela época (ARRIBAS, 2009). Entretanto, não há como falar de Espiritismo ou qualquer outra expressão religiosa no país sem coloca-las em uma balança sincrética<sup>8</sup> com o Catolicismo.

Em pesquisa realizada sobre a formação do Catolicismo brasileiro, Eduardo Hoornaert afirma que, durante o primeiro capítulo da história brasileira, o período português, conformado entre os anos 1816, 1817 e 1818, a religião católica<sup>9</sup> apresentava um caráter obrigatório, de maneira que, para se ter uma vida integrada na sociedade da época, o indivíduo deveria ser católico ou pelo menos demonstrar publicamente um venerável respeito a esta expressão religiosa. Ainda sobre essa relação, Pierre Sanchis aponta que “o catolicismo foi identificado juridicamente

---

<sup>8</sup> Hoornaert define sincretismo como sendo “... a coexistência de elementos – entre si estranhos – dentro de uma religião. Estes elementos podem ser introduzidos como provenientes de outra religião (por exemplo o culto de Maria – o culto de Iemanjá), ou de estruturas sociais (por exemplo: a imagem do Pai segundo a revelação bíblica – a imagem do patriarca na cultura dos engenhos de açúcar). Existem sincretismos externos (por exemplo: catolicismo europeu – candomblé africano) e sincretismos internos (já assimilados por uma determinada religião, por exemplo: sincretismos entre a mensagem cristã e as filosofias do mundo greco-romano como estoicismo, neo-platonismo, sincretismos elaborados e analisados pelos padres da igreja num imenso esforço missionário durante diversos séculos de história da igreja)” (HOORNAERT, 1974, p.23).

<sup>9</sup> “A instituição do Padroado, anterior à descoberta, fazia da Coroa portuguesa o patrono das missões católicas e instituições eclesiásticas na África, Ásia e, depois, no Brasil. Foi o Padroado que incentivou e sustentou missionários em terras coloniais, antecipando-se à Igreja Romana e ocupando um espaço vago” (SOUZA, 1986, p.86).



como a entidade Brasil, desde o início da colonização pelas autoridades políticas que necessitavam de um cimento social para o empreendimento colonial” (SANCHIS, 1994, p.29).

Um dos elementos que ajudam a compreender este cenário é a inquisição portuguesa, mesmo que indiretamente<sup>10</sup>, “ajudou poderosamente a formar (ou deformar) a consciência católica no Brasil” (HOORNAERT, 1974, p. 14). Eduardo Hoornaert aponta a inquisição portuguesa como um terceiro poder<sup>11</sup> repressivo atuando sobre a sociedade brasileira durante os anos do primeiro pacto colonial, um período atravessado por um “... clima de medo criado pelas denúncias, visitas, deportações, repressões e confisco...” (ibid, p.16) que resultou em Catolicismo condicionado pela “... simples lei da sobrevivência: proteger a casa comercial, o engenho, a indústria sob invocação religiosa de um santo...” (ibid, p.18-19), “... uma ‘verdadeira tirania’ sobre as almas por meio da religião católica” (ibid, 1974, p.19).

O que mais nos interessa aqui é ter noção que a partir dessa ofensiva religiosa na sociedade,

obrigou-se desta maneira o formalismo típico do catolicismo brasileiro: as formas tinham que ser católicas, a todo o custo. Quanto ao conteúdo dados às formas, este escapou – ao que parece – ao olhar do Santo Ofício. Esse condicionamento facilitou a formação de numerosos sincretismos dentro do quadro geral das fórmulas católicas (ibid,16-17).

Os três sincretismos católicos<sup>12</sup> levantados pelo autor são: o Catolicismo Guerreiro dos primeiros portugueses (navegadores, desbravadores e conquistadores) que expressava suas ânsias referentes às lutas e descobertas no novo mundo; o Catolicismo Patriarcal desenvolvido, sobretudo, nos mecanismos do sistema de escravidão (fazendas de cacau, açúcar e mineração); e o Catolicismo Popular, o Catolicismo do povo, dos pobres, nascido a partir de uma interpretação original arquitetada por africanos e indígenas sobre a religião dominante da época (Hoornaert, p.137, 1974). Este desenvolvimento de um Catolicismo original,

---

<sup>10</sup> “O Brasil – em contrastes com outros países latino-americanos – nunca teve um tribunal do Santo Ofício. Os acusados ou suspeitos eram levados ao tribunal de Lisboa” (HOORNAERT, 1974, p.13).

<sup>11</sup> Os outros dois poderes eram os “... tradicionais da sociedade portuguesa daquele tempo: o poder espiritual do papa, dos bispos, dos sacerdotes e o poder temporal do rei, dos seus funcionários e militares” (ibid, p.13).

<sup>12</sup> Roger Bastide afirma que, “o sincretismo marca uma das condições dos países de escravidão que é a mistura de raças e de povos, a coabitação das mais diversas etnias · num mesmo lugar e a criação, acima das “nações” centradas sobre si mesmas, de uma nova forma de solidariedade no sofrimento, uma solidariedade de cor”. (BASTIDE:1971, p.261)

provavelmente esta relacionado com o caso do Brasil, conforme Laura de Mello e Souza, ser um terreno condenado ao “... ao sincretismo pelo fato de não sermos uma cristandade romana: um bispado em cem anos com ausência das visitas pastorais...”, sendo executadas no país apenas a partir do século XIX através das “... Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, de 1707, representando a única legislação eclesiástica do primeiro período colonial” (SOUZA, 1986, p, 86).

Preparando terreno para uma relação que veremos mais a frente entre o sincretismo da Doutrina espírita com o Catolicismo, cabe reservarmos mais um pequeno espaço para dois dos tipos de catolicismo sincréticos apontados por Eduardo Hoornaert, o patriarcal e o popular.

O Catolicismo Patriarcal<sup>13</sup>, como apontado logo acima, nasceu através do sincretismo entre o ambiente escravocrata brasileiro e a religião ibérica, apresentando, segundo o autor, uma “dupla moral”:

uma para os proprietários e uma para os escravos<sup>14</sup>. Para com os senhores, a moral se baseia na sacralização do assistencialismo: ser cristão significa dar assistência aos pobres; estes, por sua vez, se santificam pela conformidade. Para uns, a esmola é sagrada e para outros a paciência. (HOORNAERT, 1974, p.83)

Ora, dando algumas pistas sobre nossa análise, o que nos interessa aqui é a noção de sacralização do assistencialismo operado no seio Catolicismo Patriarcal. Mais tarde, como veremos mais a frente, a assistência se apresentaria como um gatilho extremamente relevante na transformação e legitimação do Espiritismo perante a sociedade e no campo religioso brasileiro. Tendo esclarecido qual é o nosso interesse, vejamos então o segundo tipo de Catolicismo, o Catolicismo Popular.

O Catolicismo Popular se apresenta enquanto um Catolicismo próprio e autêntico, pouco ortodoxo, dando rara importância à catequese, “supersticioso”,

---

<sup>13</sup> “Ele significa a sacralização da nova sociedade implantada no Brasil pelos portugueses. É uma forma de sacralização da ordem estabelecida. Por isso mesmo a sua principal função é de impedir o nascimento de uma consciência de comunidade entre trabalhadores nos engenhos, nas fazendas, nas minerações. O catolicismo patriarcal brasileiro se insere na longa lista de “religiões de estado” que tiveram como função a de sacralizar e assim perpetuar o poder do estado” (HOORNAERT, 1974, p. 73).

<sup>14</sup> Segundo Hoornaert, a moral designada aos pobres, índios e escravos era a moral da conformidade, conformidade com suas situações de paciência, maus-tratos e martírios. Ainda hoje é possível perceber o reflexo desta lição de conformismo no cenário das igrejas (santos vestidos de roxo, lágrimas nas figuras de imagens e quadros, expressões de dor) e um ar de melancolia e sofrimento (HOORNAERT, 1974).

mais voltado para uma “visão mágica” e “encantada<sup>15</sup>” do mundo, dado ao culto aos santos, à busca por curas e resoluções de outros problemas através do mundo espiritual. Um tipo de Catolicismo que frutificou entre os pobres e se mostrava diferente do Catolicismo Guerreiro e do Catolicismo Patriarcal (HOORNAERT, 19974).

O catolicismo brasileiro herdou da cultura portuguesa certa brandura, tolerância e maleabilidade que a exaltada, turbulenta dura religiosidade espanhola conheceu. De um modo geral e sem descer a detalhes e exceções, a vida religiosa dos católicos brasileiros reduz-se ao culto dos santos, padroeiras das cidades ou freguesias, ou protetores das suas lavouras, de suas profissões ou de suas pessoas, – um culto em grande parte doméstico e que não se conforma muito estritamente com o calendário oficial da Igreja nem com as prescrições litúrgicas; esse culto traduz-se muito em novenas e orações recitadas e cantadas, em procissões e em romarias aos santuários em que se veneram as imagens mais populares ou têm sede algumas devoções favoritas do povo; manifestam-se também por meio de promessas propiciatórias, com oferendas materiais ou “Sacrifícios” aos santos para que atendam às suplicas dos seus devotos. Este culto tem curiosidades muito significativas: uma delas é que, não raro, associa-se a práticas de natureza mágica aprendidas, sobretudo dos indígenas que habitavam o país por ocasião da descoberta e que estão hoje reduzidos a algumas centenas de milhares nas florestas mais afastadas do litoral; outra é o fato das imagens dos santos sofrerem castigos quando tardam ou deixam de atender aos rogos dos seus devotos, o que assimila esse culto a uma idolatria. (AZEVEDO, 2002, p.36)

Em resumo, um Catolicismo desenvolvido originalmente no meio popular<sup>16</sup>, caracterizado por pouco ou nenhum conhecimento dos dogmas, envolto por em um clima espiritualista, afeito a um universo mágico compartilhado por diferentes mentalidades da sociedade brasileira, em que orixás africanos e entidades indígenas se confundem com os santos do Catolicismo português (SANCHIS, 1997; HOORNAERT, 1974; SOUZA, 1986). Nosso interesse, é demarcar o que estamos

---

<sup>15</sup> Ao tratarmos de uma visão de mundo “mágica”, “encantada”, estaremos fazendo alusão ao conceito de “desencantamento” de mundo de Max Weber. Segundo o autor um mundo “desencantado” é aquele regido pela racionalidade, material, manipulado e enxergado exclusivamente pela razão e técnica científica. Em outras palavras, em um mundo desencantado “... não precisamos recorrer aos meios mágicos para dominar ou implorar aos espíritos ... os meios técnicos e os cálculos realizam o serviço. Isto, acima de tudo, é o que significa a intelectualização” (WEBER, 1979, p. 182).

<sup>16</sup> Segundo Souza, “... a característica básica da nossa religiosidade de então: justamente o seu caráter especificamente colonial. Branca, negra, indígena, refundiu espiritualidades diversas num todo absolutamente específico e simultaneamente multifacetado” (SOUZA, 1986, p.88).

tratando como Catolicismo Popular, para mais a frente discutirmos sobre o desenvolvimento de um Espiritismo genuinamente brasileiro através do sincretismo com este Catolicismo Popular também original, sobretudo através da figura do médium mineiro Francisco Cândido Xavier, mais conhecido como Chico Xavier. Voltemos então para a discussão da embrionária abertura do campo religioso nacional.

O gatilho para a gradual diversificação religiosa no Brasil se deu a partir da instauração do Estado Republicano 1889, rompendo com o regime do Padroado da Igreja Católica no país e abrindo as portas para a pluralização do campo religioso brasileiro ao longo do século XX (CAMURÇA, 1998; NEGRÃO, 2008). No entanto, a República não foi sinônimo de quebra da hegemonia católica no país, conforme aponta Negrão sobre alguns dados do Catolicismo no Brasil em trabalho publicado em 2008:

[...] em 1940, os católicos ainda perfaziam um total de 95% dos declarantes (IBGE, 2000), contra um total de apenas 2,6% de protestantes e de 1,9% de declarantes de outras religiões [...] em 1991, o recenseamento demográfico do IBGE realizado nesse ano registrou um número de católicos ainda superior a 80%: exatos 83%. Nesse momento, a quase totalidade do campo religioso ainda era cristã, pois os diversos grupos protestantes somavam 9%, juntos. Os demais grupos religiosos, incluindo espíritas kardecistas, afro-brasileiros e outros grupos não especificados no censo, compunham, em conjunto, apenas 2,9% do total. Mesmo sabendo-se da tradicional duplicidade religiosa de kardecistas e afro-brasileiros com o catolicismo, que conduz seus adeptos a declararem-se católicos em levantamentos oficiais, embora não constituindo o cerne de suas crenças e práticas, dificilmente a presença católica estaria abaixo dos 80% até a penúltima década do século (NEGRÃO, 2008, p. 267).

Em 1872 (ano do primeiro Censo realizado) 99,7% da população era católica, 102 anos depois, em 1970 91,8% dos brasileiros ainda se declaravam católicos, nos anos 2000 o percentual era 73,6% da população já em 2010 (ano do último Censo realizado) o número havia reduzido para 64,6% de católicos da população brasileira (IBGE, 2010). Mesmo diante da constante queda de adeptos, o que os números indicam é que o país ainda conserva sua histórica maioria católica.

Considera-se o quadro de declínio do Catolicismo demarcado pelos números do Censo e sendo delineado com o nascimento da República em 1889 e o fim do “Regime de Padroado”, de forma que estes dois marcos fossem a abertura de uma

nascente pluralização e diversificação do campo religioso brasileiro (CAMURÇA, 1998). E foi, mais ou menos, neste momento histórico<sup>17</sup>, na segunda metade do século XIX, que os primeiros ideais do Espiritismo francês começaram a circular no país. Assim, o Espiritismo surge através de um contexto modernizante e, junto de outras correntes religiosas e filosóficas, despontando-se na intelectualidade nacional e apresentando-se enquanto um movimento mais amplo de pluralidade e diversificação no campo religioso em meio à cultura católica do país (CAMURÇA, 1998, p. 201; GIUMBELLI, 1997, p.60-61).

Em 1860, Casimir Lietaud publicou, no Rio de Janeiro, o primeiro livro espírita editado no Brasil<sup>18</sup>. Entretanto, viria a ser na Bahia, em 1865, através de Telles de Menezes, que o Espiritismo começaria a despertar interesse por uma dimensão pública e geral. Em 1860, apenas 3 anos após a publicação do primeiro livro da codificação, o país já contava com um trabalho, exclusivamente, nacional. Foi, então, no ano de 1865, que Luís Olímpio Telles de Menezes publicou “O Espiritismo – introdução ao Estudo da Doutrina Espírita”; logo, em 1869, Menezes lançaria o primeiro periódico espírita *Echos de Além-Túmulo* (ARRIBAS, 2009; STOLL, 2003).

Por essa razão, não seria possível falar sobre o Espiritismo no Brasil sem reservar uma posição de destaque para as obras desenvolvidas e publicadas nas quais tornaram principal mecanismo de difusão da doutrina em seus anos iniciais até os dias atuais. Como apontado por Stoll (2003), um “[...] levantamento recente realizado pela Federação Espírita Brasileira, ultrapassa de 1.600 os títulos espíritas publicados no país, o que significa que o Brasil detém a maior parte da literatura espírita produzida no mundo” (STOLL, 2003, p.50). E vale lembrar que, muito dessa produção, deve-se ao pioneiro da doutrina Espírita, Chico Xavier, como veremos mais à frente.

Recordemos ainda que, em 1865, Luís Olímpio Telles de Menezes fundou o primeiro grupo e Centro Espírita no país: o *Grupo Familiar do Espiritismo*. A partir de então, abriram-se, de vez, as portas para o Kardecismo no Brasil (ARRIBAS, 2009;

---

<sup>17</sup> Maciel de Barros ilustra este período brasileiro da seguinte forma: “[...] por volta de 1870, três vertentes dominariam o panorama intelectual: uma ‘cientificista’, fascinada com a leitura de manuais de positivismo, evolucionismo e darwinismo social; outra liberal, associada à afirmação do princípio da liberdade humana e das bandeiras políticas do republicanismo e do abolicionismo; e outra ‘conservadora’, dominada fundamentalmente pelo pensamento católico (apud Giumbelli, 1997, p. 60)”.

<sup>18</sup> *Les Temps Sont Arrivés*. O livro de Casimir Lietaud foi escrito em francês e foi considerado, naquele período, como a língua culta do país.

BASTIDE, 1967; PRANDI, 2012; STOLL, 2003). Nestes primeiros anos de investida e difusão, a doutrina francesa não sofreria ataques ou censuras por ser considerada uma “religião de elite” (as reuniões aconteciam em pequenos grupos privados, passando despercebidas até a década de 1980), até despertar a atenção da Igreja Católica. Sylvia Damazio (1994) afirma que, neste período, a disputa travada com a Igreja Católica apresentava-se por intermédio dos púlpitos, dos jornais (em destaque, o jornal “O Apóstolo”) e, principalmente, de duas pastorais criadas em 1881 e 1882, direcionadas ao episcopado brasileiro e lançadas pelo bispo do Rio de Janeiro; estas últimas, condenavam, abertamente, a prática do Espiritismo e seus adeptos (Damazio, 1994, p. 111).

À medida que a visão que surgia no horizonte apresentava um cenário positivo e animador sob o espectro da promulgação do Brasil como um Estado Laico e republicano ao longo da década de 1980, os Espíritas daquela época presenciaram uma intensa perseguição por parte da Igreja Católica sob acusações de estarem cometendo uma prática considerada “herética, satânica, praticante de necromancia e incompatível com as sagradas escrituras” (CAMURÇA, 1998, p. 216). Conseqüentemente, com a árdua “busca de crescimento e ampliação no campo religioso e na sociedade brasileira, o Espiritismo realizou uma divisão de trabalho” (idem, 2001, p. 149) a partir de duas perspectivas: à princípio, seguiram por uma ótica “racional” e, em um segundo momento, por uma ótica mais “religiosa”.

### **1.3 Transformações e Fronteiras na identidade espírita brasileira**

Diante do contexto em que apresentava-se, o Espiritismo brasileiro manteve os elementos precursores de sua matriz francesa de forma que a doutrina “procurou mostrar-se como um credo racional, filosófico e científico, superior à dogmática católica, ao passo em que buscava demarcar sua (...) superioridade ao catolicismo (...) e conseguia atrair (...) adeptos nas camadas médias e na elite” (CAMURÇA, 1998, p. 216). Em termos de difusão no Brasil, a Doutrina Espírita apresentou um caráter predominantemente urbano, servindo, de certa forma, como uma adequação do homem brasileiro às nuances da vida citadina (CAMURÇA, 1998; CAMARGO, 1973). Com isso, o Espiritismo ramificou-se, principalmente, entre grupos privados de um recorte letrado e intelectuais da sociedade. À princípio, estes grupos reuniam-se em

suas próprias residências, organizando e intercalando os encontros ao longo de estudos da prática espírita e sessões de mesa, difundindo a Doutrina através de conferências e palestras nos núcleos urbanos do país (CAVALCANTI, 1983).

Estas reuniões atraíam, principalmente, as parcelas urbanas da sociedade brasileira, proporcionando à elas um sentido para suas questões particulares, ao mesmo tempo que “oferecia um grau de plausibilidade e satisfação intelectual para o vazio das interrogações destes indivíduos” (CAMURÇA, 2014, p. 48-49; idem, 2014).

Levando essa consideração esse acentuado caráter urbano da Doutrina Espírita em seus anos iniciais, Roger Bastide (1967) propõe em seu artigo *Le spiritisme au Brésil* que “a sociologia do espiritismo é, portanto, essencialmente um capítulo da sociologia urbana” (BASTIDE, 1967, p. 04, [tradução nossa]). Entretanto, na contramão do que se pintava no horizonte laico da República Brasileira, o Espiritismo passou a enfrentar ataques promovidos pela mídia da época nos campos literários e intelectuais, e principalmente, recebeu um duro golpe, em 1890, com a instituição do Código Penal, já que dali em diante, os espíritas passariam a responder, judicialmente<sup>19</sup>, aos processos condenatórios por suas práticas.

Neste momento, o Espiritismo sofria repressões, fosse pelo Estado, fosse por parte do pensamento médico-jurídico da época, fosse por parte do axioma intelectual católico conservador e analogias com o charlatanismo, fraudes e/ou distúrbios psíquicos. Por isso, o Espiritismo vira-se “incentivado” a buscar uma identidade pelo meio constitucional e sob o signo da caridade e da liberdade religiosa; a absorção de uma “faceta religiosa-caritativa” possibilitou a doutrina “angariar um grande prestígio, difuso, mas disseminado em toda sociedade” (ARRIBAS, 2009, p.149).

De modo geral, para a efetiva consolidação do processo de formação da diversidade religiosa no país, foram necessárias uma organização sistemática e uma institucionalização dos grupos religiosos não-católicos espalhados pelo território nacional, de forma a validar as diferentes crenças existentes. Todo este processo desenvolveu-se através de uma dinâmica de estruturação interna das religiões

---

<sup>19</sup>Célia Arribas (2008) aponta que “o Código Penal de 1890 estabelecia nos art. 156, 157, 158 punições às práticas mágicas, ao curandeirismo, ao charlatanismo e ao espiritismo. A validade desses artigos estendeu-se até a Constituição de 1964” (ARRIBAS, 2008, p.90).

mediante ávido debate intelectual e agitada disputa pelos bens simbólicos e materiais dentro do campo religioso do brasileiro (ARRIBAS, 2009).

Como veremos a seguir, foi através destes movimentos que o Espiritismo brasileiro se descola do Espiritismo francês e passou a trilhar caminhos que o definiria “enquanto uma religião dentre as outras, como uma doutrina baseada no evangelho, norteadas pela caridade, pela ajuda desinteressada, e pela gratuidade de seus serviços espirituais” (CAMURÇA, 1998). Em relação à ideia de construção de uma identidade espírita, pensamento que iremos recorrer algumas vezes ao longo do livro, vale ressaltarmos qual a nossa intenção ao empregarmos este termo.

Segundo Appiah (2016), atualmente, o conceito de identidade é empregado para apontar certas características sociais compartilhadas pelos indivíduos; algo capaz de criar ligações. Para chegar a esta conclusão, o autor parte de dimensões constitutivas da identidade social. Appiah aponta que, uma primeira dimensão em torno da construção de uma identidade irá exigir a criação de rótulos, visto que os indivíduos reagem aos outros, e até mesmo, refletem sobre si por meio destes rótulos; ou seja, uma identidade social exige rótulos (APPIAH, 2016).

A ideia da normatização de uma identidade pode ser complementada pelo pensamento de Stuart Hall (2000) sobre a significação, vejamos. O movimento normativo, regulatório exige um esforço de significação e podemos imaginar que “normatizar” como “diferenciar”, em outras palavras, demarcar. Neste sentido, Hall (2000) ressalta que a significação “envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas e a produção de fronteiras” (HALL, Stuart, 2000, p.106). Desta maneira, a significação, por meio da diferenciação, “requer aquilo que é deixado de fora – o exterior que a constitui” (ibid, 2000, p.106). O que quero dizer é que, a ideia de uma identidade normativa reguladora pode confundir-se com a ideia de demarcação. Por exemplo, uma instituição, ao assumir determinada identidade, regula sua ação, não somente a partir da idealização de um modelo ideal, mas, principalmente, demarca essa identidade, definindo aquilo que ela não é: eu sou  $x$ , portanto, não sou como  $y$ <sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> No caso do Espiritismo brasileiro essa “demarcação” pode ser considerada com as religiões de matriz africana, principalmente, a Umbanda. Sobre estas demarcações entre Kardecismo e Umbanda ver: GIUMEBELLI, Emerson. O baixo espiritismo e a história dos cultos mediúnicos. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 247-281, 2003.



Já a segunda dimensão intrínseca à formação de identidade formulada por Appiah (2016) apresenta-se pelas “normas de identificação e normas de tratamento (APPIAH, 2016, p.19)”. Segundo o autor, as “normas de identificação” delimitam o modo com que os indivíduos pertencentes à certa identidade devem portar-se; já as “normas de tratamento” especificam como os indivíduos devem reagir ante outras identidades; ou seja, a identidade social é normativa (APPIAH, 2016).

A terceira, e última dimensão está, intimamente, ligada à segunda. Ora, indivíduos que identificam-se como *x* agem segundo seu próprio rótulo. Em outras palavras, o indivíduo regula sua ação motivado pela identidade que ele mesmo assumiu, fazendo ou deixando de fazer algo por enxergar-se como alguém de identidade *x* (*idem*, 2016). E pelo fato de autorregular-se pela identidade assumida, Hall afirma (2000) que o sujeito obriga-se a assumir uma posição enquanto resultado do fluxo de determinado discurso. Em relação ao fato de se auto regular por meio da identidade assumida, Hall afirma que “as identidades são as posições que o sujeito é obrigado assumir [...]” são “[...] resultados de uma fixação do sujeito ao fluxo do discurso” (HALL, 2000, p.112).

Mesmo que este não seja o objetivo último desta pesquisa, a ideia de usar os apontamentos de Appiah e Hall acerca da construção de identidades, ainda que originalmente os autores estejam conceituando a ideia da construção de identidades sociais dos indivíduos, faz parte de um esforço adaptativo para analisar as transformações e fronteiras do Espiritismo brasileiro perante sua matriz original francesa. Sobretudo pelo fato de que vários autores, em especial os estudos pioneiros de Roger Bastide (1967) e Candido Procópio Camargo (1973), tendem a enquadrar o Espiritismo em um roteiro de desenvolvimentos das religiões mediúnicas em um solo fértil de predisposição cultural brasileira ao sincretismo da doutrina francesa com outras expressões que por aqui se desenvolviam. Busca-se uma interpretação original do desenvolvimento espírita de forma que este movimento, mais tarde irá fornecer o arcabouço para a análise do nosso objeto.

Dito isto, o enfrentamento e agitação em torno da construção da identidade espírita e busca por legitimação no campo religioso brasileiro culminou em um amplo movimento de reorientação de atuação institucional por parte da Federação Espírita Brasileira “que por estratégia passou a enfatizar no espiritismo seu caráter especificamente religioso, conduta que acabou modificando definitivamente a

presença (e o modo de presença do espiritismo no Brasil” (ARRIBAS, 2009, p. 31). Com isso, “(...) no Brasil o aspecto religioso torna-se preponderante, em contraposição ao filosófico e científico” (CAMARGO, 1973, p.162). A partir desta dinâmica, o Espiritismo brasileiro assume e incorpora a identidade religiosa em suas ações por meio de sua própria identidade (normativa e reguladora), assumida a partir da fixação da doutrina e fluxo do discurso na esfera religiosa.

Neste panorama, com o movimento da Federação Espírita Brasileira (no decorrer deste livro, irei referir à instituição através de sua sigla “FEB”), uma das primeiras ações institucionais de reorientação do Espiritismo brasileiro, em 1895, seria complementada pela “primeira reforma nos estatutos da federação em que (...) a instituição definiu-se pelo espiritismo cristão” (DAMAZIO, 1994, p. 43). Este foi um dos indícios elementares de descolamento do Espiritismo brasileiro em relação às estruturas do Espiritismo francês. Este último, ao passo que conservava o elemento religioso como base para sua fundamentação, ainda assim apresentava-se, orgulhosamente, enquanto expressão nascida no bojo de um processo modernizante de laicização e secularização que, por sua vez, resultaria em uma das principais marcas da doutrina francesa um credo de fé racionalizada, científica e filosófica. Desta maneira, coube ao médico Adolfo Bezerra de Menezes liderar os procedimentos de reestruturação do Espiritismo no Brasil.

Bezerra de Menezes é considerado o pai fundador do Espiritismo brasileiro, uma vez que foi capaz de coordenar e agrupar várias agremiações da doutrina espalhadas pelo país, bem como, nortear os caminhos que ela viria a trilhar até a construção de sua identidade. Vale ressaltar que o Dr. Bezerra – assim como outros espíritas ilustres, e, também, a família pioneira do Espiritismo em Ponte do Cosme<sup>21</sup> – foi levado às luzes da doutrina a partir do que talvez, possamos demarcar como o elemento mais importante do Espiritismo brasileiro: a cura espiritual<sup>22</sup>. Bezerra de Menezes assumiria a doutrina através de três episódios de cura ocorridas dentro do Espiritismo envolvendo sua família: i) a cura da dispepsia crônica que ele mesmo

---

<sup>21</sup> O caso espírita de Ponte do Cosme está intimamente ligado à família de Salute Bertola Pereira, tendo dois de seus filhos, Pati e Alexandrino, como os principais agentes de inserção da doutrina na comunidade rural.

<sup>22</sup> Para uma análise mais detalhada sobre o lugar da cura espiritual no desenvolvimento do Espiritismo brasileiro ver: CAMURÇA, Marcelo. **Entre o cármico e o terapêutico: Dilema intrínseco ao espiritismo**; Rhema, v.6, n.23, p. 113-128, 2000 e CAMURÇA, Marcelo. **Entre o carma e a cura: Tensão constitutiva do Espiritismo no Brasil**. Plura, Revista de Estudos de Religião, v.7, nº 1, p. 230-251. 2016.

era acometido; ii) a cura de sua segunda esposa por meios homeopáticos através dos *médiuns* receitistas; e por último, o caso mais impactante, iii) o diagnóstico de um transtorno obsessivo e a cura espiritual de um de seus filhos por meio da desobsessão<sup>23</sup> (CAMURÇA, 2001; DAMAZIO, 1994).

Contudo, foi no ano de 1889 que Bezerra de Menezes assumiu a presidência da FEB e, tão logo, mostrou seu propósito em aproximar os grupos espíritas existentes. Para tanto, em março deste mesmo período, Bezerra organizou seu primeiro congresso, contando com a presença de  $\frac{3}{4}$  dos representantes dos grupos formados, até então. Logo a seguir, criou uma assembleia que viria a ser concluída "(...) pelo estabelecimento de um regime federativo, como a Lei Orgânica do Espiritismo no Brasil" (DAMAZIO, 1994, p. 118). Foi, também, sob sua orientação, que a FEB adotou um modo de doutrinação mais acessível e popular, visando um público mais amplo, ao contrário das plateias eruditas e letradas presentes nas conferências. Entretanto, apesar dos esforços despendidos em seu primeiro mandato, apenas na sua segunda passagem pela presidência da FEB, em 1895, que, de fato, Bezerra de Menezes conseguiu promover as reformas necessárias à federação através de uma política interna mais conciliadora, fazendo de sua atuação um grande guarda-chuva do movimento e das diversas federações estaduais espíritas que, naquele período, já ocupavam grande parte do território nacional (DAMAZIO, 1994).

No entanto, mesmo que, *a priori*, a FEB não tivesse apresentado "uma preocupação ou uma reflexão no sentido de contemplar uma função institucional de unificação dos grupos ou orientação doutrinária" (GIUMBELLI, 1997, p. 65), a federação acabou adquirindo "este papel a partir de determinado momento e consegue certo reconhecimento para desempenhá-lo" (ibid, 1997, p. 64).

Sob a gestão de Bezerra de Menezes, tanto o movimento de popularização da doutrina quanto a adoção do elemento religioso foram precursores para outro aspecto fundante do Espiritismo brasileiro: o caráter assistencialista. Sylvia Damazio (1994) aponta que eram os populares que passaram a lotar as dependências da FEB em busca do serviço de assistência e cura, e ainda completa

---

<sup>23</sup> De modo geral, "(...) o processo de cura da obsessão, chamado desobsessão, é dirigido diretamente pelos Espíritos Superiores do Plano Espiritual. Os *médiuns* são apenas instrumentos destas forças benfazejas que, através da doutrinação dos Espíritos obsessores, visam demovê-los de seu domínio sobre os obsediados, e desta forma reintegrando ambos (obsessor/obsediado) no processo de evolução espiritual" (CAMURÇA, 2000, p. 119).

que, no início do século XX, “(...) o serviço de assistência ficou sendo a ponte entre a elite da FEB e as massas populares” (DAMAZIO, 1994, p.128). Decerto, a maioria destes necessitados não identificavam-se como espíritas, entretanto, apelavam aos *médiuns* receitistas por não terem acesso à assistência pública de saúde. Em 1903, as reuniões na sede da FEB reuniram cerca de 30 participantes, sendo, neste mesmo ano, distribuídas 48.309 receitas e 74.569 prescrições aviadas. Cinco anos depois, no ano de 1908, foram distribuídas 228.652 receitas e 348.738 prescrições aviadas (ibid, 1994). Com este cenário, rapidamente, os serviços de assistência tornaram-se “a parte mais atuante da FEB, mobilizando grande número de *médiuns*, mas principalmente, levando multidões às salas de consulta” (ibid, 1994, p. 133).

Se a adoção de um caráter religioso foi devido à pressão exercida, principalmente, pela Igreja Católica e pelo aparato estatal, culminando em um primeiro movimento de formação do Espiritismo brasileiro, a incorporação em larga escala dos eventos de cura espiritual através da faceta da caridade tornara-se outro aspecto central da formulação da identidade espírita do país. Em se tratando do elemento caritativo assumido pela Doutrina, Marcelo Camurça aponta que a “[...] a caridade foi utilizada como instrumento de legitimação pelo espiritismo kardecista [...] empregando assim “[...] a mediunidade com fins de cura [...]” sob o aspecto de um exercício de “[...] caridade moral para com a humanidade sofredora [...]” de forma que seria como “[...] religião e não como medicina que procuravam aliviar as dores físicas e mentais dos enfermos” (CAMURÇA, 2001, p 134). Nas palavras do autor,

(...) as atividades kardecistas reivindicadas como circunscritas à prática da caridade funcionavam também como ‘divisor de águas’ para diferenciá-las da prática ‘da magia e sortilégio’ com que eram confundidas e acusadas pela religião dominante [...] através deste complexo de atividades caritativas, o kardecismo logrará granjear uma reputação de normalidade e respeitabilidade na sociedade que o credenciará um reconhecimento pelo Estado, que o viu com bastante suspeita no seu nascedouro. (CAMURÇA, 2001, p. 134-35)

Desta maneira, no Brasil, a Doutrina Espírita, tanto por conta das querelas com o Estado quanto por conta das disputas por terreno com a Igreja Católica, encontrou na prática da caridade um mecanismo de legitimação frente à sociedade e às instituições que a acusavam e a perseguiram. Como resultado, “tanto no Rio de Janeiro quanto no restante do país, popularizou-se o Espiritismo cristão com seu

corolário: a prática da caridade através do atendimento aos necessitados (CAMURÇA, 2001, p. 137)” uma vez que a doutrina conseguiu colocar-se “nos grandes centros urbanos como uma das formas terapêuticas mais acessíveis e eficazes (ibid, 2001, p. 139)”. Existe ainda a vertente que situa o movimento de urbanização brasileiro do século XX em convergência ao crescimento das ditas “religiões mediúnicas<sup>24</sup>”; dentre elas, o Espiritismo.

Ainda sobre o papel da Caridade, Maria Laura Cavalcanti, aponta para outra aplicabilidade desta prática dentro da estrutura espírita, já que para os adeptos é através do “[...] amor ao próximo assim expresso [...]” que “[...] o homem aprimora seu espírito e garante cobertura do plano espiritual. “Desta forma, “tanto a caridade como o estudo enfatizam o papel do homem (espírito encarnado) que se fortalece como individualidade, trabalhando o seu próprio espírito” (CAVALCANTI, 1983, p. 71). A autora afirma ainda que é justamente por meio da Caridade que a doutrina vai enfatizar “[...] seu caráter cristão [...]” através da “[...] vivência do amor ao próximo segundo os ensinamentos de Jesus reinterpretados à luz do Espiritismo” (ibid. 96). Segundo Procópio Camargo, “a caridade aplicada tanto aos mortos como os aos vivos, apresenta-se como a virtude máxima. Esse aspecto doutrinário explica, conseqüentemente, o contínuo interesse espírita pelas obras assistenciais” (CAMARGO, 1973, p. 161).

Entretanto, é possível que estes elementos fundantes da identidade espírita brasileira, sozinhos não garantiriam a legitimação que a doutrina carecia. Neste sentido, Sandra Stoll afirma que o Espiritismo atravessou um ato criativo ao ser reinterpretado em solo de uma cultura católica consolidada e conformadora do *ethos* nacional. Desta forma, a doutrina, ao definir sua identidade brasileira, passaria absorver elementos do arcabouço católico, sobretudo a noção de santidade cristã (STOLL, 2003). Eis que surge então o médium mineiro Chico Xavier<sup>25</sup>, maior expoente do espiritismo brasileiro e mediador excepcional entre a Doutrina Espírita e o Catolicismo no país.

---

<sup>24</sup> Para uma análise mais aprofundada sobre o tema ver: CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Religiões Mediúnicas no Brasil**. In: Católicos, protestantes e espíritas. Petrópolis: Vozes:1973.

<sup>25</sup> Sobre o papel de Chico Xavier no delineamento do espiritismo brasileiro ver: LEWGOY, Bernardo. *O Grande Mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira*. Bauru, SP: EDUSC, 2004; STOLL, Sandra Jaqueline Stoll. *Espiritismo à Brasileira*. Curitiba: Editora Orion, 2003; SILVA, Raquel Marta da. *Mineiridade, representações e lutas de poder na construção da 'Minas Espírita': Da União Espírita Mineira a Francisco Cândido Xavier (1930-1960)*. 2008. Tese (Doutorado) – Programa de pós-graduação em História, UFSC. Florianópolis.

## 1.4 O Espiritismo em Minas Gerais: União Espírita Mineira e Chico Xavier

Chico Xavier nasce e se desenvolve em uma Minas Gerais católica, mas antes de tudo uma Minas mimética capaz de popularizar o Catolicismo e outras expressões religiosas em sua franja. Ao passo que no início do século XX o imaginário brasileiro projetava Minas como o baluarte católico do país, no final deste mesmo século, mais precisamente em 1998, a Assembleia Legislativa de Minas Gerais, através de solenidade estabeleceria o dia 18 de abril como sendo o Dia Estadual do Espírita em comemoração ao Lançamento do *O Livro dos Espíritos* de Allan Kardec na França. A solenidade contou com integrantes da União Espírita Mineira (doravante mencionada neste livro como UEM), instituição considerada a representante do Espiritismo mineiro (SILVA, 2008). Temos aqui algumas pistas que, mesmo que brevemente, gostaríamos de seguir: o reconhecimento da União Espírita Mineira como *casa mater* do movimento em Minas e o desenvolvimento da Mediunidade de Chico Xavier à serviço da caridade, e em um ambiente católico. Por ora, vejamos algumas questões concernentes a UEM.

Reconsiderando a questão da importância da obra escrita para a difusão da Doutrina Espírita, voltemos um pouco no tempo, mais precisamente para o ano de 1938, quando a edição nº 35 do jornal “O Espírita Mineiro” apresentou um levantamento das cidades em que o jornal circulava no estado. À saber:

Alem Parahiba; Andradas; Araguari; Araxá; Buenópolis; Baependi; Bambuí; Barreiro De S. Joaquim; Belo Horizonte; *Barbacena*; Cabo Verde; Cambuquira; Cambuí; Campo Belo; Capivari Do Paraisópolis; Carandai; Carangola; Caratinga; Carmo Da Mata; Cataguazes; Caxambu; Conceição Das Alagoas; Congonhas Do Campo; Corinto; Córrego Da B. Vista; Cons. Lafaeite; Costa Do Sant’ana; Curvelo; Divinópolis; Divino Do Carangola; Espera Feliz; Florestal; Formiga; Fortaleza; Grão Mogol; Guarani; Guaxupé; Ibiá; Ibirací; Itabira Do Mato Dentro; Itajubá; Januária; Juiz De Fora; Lajão; Lavras; Leopoldina; Lima Duarte; Macaia; Machado; Manhuassu’; Mariana; Mariano Procópio; Mirai; Monte Carmelo; Muzambinho; Ouro Fino; Paraisópolis; Patrocínio; Pedro Leopoldo; Pirapora; Poços De Caldas; Pomba; Ponte Nova; Porto De Sat. Antonio; Prados; Raul Soares; Recreio; Ribeirão Vermelho; Rio Preto; Sabará; Sacramento; Sete Lagoas; Santos Dumont; São Gotardo; São João Del Rei; S. Sebastião Do Paraizo; Santa Rita Do Jacutinga; Santa Rita Do Sapucaí; Sarzedo; Silvianópolis; Sitio; Sol. De Baependi; Soledade De Curvelo; Tapira; Teófilo Otoni; Tobatí; Tombos De

Carangola; Ubá; Uberaba; Uberlândia; Vargem Alegre. Varginha; Venda Nova (“O Espírita Mineiro”, nº 35, junho de 1938).

Este levantamento revelou que, em 95 dos 288 municípios, ou seja, 32,98% das cidades de Minas Gerais daquela época<sup>26</sup> contavam com a circulação do jornal. Com este dado, demarco aqui que, entre estas cidades, encontravam-se os municípios de Pedro Leopoldo-MG (cidade origem de Chico Xavier) e de Barbacena-MG (berço do nosso objeto de estudo: o Centro Espírita Amor à Verdade - CEAV), cuja informação será discutida mais à fundo nesta pesquisa.

Segundo a matéria desta mesma edição, algumas palavras destacam fontes e traços referentes ao nascimento do jornal “O Espírita Mineiro”, órgão oficial de difusão da doutrina pelo estado:

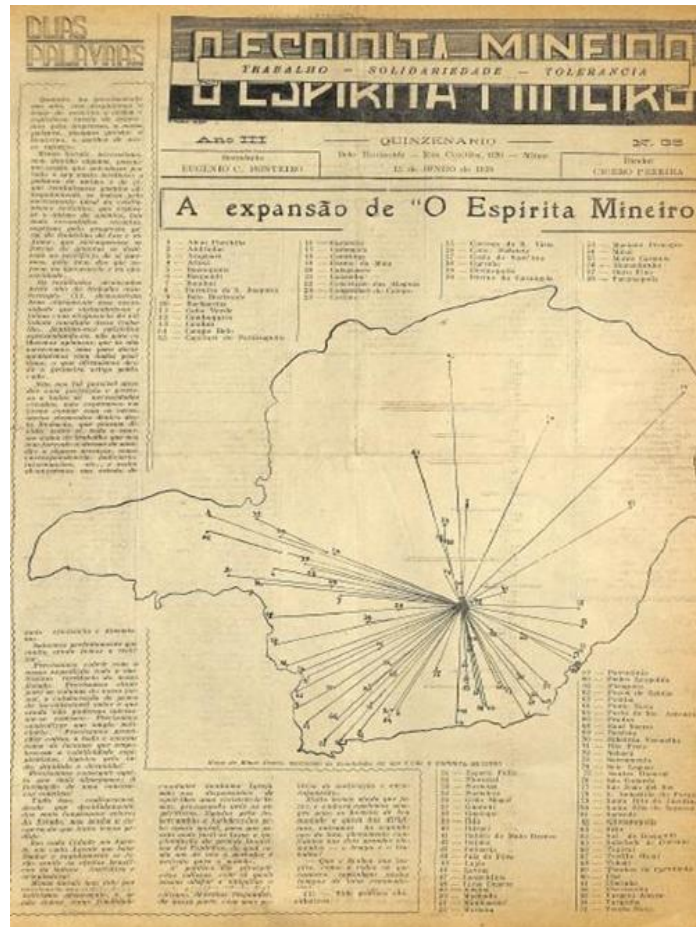
Minas Gerais necessitava, sem dúvida alguma, possuir um órgão que veiculasse por todo o seu vasto território a palavra de ânimo e de fé; que revitalizasse quantos abnegadamente se batem pelo sacrossanto ideal do cristianismo redivivo; que erguesse o animo de quantos, nos mais escondidos recantos, aspiram pelo progresso geral da Doutrina da Luz e do Amor; que retemperasse as forças de quantos se dedicam ao sacrifício de si mesmos, pelo bem dos que sofrem na ignorância e na obscuridade (“O Espírita Mineiro”, junho de 1938).

O fragmento acima apresenta informações importantes sobre o desenvolvimento do Espiritismo em Minas Gerais. Trechos, tais como: i) “(...) que erguesse o ânimo de quantos, nos mais escondidos recantos (...)”, ou, ii) “(...) quantos se dedicam ao sacrifício de si mesmos (...)”, carregam aspectos inerentes aos conflitos e ataques sofridos pelos adeptos e nos espaços reservados à prática da doutrina Espírita no estado. Portanto, a máxima do Movimento Espírita Mineiro foi de homogeneizar, em certa medida, o desenvolvimento da doutrina em Minas Gerais, tendo o jornal “O Espírita Mineiro” como importante veículo desta labuta.

---

<sup>26</sup> Segundo o Censo de 2010, no ano de 2022, o estado de Minas Gerais conta com 835 cidades. Já em 1938, o estado era composto por 288 municípios, de acordo com o Decreto-Lei nº 148, de 17 de dezembro de 1938.

Figura 1 – Jornal O Espírita Mineiro



Fonte: União Espírita Mineira.

Destaco aqui que, a história do nascimento do jornal confunde-se com a história da própria União Espírita Mineira, sendo a segunda uma “instituição que desde sua fundação, em junho de 1908, dentro da capital mineira, arrogou para si o papel de representante do Espiritismo, não só da capital, mas de todo o estado” (SILVA, 2008, p.4). Segundo Raquel Marta da Silva, a União Espírita Mineira já teria nascido com o propósito de unificar o Espiritismo do estado. Uma demanda de seu fundador, o carioca Antônio Lima, radicado em Belo Horizonte em 1908 e que criaria a União neste mesmo ano com o intuito de representar o Movimento Espírita mineiro trazendo um discurso de que não tardaria o dia em que Minas seria reconhecida como o mais relevante núcleo espírita do país (ibid). A autora afirma que no decorrer dos anos, a UEM demonstraria que sua ideia de unificação do movimento espírita mineiro, estava relacionada, sobretudo à manutenção de uma estrutura de poder capaz de se sustentar intacta no campo espírita do estado. Em síntese esta seria uma estrutura em que a União mantivesse



... capital de autoridade suficiente para ser reconhecida como a única liderança dentro deste campo religioso, onde ela pudesse manter sob o seu poder a centralização do movimento espírita mineiro, impondo a filiação como um modo eficaz de homogeneizar os “pontos de vista e de condutas”, e assim, “contribuir” para a “obra da unificação” preconizada dentro do movimento nacional (SILVA, 2008, p.151).

Neste sentido, a efetiva unificação do Movimento Espírita Mineiro dar-se-ia quando todos os centros espalhados pelo estado estivessem filiados a ela, e, intimamente, interligados. Deste modo, a UEM buscava oferecer uma representação dos Centros mineiros, defendendo-os ante os problemas desencadeados com a Igreja Católica e a justiça, bem como integrando-os ao movimento nacional encabeçado pela Federação Espírita Brasileira (FEB) (ibid, 2008, p.5). Os adeptos deveriam reconhecer esta instituição, não só como uma liderança, mas, também, como reguladora e normatizadora de todo o Movimento Espírita em Minas Gerais, de modo que, sob sua tutela os Centros deveriam seguir uma orientação centralizada conforme prática espírita mineira. (ibid, 2008).

Fato é que, a UEM conseguiu o reconhecimento para liderar o Espiritismo mineiro a partir da proposta de uma singularidade no movimento desenvolvido pelas instituições espíritas do estado, e que, diante deste reconhecimento, a União, de certa forma, conseguiria emplacar a ideia de uma hegemonia do Movimento Espírita mineiro diante dos demais estados. Como um reforço a este discurso, em meados da década de 1940, a União passaria a divulgar uma ideia de que “(...) Minas era uma terra especial por ser a mãe generosa de renomados *médiuns*, tais como Eurípedes Barsanulfo, Zilda Gama e Francisco Cândido Xavier” (ibid, 2008, p.09). Essa representação de “terra especial” passou a ser incorporada no discurso da instituição no momento em que o nome de Francisco Cândido Xavier despontou no cenário espírita nacional como um importante bem simbólico da Doutrina Espírita no país, revelando-se um bem de valor inestimável para a União (SILVA, 2008).

À seu modo, Chico Xavier apresentou-se enquanto um líder religioso e um mediador cultural capaz de abrir porosidades entre o Espiritismo e o Catolicismo, através de uma reinterpretação original da mensagem espírita (LEWGOY, 2004; STOLL, 2003). Chico desenvolveu-se dentro de uma estrutura espírita cultivada em terreno católico e já, assumidamente, descolada dos traços da estrutura francesa, trazendo os aspectos religiosos (adotados pela FEB com Bezerra de Menezes) e da

Caridade (resquício de um quadro cultural desenvolvido por um Catolicismo patriarcal e ressonante na sociedade). De maneira que, ao incorporar estes elementos em sua narrativa, o *médium* foi capaz de conferir certa originalidade em sua interpretação destes elementos. Com isso, tanto a UEM quanto a FEB encontraram no personagem Chico Xavier um veículo de consolidação da identidade espírita assumida no país, sendo ele um modelo do ser espírita brasileiro e uma figura incorporada à estas duas instituições.

Cidadão Pedro-Leopoldense nascido e criado em berço católico, Francisco Cândido Xavier<sup>27</sup>, viria a se tornar um personagem único na estrutura espírita nacional ao produzir os meios para uma consolidação da tendência dominante assumida pelo Espiritismo brasileiro anterior à sua conversão, a adoção de uma ênfase religiosa nas práticas da Doutrina, como citado acima. Seu reflexo na consolidação desta vertente religiosa se dá através da narrativa de sua vida, atravessada por uma releitura (inédita) católica do Espiritismo, e sua literatura que carrega a marca de temas originais do Espiritismo a partir de um referencial comum à estrutura católica, como o ideal de santidade e o discurso de virtudes (LEWGOY, 2004; STOLL, 2003).

Bernardo Lewgoy afirma que a elaboração do mito Chico Xavier assimila “[...] elementos da influência católica em conjunto com o evolucionismo cármico reencarnacionista [...] executado através da diligência de um [...] agenciamento sincrético [...]” (2004, p. 14) com o Catolicismo Popular operado nas margens do discurso dominante espírita. É neste sentido que Chico executaria um sincretismo inédito entre as duas estruturas, Espiritismo e Catolicismo brasileiro. Este caminho se dá por meio de uma narrativa que apresenta o personagem Chico Xavier enquanto um ator que transborda sacralidade, revestindo o médium como “... modelo de uma proposta religiosa de alta ressonância na sociedade nacional e tendo cumprido um papel central na criação de um Espiritismo singularmente brasileiro” (LEWGOY, 2004, p.13). Neste sentido, Chico se apropria de algumas características da estrutura

---

<sup>27</sup> Os primeiros contatos de Chico com a doutrina espírita se deram por meio de um caminho conhecido, a busca da resolução de problemas de saúde de um dos membros da família, neste caso, sua irmã Maria Xavier, que após os tratamentos da medicina convencional, os problemas de persistiam, de forma que seu pai, João Cândido, mesmo sendo católico fervoroso buscou ajuda no espiritismo. O Caso da irmã de Chico foi diagnosticado como uma perturbação mental causada por um espírito obsessivo, desta forma, Maria Xavier passaria a receber o tratamento pelos meios da doutrina, engatilhando assim os primeiros passos da vida espírita de Chico Xavier (STOLL, 2003, p.147; LEWGOY, 2004, p. 24).

católica e que definiriam o retrato de sua imagem enquanto figura pública, como os “[...] votos monásticos – castidade, pobreza e obediência” (STOLL, 2003 p. 173).

Um forte indício desse trânsito entre as duas expressões religiosas transcorre pela releitura do *médium* ao considerar, dentro da narrativa espírita, a “ admissão de entidades intercessoras”, evidenciando os trânsitos com a “cultura católica-brasileira, repleta de hierarquias e mediações com seus anjos, santos e benfeitores, estranha à visão europeia, secular e racionalista do espiritismo de Allan Kardec” (LEWGOY, 2001, p. 39).

De fato, esse trânsito se desenvolveu-se pela acomodação da releitura original do *médium*, alocando os elementos da estrutura espírita em terreno daquele Catolicismo pouco ortodoxo, mas, também, genuíno, que oferecia soluções através do mundo espiritual (HOORNAERT, 1974), dentre outras características em comum. Neste sentido, Chico desempenha um papel crucial, sobretudo, por criar uma mediação que “sem romper com a doutrina do carma”, elabora um espiritismo “atravessado pela influência do catolicismo popular, pelo circuito religioso da intercessão e da graça” (LEWGOY, 2004, p. 36). Neste aspecto, Chico Xavier apresenta “(...) uma lógica personalizada, relacional e mediadora, da dádiva e da compensação, bem diferente da inexorabilidade presente em formulações anteriores sobre a categoria carma (ibid, 2004, p. 37)”, em relação ao Espiritismo francês.

Partilhando, portanto, dos valores e da ética que demarca a cultura religiosa brasileira, o Espiritismo encontra em Chico Xavier, não apenas um instrumento de popularização da literatura doutrinária, mas, principalmente, uma liderança que, por meio do seu exemplo de vida, consolida a participação do Espiritismo no ethos religioso (STOLL, p. 282). Desta forma, o papel desempenhado por Chico Xavier e sua relação com o quadro católico vigente no Brasil, muito mais do que uma novidade, passa por reforçar os pontos de porosidade com o Catolicismo, já desenvolvidos pela FEB. Sua importância enquanto bem simbólico, parece ter sido observada primeiro pela Federação Espírita Brasileira do que pela UEM. A partir das “... gestões de Guilhon Ribeiro e Wantuil de Freitas, durante as décadas de 1930 e 1940” (LEWGOY, 2004, p. 60) a FEB passaria a praticar uma intensa promoção das obras literárias e da própria figura de Chico. Por sua vez, a UEM, também não tardaria a enxergar o valor simbólico de Chico, de forma que logo, como demarcado

por Raquel Marta da Silva, buscando ampliar seu capital de autoridade, sobretudo através das páginas do jornal o Espírita Mineiro, a entidade espírita regional passaria a proclamar um discurso de que Chico “... tratava-se de um bem raro, inatingível, mas que a ele a União tinha acesso fácil e garantido” (SILVA, p.163).

\*\*\*

Ao longo deste capítulo, enfatizei o surgimento do Espiritismo enquanto expressão religiosa no bojo da Modernidade, dotado de características típicas de seu tempo, ao se conformar em um terreno particular sua estrutura cultural, tornou-se um produto diferente de sua matriz, um produto original. Sua entrada, bem como sua disseminação e legitimação em solo brasileiro, trouxe marcas do advento moderno que, em alguma medida, reverberavam neste solo tropical, sobretudo, ao abrir espaço para uma embrionária pluralidade do campo religioso, até então, exclusivamente católico. Desta forma, à medida que o Espiritismo era confrontado pela Igreja Católica, acabou por também assumir elementos católicos em sua estrutura e desprendia-se das características de sua matriz francesa.

Em termos de difusão, no Brasil, a Doutrina de Kardec se desenvolveu em um meio predominantemente urbano através de grupos privados de camadas letradas da sociedade brasileira. Ao passo em que a Doutrina se disseminava, angariando adeptos, esta nova expressão passaria a despertar um crescente incômodo, tanto por parte da Igreja Católica quanto do Estado (estruturalmente ligado a cultura católica), iniciando assim árduas disputas, fosse na esfera jurídica, fosse no campo religioso. Desta forma, o Espiritismo, ao buscar seu espaço na sociedade brasileira, acaba por tecer um modo indetário original para si, alocando elementos comuns ao modelo católico amplamente difundido no país. É importante lembrar que, se o Espiritismo, no Brasil, se desenvolve de maneira original, a configuração do Catolicismo (ou melhor, “catolicismos”), conforme vimos anteriormente, não se daria de maneira diferente, sendo este também uma adaptação exclusivamente brasileira capaz de originar diferentes formas de seu modelo universal.

Na medida em que a Doutrina Espírita por aqui se desenvolveu, acomodou-se em uma estrutura cultural que valorizava certos traços oriundos de uma herança católica. Sobretudo, traços como a Caridade para com os pobres, fruto de uma

“sacralização do assistencialismo” oriunda do desenvolvimento do Catolicismo Patriarcal. Também há a ênfase aos elementos religiosos, e que mais tarde se consolidaria em um transito com as estruturas de um Catolicismo Popular, pouco ortodoxo e mais dado às questões de curas por meio do mundo espiritual. Este trânsito se deu a partir de uma visão espiritualista, de culto aos santos, que em certa medida, é apontada por alguns autores como uma mentalidade típica da sociedade brasileira. Pois bem, estes foram processos sincréticos desenvolvidos ao longo da criação de uma identidade espírita brasileira, um caminho construído por diversos agentes e instituições, em destaque a Federação Espírita Brasileira (FEB) como representante e reguladora da doutrina no país, a União Espírita Mineira (UEM) como *casa mater* do Espiritismo no estado de Minas Gerais, “usina de luz” e terra mãe de médiuns importantes, sobretudo Chico Xavier.

Em relação a Chico, o médium mineiro desempenha um papel através de sua literatura e sua narrativa de vida, que conforma e consolida a feição caritativa e religiosa na identidade espírita por meio de um sincretismo dos temas doutrinários do Espiritismo e o arcabouço cultural católico, sobretudo do Catolicismo Popular.

\*\*\*

De modo geral, com esta breve reflexão sobre o Espiritismo operado em *terra brasílis*, tive a oportunidade de contextualizar o leitor sobre as lentes investigativas que serão usadas seguirá ao longo deste livro. Como constatado, o caso espírita de Ponte do Cosme, distrito de Barbacena-MG, está, estreitamente, ligado aos fenômenos espirituais ocorridos na família de Salute Bertolla Pereira, e guarda certas semelhanças com a identidade que o Espiritismo assume no país.

Veremos então, no capítulo a seguir, como se desenvolveu o trabalho de campo em torno do nosso objeto de pesquisa, o Centro Espírita Amor à Verdade.

## O ESPIRITISMO EM CONTEXTO RURAL

inserção e legitimação espírita em uma região católica de Minas Gerais, um estudo de caso (1920 a 1940)

*A especificidade da antropologia não está ligada à natureza das sociedades estudadas (sociedades tradicionais que poderíamos opor às sociedades "modernas") nem a "objetos" particulares (a religião, a economia, a política, a cidade...) nem às teorias utilizadas (marxismo, estruturalismo, funcionalismo, interacionismo...), mas sim a um projeto: o estudo do homem como um todo, quer dizer era todas as sociedades, sob todas as latitudes, em todos os seus estados e em todas as épocas (LAPLANTINE, 2004, p. 09).*

# CAPÍTULO 2

## 2. O TRABALHO DE CAMPO

Neste capítulo, pretendo apresentar os caminhos do trabalho de campo e minhas escolhas metodológicas. Caracterizo essa etapa da pesquisa como multidisciplinar, uma vez que emprego a observação participante, o uso do caderno de campo e entrevistas semiestruturadas, além de fazer uma leitura e investigação dos registros escritos e fotográficos dos agentes e instituições que compreendem o objeto desta pesquisa em seu recorte temporal, entre a década de 1920 e 1940. Este material contém: fotografias do Centro Espírita Amor à Verdade (CEAV) e dos primeiros adeptos; atas do centro que difundiu a Doutrina Espírita para o distrito de Ponte do Cosme; registros, em vídeo e áudio, de personagens centrais do desenvolvimento do Espiritismo no distrito; histórico do CEAV; dentre outros. Por isso, estes documentos foram tratados como fontes primárias de minha pesquisa. Por ora, sigamos com a explanação da jornada para realização desta pesquisa.

Esta etapa da investigação foi dividida em: i) trabalho de campo primeira fase e ii) trabalho de campo segunda fase<sup>28</sup>.

O trabalho de campo primeira fase, teve três grandes focos compreende as visitas ao distrito de Ponte do Cosme, a aproximação do CEAV e a consulta ao arquivo histórico da Biblioteca Municipal de Barbacena-MG. Já o trabalho de campo, segunda fase, teve dois focos: a aplicação das entrevistas temáticas e semiestruturadas e as visitas às secretarias paroquiais das igrejas católicas da Matriz da Piedade e do Bom Pastor na cidade de Barbacena-MG.

---

<sup>28</sup> Saliento que a execução de todo o meu trabalho de campo foi severamente impactado pelo avanço da pandemia de Covid-19, que assolou o Brasil a partir de 2020. Tão logo, iniciei o mestrado, houve paralisação de todas as atividades não essenciais para um funcionamento mínimo da sociedade; ou seja, o Centro Espírita Amor à Verdade, o arquivo histórico e as secretarias paroquiais das igrejas, foram considerados e todos foram fechados. Reflexo maior implicou na execução das entrevistas, sobretudo, devido aos participantes serem do grupo de risco de contaminação: pessoas idosas. No mais, acrescento que não é meu intuito justificar algumas das ausências e lacunas que possam ser percebidas neste livro, mas, sim, tentar oferecer uma contextualização ao estimado leitor sobre o contexto em que tal pesquisa foi desenvolvida, sobretudo, sobre a fase apontada neste tópico.

Veremos a seguir que a escolha por pesquisar o Centro Espírita do distrito foi baseada em experiências pessoais anteriores à própria leitura e estudo sobre o desenvolvimento do Espiritismo no Brasil.

## **2.1. Nas entrelinhas da pesquisa: Trabalho de Primeira Fase**

Ponte do Cosme faz parte de uma cadeia de regiões rurais<sup>29</sup> que serviu para a instalação de diversos imigrantes oriundos do distrito de Colônia Rodrigo Silva, um dos mais antigos empreendimentos federais de imigração europeia do estado de Minas Gerais. Seria justamente através desta estação de imigração que meus antepassados desembarcaram no país. Nesta ocasião, meus ascendentes paternos, a família Presoti, instalaram-se na região de Dr. Sá Fortes, distrito da cidade vizinha de Antônio Carlos. Já meus ascendentes maternos, família Bertolucci, acomodaram-se na região fronteira com Ponte do Cosme que, outrora, era conhecida como “Lavrinha” devido ao seu exemplar desenvolvimento agropecuário no século XX. Nos dias atuais, esta mesma região compreende o bairro Aeroporto, onde moro há mais de trinta anos, com meus pais.

Levando-se em consideração o que destaca Malinowski (1978), “os resultados da pesquisa científica, em qualquer ramo do conhecimento humano, devem ser apresentados de maneira clara e absolutamente honesta” (MALINOWSKI, 1978, p. 18), acho importante ressaltar que não espero ocultar meu interesse pessoal pelos arranjos da região, sobretudo, pelo caso espírita de Ponte do Cosme. Ora, conforme salienta Laplantine (2004), “o que vive o pesquisador, em sua relação com seus interlocutores, (o que ele recalca ou que ele sublima, o que ele detesta ou o que ele aprecia), faz parte integrante de sua pesquisa” (LAPLANTINE, 2004, p.26). Por essas razões, resalto que meu interesse em pesquisar o caso espírita de Ponte do Cosme surgiu tanto pela proximidade com a comunidade, pois resido a menos de

---

<sup>29</sup> As regiões de Ponte do Cosme; Pedreira Franco; Cerâmica Bonatto; Ceolim, entre outras, são localidades rurais pertencentes à cidade de Barbacena e que serviram como assentamentos para famílias de colonos que espalhavam-se da Estação de Imigração Colônia Rodrigo Silva. Estas regiões encontram-se nas margens do limite territorial do município, fazendo fronteiras com a cidade vizinha de Antônio Carlos, na qual, também, ofereceu diversos espaços rurais para instalação destes colonos, como o distrito de Sá Fortes, Vale do Ipê e Campolide, por exemplo. Esta região de fronteira entre as duas cidades abarca trechos das localidades supracitadas, também sendo conhecida como vale dos imigrantes, uma ampla área de empreendimento agrícola, intensamente, utilizada para o assentamento colonial (Pesquisa do autor).



cinco quilômetros do distrito, quanto pelos laços fraternos de amizade e de parentesco com os moradores de lá.

Tendo consciência franca e não velada dos meus interesses pessoais, vale ressaltar que “(...) a antropologia também é a ciência dos observadores susceptíveis de se observar a eles mesmos, procurando que uma situação de interação (sempre inédita) se torne o mais consciente possível” (LAPLANTINE, 2004 p.26).

**Figura 2 – Vista parcial do distrito de Ponte do Cosme**



Fonte: Foto do autor (2022)

O distrito de Ponte do Cosme está situado em uma cadeia de vales da Serra da Mantiqueira, circundado por fragmentos de Mata Atlântica, guardando uma atmosfera bucólica, típica de vilarejos mineiros regradados pelos costumes do campo. Sua fundação está, estreitamente, ligada aos imigrantes europeus, dentre eles portugueses, austríacos e, principalmente, italianos, alocados na região desde o início do século XX. Este território foi elevado a distrito no ano de 1996 através da Lei Municipal nº 3.365. Atualmente, conforme dados do último Censo de 2010, o distrito conta com uma população de cerca de 1.000 habitantes, dispondo de um campo religioso, no mínimo bastante curioso, sendo constituído por um Centro Espírita, nosso objeto de estudo, e uma Capela Católica.

Conforme relatos, o nome da localidade deriva de um antigo morador, simples, da região, o “sô Cosme”, que por, residir às margens do Rio das Mortes, ao lado da ponte que dava acesso à cidade vizinha de Antônio Carlos, este senhor acabou tornando-se uma referência simbólica local uma vez que as pessoas diziam

que “iriam à ponte”, ou, “iriam à ponte do ‘só’ Cosme”, ou, “estavam indo à Ponte do Cosme” (PRESOTI e SCHIAVO, 2018).

Durante o povoamento desta região, os membros das famílias italianas dos Zilli, dos Bertolla e dos Mazonni, dentre outras, foram os pioneiros, instalando-se na localidade a partir de 1900. Muitas destas famílias exploraram estas terras e por lá permanecem até hoje, estando na quarta ou quinta geração, e dando continuidade aos arranjos iniciados pelos primeiros imigrantes.

No que concerne à economia local, ela concentrava-se na agricultura por meio de tecnologias tradicionais, empregada, continuamente, por quase todos os membros da comunidade aptos ao trabalho braçal. No entanto, a característica de produção agrícola pouco mecanizada para os padrões da época limitou a capacidade produtiva de excedentes para os mercados externos, uma lógica de produção que implicou em um reduzido trânsito de bens vindos de fora das fronteiras locais. O reflexo deste processo foi a inserção da comunidade em uma relação de mercado bastante escassa quando comparada à capacidade produtiva de grandes latifúndios, tecnologicamente avançados da região (PRESOTI e SCHIAVO, 2018). Como consequência do desenvolvimento frágil destes pequenos produtores, atualmente, a maioria dos moradores do distrito desenvolvem suas vidas profissionais no perímetro urbano de Barbacena-MG, prestando serviços aos comerciários da cidade, desenvolvendo algum empreendimento pessoal, ou, trabalhando como servidores públicos nos mais variados cargos.

Desta forma, uma comunidade, que a princípio nasceu e desenvolveu-se no meio rural agrícola, presenciou a sua principal atividade econômica reduzida a uma ou outra família que persistiu cultivando poucas culturas em acanhadas propriedades para abastecer pequenos mercados. No mais, restam as famílias que mantêm pequenos cultivos pulverizados em suas propriedades, desenvolvendo uma lógica agrícola que mantém a atividade como um passatempo e produzindo alimentos para consumo próprio (ibid, 2018).

Por estar situada na Serra da Mantiqueira a região em questão guarda uma grande beleza cênica e exuberantes paisagens naturais, de maneira que, atraído pela plástica local, a cerca de cinco anos dei início a alguns passeios e treinos de *mountain bike* pelas redondezas. Na medida em que circulava pelo distrito algo passou a me chamar a atenção, o fato de que por lá existem apenas uma capela católica e um

Centro Espírita, nenhuma outra construção dedicada a alguma manifestação religiosa diferente.

**Figura 3 – Capela de São Sebastião**



Fonte: Foto do autor (2022)

Como apresentado na imagem acima, logo ao entrarmos no distrito de Ponte do Cosme, já deparamo-nos com a Capela de São Sebastião. Erguida na década de 1970 e instalada em uma posição de destaque no cenário paisagístico local. Pormenores, teve sua última expansão no ano de 2001. Já a sede atual do CEAV encontra-se próxima à saída do distrito.

**Figura 4 - Segunda sede do CEAV à Verdade em 1983.**



Fonte: Arquivo pessoal de Nelson Xavier

Na imagem acima está a segunda sede do CEAV. Desde sua construção na década de 1960, em frente à primeira estrutura erguida (conforme apontado na imagem abaixo), o CEAV vem passando por constantes reformas e expansões com o objetivo de atender as demandas dos adeptos da Doutrina Espírita.

**Figura 5: Primeira sede do CEAV.**



Fonte: Foto do autor (2020)

Já a primeira sede data no ano de 1944 e permaneceu de pé até 2021, quando desmoronou, após 77 anos, em uma grande nuvem de poeira, conforme relatado pelo senhor Nilo Pereira<sup>30</sup> em conversa informal durante o trabalho de campo. A seta em amarelo na imagem acima indica a posição do terreno de construção em referência à segunda sede do CEAV.

Um dado curioso é que o Centro está situado, praticamente, em oposição à capela, nos limites da área de maior concentração de residências do distrito, conforme imagem à seguir.

---

<sup>30</sup> Nilo Pereira contou que estava caminhando pelas imediações quando ouviu um estrondo vindo da direção da sede antiga. Quando chegou mais perto do terreno da edificação, constatou que ela havia desabado, levantando uma enorme nuvem poeira. Este é um local de memória espírita que deixar de existir.

**Figura 6: Imagem aérea do distrito de Ponte do Cosme**

Fonte: Google Earth

Como sinalizada na imagem acima, existe, de certa forma, uma organização do espaço bastante curiosa no caso do distrito. Notam-se duas maiores densidades populacionais posicionadas, uma próxima à capela de São Sebastião e a outra próxima ao CEAV. Coincidência ou não, as conversas com os moradores locais apontam para uma relativa separação territorial e uma considerável concentração de católicos residindo em torno da capela e ou concentração de espíritas residindo próximo ao Centro.

## 2.2. A aproximação com o Centro Espírita Amor à Verdade

Minha aproximação<sup>31</sup> com o CEAV sucedeu-se devido aos meus interesses acadêmicos, no ano de 2017, e ficou mais ativa com a pesquisa de mestrado, a partir de 2020. A aproximação aconteceu, principalmente, pelas Reuniões Públicas, ocasiões em que passei a empregar a técnica da Observação Participante<sup>32</sup> e tomar

<sup>31</sup> Tomando Laplantine (2004) como referência, no sentido do que o autor discute a respeito do envolvimento do pesquisador com seus interlocutores e com seu tema, vale frisar que meu interesse sempre foi pautado pela pesquisa acadêmica. Tenho um profundo respeito e admiração pelos adeptos da Doutrina Espírita, sobretudo aos agentes envolvidos com o caso aqui estudado. Por estes últimos, também sou grato pelo fraterno acolhimento e pela sempre disposta colaboração. Sobretudo, acho importante demarcar que sou ateu.

<sup>32</sup> Sobre a Observação Participante, Malinowski aponta, que “na medida em que o grupo social estudado acostuma-se com a presença do pesquisador, os indivíduos do grupo estudado passam a agir naturalmente, sem demonstrar curiosidade ou acanhamento pela presença de um estranho e que, de certa forma, acaba por impactar no desenvolvimento das relações e arranjos sociais do grupo”

notas no caderno de campo<sup>33</sup>. Daí em diante, na medida em que participava de algumas atividades abertas ao público, como as Reuniões de Evangelização Infantil, os encontros da mocidade e o festival de caldos realizado para arrecadar fundos para o financiamento das constantes obras de expansão do Centro, fui ganhando a confiança dos adeptos ao Espiritismo da região.

Sobre a motivação e o processo de aproximar-se do CEAV junto de seus participantes, é importante lembrar que “não existe etnografia sem confiança mútua e sem intercâmbio, o que subentende um itinerário durante o qual os parceiros em presteza ação conseguem se convencer reciprocamente” (LAPLANTINE, 2004, p. 24). Desta maneira, aos poucos, minha presença foi sendo aceita pelos organizadores do Centro Espírita de Ponte do Cosme. Neste sentido, é importante frisar que esta aproximação foi facilitada pelos laços de amizade e de parentesco que possuo no local já que, dentro destas comunidades existe uma valorização bastante forte destes elementos, sobretudo em relação à articulação familiar. Como exemplo, alguns episódios eram comuns durante minhas visitas, tais como, no início de minhas abordagens ouvia sempre as perguntas: “você é filho de quem mesmo?”, ou, “você é de qual família?”. À medida que nos familiarizamos, passei a conversar, ativamente, com os adeptos da doutrina, sobretudo, antes e após as reuniões sistematizadas pela casa espírita. Foi nesta etapa que levantei algumas informações preliminares, nas quais me permitiram mapear os principais dirigentes do CEAV, que mais tarde, concederam a primeira entrevista e me emprestaram uma cópia do histórico do CEAV<sup>34</sup>.

Dito isto, a seguir, tomando o trabalho antropológico de Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (1983)<sup>35</sup> como modelo para a minha apresentação, pretendo descrever neste capítulo um panorama geral do CEAV, elaborado durante o trabalho de campo.

---

(MALINOWSKI, 1978, p. 21).

<sup>33</sup>“Nestas condições, o trabalho do etnógrafo não consiste, unicamente, em uma metodologia exclusivamente indutiva, coletando um monte de informações, mas, sim, em impregnar-se dos temas obsessivos de uma sociedade, dos seus ideais e de suas angústias. O etnógrafo deve ser capaz de viver no seu íntimo a tendência principal da cultura que está estudando” (LAPLANTINE, 2004, p.22).

<sup>34</sup> O histórico foi elaborado pela mocidade da casa com o objetivo de contar a trajetória do CEAV em reunião festiva para a comemoração de um Natal, há cerca de dez anos atrás. Conforme informado, os jovens reuniram os adeptos mais velhos para narrar a história e a partir desse material, teceram o referido histórico.

<sup>35</sup> CAVALCANTI, M. L. V. de C. **O Mundo Invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo**. RJ, Zahar editores S.A, 1983.

Maria Laura Cavalcanti assumiu três vetores de análise em relação ao Centro Espírita Lar de Tereza (CELT), pesquisado por ela, e que irei replicar na descrição do meu objeto, sendo eles: organizadores; aspecto físico; mobiliário da casa.

Assim como observado por Cavalcanti (1983, p. 44) em relação à estrutura organizacional do CELT, pude constatar que os dirigentes do CEAV, em sua grande maioria, também são aposentados. Tanto no CEAV, quanto no Centro estudado por Cavalcanti (1983, p. 44), alguns destes dirigentes podem ser encontrados quase que diariamente na casa, enquanto outros revezam-se conforme a execução semanal das atividades que coordenam. O que foi confirmado pelo senhor Nilo Pereira, em entrevista<sup>36</sup>. Outra semelhança com o caso observado pela autora diz respeito à aparência do CEAV, que replicando a imagem do CELT, o CEAV também apresenta um aspecto bastante sóbrio, todo pintando de branco, com cortinas claras cobrindo as suas janelas e conferindo um aspecto de paz ao ambiente. Por último, assim como observado por Cavalcanti (1983, p. 45) no CELT, a mobília da CEAV<sup>37</sup> restringe-se à itens necessários para a realização das atividades e aos encarregados pela manutenção do bom funcionamento do Centro Espírita, como utensílios de limpeza, por exemplo.

**Figura 7 – Sede atual do CEAV em 2022**



Fonte: Foto do autor (2022)

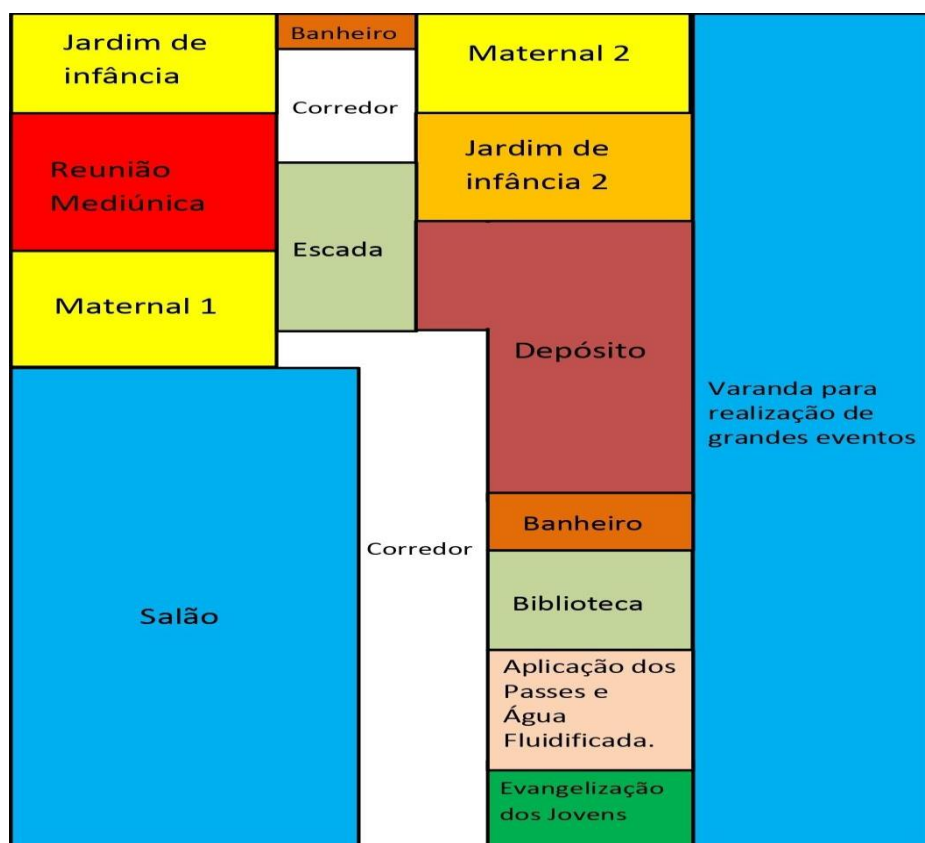
---

<sup>36</sup> Conforme Nilo Pereira aponta, em trecho de sua entrevista “(...) Hoje temos reunião de domingo a domingo, é quase que as mesmas pessoas que participam né (risos)”

<sup>37</sup> Devido aos diversos impactos da pandemia de Covid-19, o Centro vem passando por uma grande reforma desde 2020, de maneira que algumas salas não estejam aptas para as atividades pretendidas no local.

Acima segue a imagem da fachada do CEAV em 2022. De modo geral, o Centro é composto por um grande salão, nove salas, dois banheiros, um depósito e uma varanda lateral, de forma que todas as atividades da casa possuem salas permanentes, específicas, mobiliadas e organizadas para cada seção.

**Figura 8: Planta baixa do CEAV**



Fonte: Elaborado pelo autor (2022)

A **entrada** principal do Centro também é a porta do salão em que acontecem as reuniões públicas e as reuniões comemorativas (como as festividades do Natal, por exemplo), dispendo de cerca de 100 cadeiras e equipado com *Datashow*, quadro, caixa de som com microfone, ventiladores, dentre outros recursos. Paralelo ao salão, encontra-se um **grande corredor** que conecta todas as outras dependências do Centro. No início deste corredor, encontram-se: i) um espaço reservado para a **Evangelização dos Jovens**, mobiliada com uma mesa e seis cadeiras; ii) uma sala destinada à **Aplicação dos Passes e a Energização da Água Fluidificada**, mobiliada por um quadro de recados, um armário de parede, uma grande mesa em que a água fluidificada fica disposta em pequenos copos logo atrás das cadeiras



destinadas às pessoas que irão receber os passe; iii) uma **Biblioteca**, dispendo de instrumentos musicais; vi) um **pequeno banheiro**; v) e ao final, chegamos a uma grande área de armazenamento de itens variados, dispendo de pias e utensílios para limpeza do Centro. Ao passar por este **Depósito**, encontramos, à esquerda: i) uma sala destinada ao **Maternal 1**, planejado para receber crianças mais novas durante a Reunião Pública e não “incomodar” os adultos, composto por um quadro decorado com bichinhos, uma mesa e cadeirinhas para a evangelização infantil.

O Centro dispõe de **uma ala um pouco mais alta**, podendo ser acessada por uma pequena escada ao final deste corredor citado acima. A primeira sala deste ambiente, à direita, é destinada às **Reuniões Mediúnicas**, composta por uma grande mesa de madeira circundada por oito cadeiras e com mais quatro cadeiras encostadas uma em cada canto da sala. Na segunda sala, ainda à direita, encontra-se o **Jardim de Infância**, mobiliado com um quadro de recados e uma mesa circundada por cadeiras. Esta sala, assim como o Maternal, é destinada para a evangelização e para receber as crianças um pouco mais velhas durante as Reuniões Públicas. Ainda, neste andar, podemos encontrar um **segundo banheiro** e, ao lado, o **Maternal 2**, dispendo de uma mesa circundada por pequenas cadeiras. A última sala deste corredor é destinada ao **Jardim da Infância 2**, sendo composta por um quadro e diversas cadeiras de tamanhos variados.

Por fim, à direita do imóvel, encontra-se uma **grande área externa** para realização de grandes eventos para arrecadação de fundos para o CEAV ou para levantar fundos para ações de Caridade, tais como os Festivais de Sorvetes, de Caldos e de Tortas. Este último espaço comporta cerca de 200 pessoas e dispõe de grandes bancos e mesas de madeira e uma cozinha improvisada para preparação e distribuição de alimentos e bebidas.

**Figura 9: Foto de um festival de caldos em 2020.**

Fonte: Foto do autor (/2020)

As atividades da casa foram, relativamente, estabelecidas a partir da construção da primeira sede, no ano de 1944, e seguem em torno desta estrutura, desde então. Antes do avanço da pandemia do vírus da Covid-19, em 2020, o CEAV contava com reuniões que preenchia todos os dias da semana, sendo dispostas da seguinte maneira: i) No **domingo**, acontece a Reunião de Evangelização da Criança e do Jovem junto da Reunião do Estudo Esmiuçado do Evangelho para os pais que ficam aguardando<sup>38</sup> seus respectivos filhos; ii) Na **segunda-feira**, acontece a Reunião de Estudo, Desenvolvimento e Prática da Mediunidade - um encontro dedicado à orientação dos dons mediúnicos conforme indicação da FEB; iii) Na **terça-feira** acontece a Reunião da Juventude - nesta ocasião acontece um estudo espírita conduzido e direcionado pela mocidade da casa; iv) Na **quarta-feira** ocorre a Reunião Mediúnica - evento restrito ao grupo de *médiuns* mais antigos da casa; v) Na **quinta-feira** ocorre o Atendimento Fraternal - uma reunião aberta a todas as pessoas, espíritas e não-espíritas, que estejam necessitando de ajuda espiritual ou material (atendimento social); vi) Na **sexta-feira** acontece a Reunião Pública, aberta a todas as pessoas, com o objetivo de apresentar trechos de obras espíritas para discussão geral e aplicação de “passe”; vii) E, aos **sábados**, acontece a Reunião de Estudo das Obras de André Luiz.

---

<sup>38</sup> Durante as conversas nestas reuniões, pude identificar que existem alguns pais que trazem seus filhos, até mesmo de outras cidades, para as reuniões de evangelização no Centro Espírita Amor à Verdade.

**Tabela 1 - Atividades desenvolvidas na casa**

<b>Domingo</b>	Evangelização da Criança e do Jovem
<b>Segunda-feira</b>	Desenvolvimento e Prática da Mediunidade
<b>Terça-feira</b>	Reunião da Juventude
<b>Quarta-feira</b>	Reunião Mediúnica
<b>Quinta-feira</b>	Atendimento Fraternal
<b>Sexta-feira</b>	Reunião Pública
<b>Sábado</b>	Reunião de Estudo das Obras de André Luiz

Fonte: Elaborado pelo autor (2022)

Duas destas atividades merecem destaque: a Reunião Pública e a Evangelização de Jovens e Crianças. A Reunião Pública é desenvolvida desde o início das atividades da Doutrina Espírita, no distrito de Ponte do Cosme, em meados da década de 1930. Esta é a reunião que concentrava o maior número de participantes, por volta de 80 pessoas, antes da pandemia. Além dos moradores do distrito, o encontro conta com a presença de indivíduos de fora da comunidade, como residentes da zona urbana de Barbacena-MG, das comunidades vizinhas ao distrito de Ponte do Cosme e até mesmo de outras cidades, como Antônio Carlos, por exemplo. Nesta reunião, geralmente, acontece uma palestra sobre as obras espíritas, com algum trecho dos livros de Kardec ou outro autor, como Chico Xavier, por exemplo. Logo após esta exposição, é realizado o “passe” em uma sala exclusiva para tal. Decerto, o “passe”, segundo Cavalcanti (1983, p. 93), é um processo de troca ou doação de fluídos espirituais executados por *médiuns*, previamente, escalados, e tem o objetivo de buscar, através de orações, pensamentos e vibrações emanadas por estes *médiuns*, auxiliando no equilíbrio espiritual de quem o recebe. Assim como na sala das Reuniões Mediúnicas, o ambiente para aplicação do “passe” é iluminado por uma luz amarela e amena, quase espectral. Uma grande mesa guarda a água fluidificada, logo atrás das cadeiras destinadas às pessoas que irão recebê-lo, disposta em pequenos copos descartáveis organizados em grandes tabuleiros. Após a canalização das vibrações das realizações dos “passes”, a água é distribuída no grande salão.

Já a Reunião de Evangelização da Criança e do Jovem me chamou a atenção por também contar com a participação de moradores de outras cidades. Conforme apontado pelos entrevistados, a evangelização é desenvolvida desde o começo das

atividades espíritas no distrito. Atualmente, as crianças e jovens são separados de acordo com a idade e de forma que cada ciclo tenha um desenvolvimento de evangelização adequado. Em algumas destas Reuniões de Evangelização que pude acompanhar, percebi que haviam crianças trazidas pelos pais, tanto da comunidade local, quanto da área urbana de Barbacena-MG e de outras cidades, como Alfredo Vasconcelos, por exemplo.

Vale destacar que, mesmo a cidade de Barbacena-MG possuindo cerca de 20 Centros Espíritas, há algo ponderável e relevante sendo desenvolvido no CEAV de Ponte do Cosme e que justifique o deslocamento de pessoas que moram em distâncias consideráveis da casa espírita de uma pacata comunidade rural das montanhas mágicas de Minas Gerais.

\*\*\*

Já o trabalho de campo no Arquivo Histórico da Biblioteca Municipal de Barbacena esteve circunscrito basicamente em investigar no acervo assuntos que tratassem do desenvolvimento da Doutrina Espírita na cidade e região através dos jornais de época. Apesar de o arquivo ser relativamente bem servido, não havia tantos exemplares cobrindo o recorte da pesquisa (1920 a 1944), como podemos ver na tabela a seguir.

**Tabela 2 - Jornais consultados**

<b>Nome do jornal</b>	<b>Ano de publicação.</b>
Cidade de Barbacena	1931 a 1937 ; 1940 a 1944.
Correio Mineiro	1942 a 1944.
O Sericultor	1920 a 1923 ; 1936 a 1938.
Jornal de Barbacena	1924 a 1936.
O Nacionalista	1937 a 1941.

Fonte: Elaborado pelo autor (2022)

Não encontrei sequer uma única menção ao Espiritismo, fosse relatando ou mesmo criticando o seu desenrolar a nível nacional ou local. Os únicos registros dedicados ao elemento religião estavam no “Jornal de Barbacena”. Este jornal

dedicava um espaço para uma coluna chamada “Movimento Religioso” em que discutiam-se assuntos relacionados ao Catolicismo barbacenense, como os preparativos para a semana santa e para o mês de Maria. No mais, a coluna operava como um informativo das atividades católicas locais, anunciando missas, aulas de catecismo e movimentos de entidades católicas com a prática de Caridade no município. Este mesmo tipo de coluna repetia-se nos outros jornais consultados; à exceção do jornal “O Nacionalista”, já que este não trazia nenhuma publicação de cunho religioso.

**Figura 10: Exemplo de cabeçalho dos jornais de época consultados.**



Fonte: foto do autor: (2022)

Em um primeiro momento, senti-me profundamente frustrado por não ter encontrado nenhuma menção ao Espiritismo da região nos jornais consultados. Entretanto, mesmo que a investigação da imprensa barbacenense tenha sido a metodologia principal desta pesquisa, devo ressaltar que o fato dos jornais de época não descreverem qualquer menção ao Espiritismo, isto, por si, pode pressupor uma omissão por parte do jornalismo local da época e apontar para uma imprensa e cultura barbacenense, hegemonicamente, católicas.

Por fim, este processo encerrou a primeira fase do trabalho de campo. A seguir, apresento o desenvolvimento da segunda fase.

### **2.3. Nas entrelinhas da pesquisa: Trabalho de Campo Segunda Fase**

O trabalho de campo segunda fase foi desenvolvido em duas etapas: a realização das entrevistas temáticas semiestruturadas e as visitas às secretarias paroquiais da Igreja Católica da Matriz da Piedade e da Igreja Católica do Bom Pastor.

Neste tópico, apresentarei o método e as técnicas para a execução das entrevistas de modo a oferecer ao leitor uma sistematização deste processo. Diante disto, em um primeiro momento, tratarei do roteiro usado como guia, sistematizando as perguntas que repetiram-se em todas as ocasiões e apresentando os entrevistados. Em relação ao último passo do Trabalho de Campo, esta etapa foi reservada para as consultas às secretarias paroquiais. Visitei a secretaria paroquial da Matriz da Piedade qual abarcava a capela de Ponte do Cosme até ao final da década de 80 do século XX e também a secretaria paróquia do Bom Pastor, atual responsável pela capela do distrito.

A opção por trabalhar com relatos orais, se deu por esta ser uma ferramenta que privilegia, principalmente, a execução de entrevistas (estruturadas, semiestruturadas ou livres) com atores sociais que de alguma maneira participaram, testemunharam ou guardam informações valiosas sobre acontecimentos e conjunturas (ALBERTI, 2013, p.23), neste caso, o desenrolar nos primeiros anos do CEAV em Ponte do Cosme. Desta forma, o que busquei através destes relatos, foi a aproximação com a história do Centro Espírita de maneira que, por meio dos relatos destes atores-chave, foram indicados os caminhos para a investigação presente neste livro. Entretanto é importante frisar que, como veremos mais a frente neste capítulo, além de fornecer os relatos que irão figurar principalmente ao longo do último capítulo, foi justamente através do gatilho acionado pelas entrevistas, que pude estabelecer uma relação de confiança com estes indivíduos e que consegui ter acesso aos documentos históricos como atas, fotografias, gravações pessoais e outras fontes de registros dos primeiros eventos do Espiritismo em Ponte do Cosme e que tanto enriqueceram este livro.

Em relação às entrevistas semiestruturadas, Hulderson (1994) afirma que estas devem ser construídas com base em “um conjunto de instruções claras sobre as principais questões a serem feitas ou tópicos a serem sondados” (HUDELSON, 1994. p.12, tradução nossa). Desta forma, as perguntas utilizadas nestes relatos foram formuladas a partir de um roteiro central, dividido em três eixos.

**Tabela 3 - Roteiro para construção das perguntas das entrevistas**

<b>1º Eixo: história pessoal</b>	
●	História pessoal: nome, idade, profissão e alguma curiosidade que gostaria de mencionar.
●	História com o Espiritismo: primeiros contatos com a doutrina, vínculo e atividades desenvolvidas atualmente.
<b>2º Eixo: história do Centro Espírita Amor à Verdade.</b>	
●	História do caso de obsessão na família de Salute Bertolla: primeiros contatos dos irmãos Pati e Alexandrino com o Espiritismo; início das primeiras reuniões da doutrina no distrito de Ponte do Cosme, atividades implementadas; desenvolvimento da doutrina no distrito; construção da primeira sede.
●	Relação entre espíritas e católicos em Ponte do Cosme: possíveis conflitos nos primórdios, convivência atual.
<b>3º Eixo: constituição da Doutrina Espírita.</b>	
●	Abordagem sobre a visão do entrevistado sobre o tríplice aspecto da doutrina, filosofia, ciência e religião; questionamento sobre qual destes elementos teriam sido mais enfatizados no desenvolvimento do Espiritismo brasileiro e, sobretudo no CEAV.
●	Abordagem sobre o papel da cura e da Caridade no desenvolvimento das atividades da Doutrina Espírita no CEAV.

Fonte: Elaborado pelo autor (2022)

Este roteiro serviu como norteador da condução das entrevistas. Portanto, os apontamentos levantados nos três eixos da tabela apresentada acima repetiram-se em todas as entrevistas realizadas. A opção por manter um roteiro temático e não um questionário fixo deu-se pelo fato de que, a cada nova entrevista ou leitura de um documento histórico, por exemplo, novos fatos eram revelados, confirmados ou confrontados. Esta seria uma dinâmica infrutífera se anteposta a um roteiro engessado, sobretudo ao considerar que, como apontado por Malinowski (1978), “com efeito, o treinamento científico tem por finalidade fornecer ao pesquisador um esquema mental que lhe sirva de apoio e permita estabelecer o roteiro a seguir em seus trabalhos” (MALINOWSKI, 1978, p. 25). Assim, ao longo da formulação das entrevistas, pude manter a estrutura situada no capítulo “Desenvolvimento do Espiritismo no Brasil” de maneira adaptativa e sem fugir dos temas propostos.

A construção do roteiro geral está intimamente ligada ao que foi apresentado no primeiro capítulo, toda a discussão do desenvolvimento do Espiritismo brasileiro serviu como norteador da elaboração dos eixos do roteiro. Neste sentido, procurei direcionar as perguntas para averiguar elementos de continuidade, repetição ou ruptura com os aspectos encontrados no caso espírita de Ponte do Cosme em relação

ao desenvolvimento do Espiritismo no campo religioso brasileiro. Desta maneira, três elementos receberam destaque: inserção, difusão e legitimação. Tais elementos serão abordados no capítulo seguinte buscando, sobretudo as continuidades, repetições e rupturas com o quadro de desenvolvimento do Espiritismo no Brasil.

Ao todo, foram realizadas 8 entrevistas, uma reservada aos dirigentes do CEAV, de forma que será tratada em separado como uma entrevista em grupo. Em relação aos outros entrevistados cinco são espíritas, um é católico e uma é agnóstica. Todos são naturais de Barbacena-MG e apenas um não residia no município. Seis nasceram em Ponte do Cosme. Todas as pessoas procuradas aceitaram conceder as entrevistas prontamente, também não foi notada nenhuma recusa em falar sobre determinado tema, nem mesmo algum constrangimento em usar os nomes reais nesta pesquisa ou em registrar a execução das entrevistas através da captação de áudio.

Todos os indivíduos entrevistados são moradores de Ponte do Cosme – pessoas que guardam memórias referentes à história do desenvolvimento do Espiritismo local. Vale demarcar que os indivíduos entrevistados não são personagens históricos do recorte temporal investigado, de maneira que ao terem suas memórias acessadas no intuito de repintar o quadro da história do Espiritismo em Ponte do Cosme, o quadro, assim como apontado por Maurice Halbwachs ao falar sobre memória, será um quadro repleto de “reflexões pessoais, de lembranças familiares, e a lembrança é uma imagem engajada em outras imagens, uma imagem genérica reportada ao passado” (HALBWACHS, 1990, p.50).

Todavia, não pretendo com isso dizer que este será um quadro impreciso ou distorcido, muito pelo contrário. Meu intuito aqui é de trazer uma representação o mais cristalina possível para o leitor. Para tanto, devo ressaltar que ao se trabalhar com a memória como uma fonte, devemos considerar que, como apontado por Halbwachs, as memórias sempre serão estabelecidas por meio de uma grande combinação entre lembranças e esquecimentos que, em alguma medida, irão acomodar autoimagens que tanto os grupos quanto os indivíduos fazem de si mesmos e de certos acontecimentos (HALBWACHS, 1990, p.50).

Ainda sobre as considerações de se trabalhar com memórias, Henry Rousso afirma que “a memória, no sentido básico do termo, é a presença do passado” (ROUSSO, 2002, p.94). Todavia devemos nos perguntar sobre qual o tipo de presença ou representação do passado estamos tratando? Ainda segundo Rousso, a



memória dever ser considerada como uma reformulação “... psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional” (ROUSSO, 2002, p.94).

Michael Pollak é mais um autor que apresenta uma reflexão no mesmo sentido de Halbwachs e Rousso acerca da memória. Pollak afirma que as memórias são construídas através de um processo de seleção e exclusão onde nem tudo será gravado. Ou seja, que o processo de construção das memórias se apresenta enquanto um fenômeno edificado através de princípios eletivos (POLLAK, 1992). Ainda segundo o autor, em se tratando do dinamismo de construção das memórias na esfera individual, este processo pode operar tanto no nível consciente quanto inconsciente. Tudo aquilo que a memória “... grava, recalca, exclui, relembra, é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização” (ibid, p.04-05). Por tanto, é importante estarmos cientes de que estas representações ou memórias podem conter fragmentos das reflexões pessoais dos entrevistados, recriações e autoimagens formadas em torno da origem do caso espírita do distrito, memórias esquecidas e memórias privilegiadas através dos princípios seletivos de construção das memórias (HALBWACHS, 1990, POLLAK,1992, ROUSSO, 2002).

Bem, apesar de usar a memória como fonte de pesquisa, este não é um trabalho sobre memória. Todavia, como anteriormente foi indicado, a discussão sobre o processo de construção das memórias foi apresentada no intuito de demarcar que, ao acessar as memórias dos entrevistados, sobretudo no que diz respeito aos fatos históricos sobre o Espiritismo em Ponte do Cosme, há de se considerar que estamos lidando com representações do passado, ora através de memórias pessoais dos entrevistados, ora através de memórias que estes guardam de relatos de outras pessoas. Ou seja, estamos perpassando, em certa medida, processos de constituição de memórias.

Não obstante, como se formam as memórias? Pollak (1992) trata de três elementos constitutivos de memórias: 1) acontecimentos, 2) personagens, 3) lugares. Em relação aos *acontecimentos* estes se dividem em três tipos, os pessoais, acontecimentos vividos diretamente pelas pessoas; os acontecimentos “vividos por tabela”, acontecimentos “dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que

ela consiga saber se participou ou não” (POLLAK,1992 p. 02); por fim existem os *acontecimentos* “... que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo” (ibid). O autor diz que, “é perfeitamente possível que por meio da socialização política ou ... histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada” (idem).

O segundo elemento formador das memórias são os *personagens*. Este elemento refere-se às pessoas que ancoram reconições dentro das narrativas das memórias. Aqui, Segundo Michael Pollak o mesmo esquema dos *acontecimentos* pode ser aplicado, podemos falar de “... personagens que de fato foram encontrados no decorrer da vida, de personagens frequentados por tabela ... e personagens que não pertencem necessariamente ao espaço-tempo da pessoa” (Pollak, 1992, p. 02).

O último elemento constitutivo das memórias trata dos *lugares de memória*, “... lugares particularmente ligados a uma lembrança, que pode ser uma lembrança pessoal, mas também pode não ter apoio no tempo cronológico” (ibid, p. 03). Reinaldo Azevedo Schiavo aponta que, “se os acontecimentos são elementos constituintes de memória, os lugares onde os eventos memoráveis acontecem tornam-se lugares de memória na medida em que servem de base para lembranças” (SCHIAVO, 2019 p.223). Tendo demarcado algumas das implicações de se trabalhar com a memória, sigamos então com a narrativa do trabalho de campo.

Na elaboração e escolhas dos entrevistados, busquei privilegiar dois aspectos como determinantes na seleção, o primeiro aspecto foi a idade<sup>39</sup>, dando maior ênfase aos mais velhos, já o segundo aspecto foi a proximidade com os agentes pioneiros da inserção da Doutrina no distrito. A exceção a estas regras são os casos de Nelson Xavier da Silva e Lara Bertolusci Leporati<sup>40</sup>.

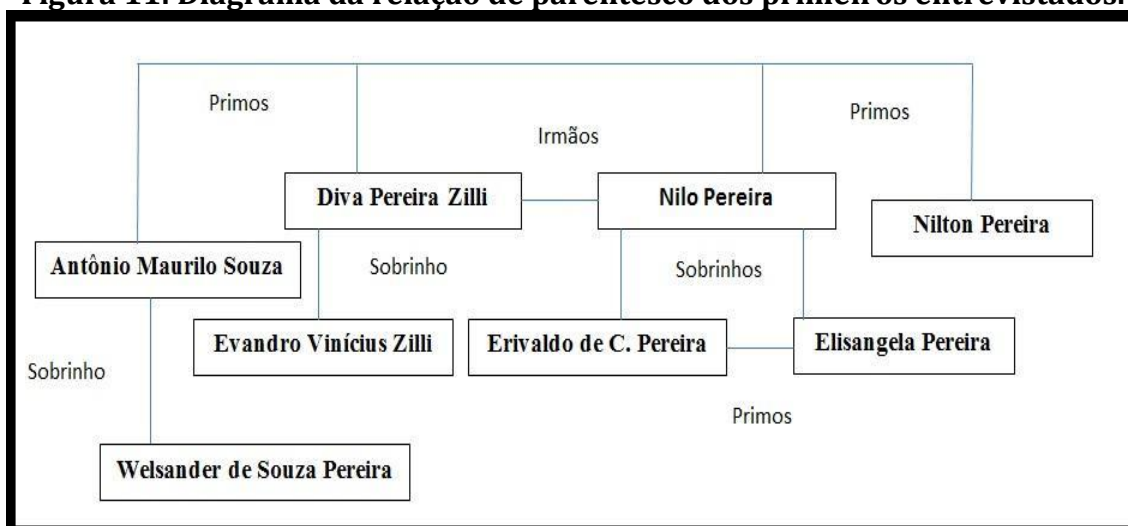
---

<sup>39</sup> Alberti aponta que para escolha dos entrevistados deve-se levar em conta a atuação destacada destes em relação ao tema investigado. Outro aspecto que deve ser considerado é a idade, de maneira que deve-se dar preferência por entrevistar os mais idosos enquanto dispõe de condições para fornecer seus depoimentos (ALBERTI, 2013, p. 167-168).

<sup>40</sup> Nelson Xavier da Silva é adepto da Doutrina, é pesquisador independente do Espiritismo na região e membro do Centro Espírita Grupo Astral Paraíso do Bem. Como veremos no terceiro capítulo, este Centro teve um papel extremamente relevante no desenvolvimento do caso de Ponte do Cosme. Lara Bertolusci Leporati é uma jovem agnóstica moradora do distrito que foi minha caloura na faculdade. A decisão por entrevistá-la partiu dos laços desenvolvidos anteriores a pesquisa e frente a necessidade de aproximação com alguns moradores do distrito, como seus avós, por exemplo, e que eu não possuía vínculos. Em relação a esta abordagem Alberti aponta que “pode ser adequado iniciar a pesquisa entrevistando aqueles ao quais se tenha alguma facilidade de acesso, e que podem, a partir da relação estabelecida, mediar novos contatos no interior do conjunto listado” (ALBERTI, 2013,

A primeira entrevista foi aplicada aos dirigentes do CEAV em 2020, são eles: Nilo Pereira, Diva Pereira Zilli, Erivaldo de Carvalho Pereira, Nilton Pereira, Elisângela Pereira, Evandro Vinicius Zilli, Antônio Maurilo Souza, Welsander de Souza Pereira. Esta primeira entrevista foi conduzida de maneira mais livre no intuito de estabelecer um primeiro contato, uma aproximação entre pesquisador e objeto de estudo, por isso mesmo e talvez por falta de experiência do pesquisador, alguns dados pessoais dos entrevistados deixaram de ser levantados nesta oportunidade. Todavia mesmo diante do suposto erro, no decorrer da pesquisa me atentei para um elemento importante destes primeiros entrevistados, o grau de parentesco existente entre estes, representado no diagrama a seguir:

**Figura 11: Diagrama da relação de parentesco dos primeiros entrevistados.**



Fonte: Elaborado pelo autor (2022)

O diagrama acima aponta para uma questão bastante proeminente: o fato de que todas as pessoas que ocupam os cargos de coordenação do Centro Espírita em questão, possuem certo grau de parentesco entre si. Este fato revela uma lógica de organização estritamente familiar no contexto desta casa espírita. Por essa razão, vale ainda lembrar que, como discutido em vários momentos deste livro, uma das primeiras ocasiões de ação da Doutrina Espírita no distrito estabelece-se por meio de uma demanda familiar. Os diagramas anteriormente apresentados indicam que ainda nos dias atuais a lógica de organização do Centro mantém esta estrutura de parentesco.

Após este primeiro contato foram realizadas mais sete entrevistas, três destas sendo executadas com as pessoas que participaram da primeira entrevista com os dirigentes do Centro. Nesta ocasião, mapeei dois dos filhos do senhor Alexandrino<sup>41</sup> e um sobrinho “emprestado”. De pronto tive a intuição que estas figuras seriam importantes atores sociais para os fins da pesquisa.

O roteiro foi rigorosamente seguido como norteador da elaboração das perguntas destas entrevistas, que por sua vez, foram conduzidas de forma mista e fiéis ao tema central, mas adaptadas com cada entrevistado à medida que novos fatos e apontamentos surgiam durante a condução. Entretanto, oito perguntas repetiram-se sem alterações em todas as entrevistas, sendo elas:

**Tabela 4 - Perguntas fixas das entrevistas.**

Nome completo.
Idade.
Naturalidade.
Local de residência.
Religião autodeclarada.
Profissão.
Escolaridade.
Grau de parentesco com Pati, Alexandrino e com os outros entrevistados.

Fonte: Elaborado pelo autor (2022)

Por escolha metodológica, as entrevistas semiestruturadas foram aplicadas em um grupo não focal. Esta decisão levou em conta o fato de que este tipo de “(...) entrevistas podem ser conduzidas com grupos naturais pré-existentes, como os membros de uma mesma família” (HULDESON, 1994. p.25, tradução nossa), que convivem juntos na dinâmica de um grupo ou um complexo maior.

Sigamos, então, com uma descrição geral dos entrevistados em ordem de execução das entrevistas:

**Antônio Maurilo Souza:** 72 anos, natural e residente de Ponte do Cosme-MG, espírita de berço. Aposentado, entretanto, ainda trabalha no mesmo emprego há 48

<sup>41</sup> Antônio Maurilo Souza e Ilma Souza Bortolusci são sobrinhos de Helena Moraes Pereira, esposa de Alexandrino Pereira. Vale aqui lembrar que os irmãos Pati e Alexandrino foram os agentes centrais do evento fundante e da constituição do espiritismo em Ponte do Cosme. Ambos sofreram um transtorno obsessivo que fora identificado e revertido através da cura espiritual (desobsessão) no centro espírita Grupo Astral Paraíso do Bem. Logo após este evento, os irmãos levaram e difundiram a Doutrina Espírita para Ponte do Cosme através de reuniões realizadas na residência de Pati. Estes acontecimentos serão discutidos de maneira aprofundada no último capítulo deste livro.

anos, em uma empresa de autopeças. Concluiu o antigo ginásio, hoje, 8ª série. Sobrinho de Helena Moraes Pereira (esposa de Alexandrino Pereira), irmão da senhora Ilma e primo do senhor Nilo e de senhora Diva.

**Lara Bortolusci Leporati:** 20 anos, natural e residente de Ponte do Cosme-MG, agnóstica, apesar de ter recebido uma criação católica por parte da mãe e do avô e participado, ativamente, da Igreja Católica. Estudante de Licenciatura em Ciências Sociais. É neta da senhora Ilma Bertolusci e do senhor Paulo Bertolusci.

**Ilma Souza Bertolusci:** 66 anos, natural e residente de Ponte do Cosme-MG, espírita de berço. Diarista e babá, estudou até a 4ª série do fundamental. Sobrinha de Helena Moraes Pereira (esposa de Alexandrino Pereira), irmã do senhor Antônio Maurílio e prima do senhor Nilo Pereira e de senhora Diva Pereira Zilli.

**Paulo Bertolusci:** 69 anos, natural da zona urbana de Barbacena-MG, residente de Ponte do Cosme desde seus 10 anos de idade, católico de berço. Aposentado, já foi agricultor, pintor e funcionário da rede ferroviária. Estudou até a 4ª série do fundamental. Esposo da senhora Ilma Bertolusci.

**Nilo Pereira:** 70 anos, espírita de berço, natural e residente de Ponte do Cosme-MG. Agricultor aposentado, mas trabalha como jardineiro nos dias de hoje. Estudou até a 4ª série (fundamental). Filho do senhor Alexandrino Pereira, sobrinho da senhora Pati Pereira, irmão da senhora Diva Pereira Zilli e primo do senhor Antônio Souza e senhora Ilma Bertolusci.

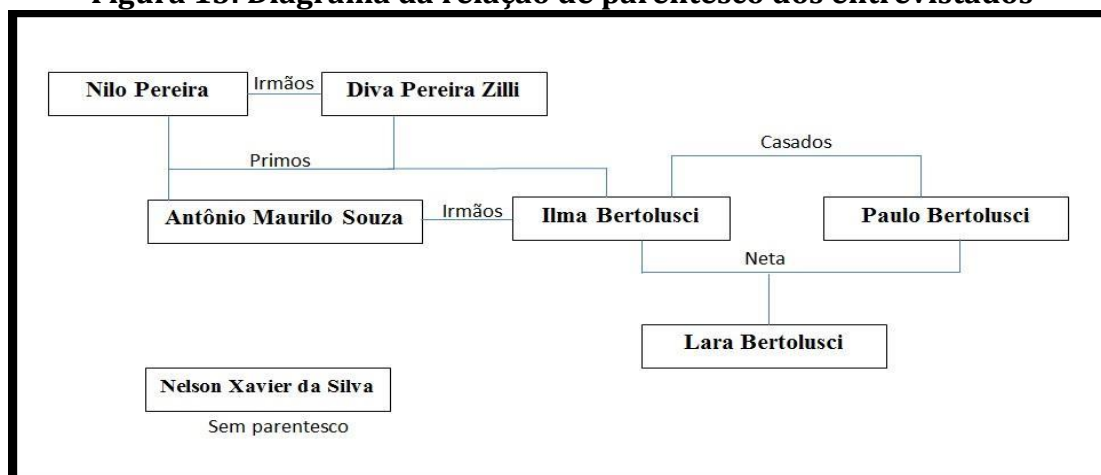
**Diva Pereira Zilli:** 80 anos, espírita de berço, natural e residente de Ponte do Cosme-MG. Dona de Casa. Filha do senhor Alexandrino Pereira, sobrinha de Pati Pereira, irmã do senhor Nilo Pereira, prima do senhor Antônio Souza e senhora Ilma Bertolusci.

**Nelson Xavier da Silva:** 45 anos, natural de Barbacena-MG, residente de Pirassununga-SP, espírita convertido, participava ativamente do Catolicismo em sua

juventude. Militar da Força Aérea, licenciado em Pedagogia e Psicopedagogia, é pesquisador independente da história do Espiritismo na região.

Como podemos notar, 75% dos entrevistados desta pesquisa tem algum grau de parentesco entre si, e mesmo que de maneira distante, possuem grau de parentesco com os primeiros agentes da Doutrina Espírita em Ponte do Cosme devido aos laços matrimoniais ou familiares com os primeiros espíritas da região.

**Figura 13: Diagrama da relação de parentesco dos entrevistados**



Fonte: Elaborado pelo autor (2022)

A opção de empregar esta metodologia em um grupo não-focal partiu do princípio de que, mesmo que neste tipo de entrevista a ideia que se tem é de que “o pesquisador tem menos controle sobre o tamanho e os procedimentos do grupo, o contexto da discussão tende a ser mais natural” (HULDESON, 1994. p.25, tradução nossa), sobretudo, se considerarmos que “esses grupos são mais fáceis de organizar, porque tiram vantagem da estrutura de grupos naturais já pré-existentes (...)” (ibid, 1994, p.25, tradução nossa). De certa forma, trabalhar com um grupo não-focal direcionou-me à técnica *snowball* (bola de neve) sugerida pelo professor Emerson Sena da Silveira durante meu exame de qualificação no mestrado. Segundo Dewes (2013), a técnica da bola de neve é amplamente adotada quando trata-se de populações, relativamente, desconhecidas ou quando os membros da população ainda não foram todos levantados para os fins da pesquisa. Esta é uma técnica que pressupõe a existência de laços entre os membros do grupo pesquisado, sobretudo

“pela característica do interesse, isto é, os membros da população são capazes de identificar outros membros da mesma” (ibid, p. 10).

Tal escolha não poderia ter sido mais acertada. Ainda, podemos ter essa mesma abordagem de pesquisa em Albuquerque (2009) ao apresentar as vantagens dos métodos que acionam as cadeias de referência em populações, relativamente, desconhecidas:

(...) em redes sociais complexas, como uma população oculta, por exemplo, é mais fácil um membro da população conhecer outro membro do que os pesquisadores identificarem os mesmos, o que se constitui em fator de relevância para as pesquisas que pretendem se aproximar de situações sociais específicas. (apud BALDIN e MUNHOZ, 2011, p. 334).

Desta forma, meu primeiro passo foi identificar indivíduos inseridos e influentes no grupo estudado. Estes indivíduos são chamados de “sementes” e é a partir deles que formam as conexões com os outros membros do grupo. Este método permitiu o acesso de novas pessoas a serem entrevistadas, que de outra maneira, por meio de outros métodos, não seriam revelados. Segundo Dewes (2013), uma vez que as indicações acontecem dentro de um grupo estabelecido, cria-se uma grande relação de confiança; fator de imensa vantagem em relação às primeiras abordagens de um pesquisador que tenha intenções, até então, desconhecidas pelo grupo a ser pesquisado (DEWES, 2013).

A seleção dos entrevistados foi realizada através de critérios como a idade, a participação nas atividades de organização do Centro e o grau de parentesco com os primeiros agentes de desenvolvimento da doutrina no distrito, por exceção da escolha de entrevistar Lara Bortolusci Leporati e Nelson Xavier.

Nelson é espírita e pesquisador independente da história da doutrina na região e foi recorrentemente citado pelos outros entrevistados, sendo considerado importante veículo de preservação da história do Espiritismo na região. Além da entrevista concedida, Nelson disponibilizou um vasto material de seu arquivo pessoal no qual tratava das origens da doutrina em Barbacena-MG e região, incluindo o distrito de Ponte do Cosme. Dentre estes documentos foram encontrados fotos, atas, anotações e jornais do Centro Espírita Grupo Astral Paraíso do Bem (o Centro mais antigo de Barbacena e que, no qual, os irmãos Pati e Alexandrino receberam tratamento espiritual relativo aos seus casos de obsessão).

O material cedido possui também uma entrevista<sup>42</sup> e um depoimento em vídeo do senhor Jacinto Bertolla que, como veremos mais à frente, desempenhou papel fundamental para a estruturação do Centro Espírita de Ponte do Cosme. Estes documentos, gentilmente, fornecidos por Nelson Xavier, permitiram uma análise aprofundada das informações levantadas nas entrevistas, bem como auxiliou na investigação sobre o desenvolvimento e atuação dos espíritas na localidade e na análise dos elementos de continuidade, arranjos e rupturas em relação ao Espiritismo brasileiro; temas estes que serão abordados no segundo capítulo.

A entrevista com o grupo de dirigentes da casa espírita e com o senhor Antônio Maurílio aconteceram em uma sala do próprio CEAV, antes da pandemia de Covid-19. Estas duas entrevistas tiveram captação de áudio através de gravador. A entrevista com Lara Bertolusci Leporati também foi concedida antes da pandemia e aconteceu em uma sala da Universidade do Estado de Minas Gerais com a gravação de áudio através de *smartphone*. As entrevistas com os filhos do senhor Alexandrino, senhora Diva Pereira e senhor Nilo Pereira foram realizadas em suas respectivas residências, tão logo a crise sanitária estabilizou-se. Tomando todas as medidas preventivas por serem idosos, foi possível uma aproximação menos arriscada. Ambas as entrevistas tiveram captação de áudio através de *smartphone*. Como exceção a este modelo de captação dos relatos, meu contato com Nelson Xavier ocorreu por videoconferência com a gravação de vídeo e áudio, fato que se deu por ele residir em outro estado. Todos os documentos cedidos por Nelson Xavier estavam escaneados e foram compartilhados digitalmente.

A última etapa do Trabalho de Campo surgiu a partir da entrevista aplicada à dona Diva, nesta ocasião em pergunta relacionada ao Catolicismo na comunidade dona Diva me contou que o templo da Igreja Católica teria mais ou menos a mesma idade que o Centro Espírita como podemos ver a seguir em um trecho de sua entrevista:

**Vitor:** Será que a capela católica aqui do distrito é muito antiga?

**Diva:** Não é muito antiga, não. Antigamente, quando o padre podia vir, as missas eram lá no cruzeiro. A minha prima, da minha idade, foi batizada lá no cruzeiro. Essa capela deve ter, mais ou menos, a idade do Centro, da segunda sede. Foi o avô do meu esposo que

---

<sup>42</sup> A entrevista foi conduzida por Nelson Xavier da Silva no final da década de 1990.



## O ESPIRITISMO EM CONTEXTO RURAL

inserção e legitimação espírita em uma região católica de Minas Gerais, um estudo de caso (1920 a 1940)

doou o terreno e tudo. Eu lembro que o pessoal contava que quando o padre podia vir, antigamente, era uma dificuldade né, aí, tinha a missa lá no cruzeiro, lá no alto. A igreja deve ter uns 60 anos, mais ou menos.

Esta revelação me incentivou a investigar sobre a edificação da capela de Ponte do Cosme; o que, como veremos mais adiante, revelou indícios sobre o campo religioso local. Por essa razão, decidi visitar o cruzeiro, local em que eram celebradas as primeiras missas, dentre outros eventos católicos, do distrito, conforme apontou Diva.

**Figura 14: Cruzeiro de Ponte do Cosme**



Fonte: Foto do autor (2022)

O cruzeiro encontra-se no ponto mais alto da localidade, possibilitando uma visão total da área habitada central do distrito. A trilha que dá acesso ao seu topo é bastante sinuosa e com pedregulhos, mas bem cuidada e sinalizada com cruces brancas posicionadas ao longo de todo o percurso. Curiosamente, o cruzeiro está situado acima do CEAV.

Em conversas com os moradores de Ponte do Cosme, estes informaram que, até hoje, são realizados alguns eventos e cultos no cruzeiro, tais como encontros de jovens e missas em ocasiões especiais. Em vista destas informações coletadas, surgiu a necessidade de investigar qual paróquia conduzia estes eventos no distrito antes da fundação da sua capela e, conforme relatos, entre conversas informais, identifiquei que o distrito de Ponte do Cosme era orientado pela Paróquia da Matriz da Piedade, em Barbacena-MG. Assim sendo, dirigi-me à Secretaria Paroquial com o

objetivo de levantar informações sobre o período de construção desta capela situada na região.

Em primeiro contato, fui recebido pelo Padre “A”<sup>43</sup>, responsável pela Matriz da Piedade, no dia 14/06/2022, na Secretaria Paroquial desta igreja através de agendamento prévio. Conversamos por cerca de meia hora. Nesta ocasião, expliquei detalhadamente sobre a pesquisa e o padre “A” concedeu permissão para que eu consultasse os livros de tombo em visita na semana seguinte. Entretanto, quando cheguei à recepção da secretaria, fui informado que, devido a uma reforma nos arquivos, os livros que poderiam constar tais dados da construção da Capela de São Sebastião, em Ponte do Cosme, não foram encontrados. Todavia, o padre “A” relatou que, atualmente, a capela do distrito estava à cargo da Paróquia do Bom Pastor. Dessa forma, entrei em contato com a segunda Secretaria Paroquial.

Agendei minha conversa com o padre desta igreja para o dia 23/06/2022. Chegando à Secretaria, fui recebido pelo padre “L”, um jovem padre que mostrou-se bastante interessado pela pesquisa. Conversamos por mais de uma hora e apesar da Secretaria não possuir livros de tombo, contendo registros sobre a construção da capela de Ponte do Cosme, padre “L” localizou um histórico informativo sobre o conjunto de comunidades atendidas pelo Bom Pastor, elaborado pelo padre “R”, seu antecessor. Padre “L” realizou uma calma leitura deste histórico à medida em que fui tomando notas no caderno de campo. O documento guardava informações relevantes sobre a edificação da capela do distrito de Ponte do Cosme.

Em suma, segundo o histórico de padre “R”, a Capela de São Sebastião teve as obras de sua construção iniciadas no ano de 1974, em terreno doado por José Zilli (confirmando a informação sobre a doação do terreno cedida pela senhora Diva). Nesta primeira fase da edificação, ergueu-se a parte frontal, formando o presbitério central. Vinte e sete anos depois, em 2001, sob a gestão de padre “R”, diversas atividades para arrecadar fundos para uma reforma da capela foram desenvolvidas. Neste mesmo ano em a edificação passou por uma expansão em que foram

---

<sup>43</sup> Com o objetivo de buscar informações para a pesquisa, conversei com dois padres, em momentos diferentes do trabalho de campo, em conversas informais, sem as assinaturas dos Termos de Consentimento Livre e Esclarecido. Desta forma, seus nomes foram omitidos e na descrição que seguirá, estes serão referidos de forma abreviada, utilizando-se apenas as primeiras letras de seus nomes: padre “A”, padre “L” e padre “R”.

construídas as naves laterais. A capela mantém estas características até os dias atuais.

\*\*\*

No decorrer deste capítulo, apresentei o desenvolvimento do trabalho de campo em torno no CEAV por dois elementos que o margeiam, sendo eles o distrito, em que o próprio CEAV está inserido, e o templo católico. A relevância de acionar estas duas variantes, mesmo que tangencialmente, justifica-se por estarem interligados em uma relação de adequação e de remodelagem entre si, de forma que a presença de um impõe certos princípios capazes de ressignificar a conduta do outro, criando, assim, uma lógica de organização, totalmente, original.

A mecânica organizacional apontada acima poderá ficar mais clara no capítulo que seguirá, cujo tópico foi reservado para investigar os trabalhos espíritas desenvolvidos pela família de Salute Bertolla Pereira, a partir da década de 1920, e que hoje, mais de 100 anos depois dos primeiros acontecimentos, permitiram que o CEAV ocupe um papel de destaque no cenário espírita barbacenense.

Desta forma, no próximo capítulo, através dos dados levantados no trabalho de campo e dando ênfase às entrevistas, aos registros históricos do próprio CEAV, bem como aos documentos do Centro Espírita em que a referida família foi atendida, apresentarei minhas considerações sobre os termos de aproximação, iniciação e desenvolvimento adotados pela família Bertolla Pereira em relação ao Espiritismo. Vejamos então como se desenrola esta história.

# CAPÍTULO 3

## 3. O CASO ESPÍRITA DE PONTE DO COSME

Neste capítulo dedico atenção específica ao evento de origem do Espiritismo em Ponte do Cosme e seu desenvolvimento durante as décadas de 1920 a 1940. Aqui abordarei os acontecimentos de inserção da Doutrina Espírita em um meio rural de uma cidade tradicionalmente católica.

Com esta análise, busquei investir em documentos e entrevistas com o objetivo de verificar como os agentes pioneiros do Espiritismo local organizaram-se nas primeiras reuniões e como os elementos doutrinários espíritas aparecem neste primeiro momento. Em seguida, procurei compreender os aspectos em torno da prática espírita local e como ela foi conduzida, bem como analisar a reorganização de sua estrutura ao longo dos primeiros anos do movimento.

Portanto, neste capítulo, procurei delinear os agentes, as instituições e quais foram os mecanismos empregados no decorrer do processo de conformação e desenvolvimento do Centro Espírita no distrito de Ponte do Cosme.

### 3.1. Espíritos atormentam a família Bertola Pereira

O evento que levou o Espiritismo à Ponte do Cosme remete ao início da década de 1920; pouco tempo depois da chegada dos primeiros habitantes ao local, aproximadamente, em 1900, como afirma o senhor Antônio Maurílio de Souza, espírita e descendente de uma das famílias pioneiras da comunidade ao ser perguntado sobre a origem de seus antepassados:

**Vitor:** A família do senhor é de origem italiana?

**Antônio:** Sim, sim, também. Eles vieram para cá, os pais dos meus avós. Eles vieram da Itália. A minha avó veio da Áustria. Ela nasceu na Áustria. Aos 6 anos ela veio para o Brasil. Mas o meu avô já nasceu aqui, tão logo os pais dele chegaram aqui no Brasil. Então, a Colônia Rodrigo Silva, aqui próximo a Barbacena, foi “aonde” eles se instalaram. E depois de algum tempo, foi cedido pelo governo

## O ESPIRITISMO EM CONTEXTO RURAL

inserção e legitimação espírita em uma região católica de Minas Gerais, um estudo de caso (1920 a 1940)

várias propriedades para estes colonos né. E pra meu avô e minha avó, eles receberam uma propriedade aqui onde nós residimos.

**Vitor:** Mais ou menos, quando que seus avós vieram para este terreno...?

**Antônio:** Para este terreno por volta de 1908, 1910, mais ou menos nesta época, né?!

**Vitor:** Então, foi bem no começo, né?

**Antônio:** É. Os pais dela já moravam aqui na Colônia Rodrigo Silva, né, aqui indo pra Campolide, e se instalaram lá quando vieram da Itália no final do século XX. E os meus avós, eles vieram para cá acho que era, ainda no começo do século XX, certo?!

Foi neste mesmo período, também oriundos da Colônia Rodrigo Silva que a senhora Salute Bertola Pereira juntamente de seus filhos, Pati, Sicília, Joaquim, Antônio e Alexandrino, se instalaram na localidade.

**Figura 12: Salute e seus filhos em foto da década de 1910.**



Fonte: arquivo pessoal de Nilo Pereira

O evento de origem do Espiritismo na comunidade surge justamente através de problemas enfrentados pelos filhos de Salute, Pati e Alexandrino. Os irmãos sofreram de males que os atormentaram constantemente, sendo que mais tarde, ao serem atendidos em um Centro espírita de fora da comunidade, foram identificados

como sofredores de processos obsessivos<sup>44</sup>. Vejamos um pouco mais sobre a obsessão de Pati e Alexandrino em trecho da entrevista concedida pelo senhor Nilo Pereira, filho de Alexandrino e sobrinho de Pati:

**Nilo:** A obsessão é uma ação do espírito sobre o outro... é a dominação né, como se fosse um espírito dominando o outro... e foi o que aconteceu com eles né. Como eles já tinham o dom da mediunidade, o espírito chega e se quer falar alguma coisa, fala... não é o *médium* que tá falando, isso é o espírito que tá falando. Aí levaram eles a muita perturbação. Já viu falar de como é a vida no manicômio, fica lá doido gritando, a maioria são obsediados por espíritos que “faz” aquilo com eles. Deve ter sido mais ou menos desse jeito, eles eram subjugados, dominados por espíritos, às vezes nem tão mal... naturalmente foi isso que aconteceu, a tia Pati e o papai... eram subjugados por espíritos. A pessoa passa mal, se joga no chão, não fala coisa com coisa, aí, geralmente se fala, tá doido né, é doideira. Aí foram procurar orientação e descobriram que era ação de espíritos sobre eles.

A senhora Diva também fornece um pequeno relato sobre o transtorno obsessivo de seu pai Alexandrino e sua tia Pati:

**Vitor:** O que a senhora pode me contar sobre o caso de obsessão da sua tia e do seu pai Alexandrino?

**Diva:** Meu pai... eu me lembro que minha mãe contava que ele começou a ter medo de sair de casa, igual hoje fala de depressão né... com minha tia eu não me lembro como começou o caso dela não. Só lembro que ele contava que as coisas aconteciam tudo de errado com ela... por exemplo, às vezes ela “tava” sozinha em casa, aí o meu avô criava muito porco, chamava mangueira a criação dos porcos, aí eles fugiam, às vezes os bezerrinhos que estava no curral fugiam, sempre que ela “tava” sozinha, ela ficava desesperada, aí ela entrava em depressão, chorava... o que eu lembro deles contarem é isso.

Sobre a obsessão<sup>45</sup>, Marcelo Camurça aponta que o Espiritismo a considera como uma “(...) ação persistente que um Espírito inferior exerce sobre um indivíduo,

---

<sup>44</sup> Marcelo Camurça aponta que “segundo a Doutrina Espírita, a grosso modo, podemos situar as causas das doenças em dois eixos: 1) A doença ligada ao processo de desenvolvimento espiritual do indivíduo, expressando-se como resultados de situações vividas em ‘existências ou encarnações anteriores’ 2) A doença como produto de interferência de espíritos inferiores que dominam corpos e mentes de indivíduos vulneráveis à esta influência. Dá-se a este fenômeno o nome de Obsessão” (CAMURÇA, 2000, p.115).

<sup>45</sup> Complementando, “a obsessão tem seu início na influência sutil que os Espíritos desencarnados exercem sobre o homem e pode progredir até chegar à ‘perturbação completa dos organismos e das faculdades mentais’. Os espíritas distinguem três etapas ou tipos de obsessão: 1. A obsessão simples.

que vai desde influência moral sem sinais perceptíveis até a perturbação completa do organismo e das faculdades mentais” (CAMURÇA, 2016, p.234). Como será destacado à frente, os problemas enfrentados por Pati e Alexandrino fizeram com que ambos chegassem até o Espiritismo.

Algo que vale ser demarcado é que no caso estudado, conforme foi levantado durante as entrevistas, não há nenhum indício de que a família tenha procurado a medicina convencional antes das alternativas espíritas. Podemos encontrar exemplos desta afirmação em trechos da entrevista de senhor Nilo Pereira e da senhora Diva Pereira:

**Vitor:** A família procurou ajuda na medicina convencional, chegou a levar ao médico?

**Nilo:** Que eu saiba não teve isso não, direto eles viram que não era coisa do corpo. Se chegaram a procurar médico, não tenho notícia disso não.

**Vitor:** E na igreja católica, chegaram a levar... procurar “benzeção”?

**Nilo:** Na igreja não, não chegaram a falar, mas benzer, provavelmente chegaram a levar em alguma benzedeira, isso antigamente levava-se muito né.

**Vitor:** Será que primeiro eles procuraram por um médico quando os transtornos começaram?

**Diva:** Não...de médico não, eles falaram que meu pai estava ficando doido. Ele era mais novo e ela era mais velha, então eles procuraram ajuda, alguém percebeu que era uma coisa espiritual e não física. Meu pai estava com uns 18 anos e minha tia com uns 23, já era casada.

Com estas afirmações, deduz-se que a família não tenha mesmo procurado a ajuda de meios tradicionais da medicina; o que distancia o episódio das situações encontradas na maior parte dos registros de casos de obsessões. Geralmente, a procura pelos meios espíritas acontece apenas quando os artifícios da medicina tradicional são esgotados.

Outro aspecto que chamou a atenção no trecho transcrito diz respeito à indicação dos costumes de “benzeções” mencionados pelo senhor Nilo Pereira,

---

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 do espírito encarnado” (CAVALCANTI, 1983, p.81).

sugerindo que o episódio de obsessão dos jovens acontece em meio a um pensamento recorrente à sociedade brasileira da época: um pensamento voltado para a “visão mágica” de solução de males e curas através do mundo espiritual; prática comum à estrutura do Catolicismo popular brasileiro, sobretudo, no meio rural (HOORNAERT, 1974). Ao passo em que Eduardo Hoornaert disserta acerca de uma visão de mundo “encantada” por parte do pensamento que permeia o Catolicismo rural brasileiro, Cândido Procópio Ferreira de Camargo (1973), faz leitura semelhante ao analisar o gradiente das religiões mediúnicas no meio urbano-industrial do país apresentando uma análise que conflui a ideia de uma cultura religiosa espiritualista. Segundo o autor, o pensamento religioso urbano brasileiro também é permeado pela “... crença na eficácia de manipulações mágicas ligadas ao contexto mediúnico e na disposição de utiliza-las em caso de necessidade” (CAMARGO, 1973, p.175).

Em síntese, o caso de obsessão dos irmãos Pereira dá-se em meio a um pensamento religioso-cultural permeado pelo sobrenatural, pelo extraordinário, cuja “visão mágica” tende a solucionar os males e trazer cura por intervenção do mundo espiritual, seja, conforme indicado por Hoornaert (1973), no meio rural, seja, conforme indicado por Camargo (1975), no meio urbano. E é nesse cenário que o Espiritismo encontrou terreno fértil para sua disseminação na sociedade brasileira, no século XX.

### **3.2. A cura mediúnica dos irmãos Pati e Alexandrino**

O histórico do CEAV aponta que, em vista dos males sofridos, Pati e Alexandrino procuraram ajuda no Espiritismo, de maneira que ambos foram acolhidos e receberam o diagnóstico e a cura através do processo de desobsessão realizado no Centro Espírita Grupo Astral Paraíso do Bem – Coração de Jesus, doravante mencionado neste livro como Grupo Astral. Este Centro funcionava fora da região dos obsediados, ou seja, fora de Ponte do Cosme, sendo conduzido por um grupo externo à comunidade, no centro de Barbacena-MG.

Retomando a questão sobre a desobsessão, Marcelo Camurça, aponta que este procedimento é “dirigido diretamente pelos Espíritos Superiores do Plano Espiritual” (CAMURÇA, 2016, p. 234). Neste processo, os *médiuns* (doutrinadores,



## O ESPIRITISMO EM CONTEXTO RURAL

inserção e legitimação espírita em uma região católica de Minas Gerais, um estudo de caso (1920 a 1940)

de sustentação e de incorporação) atuam como instrumentos “destas forças benfazejas que através da doutrinação dos espíritos obsessores, visam demovê-los de seu domínio sobre os obsediados, e desta forma, reintegrando ambos (obsessor/obsediado) no processo de evolução espiritual” (ibid). Para Cavalcanti (1983), a desobsessão é uma tarefa que auxilia os espíritos desencarnados sofrendores - ou, os espíritos obsessores - através de processo realizado em nome dos indivíduos obsediados cujos espíritos são doutrinados pela moral espírita que, por sua vez, busca conduzi-los ao arrependimento.

Após a cura de Pati e Alexandrino, no início da década de 1920 por meio dos procedimentos de desobsessão executados no Grupo Astral, os irmãos começaram a seguir a Doutrina Espírita e a frequentar as reuniões do referido centro. Aqui podemos perceber o arranjo da prática de assistência aos necessitados desenvolvida, entre outros meios, através da terapêutica espírita identificada por Marcelo Camurça (2001), elencada no primeiro capítulo deste livro.

Com o passar do tempo, outros integrantes da família Bertola Pereira, e alguns vizinhos de sua comunidade, passaram a acompanhá-los, deslocando, periodicamente, por cerca de dez quilômetros por meio de difíceis caminhos da zona rural, até o centro de Barbacena-MG para as reuniões de Estudo e prática da Doutrina Espírita no Grupo Astral.

**Figura 13: Sede do Grupo Astral em fotografia de 1948**



Fonte: Arquivo pessoal de Nelson Xavier

Na imagem acima encontra-se a antiga sede do Grupo Astral (edifício de dois andares) onde Pati e Alexandrino foram atendidos, localizada na Praça Conde Prados, região central de Barbacena. Na ocasião, havia uma grande concentração de assistidos pelo Instituto de Assistência Social deste centro em fotografia do final da década de 1940. Este fato indica que o Grupo Astral operava a prática espírita em consonância com o caráter assistencialista assumido pela FEB sob a gestão de Bezerra de Menezes, apontando a Caridade como um importante vetor de legitimação do grupo em que os irmãos Pati e Alexandrino foram atendidos.

São três os acontecimentos de cura espiritual ocorridos na família de Bezerra de Menezes, destacamos, pela semelhança com o nosso objeto, o episódio de desobsessão agenciado pela Doutrina Espírita em um de seus filhos. Já em relação à família de Chico, Maria Xavier, sua irmã, também fora diagnosticada como sofredora de um transtorno obsessivo e curada pelos meios da Doutrina espírita (LEWGOY, 2006). É possível que estes não tenham sido os únicos gatilhos para a adoção de nova identidade religiosa por parte destes importantes agentes do Espiritismo brasileiro, todavia, a cura de entes queridos desempenhara um importante papel nos processos de conversão tanto da família de Bezerra de Menezes quanto de Chico Xavier. Em relação ao caso da família de Salute, o cenário não seria diferente.

Ao trazer o caso de aproximação com a Doutrina Espírita por parte dos fundadores da identidade espírita brasileira hegemônica, bem como dos agentes do CEAV, busco chamar a atenção do leitor para o fato de que a terapêutica deixou uma marca incontestável na estrutura do Espiritismo brasileiro. A impressão desta marca muito deve-se ao fato de que, conforme apontado por Cândido Procópio de Camargo, o desenvolvimento do Espiritismo, e outras religiões mediúnicas ocorreu em um cenário cuja o Estado brasileiro não estava suficientemente organizado para suprir as demandas sociais e, sobretudo, carências médicas de parte considerável da população. Desta maneira, os indivíduos desassistidos encontraram um amparo religioso-sacral que não fora garantido pelo Estado (CAMARGO, 1973).

Neste sentido, sobre a prática espírita desenvolvida em Ponte do Cosme, pode-se ver que, mais tarde que, os agentes do Espiritismo replicaram os meios pelos quais aproximaram e adotaram o Espiritismo como sua religião. Vejamos:

**Vitor:** Aqui no Centro já houve desobsessões?

**Diva:** Já, assim, há muitos anos atrás, na época do Jacinto Bertola, ele fazia um trabalho de atender pessoas obsediadas, que eram doutrinadas, mas assim, não obsessões da pessoa ficar ruim, precisar de internação, nem nada não.

O trecho acima evidencia a reprodução dos procedimentos de desobsessão por parte de Jacinto Bertola<sup>46</sup>, processo pelo qual a família Bertola Pereira assume a identidade religiosa espírita. Outro relevante elemento dos anos iniciais do desenvolvimento do Espiritismo no Brasil identificado nesta pesquisa foi a prática da prescrição da homeopatia, replicado pelo grupo durante os anos embrionários do movimento espírita em Ponte do Cosme, como constatado nos trechos das entrevistas a seguir:

**Vitor:** Atualmente, é desenvolvido algum tipo de atendimento com receitas homeopáticas prescritas por *médiuns*, ou já houve este atendimento em algum momento?

**Nilo:** Antigamente, a tia Pati tinha um espírito que comunicava através dela, que pedia pra pessoa tomar um chazinho, uma coisa assim, mas remédio mesmo não. O espírito se chama Samuel, me parece.

**Diva:** Agora não, mas há muito tempo atrás, sim. A minha tia Pati tinha o guia espiritual dela. Nunca receitou remédio, mas um chá, uma coisa caseira, homeopática, sim. Minha tia Pati, ela tinha seu guia espiritual chamado Samuel. A gente tinha um problema, aí ia lá. Ele não passava nada, só mandava a gente procurar lá na farmácia de homeopatia. Agora, receita médica de remédios não, só chás, mas depois que ela adoeceu não tinha ninguém mais que “fazia” isso lá não.

O discurso dos adeptos evidencia que após estes eventos, tendo estabelecido seu próprio grupo na comunidade rural, Pati e Jacinto, dois importantes personagens do caso espírita de Ponte do Cosme, reproduziram a prática da cura por meio da desobsessão e da prescrição homeopática. O que percebe-se é que a prática local assimilou e replicou os processos da terapêutica desenvolvida nos anos iniciais do Movimento Espírita brasileiro. Mais à frente, retornaremos à essas

---

<sup>46</sup> Jacinto Bertola é sobrinho de Salute Bertola Pereira e primo de Pati e Alexandrino. Jacinto participou do grupo que iniciou os trabalhos espíritas na comunidade e desempenhou um importante papel na sistematização da doutrina por lá. Seu papel em relação ao Espiritismo em Ponte do Cosme será detalhado e analisado na sequência deste livro.

passagens transcritas para tratar de outro elemento, intimamente ligado ao desenvolvimento da terapêutica, a Caridade.

Em relação à questão terapêutica na Doutrina Espírita, Marcelo Camurça destaca a existência de uma “simbologia médica no imaginário espírita, ainda que mediada pela dimensão espiritual, mas que a constitui como uma medicina da alma” (CAMURÇA, 2016, p.236). Segundo este autor, a lógica da terapêutica é afirmada em importantes obras psicografadas por Chico Xavier, tais como *Nosso Lar* (1944) e *Cidade do Além* (1986), nas quais apresentam uma narrativa de existência de “hospitais, médicos e intensa atividade de socorro terapêutico aos recém desencarnados” (Idem, 2016). Ainda, considera-se a existência de uma estrutura de “especialização médica” por meio de *médiuns* curadores que incorporam espíritos que, “segundo o ensinamento espírita, foram treinados como curadores no mundo espiritual e também praticaram essa arte em uma ou mais vidas anteriores no mundo material” (GREENFIELD, 1992, p.141 apud CAMURÇA, 2016, p. 236).

Outro traço marcante dessa relação no meio espírita é a existência de “[...] Espíritos curadores de médicos como o Dr. Bezerra de Menezes, o Dr. Fritz, o Dr. Hermann e enfermeiras como Sheyla” (ibid, p.138). Todavia, é importante destacar que “a preocupação com a doença e a cura dentro do Espiritismo continua sempre subordinada à questão moral (...) o que preside estes tratamentos é a perspectiva da evolução moral contida na doutrina” (ibid, p.138-139). Aliás, Camargo (1973) aponta que, a partir do processo de dessacralização e diminuição relativa da importância da religião na sociedade, as instituições religiosas adaptam-se à vida contemporânea e abstém de áreas com tradicional influência.

Neste movimento de mudança social acarretado pelo processo de secularização no Brasil, a religião passou a “[...] deixar de atender a determinados setores da população” (CAMARGO, 1973, p.176) devido à “aceitação do monopólio da medicina oficial como forma legítima de diagnóstico e tratamento de saúde” (ibid). Neste cenário, houve uma dicotomia caracterizada pela “Igreja Católica, seguindo a tendência de secularização” (ibid), limitando a ação terapêutica, e um “grande número de católicos” que começou a procurar “as mesmas soluções em outras religiões (ibid). Em outras palavras, Cândido Procópio destaca que “a esperança de cura e a resolução de problemas em situações de crise constituíram o principal veículo através do qual os indivíduos se aproximam inicialmente das

religiões mediúnicas” (ibid). O que resultou em uma dinâmica da terapêutica, ofertada por certas religiões, considerada o principal elemento motivador dos processos de conversão destas religiosidades (CAMARGO, 1973, p.177). Acrescento ainda, que as observações de Emerson Giumbelli (1997), no qual sinaliza que “o primeiro contato de muitas pessoas com centros kardecistas (...) ocorre em virtude da tentativa de resolução de algum problema físico ou de alguma aflição psicológica ou moral (GIUMBELLI 1997, p.33). Como podemos analisar no trecho da entrevista a seguir, a terapêutica apresenta-se nas palavras próprios espíritas de Ponte do Cosme:

**Vitor:** O senhor sempre foi espírita?

**Antônio Maurilo:** Sim. De berço! Eu nasci e minha família já era espírita. A Doutrina Espírita, há cerca de 70 - 80 anos, sendo codificada por Kardec, né, na França em 1857, já “tava” se estendendo, né, para o interior do Brasil. Barbacena já tinha centros espíritas e, mediante necessidade de pessoas que precisavam de tratamentos psicológicos, né, nessa época a Doutrina Espírita dava um suporte. Então, nós acabamos criando esse vínculo religioso, científico, filosófico, como é a Doutrina Espírita, né... E logo, em 1940, isso começou na década de 1930 - 1944, então, nós criamos até nossa casinha aqui e desde então, esse meu grupo permanece na ativa.

Este trecho da entrevista realizada com Antônio Maurílio de Souza demonstra forte sintonia com o que foi apresentado por Cândido Procópio (1973), Camurça (2016) e Giumbelli (1997) em relação à função terapêutica desempenhada pelas religiões indicada como “mediúnicas”. Assim como Camargo, Antônio Maurílio apresentou uma narrativa na qual a aproximação e adoção da identidade Espírita acontece por meio da busca da solução de algum problema, sendo neste caso, um problema psicológico.

Por conseguinte, tratando mais restritamente da questão da absorção da identidade espírita, posso afirmar que o processo da terapêutica e cura operou como o principal gatilho para a aproximação de novos adeptos ao Espiritismo. Assim, os eventos de desobsessão e cura religiosa de Pati Pereira e Alexandrino Pereira desencadeou todo o processo do Espiritismo em Ponte do Cosme, sendo estes caso o evento de origem, o evento fundador e mecanismo tanto de aproximação, quanto

de inserção de uma tradição espírita que perdura por mais de 100 anos em um território tradicionalmente católico.

### 3.3. As primeiras reuniões espíritas em Ponte do Cosme

De acordo com relatos, a dinâmica de deslocamento entre a comunidade rural até o centro de Barbacena durou quase duas décadas, sendo que “por volta de 1938 um pequeno grupo daquele lugar resolveu realizar reuniões espíritas na residência da senhora Pati que havia se casado com Ângelo Mazzoni” (Trecho do histórico do CEAV).

**Figura 14: Ângelo Mazoni, Pati Pereira Mazoni e sua neta Leia Luiza Botelho em fotografia em meados de 1940.**



Fonte: Arquivo pessoal de Nelson Xavier.

Na imagem acima podemos ver Ângelo Mazoni, Pati Pereira Mazoni e sua neta Leia Luiza Botelho em fotografia, na segunda metade de 1940. Ao fundo, está a residência do casal onde fora realizada a prática espírita em Ponte do Cosme durante os anos de 1938 a 1944, até a construção da primeira sede do Centro Espírita de Ponte, como veremos em um tópico mais à frente, neste capítulo.

Segundo as informações fornecidas pelo senhor Nilo Pereira, podemos perceber que as primeiras reuniões na casa de Pati e Ângelo seguiam os moldes do início do Espiritismo no país, acontecendo em pequenos grupos privados na casa dos adeptos. Estas reuniões eram frequentadas, principalmente, pelos integrantes

das famílias Pereira e Bertola, com exceção de algumas poucas pessoas que vinham de fora de Ponte do Cosme.

Tratando-se dessas primeiras reuniões, as entrevistas indicam que as atividades desenvolvidas eram sistematizadas conforme a realidade local, não havendo uma clara separação dos elementos que compunham a prática atual do grupo, tais como as reuniões mediúnicas, a evangelização, a reunião pública, dentre outros. Em vista disso, Nilo Pereira descreve as primeiras reuniões do grupo no final da década de 1930:

**Nilo:** Interessante que na época, as primeiras reuniões que tinham, não é igual hoje que nós temos as reuniões mediúnicas onde é um grupo privado e não é uma reunião aberta. E as reuniões eram todas iguais, as reuniões mediúnicas e públicas eram “tudo” do mesmo jeito. Tinha uma parte de estudo e tinha uma parte de “comunicações” através dos *médiuns*, mas era tudo muito misturado.

Outro importantíssimo registro do início do Espiritismo em Ponte do Cosme pode ser encontrado em um dos materiais cedidos por Nelson Xavier: uma entrevista em áudio de Jacinto Bertola conduzida por Nelson no início dos anos 2000. Jacinto Bertola, foi um dos principais agentes da Doutrina Espírita em Ponte do Cosme, operando como o elo da comunidade rural e importantes intuições espíritas municipais, estaduais e federais, sendo, mais tarde, condutor da sistematização do centro local. Nas palavras de senhor Jacinto:

**Jacinto:** (...) as reuniões eram aproveitadas todas de uma só vez, porque todos eles eram agricultores, eram pessoas que trabalhavam muito. Eram pessoas que às vezes saíam de madrugada “pra” trabalhar na roça, voltavam quase a noite, viviam sempre muito cansadas ... Então a reunião era aproveitada de todas as formas “pra” tomar pouco tempo e ser benéficas “pra” todos.

Essas passagens indicam a disseminação da doutrina em um meio rural sendo absorvida por agricultores através de uma lógica de maximização do tempo das reuniões devido às dificuldades da vida no campo. Em outras palavras, a construção da prática religiosa esteve relacionada, e alinhada, à realidade da comunidade em que estava sendo inserida. Sendo assim, é possível perceber que, em um primeiro momento, a prática da doutrina em Ponte do Cosme apresentava

um arranjo embrionário do “Sistema Ritual Espírita”, conforme identificou Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (1983), composto pela Mediunidade, pelo Estudo e Caridade, lógica de organização da prática espírita que mais tarde pôde ser encontrada no grupo. Ao longo do texto veremos o desenvolvimento destes elementos do “Sistema Ritual Espírita” no grupo estudado.

### 3.4. Os dons mediúnicos dos irmãos Pereira

Retomando a narrativa, as entrevistas apontam que, nas primeiras reuniões, a Mediunidade, a “(...) relação/tomada do corpo humano com/por uma força espiritual” (CAVALCANTI, 1983, p. 70) eram desenvolvidas pelos agentes pioneiros do Espiritismo na comunidade, Pati e Alexandrino. É interessante constatar como os irmãos, que anos antes, na primeira metade da década de 1920, ao sofrerem os processos de obsessão, mais tarde, no final da década de 1930, viriam a desenvolver seus dons mediúnicos e realizar a comunicação com os espíritos desencarnados, estabelecendo, assim, a relação entre mundo visível e o mundo invisível.

À propósito, o Sistema Ritual Espírita “(...) tem na mediunidade a categoria cosmológica central de sua estruturação” (ibid, 1983, p. 53), cujo fenômeno pode ser entendido como um espaço de comunicação entre espíritos encarnados e espíritos desencarnados, sendo um dom orgânico derivado do corpo físico. A autora ainda completa que, essa comunicação<sup>47</sup> pode acontecer por meio da vibração do “pensamento e da vontade” mediados pelo corpo físico (ibid, 1983, p.75).

Na passagem a seguir é possível identificarmos certa confluência com a noção de Maria Laura acerca da Mediunidade enquanto um fenômeno mediúnico ligado ao corpo físico, como um dom orgânico:

**Niló:** Eles já nasceram com essa predisposição de ser *médium*, de receber espírito né, como *médium*. Como eles tinham essa predisposição, os espíritos sabem quem tem essa probabilidade de receber essa comunicação e então atuaram sobre eles, dominaram. Tanto é, que eles eram cinco irmãos e só os dois que tiveram... quer

---

<sup>47</sup> “Os espíritos comunicam-se através do pensamento e da vontade. Pela força de seu pensamento e da sua vontade. Eles emitem vibrações que se imprimem sobre o fluido universal, principal veículo de contato entre mundo visível e mundo invisível. Nos espíritos desencarnados, a relação pensamento/vibrações/fluido universal é direta. Nos espíritos encarnados essa relação passa pela inevitável mediação do corpo físico (CAVALCANTI, p. 75).



dizer, não tem nada a ver com hereditariedade nem nada, é coisa da pessoa mesmo.

Neste momento inicial, o Espiritismo em Ponte do Cosme passou a ser conduzido por um grupo com um tom menos formal, se comparado à sua estrutura futura, por exemplo, sem a centralidade do desenvolvimento das atividades caritativas; o que tornou-se marca importante do Espiritismo brasileiro e fez-se presente nos exercícios do grupo.

Neste momento inicial do movimento, o Espiritismo em Ponte do Cosme era conduzido por um grupo com um tom menos formal se comparado à sua estrutura futura, por exemplo, sem a centralidade do desenvolvimento das atividades caritativas, uma importante marca do Espiritismo brasileiro e que mais tarde se faria presente nos exercícios do grupo. Em relação à prática ritual desenvolvida em Ponte do Cosme, é válido nos atentarmos ao fato de que os eventos de origens do caso espírita estudado, acontecem paralelamente aos processos que mais tarde deram os contornos da identidade espírita nacional e que foram abordados no primeiro capítulo. Como veremos mais à frente, a regulação da prática ritual espírita do grupo passou a ser ajustada a medida em se aproximavam de importantes instituições em âmbito municipal, estadual e federal.

Retomando a narrativa, mais especificamente sobre a Mediunidade dos irmãos Pati e Alexandrino, o discurso do grupo aponta que, ao passo em que os irmãos progrediram no entendimento da Doutrina Espírita por meio das reuniões de Estudo frequentadas no Grupo Astral, ambos avançaram também na compreensão de suas posições enquanto médiuns. Por meio deste desenvolvimento em duas vias, abrangendo o mundo físico através do Estudo da Doutrina Espírita que, segundo a lógica desta expressão religiosa, reverbera, sobretudo no mundo invisível garantindo assim os meios para a evolução espiritual do indivíduo, os irmãos adquiriram certo domínio e desenvolveram seus dons.

**Figura 15: Alexandrino e sua esposa em fotografia da década de 1960.**



Fonte: Arquivo pessoal de Nilo Pereira.

A imagem acima é uma fotografia do final da década de 1960 do senhor Alexandrino e sua esposa, senhora Helena Moraes Pereira. Por meio de seu desenvolvimento e compreensão da Doutrina Espírita, Alexandrino desenvolveu seus dons mediúnicos, descobertos em sua juventude, e tornou-se, como sua irmã Pati, um *médium* psicofônico.

Em pergunta sobre as primeiras reuniões realizadas em Ponte do Cosme, Diva apresenta-nos os contornos da prática do grupo naquele momento:

**Diva:** Tinha uma parte de estudo e lia as mensagens e depois tinha uma parte mediúnic, mas muito rapidinho, com poucos *médiuns*<sup>48</sup>, era minha tia e o meu pai, não era uma mediunidade muito ostensiva, era tudo muito simples.

É curioso pensar que, mesmo tendo sido a Mediunidade de Pati e Alexandrino o gatilho de sua aproximação com a Doutrina Espírita, o trecho acima, retirado da entrevista de Diva, aponta para uma prática menos centrada nas atividades desenvolvidas por meio da Mediunidade dos irmãos. Além disso, Nilo apresenta um quadro sobre a prática desenvolvida pelo grupo:

---

<sup>48</sup> Mais tarde, como informado por Diva Pereira Zille, outros dois *médiuns* se juntaram ao grupo, Lizena Bertolin, moradora de Ponte do Cosme, e Serafim Pereira Pinto, de Dr. Sá Fortes.

**Vitor:** Havia alguma manifestação de fenômenos físicos?

**Nilo:** Isso aí que, eu saiba não, acho que nunca fizeram isso não.

**Vitor:** Vidência, incorporação, nada disso?

**Nilo:** A incorporação é as comunicações dos espíritos que eles falavam incorporação né, porque achavam que o espírito vem e incorpora, mas não é bem assim não. É de mente pra mente, o espírito transmite pra mente do *médium* e o *médium* comunica através da psicofonia essa sempre teve desde o começo.

Em resumo, em um primeiro momento a prática da Mediunidade do grupo estava restrita aos dons de Pati e Alexandrino tendo ambos desenvolvido o dom da psicofonia. Segundo a Doutrina Espírita, este é o dom expressado através da fala, de maneira que o espírito que deseja se comunicar utiliza o corpo do médium para realizar a comunicação vocal entre o mundo espiritual e o mundo físico, o mundo visível e o mundo invisível, uma comunicação dos espíritos realizada através da voz de médiuns falantes<sup>49</sup> (KARDEC, 2003).

Sabemos então como se apresentava o elemento da Mediunidade nas primeiras reuniões espíritas de Ponte do Cosme, através dos dons mediúnicos da psicofonia dos irmãos Pereira. Vimos também que apesar de imprescindível para o desenvolvimento do caso espírita em questão, ao menos de início, a Mediunidade não ocupava o papel central nas reuniões do grupo, sendo, aparentemente, sobrepujada por outro importante elemento do “Sistema Ritual Espírita”, o Estudo.

Por essa razão, este novo aspecto fomenta a seguinte pergunta: *Como era desenvolvido este elemento de Estudo da Doutrina Espírita naquela colônia rural de imigrantes no início do século XX?*

### 3.5. O Estudo da Doutrina Espírita em Ponte do Cosme

Como podemos notar nos trechos das entrevistas apresentados até aqui, o discurso em torno do desenvolvimento do Espiritismo em Ponte do Cosme apresenta o Estudo, ao lado da Mediunidade, como um dos elementos mais importantes nas primeiras reuniões do grupo na residência de Ângelo e Pati.

---

<sup>49</sup> Allan Kardec classifica os dons mediúnicos da seguinte forma: Médiuns de efeitos físicos; Médiuns sensitivos; Médiuns audientes; Médiuns psicofônicos; Médiuns videntes; Médiuns sonambúlicos; Médiuns Curadores; Médiuns pneumatógrafos; Médiuns psicógrafos (KARDEC, 2003).

Assim como a Mediunidade, Maria Laura Cavalcanti (1983) aponta o Estudo como um componente elementar da identidade do “ser” espírita. Segundo a autora, o Estudo é composto por um conjunto variado de práticas, incluindo a leitura de livros espíritas, palestras, debates, dentre outras atividades. Neste sentido, o Estudo parte de uma instância humana complementar à esfera espiritual, circunscrevendo-se ao aprendizado e interiorização da doutrina e a experiência da vida evangélica espírita. Para além da potencialidade religiosa encontrada, este elemento guarda outro importante valor. O Estudo serve também como contraponto espírita frente às acusações de misticismo e credices lançadas contra esta expressão religiosa, demarcando assim, através da herança do aspecto investigativo e científico oriundo de sua gênese francesa no século XIX, a seriedade e o posicionamento dos espíritas no quadro social nacional (CAVALCANTI, 1983).

Em pergunta sobre o tríplice aspecto da Doutrina, filosofia, ciência e religião, questionando se o entrevistado percebia se repousava alguma ênfase sobre alguns destes elementos, Nilo Pereira nos apresenta algumas considerações que podem evidenciar como a prática do Estudo se apresentava no desenvolvimento das primeiras reuniões:

**Vitor:** Em relação ao início das atividades do Espiritismo aqui em Ponte do Cosme, por tudo que contaram para o senhor, o senhor percebe se algum dos três aspectos da Doutrina Espírita possa ter tido mais atenção?

**Nilo:** Religião. Desde o início sempre enxergaram como uma religião. Inclusive o pessoal que começou o Estudo da doutrina não era gente muito estudada, não tinha muito esclarecimento “pra” estudar e entender tudo e passar para o povo. Meu pai mesmo tinha dificuldade pra ler, minha mãe não sabia ler, a maioria quase que nem ler sabia né. Então, os mais inteligentes um pouquinho também não “tinha” capacidade de entender a ciência e a filosofia que tem na doutrina “pra” ensinar. Agora o evangelho de Jesus, a parte moral era mais fácil de entender, estão desde o início sempre foi mais religioso.

Esta passagem apresenta importantes considerações acerca do tipo de Espiritismo que fora assimilado pelo grupo no final da década de 1930. Neste trecho há a evidência da adoção de um Espiritismo religioso baseado na moral do evangelho cristão em confluência com o tipo de Espiritismo disseminado pela FEB, abordado no primeiro capítulo. Retornaremos a este aspecto mais à frente. Outra

característica que chama a atenção é a disseminação em meio a uma comunidade de pouca ou nenhuma escolaridade, uma exceção à máxima de proliferação em meio a um recorte de classe média, letrado e intelectual da sociedade urbe através de uma difusão por palestras e conferências nos núcleos urbanos pelo país. A entrevista cedida por Jacinto Bertola para Nelson Xavier também traz uma forte evidência desta constatação:

**Jacinto:** (...) a maioria das pessoas ali (Ponte do Cosme) eram quase todas analfabetas né, e a gente procurava estudar muito, ler muito sabe, para orientar eles, para eles terem o conhecimento da doutrina através da nossa leitura (...)

Ainda tratando do conteúdo do Estudo doutrinário desenvolvido nessas primeiras reuniões espíritas, Diva Pereira Zille esclarece-nos que, naquele momento embrionário, este importante elemento da prática da doutrina estava, exclusivamente, voltado para a leitura dos livros da codificação de Kardec:

**Diva:** Eu lembro que o tinha lá, era o Evangelho Segundo O Espiritismo, o Livro dos Médiuns e o Livro Dos Espíritos. Os livros de Kardec que eram as únicas obras que tinham lá naquele tempo, não tinha essa coisa grande de conhecimento, mas o que era mais estudado era o Evangelho mesmo, “mais” Kardec mesmo.

Portanto, o Estudo da doutrina permaneceu centrado nas obras de Allan Kardec, sem a presença de outros autores espíritas como, por exemplo, Chico Xavier, que já publicava sua literatura mediúnica naquele período. Lembremo-nos que o Estudo doutrinário acontecia em função da leitura das obras por Jacinto Bertola, narrando os livros de Kardec para os outros integrantes do grupo.

A passagem de Diva indica um Estudo doutrinário centrado na obra de Allan Kardec, sem a presença de outros autores espíritas como, por exemplo, Chico Xavier que já publicava sua literatura mediúnica naquela altura. Lembremo-nos que o Estudo doutrinário acontecia em função da leitura das obras por Jacinto Bertola ao narrar os livros de Kardec para os outros integrantes do grupo. Há ainda outro processo em que era desenvolvido o Estudo da Doutrina, através do qual encontraremos Jacinto Bertola mais uma vez atuando como agente central de desenvolvimento, como podemos constatar nas palavras do próprio Jacinto em resposta a Nelson Xavier sobre as mocidades espíritas:

**Jacinto:** De mocidade eu sei falar pouco, eu só sei falar do que eu fiz quando eu assumi a presidência do Amor à Verdade que ainda era na casa do sô Ângelo Mazoni. Eu, nos domingos, largava minha casa, largava minha família, que era lá perto do aeroporto, e descia por uma trilha ai a baixo que dava lá na casa do sô Ângelo para dar “catecismo”. Naquele tempo falava “catecismo espírita”, tinha uns livretos e eu ia dar “catecismo”, então a maioria dos que assistiram “catecismo” lá já desencarnaram, sabe. Era tudo aquela meninada, “era” cinco filhos do sô Ângelo, dos Pereira tinha uma porção ali. Então reunia umas dez crianças ali e eu dava “catecismo” “pra” eles. Mas dali, quando formaram a mocidade no Amor à Verdade eu tive pouco contato.

Além do mais, senhora Diva também nos oferece um esclarecimento do desenvolvimento do Estudo doutrinário voltado para as crianças, em pergunta sobre a realização da Evangelização Infantil:

**Diva:** Sempre teve, mas antes chamava “catecismo espírita”, então assim, a gente tinha um livrinho que todo domingo a gente tinha uma pergunta, e se você não decorava ela toda, ai o outro domingo você tinha que repetir até falar ela de cor. Esse “livrinho” era distribuído pela FEB. Era um livrinho de perguntas e respostas pras crianças... Naquela época quase não tinha muito livro, a minha tia tinha uma sala muito grande, onde ela montava para as crianças, colocavam os palcos, umas caixas de madeira para as crianças subirem e falarem poesias.

As explicações de Diva e Jacinto apontam para a preocupação do grupo com a formação doutrinária de novas gerações de espíritas desde os primeiros movimentos da Doutrina no local, vale nos atentarmos ao nome escolhido para a educação e preparo das crianças “catecismo espírita”. Esta escolha, em certa medida indica, mesmo que indiretamente uma porosidade com a estrutura católica e a ação evangelizadora da Igreja executada através da Catequese. Já em relação ao trecho de Diva, apesar de apresentar certo caráter informal das atividades de doutrinação infantil desenvolvido na casa de sua tia, podemos notar que já havia ali alguma penetração das orientações da FEB na prática do grupo. Este argumento é evidenciado através da menção do livro de “catecismo espírita” fornecido pela Federação e usado como material didático.

Nesta mesma entrevista, Jacinto Bertola disserta sobre a dimensão que as atividades da prática espírita vinham tomando na vida do casal Ângelo e Pati. Com o crescente interesse de outros moradores locais que passaram a procurar pelas

luzes da Doutrina através do grupo espírita de Ponte do Cosme, aumentando substancialmente o número de adeptos.

Como veremos a seguir, devido ao fluxo crescente de novas pessoas interessadas em conhecer o movimento espírita local, em 1943, necessitou-se da construção de um local apropriado para a prática espírita na localidade.

### 3.6. O Centro Espírita Amor à Verdade

Pelas palavras de Jacinto Bertolla, ao ser perguntado por Nelson Xavier sobre os fundadores do Centro, podemos visualizar como deu-se o processo de construção do CEAV:

**Jacinto:** Ah, os fundadores lá foi o senhor Ângelo Mazoni, Alexandrino Pereira, Joaquim Pereira, dona Pati... as pessoas mais antigas ali do lugar né, inclusive, eu me considero fundador, porque eu que organizei... na construção do Centro, aí a ideia foi minha né. Porque o grupo que era formado na casa do “sô” Ângelo Mazoni “tava” crescendo muito e atrapalhava muito a vida particular deles, sabe. Igual “tô” te dizendo, eles chegavam cansados da roça, às vezes não tava “disposto” “pra” reunião, “tava” doente, ou qualquer coisa, e com o tempo eu fui vendo isso, essas dificuldades, e então propus a construir uma sedezinha pra nós. Então eu dei essa ideia de construir essa sede. Então, eu consegui com o senhor Joaquim Pereira, ali na estrada, um pedacinho de terra “pra” construir aquela casinha que tá de pé de até hoje né... a primeira sede do nosso grupo. Foi um trabalho muito grande. A gente não tinha muito dinheiro, não tinha nada, foi feito tudo de adobe, uma massa com terra e capim amassada com os pés, depois “coloca” numa forma e coloca pra secar no terreiro... foi o seu Antônio Pereira e o “sô” Carlinho Candian que eram aqui da região de Sá Fortes que construíram “pra” nós. A madeira, eu trouxe lá de um sitiozinho que o meu pai tinha. As telhas, foi uma pessoa que deu também. Então construímos assim, foi aquela turminha lá, aí que nossas reuniões passaram a ter um espaço próprio. Aí, já ia quem podia, quem queria, mas os frequentadores assíduos não faltavam né, porque a sede era tanta de conhecimento do espiritismo, de querer aliviar das dores e dos sofrimentos, porque ali eles buscavam aliviar suas dores e sofrimentos, porque a luz verdadeira da nossa doutrina é justamente essa parte que nos traz o bem estar do nosso espírito e do nosso corpo né.

Com isso, o senhor Jacinto Bertolla indica que o Espiritismo teve uma rápida ascensão em Ponte do Cosme, uma vez que as primeiras reuniões na casa de Ângelo e Pati tiveram início em 1938. Logo, em cinco anos, a prática espírita havia tomado

tal proporção que a residência do casal já não comportava o número crescente de adeptos. Há também o registro em vídeo de uma pequena palestra do senhor Jacinto Bertola sobre a fundação do CEAV, em que ele afirma ter assumido a presidência do grupo em 1942<sup>50</sup>, ainda muito jovem, aos 23 anos de idade. Os trabalhos de construção da sede foram conduzidos ao longo de 1944. Vejamos:

**Jacinto:** No dia que eu conversei com o doutor. “Vitu”, lá em Belo Horizonte, “pra” registrar o Centro, ele me perguntou assim:

- Que cidade é esse lugar?
- Não.. “né” cidade não, doutor.
- Mas como é que chama?
- Doutor, não tem nome não... é no meio do mato num “lugarejozinho”.
- Menino, vocês têm coragem de fundar um Centro no meio do mato num “lugarejozinho” desses?

E com isso, em agosto daquele mesmo ano, o CEAV foi registrado em cartório pelo senhor Jacinto, assim como mencionado na citação acima: um Centro Espírita em um “lugarejozinho no meio do mato”.

Aos vinte e cinco dias do mês de dezembro de 1944, foi inaugurada a primeira sede do “Amor à Verdade” para a comemoração do natal de Jesus ... Com o início dos trabalhos na nova sede as Reuniões Públicas eram realizadas aos sábados às 19h e as aulas de “catecismo espírita” aos domingos às 12h. Já as reuniões mediúnicas continuaram a se realizar no lar da Irmã Pati Pereira Mazzoni até seu desenlace em 1963, quando decidiu-se que tais reuniões seriam feitas na sede às 19h e 30min das terças-Feiras (Histórico do CEAV).

Com a inauguração da sede do CEAV, em 25 de dezembro de 1944, os espíritas de Ponte do Cosme passaram a dispor de um local apropriado para a realização de todas as suas atividades. Outro importante elemento evidenciado pelo trecho do histórico citado diz respeito ao fato de que, com este novo espaço, houve uma reorganização da prática espírita do grupo. O histórico apresenta uma separação das atividades em i) reuniões públicas, aos sábados, ii) Catecismo Espírita, aos domingos, e, iii) reuniões mediúnicas às terças-feiras, mantidas, tradicionalmente, na casa de Pati, devido à sua idade avançada, conforme informado

---

<sup>50</sup> O primeiro presidente do grupo foi Argemiro Campos, que ocupou o cargo entre 1938 e 1942 até quando mudou-se para o sul de Minas Gerais e passou a presidência para Jacinto Bertola.



por Nilo Pereira. Além disso, com a construção de sua sede, o CEAV aproximou-se das instituições de coordenação da Doutrina Espírita em Minas Gerais.

**Figura 17: Sede do CEAV em fotografia de 1944.**



Fonte: Arquivo histórico do CEAV

### **3.7. A relação com a Aliança Espírita Barbacenense**

Conforme informações do histórico do CEAV e do jornal espírita “O Atalaia”<sup>51</sup>, ainda em 1944, meses antes da inauguração do Centro espírita de Ponte do Cosme, mais especificamente, no mês de agosto, aconteceu o 1º Congresso Espírita Mineiro em Belo Horizonte-MG, tendo o CEAV e outros Centros de Barbacena-MG sido representados por José Abrantes Júnior<sup>52</sup>, importante agente difusor e regulador do Espiritismo em Barbacena e região.

Por meio do 1º Congresso Espírita Mineiro, a UEM garantiu sua legitimidade e representação ao unificar o Espiritismo em Minas Gerais através da aproximação dos Centros Mineiros sob seu guarda-chuva. Para tanto, nessa mesma ocasião, foram estabelecidas as Alianças Espíritas Municipais, sendo a Aliança Espírita Barbacenense (fundada por José de Abrantes Júnior, Jacinto Bertola, dentre outros

---

<sup>51</sup> Edição nº. 159 de dezembro de 1994. Destaco aqui que o jornal “O Atalaia” foi o veículo de informação do Grupo Astral.

<sup>52</sup> José Abrantes Júnior e Jacinto Bertola possuíam forte ligação e trabalharam em parceria, por longa data, no desenvolvimento da Doutrina Espírita, não só em Barbacena, mas em toda a região do Campo das Vertentes.

agentes) o primeiro órgão de representação municipal do Estado, assim como destaca Nelson Xavier em texto escrito sobre a história da Aliança Municipal Espírita de Barbacena:

Zezinho Abrantes com sua garra de bandeirante auxiliou a desbravar a mata da incompreensão, da má vontade e da preguiça, trazendo a lume a primeira Aliança Espírita do estado de Minas Gerais, no dia 24 de setembro de 1944. As primeiras reuniões da Aliança Espírita Barbacenense (AEB) foram realizadas nas dependências do Grupo Astral Paraíso do Bem, sendo realizadas, mensalmente, visitas às casas espíritas já edificadas e as em formação. Agregaram-se em torno da AEB, oito grupos espíritas: Grupo Astral Paraíso do Bem, Centro Espírita Novo Oriente, Grupo Espírita Cristão Evangelho de Jesus, Cabana de Araquém, Centro Espírita Amor à Verdade, Centro Espírita Jardim das Oliveiras, Centro Espírita Mário Dufles de A. e Centro Espírita Paz, Luz e Amor.

O texto de Nelson Xavier evidencia um importante elemento que não pode passar despercebido em nossa análise. Barbacena inaugurou a primeira Aliança Espírita do estado, a Aliança Espírita Barbacenense<sup>53</sup> (AEB) e também que o CEAV esteve vinculado à instituição desde a sua fundação, tendo um de seus principais agentes como membros fundadores da Aliança. Podemos perceber também que a fundação de ambos, CEAV e AEB, acontece praticamente ao mesmo tempo, o que leva a seguintes perguntas: qual o nível de relação estabelecido entre estas instituições, e em que medida a Aliança Espírita Barbacenense impactou Centro Espírita Amor à Verdade?

Podemos lançar luz sobre a primeira indagação através da entrevista de Diva, mais especificamente em pergunta sobre a sistematização da organização do CEAV e da prática da Doutrina.

**Diva:** Que eu me lembro, foi na época do Jacinto, ele foi presidente por muitos anos, ele foi importante aqui ... sempre foi muito envolvido com aqui, mas depois ele ficou envolvido com o Estudo Evangélico ali na cerâmica, no bairro Dom Bosco. Foi o Jacinto, com o tio dele, que fundaram lá também, ele era muito trabalhador, ele era muito ativo, ele tinha muito contato com a União Espírita Mineira, com a FEB.

---

<sup>53</sup> Anos mais tarde esta instituição mudaria seu nome para Aliança Municipal Espírita de Barbacena.

Este trecho destaca, mais uma vez, o papel de centralidade que Jacinto Bertola desempenhou para o desenvolvimento do Espiritismo em Ponte Cosme. Por intermédio de sua orientação, aos poucos o grupo pode sistematizar toda a sua organização. Relembrando rapidamente o papel de Jacinto evidenciado até aqui, vimos que ao assumir a presidência do grupo aos 23 anos em 1942, Jacinto foi responsável pela construção e registro do CEAV; foi o principal agente do Estudo e transmissão da Doutrina em um meio rural de colonos em sua maioria sem alfabetização; foi responsável pelo desenvolvimento do “catecismo espírita” formando assim as novas gerações de adeptos, entre outras coisas. Todavia, o indício mais importante que as palavras de Diva nos trazem neste momento, é o fato de Jacinto ter mantido um contato estreito com UEM e com a FEB. Iniciemos nossas considerações sobre esta importante relação refletindo sobre algumas palavras do próprio Jacinto Bertola concedidas à Nelson Xavier:

**Jacinto:** (...) eu era presidente da Aliança e eu fazia tudo para aglomerar os Centros todos, eu ia “procurando” onde é que tinha Centro pra levar para a Aliança, sabe?!

Além de ter desempenhado papel crucial para o desenvolvimento do Espiritismo em Ponte do Cosme, as palavras de Jacinto Bertola reproduzidas acima apontam para a sua relação com a Aliança Espírita Barbacenense. Além disso, Jacinto foi presidente do CEAV e da Aliança; fato que aproximou, substancialmente, as duas instituições. Tanto o trecho da entrevista de Jacinto Bertola acima quanto da entrevista da senhora Diva Pereira, que apresentarei logo abaixo, evidenciam uma reprodução executada por Jacinto a nível regional do processo de ligação entre as agremiações espíritas, atentando-se ao processo de centralização dos Centros Espíritas desenvolvido, primeiramente, pela FEB sob a gestão de Bezerra de Menezes e, posteriormente, pela UEM sob a gestão de Antônio Lima.

**Vitor:** Então, desde jovem o Jacinto Bertola já devia ter contato com a União, né?

**Diva:** Tinha sim. Ele era jovem, mas já estava atuando. Ele que trazia essas apostilas meio que como um trabalho, porque naquela época era tudo muito difícil, né. Então ele buscava e trazia pra turma as orientações.

**Vitor:** Ele frequentava os encontros da União e da FEB?

**Diva:** Ah, ele ia. Eu lembro que lá no centro nós temos um quadro de lembranças do Pacto Áureo de 1949. Ele era ainda jovem e já participava. Ele era muito entusiasmado, sabe. Ele ia muito em Belo Horizonte, quando inaugurou a FEB em Brasília ele foi participar, tirou até “retrato” lá...ele trazia muita orientação. Ele era um orientador, a gente tinha ele como um pai sabe, ele foi padrinho de casamento meu. Ele era um orientador muito enérgico, mas muito carinhoso, exigia das pessoas que fossem francas, mas muito carinhoso. Ele era um unificador que levava as notícias daqui pra lá e trazia de lá pra cá.

Podemos constatar que Jacinto Bertola realizava a ponte entre a comunidade rural, de certo modo, isolada, com a União Espírita Mineira e a Federação Espírita Brasileira.

Outro aspecto relevante é indicação da inserção do processo máximo da organização do movimento espírita brasileiro, o Pacto Áureo, no crescimento do Espiritismo local. Segundo Emerson Giumbelli, através do Pacto Áureo a FEB conseguiu emplacar um projeto de unificação institucional e de codificação doutrinária que fosse comum a todas as instituições espíritas em âmbito nacional e que fossem filiadas a Federação. As definições das bases para o regramento do movimento ficaram a cargo de um Conselho Federativo Nacional subordinado a FEB e formado por representantes das instituições estaduais (GIUMBELLI, 1997, p. 264-265). A presença de referências ao Pacto Áureo vinculadas a Jacinto Bertola e ao CEAV indicam que houve uma interferência institucional da FEB nos quadros de desenvolvimento do Espiritismo local.

É válido ressaltar que, naquele momento, Barbacena-MG contava ainda com outra forma de propagação das ideias da União, a circulação do jornal “O Espírita Mineiro”, um importante mecanismo de difusão das ideias da instituição pelo estado. Esta informação pode ser conferida no próprio jornal, “em cada Cidade um Agente, em cada Agente um batalhador e rapidamente farão sentir os efeitos benéficos da leitura instrutiva e orientadora” (O Espírita Mineiro, nº 35, junho de 1938). Como apontado no primeiro capítulo, desde 1934, “O Espírita Mineiro” podia ser encontrado em Barbacena-MG e levava a palavra normatizadora da instituição para o movimento espírita da cidade.

Outro elemento de fundamental importância tem a ver com a data de inauguração do Centro no ano de 1944, mesmo ano que aconteceu o 1º Congresso Espírita Mineiro. Este evento conferiu à UEM a legitimidade como representante e

unificadora do Espiritismo em Minas Gerais por meio da proximidade dos Centros mineiros sob o guarda-chuva da entidade, apresentando as Alianças Municipais Espíritas como o braço que estendeu o véu da instituição sobre as cidades filiadas pelo estado.

Colocando em foco a relação do CEAV com a instituição estadual, o histórico do Centro aponta que “em 28 de outubro de 1944, integrantes do Centro Espírita Amor à Verdade redigiram um “Termo de Compromisso de Filiação à Federação Espírita de Minas Gerais” (Histórico do CEAV), sendo o sétimo Centro a se filiar à instituição que mais tarde adotaria no nome de União Espírita Mineira. Vejamos os termos desta filiação:

Art. 1º - Com a denominação de Centro Espírita Amor à Verdade, foi criado nesta cidade de Barbacena, Estado de Minas Gerais, no dia 25 de dezembro de 1944 um núcleo espírita, constituído de número ilimitado de sócios, sem distinção de nacionalidade, crença, cor, sexo, porém de pessoas maiores de 18 anos, com fim de estudar, praticar e difundir a Doutrina Espírita de acordo com o Evangelho de Jesus, exclusivamente interpretado segundo a codificação Kardeciana e terá duração ilimitada.

Art. 2º - O núcleo dará sua filiação somente à Federação Espírita de Minas Gerais e se compromete a seguir as diretivas para os trabalhos de ordem doutrinária, que a mesma baixar, constituindo-a sua defensora perante as autoridades centrais do Estado em todos os atos necessários ao seu legal funcionamento.

O primeiro artigo evidencia o tom empregado pela UEM em função da prática das agremiações espíritas afiliadas a instituição. Outro elemento encontrado é regulação de um Espiritismo mais religioso, baseado no evangelho cristão a luz de Kardec. O segundo artigo reafirma a preocupação de delimitação do papel de controladora da prática espírita por parte da UEM, e lança luz sobre o caráter de assistência jurídica às agremiações filiadas no que tange aos problemas de perseguição por parte do Estado tratados no segundo capítulo.

**Figura 16: Coordenadores CEAV em fotografia de 1944.**



Fonte: Arquivo pessoal de Nelson Xavier.

Na fotografia acima podemos ver a primeira geração dos espíritas de Ponte do Cosme. Da direita para a esquerda, sentados estão Angelo Mazoni, Pati Pereira Mazoni, Salute Bertola Pereira, Jacinto Bertola e Vitor Zille; de pé, estão Carmelinda Moraes, Lurdes Moraes, Elizena Bertolin, João Bertolin, Marcolina Pereira, Joaquim Pereira e Alexandrino Pereira; ao fundo, Geraldo Moraes e Marcelina Souza Moraes.

Podemos verificar então que desde seu registro em cartório, seis anos após o início da prática espírita em Ponte do Cosme, o CEAV contou com a orientação reguladora da UEM espelhada nos trabalhos da aglomeração da FEB. Essa normatização da prática em Ponte do Cosme se deu através da mediação da Aliança Espírita Barbacenense, já que, tanto o CEAV quanto a Aliança, contaram com Jacinto Bertola para a condução de seus trabalhos, fato que nos ajuda a entender como um Centro Espírita desenvolvido em um ambiente rural consegue se estabelecer e direcionar seus trabalhos em sintonia com um modelo de prática espírita nacionalmente difundida. Como descrito abaixo, Diva Pereira explica sobre este processo:

**Vitor:** Quando as reuniões foram alocadas na sede é que foram criadas outras atividades?

**Diva:** Foram criando os departamentos. Antigamente chamava departamento, aí tinha o da juventude, da infância, da mocidade.

Mas tudo já com orientação da FEB, a partir de quando começou a sede já começou a mudar aos poucos.

**Vitor:** Em relação a União, tinha algum material que eles mandavam?

**Diva:** O que a FEB mandava passava pra União, da União pra Aliança que passavam pra casas, aí já chegava direto da FEB. Hoje a gente é muito ligado à UEM pela parte de estudos da mediunidade, muito bom os estudos que eles fazem aí passam as *lives* pra gente, muito bom. Tinha mais orientação, mas como eu não sei, não posso te responder isso.

As palavras de Diva, bem como o apresentado a pouco ajudam a entendermos que pouco tempo após o princípio das atividades espíritas em Ponte do Cosme, o CEAV já dispunha do apoio da Aliança Espírita Barbacenense, da UEM e de orientações através de materiais da FEB. Um amparo que certamente facilitou todos os processos de conformação da Doutrina no tocante à burocracia relativa à condução do Centro, bem como possíveis problemas com o estado. A filiação às instituições de caráter agrupador e regulatório explica também, como aconteceu a normatização das atividades conduzidas pelo grupo, apontando para uma sintonia com a prática hegemonicamente difundida pela FEB.

### 3.8. “Sacramentos” Espíritas

Vimos então que, rapidamente através da condução de Jacinto Bertola, a prática espírita em Ponte do Cosme passou de um arranjo mais local em função do meio rural em que se desenvolve, para uma prática se adequando aos moldes do modelo hegemônico da FEB. Todavia, como veremos a seguir, mesmo com a aproximação e tutela reguladora da Aliança e da UEM, ainda assim havia um tom original na prática espírita encontrada no distrito.

Nilo Pereira nos apresenta uma informação importante quando perguntado se ele se recordava se o seu pai e os seus tios haviam sido batizados na Igreja Católica:

**Nilo:** Ah, creio que sim, mas eu já fui batizado no Espiritismo porque tinha esse Zezinho Abrantes<sup>54</sup>, um que trabalhou muito no

---

<sup>54</sup> Zezinho Abrantes é o apelido de José Abrantes Júnior, presidente do Grupo Astral, citado anteriormente como fundador e presidente da Aliança Espírita Barbacenense e difusor da Doutrina

movimento espírita no início. Ele fazia uns batizados no Espiritismo, mas o Espiritismo nunca foi de fazer batizado. Espiritismo não tem batizado.

**Vitor:** Era costume?

**Nilo:** Era costume na época. Hoje em dia, acho que os espíritas não estão batizando mais não. A maioria, hoje, não faz isso mais não. Inclusive, a doutrina fala que aquele batizado que se faz na Igreja não é uma coisa certa, não é uma coisa que tem que ser obrigado como se faz. Mas os espíritas não tão fazendo isso mais não, mas antigamente batizava, era costume.

Diva também responde sobre a prática de batizados:

**Diva:** Vinha esse pessoal lá do Astral e faziam os batizados. Tinha uma prece, jogava água na cabeça da criança... Era igual o do padre.

Os trechos acima indicam que, em certa medida o exercício espírita local apresentava uma preservação de elementos comuns à estrutura de um cristianismo tradicional, sobretudo católico. Esta suposição de assimilação de elementos aparece pela primeira vez quando tratamos da prática do “catecismo espírita” aplicado por Jacinto Bertola. A segunda aparição se refere à prática dos “batizados espíritas” aplicados por José Abrantes Júnior, e aparecerá ainda uma terceira vez como veremos a seguir.

**Diva:** Eu fui casada dentro do Espiritismo em 26/07/1958. O Jacinto Bertola foi nosso padrinho, quem realizou a cerimônia foi o Zezinho Abrantes. Foi lá na casa do meu sogro, ele realizou uma prece e teve a comunicação de uma mensagem espírita. Era bastante comum naquela época. Tanto os batizados quanto os casamentos duraram, mais ou menos, até a metade da década de 60.

**Vitor:** E esses batizados e casamentos espíritas, terminaram por quê?

**Diva:** Isso foi uma legislação nova da FEB que saiu. Quem coordena é a Federação Espírita Brasileira, que passa para União Espírita Mineira, ela passa pra AME<sup>55</sup> e depois cada um segue como quiser, no ritmo que quiser, mas sempre com a coordenação da FEB.

---

Espírita pelos Campos das Vertentes.

<sup>55</sup> Aliança Municipal Espírita.



Estamos diante de um curioso ato criativo de acomodação desenvolvido por estes agentes espíritas pioneiros, sobretudo se considerarmos que, como delimitado por Marcelo Camurça, o Espiritismo apresenta um caráter evolucionista e cientificista que dirige uma rejeição dos dogmas católicos (1998, p. 218). O autor afirma ainda que por um lado “... o médium não se confessa, não se comunga, não se casa religiosamente não acompanha procissão...” mas por outro lado executa um processo de “... reinterpretação dos símbolos clássicos e da História Sagrada deste mesmo Catolicismo (idem).

**Figura 17: Casamento de Diva Pereira e José Zille em 1958.**



Fonte: Arquivo pessoal de Diva Pereira Zille.

A fotografia do casamento de Diva Pereira e José Zille ilustra a incomum realização da cerimônia religiosa em meio aos adeptos da Doutrina Espírita. Da esquerda para a direita, na primeira fila, encontram-se Jacinto Bertola, Tereza Bertola, José Zille, Diva Pereira, Mauro Moraes, Carmelita Moraes e Pati Pereira Mazoni.

Decerto, notou-se que o caso de Ponte do Cosme assemelha-se com o arranjo identificado por Sandra Stoll (2003) sobre o desenvolvimento da doutrina no âmbito nacional. Segundo a autora, o Espiritismo é “uma religião importada que se difunde no país confrontando-se com uma cultura religiosa já consolidada, hegemônica e, portanto, conformadora do *ethos* nacional” (STOLL, 2003, p.61).

Este processo sincrético com alguns elementos da dogmática católica executados na prática espírita local revela que por lá, ao invés da ruptura com a religião hegemônica que esperei encontrar, o que de fato identifiquei foi um caráter mais religioso desenvolvido por meio de pontos de aproximação entre as duas expressões, Catolicismo e Espiritismo.

Os pioneiros da Doutrina desenvolveram habilmente uma prática local maleável, capaz de executar empréstimos e localizar porosidades com a tradição católica nos primeiros anos de assentamento da Doutrina em Ponte do Cosme, uma constante tentativa de “... reinterpretar e inovar a tradição ... uma tensão entre ruptura e permanência...” (CAMURÇA,1998, p. 218).

Tendo tratado da inserção, estudo e prática da doutrina ao longo da narrativa do caso investigado, resta ainda nos atentarmos para um importante mecanismo de legitimação do Espiritismo no quadro nacional, a prática da Caridade, virtude máxima da estrutura espírita.

Recordemos, aqui, dos irmãos Pati e Alexandrino, que chegam à Doutrina Espírita através da atenção assistencial ofertada pelo Grupo Astral. Por essa razão, vale examinar como este aspecto foi desenvolvido pelo grupo nos anos iniciais do Espiritismo em Ponte do Cosme.

### **3.9. Fora da caridade, não há religião?<sup>56</sup>**

No segundo capítulo deste livro, vimos que ao enfatizarem um aspecto mais religioso ao longo do processo de reconfiguração do Espiritismo neste solo tropical, os agentes da Doutrina conferiram também um importante papel para as atividades caritativas desempenhadas pelo movimento.

Segundo a Doutrina Espírita, a caridade pode ser dimensionada em duas esferas em certa medida sobrepostas ou em interseção, a esfera do plano moral e a esfera do plano material. Vejamos como este elemento e suas esferas se apresentam no discurso local através das considerações de um dos agentes do CEAV:

---

<sup>56</sup> Este título é uma citação do artigo “Fora da Caridade não há Religião! Breve História da Competição Religiosa entre Catolicismo e Espiritismo Kardecista e de suas Obras Sociais na cidade de Juiz de Fora (1900-1960)”, publicado por Marcelo Camurça em 2001.

**Nilo:** É interessante porque Caridade não é só ... como se diz, não se resume em só dar coisa material. A Caridade vai muito além disso, não basta você doar só o material. Claro que o material às vezes é um meio “pra” você chegar no mais importante, que é o moral, ajudar espiritualmente, consolar, orientar. Agora, é lógico que muita gente precisa realmente do pão né, tá precisando muito, então a gente sempre encara dessa forma, que não basta dar o pão. Dar ou peixe e ensinar a pescar.

A passagem de Nilo Pereira reforça o discurso da Caridade como um elemento mais difuso e de interseção entre o plano moral e social. Seu discurso vai de encontro com a classificação da Caridade na cosmologia da Doutrina Espírita realizada por Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti quando afirma que, em um sentido mais amplo toda tarefa espírita é Caridade, pois é um ato de amor ao próximo. Para a autora, a moralização dos espíritos nas reuniões de desobsessões, a aplicação dos passes, por exemplo, ambas são ações de Caridade desenvolvidas sob um aspecto de ajuda e evolução espiritual (CAVALCANTI, 1983, p.56). Essas breves considerações nos ajudarão a desvelar de que maneira o elemento caritativo se manifestou durante os anos de recortes da pesquisa.

A investigação aponta que duas vertentes de exercício da Caridade em seu sentido mais amplo podem ser identificadas na prática do grupo. Ambas estão relacionadas à terapêutica espírita local abordada anteriormente neste capítulo. Por tanto iremos replicar duas passagens das entrevistas realizadas e que apareceram anteriormente tratando justamente sobre este elemento terapêutico e que nos fornecem evidências para argumentarmos sobre o desenvolvimento da Caridade no CEAV.

**Vitor:** Aqui no Centro já houve desobsessões?

**Diva:** Já, assim, há muitos anos atrás, na época do Jacinto Bertola ele fazia um trabalho de atender pessoas obsediadas, que eram doutrinadas, mas assim não obsessões da pessoa ficar ruim, precisar de internação nem nada não.

O discurso de Diva Pereira Zille indica que através da prática da desobsessão, Jacinto Bertola atendia os indivíduos obsediados e doutrinava os espíritos sofredores. Neste sentido, assim como demarcado por Cavalcanti, ao considerarmos que “receber espíritos sofredores na reunião de desobsessão é caridade...” (1983, p.56) estamos diante de um ato caritativo da terapêutica direcionado tanto para o

mundo visível quanto o mundo invisível, um “... exercício de caridade moral para com a humanidade sofredora” (CAMURÇA, 2001, p.134). Outro exemplo da interseção entre Caridade e terapêutica pode ser verificado em resposta ao questionamento sobre prescrições de receitas por meio de médiuns receitistas:

**Nilô:** Antigamente a tia Pati tinha um espírito que comunicava através dela, que pedia “pra” pessoa tomar um chazinho, uma coisa assim, mas remédio mesmo não.

**Diva:** (...) há muito tempo atrás sim, a minha a minha tia Pati tinha o guia espiritual dela. Nunca receitou remédio, mas um chá, uma coisa caseira, homeopático sim. Minha tia Pati, ela tinha seu guia espiritual chamado Samuel. A gente tinha um problema, aí, ia lá ... ele não passava nada, só mandava a gente procurar lá na farmácia de homeopatia... receita médica de remédios não, só chás... depois que ela adoeceu não tinha ninguém mais isso que fazia isso lá não.

Nestas passagens encontramos evidências de um exercício de assistência por meio de prescrições de receitas replicando o que foi o executado pela FEB no início do século passado. Assim como discutido no primeiro capítulo, Sylvia Damazio identifica justamente o elemento assistencial como sendo o braço mais atuante da Federação na década de 1910. Este serviço foi o responsável por abrir as portas dos salões da FEB e aglutinar um grande número de necessitados em busca de consultas com médiuns curadores e receitistas (DAMAZIO, 1994).

Entretanto, cabe fazermos uma demarcação necessária, assim como apontado por Cavalcanti, as tarefas estritamente abordadas como tarefas de Caridade estão circunscritas aos trabalhos assistência desenvolvidos em uma relação entre espíritas e necessitados (CAVALCANTI, 1983, p.56). O ponto que quero tocar, é que, conforme indicado por Cavalcanti (idem), apesar de toda tarefa espírita, em alguma medida ser uma ação de Caridade, existe uma diferença entre a Caridade difusa na prática espírita e assistência objetivamente direcionada.

Ao tratar do desenvolvimento da assistência social espírita, Pedro Simões aborda a questão da diferenciação destas duas esferas de maneira precisa. Simões demarca que dentro da estrutura espírita, a Caridade corresponde à “... ação de boa vontade (benevolência) e de compreensão das dificuldades do próximo (indulgência e perdão)”. Já a assistência propriamente dita está associada “... a aplicação da caridade no âmbito social” (SIMÕES, 2015, p.114).

O que quero reforçar é que, através dos trabalhos de assistência os agentes espíritas conseguiram eleger um eficiente mecanismo de difusão e principalmente de legitimação perante a sociedade e as instituições brasileiras (ARRIBAS,2009; CAMURÇA,1998, 2001; CAMARGO, 1973; DAMAZIO, 1994). Em sintonia com as considerações de Sylvia Damazio, Célia Arribas aponta que no início do século XIX o “Serviço de Assistência aos Necessitados, uma organização prestadora de auxílios materiais, sociais e espirituais” se tornou o “... cerne dos serviços cristãos da FEB”. Ainda segundo autora, “esse aspecto filantrópico da assistência, que não tinha personalidade jurídica e vivia sob o mesmo teto da Federação, emprestava a essa instituição enorme prestígio” (ARRIBAS, 2008, p,190).

Desta forma, as ações de assistência, além de atrair a atenção de pessoas que não assimilavam a identidade espírita possibilitando uma eficiente difusão da Doutrina, a égide da Caridade operou também como um eficiente meio de demarcação enquanto uma expressão norteada pela moral do evangelho e pela ajuda desinteressada aos necessitados, distanciando-a das acusações de sortilégio e magia (CAMURÇA, 2001, GIUMBELLI, 1997).

Ao consideramos que, a FEB operou enquanto uma instituição delineadora e aglutinadora do Movimento Espírita brasileiro e que, assim como apontado por Emerson Giumbelli, este papel modelador tornou-se “... válido para todo e qualquer grupo espírita e definidor das instituições destinadas a filia-los – passavam a ocupar espaço privilegiado, as atividades de assistência social” (1997, p. 182). Portanto, através da postura delineadora do movimento assumida pela FEB, este importante mecanismo de demarcação e legitimação do Espiritismo brasileiro foi difundido por todo o território nacional.

Tendo em vista o papel desempenhado pelas ações de Caridade no desenvolvimento das instituições espíritas pelo Brasil, e considerando o vínculo estreito do CEAV com a UEM e com a FEB (principal agente de desenvolvimento desta égide de assistência social), eu havia levantado a hipótese de que o CEAV teria replicado este modelo, auxiliando assim em sua legitimação na sociedade local nos anos de sua fundação, sobretudo através de trabalhos de assistência social. Entretanto, com o desenrolar da pesquisa foi possível notar que durante os primeiros anos de desenvolvimento do Espiritismo em Ponte do Cosme, como visto anteriormente, ainda que o elemento da Caridade estivesse presente em seu sentido

mais amplo, a prática do grupo esteve centrada na Mediunidade e no Estudo, sem apresentar uma ênfase no desenvolvimento de ações caritativas circunscritas a um amparo social da comunidade local. Esta argumentação pode ser evidenciada nos trechos a seguir da entrevista de Nilo Pereira:

**Vitor:** O senhor sabe se no começo da doutrina aqui em Ponte do Cosme havia o desenvolvimento de alguma ação de caridade?

**Nilo:** Não, não tinha esse trabalho não, de início não. Hoje tem algumas atividades, distribuição de Cesta Básica quando alguém precisa, a gente ajuda uns tempos até a pessoa se reequilibrar.

Do mesmo modo, a entrevista de Diva Pereira Zille também trouxe tais evidências:

**Vitor:** E quando começou, lá no tempo da sua tia, tinha algum atendimento assim?

**Diva:** Naquele tempo não tinha nada não, lá era tudo simples... Então era assim, ainda não tinha um departamento de assistência, nada disso, era tudo mais simples naquela época.

Estas passagens indicam que, ainda que alguns elementos como a prescrições de receitas homeopáticas e as desobsessões possam ser encontradas na prática local, no caso estudado, o elemento da Caridade, sobretudo de assistência social não aparece como legitimador de uma conformação do Espiritismo em Ponte do Cosme. Este arranjo está vinculado ao desenvolvimento em um meio rural que, diferente dos grandes centros em que um "... contingente numeroso da população vive segregada em favelas e bairros das periferias sem acesso a bens e serviços e, até mesmo excluídos do usufruto da própria cidade" (OLIVEIRA, 2017, p.86), tanto nos dias de hoje quanto na primeira metade do século passado, a comunidade do distrito não apresentou as imensas carências e mazelas encontradas nas zonas urbanas.

Podemos constatar alguns indícios da rede de solidariedade e boa relação no distrito através do discurso de alguns dos entrevistados ao serem perguntados sobre o convívio na comunidade:

**Diva:** Antigamente, a gente fazia muito almoço lá no grupo. Hoje o lugar tá lá, abandonado, caindo. Era "pra" arrecadar fundos para a Aliança ou pra fazer uma reforma na nossa casa, aí, os católicos iam.

Se os católicos precisavam de um dinheiro “pra” alguma coisa da igreja, aí, fazia uma feijoada ou um almoço. Lá, todo mundo. Nunca houve separação. A gente fazia muitos caldos lá no centro também, festival de tortas... A comunidade inteira ia, então nunca houve separação, sempre foi tudo muito tranquilo.

**Antônio:** Mas a gente sente isso um pouco, esse respeito em todo morador da comunidade, né. A gente considera todo mundo, falece alguém, todo mundo vai, todos aparecem para levar o conforto para a família. Quando há uma festa na comunidade, ou se alguém precisa de alguma coisa, todo mundo tá junto. Isso vem de muito tempo, vem de uma tradição muito antiga.

**Vitor:** A relação sempre foi boa?

**Niló:** Sempre foi boa, desde os antigos o pessoal aqui sempre foi muito amigo, os católicos com os espíritas e vice-versa.

Portanto, ao investigar o objeto no recorte temporal desta pesquisa, não identifiquei o apelo ao aspecto doutrinário da Caridade e ao desenvolvimento das atividades de assistência social tão recorrente às instituições espíritas brasileiras. Esta constatação pode estar vinculada ao fato de que em contraste com os grandes centros urbanos, assim como evidenciado através das entrevistas, das conversas dirigidas e observação participante, o ambiente rural de Ponte de Cosme é atravessado por um clima comunitário e de boa vizinhança, facilitando a existência de redes de solidariedade em meio a uma população pequena e que apresenta fortes laços de amizade, parentescos e arranjos matrimônios. Dispondo, se não de grande conforto, mas de uma condição estável que lhes garantia os meios para suprir suas necessidades primárias. Vale destacar que o espírito comunitário desenvolvido na região, também ajudou a impedir a proliferação do clima de intolerância contra o Espiritismo promovido pela Igreja Católica identificado por Marcelo Camurça, e que foi bastante forte nesta época, em meados da década de 1940<sup>57</sup>. Segundo o autor, os conflitos entre Espiritismo e Igreja Católica, bem como as condenações provindas do Catolicismo, se acentuam a partir do crescimento exponencial do Espiritismo no

---

<sup>57</sup> Marcelo Camurça (1998, 2000) e Cândido Procópio de Camargo (1973) indicam que o rápido crescimento do Espiritismo nas décadas de 1940 e 1950 está atrelado às transformações que vinham ocorrendo na sociedade brasileira, principalmente em relação aos movimentos de urbanização e industrialização que se intensificaram neste período. Para os autores o Espiritismo servindo de certa forma como uma alternativa religiosa para a adequação do homem brasileiro à vida urbana (CAMURÇA, 1998; CAMARGO, 1973).

Brasil entre as décadas de 1940 e 1950 em um cenário de competição religiosa (CAMURÇA, 1998, 2000).

Outro fator de grande relevância são os trinta anos de vantagem do CEAV em relação a construção da capela de São Sebastião, fato que ajuda compreender que neste caso, o desenvolvimento espírita não esteve condicionado a uma lógica de disputas e oposição à Igreja, além de não precisar justificar a legitimidade de sua existência considerando a inexistência de um aparato católico local. Entretanto, anos mais tarde os agentes do CEAV desenvolveriam trabalhos de Caridade com um foco na assistência social. Vejamos os apontamentos Nilo e Diva ao serem perguntados sobre o início das atividades de assistência social:

**Diva:** Foi mais ou menos na década de 1980, 1990 que foi fundado, naquela época chamava o Departamento de Assistência Social. Eu até trabalhei muitos anos como coordenadora do grupo. Nós fazíamos a campanha do quilo, comprava flanela, cobertor para os carentes. Depois apareceu uma família carente que precisava de mantimento, então a gente fez uma campanha que formava uma cesta básica todo mês e isso durou muito tempo. Aí, depois essa pessoa conseguiu se ajeitar na vida. Mas aí, a gente seguiu com essas campanhas... A gente conseguiu ajudar criança recém-nascida...

**Nilo:** Já teve, ali pela década de 90, a gente já fez bastante trabalho nesse sentido, material né. A gente costumava fazer cestas básicas, enxoval de bebê. Até hoje se faz. Temos um grupo de assistência e atendimento fraterno, umas senhoras que se reúnem uma vez por mês lá no centro. Lá elas discutem a necessidade de ajudar e ver quem tá precisando. Não é muito não, porque na nossa localidade não tem assim tanta necessidade material não, mas a gente costuma ajudar muito a UAV. “Cê” conhece, que tinha ali no bairro do Carmo, União de Associações pela Vida, e a gente chegou a ajudar muito lá, juntava muito material, muita cesta pra levar pra lá e eles distribuírem lá, e até hoje a gente faz um trabalho lá no final do ano.

Em síntese, cerca de 40 anos após o início das atividades espíritas em Ponte do Cosme, o CEAV passaria a replicar as obras de assistência social não só no distrito frente os poucos casos de necessitados que por ventura apareceram, mas principalmente expandindo o exercício da assistência para fora da comunidade local em apoio a outras instituições. Como veremos a seguir no estatuto do CEAV, a partir de 1999 houve uma reorganização do arranjo da entidade, colocando em destaque alguns elementos que anteriormente figuravam em segundo plano.



(...) Sob denominação de Centro Espírita Amor à Verdade, foi instituída uma sociedade civil, de caráter filosófico, científico e religioso, beneficente, educacional, cultural, de assistência social, filantrópica, sem finalidades lucrativas, com domicílio, sede e foro no Distrito de Ponte do Cosme, município de Barbacena-MG. O Centro tem como finalidade estudar e propagar os ensinamentos espíritas estabelecidos na codificação de Allan Kardec, promover Caridade moral e material, realizar a assistência e a promoção social, criar e manter creches, escolas e outras atividades congêneres. A sociedade fundada em 25-11-44, teve seu estatuto modificado por assembleia geral datada de 11-01-1999 e tem prazo de duração ilimitado (Extrato do Estatuto do Centro Espírita Amor à Verdade).

Dessa forma, conforme trecho acima do novo estatuto da entidade evidencia a preocupação de demarcar o caráter beneficente, filantrópico e assistencial da entidade. Podemos constatar também que desde então a Caridade moral e material, bem como a assistência e promoção social passam a figurar como finalidades na prática do Centro. Neste sentido, a partir desta modificação em seu estatuto, o Centro Espírita Amor à Verdade passa a delimitar-se oficialmente conforme o modelo de Espiritismo Religioso dirigido pelo elemento doutrinário da Caridade difundido pela FEB.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com esta pesquisa, procurei investigar como o Espiritismo conseguiu romper com a hegemonia católica de Barbacena, uma cidade interiorana de Minas Gerais. Para responder esta pergunta, busquei identificar e analisar quais foram os mecanismos de inserção, difusão e legitimação empregados pelo Centro Espírita Amor à Verdade, meu objeto de estudo, e quem foram seus principais agentes. Para tanto, ao longo da primeira parte desta dissertação, busquei enquadrar o objeto em um panorama do desenvolvimento do Espiritismo Brasileiro, e discorrer sobre algumas nuances do processo de conformação da Doutrina no Brasil da segunda metade do século XIX, uma expressão religiosa estrangeira, surgida na franja do advento moderno encrustada de características de seu tempo, como um olhar norteado pelo racionalismo e pelo pensamento científico da época, por exemplo.

Através de uma revisão bibliográfica, apresentei um quadro geral da acomodação da Doutrina Religiosa francesa em um terreno fertilizado pelo pensamento hegemônico Católico que permeava diferentes esferas da sociedade brasileira. Esta realidade de controle hegemônico apresentava-se não só no campo religioso, podendo ser constatada também em um pensamento católico amplamente difuso na cultura brasileira. O resultado desta inserção neste terreno católico foi um processo de conformação baseado em uma lógica de disputas, demarcações e conflitos desembocando em um ato criativo e re-interpretativo da Doutrina por parte dos agentes espíritas neste solo tropical.

Por meio desta marcha re-interpretativa executada pelos agentes espíritas no Brasil, a Doutrina fora descolada de certos traços originais ao passo em que novos elementos foram assimilados à sua identidade, como a Caridade, sobretudo através das obras de assistência social, o emprego da terapêutica e da Cura Espiritual em larga escala e a ênfase a um aspecto mais religioso na Doutrina. Portanto, podemos dizer que o resultado deste trabalho criativo é a formulação de um Espiritismo brasileiro único e original quando comparado à sua matriz francesa.

Muito da formulação desta identidade espírita brasileira passa pela batuta da Federação Espírita Brasileira (FEB) sob a gestão do médico Adolfo Bezerra de Menezes. Através de seu intento, Bezerra de Menezes coordenou a FEB de maneira

a aglutinar e direcionar movimento espírita nacional sob o signo de um Espiritismo cristão. Ao deslocar o Espiritismo para um espectro mais religioso, os agentes espíritas encontraram um importante mecanismo de legitimação através da terapêutica relegada pela Igreja Católica e pelo desenvolvimento das ações de assistência social.

Outro agente de destaque da formulação da identidade espírita nacional foi o médium mineiro Francisco Cândido Xavier, mediador cultural entre Espiritismo e Catolicismo e modelo do “ser espírita” brasileiro. Chico, ao se desenvolver em uma Minas Gerais fertilizada pelo Catolicismo acomoda e reinterpreta certos elementos católicos na estrutura da Doutrina, principalmente através da narrativa de sua vida e uma ética de santidade, ambos aos moldes dos santos católicos. O médium também ajuda a afirmar os quadros de assistência desinteressada e caridade aos pobres, elementos preponderantes para a legitimação espírita na sociedade brasileira da época. Vimos que a figura de Chico Xavier foi amplamente difundida no itinerário da FEB e da União Espírita Mineira (UEM), instituição máxima de movimento Espírita de Minas Gerais que assimilou e replicou o modelo de agrupamento e delimitação das instituições espíritas mineiras aos moldes do trabalho executado pela FEB.

Adentrando aos desdobramentos do caso estudado, pude notar que o diagnóstico do transtorno obsessivo enfrentado por Pati e Alexandrino ao serem atendidos no Centro Espírita Grupo Astral Paraíso do Bem, funcionou como o gatilho de aproximação dos irmãos com a Doutrina espírita. Este mesmo modelo de aproximação pode ser constatado em uma variedade de oportunidades, sendo o caso da família de Bezerra de Meneses e de Chico Xavier os mais famosos. A desobsessão dos irmãos acontece no início da década de 1920, um período em que o exercício das funções da terapêutica e assistência social eram amplamente executadas e difundidas pela FEB. Neste sentido, podemos afirmar que a aproximação dos irmãos Pereira acontece em função de um procedimento articulado e disseminado pelo movimento espírita brasileiro, a cura espiritual, e que a partir daí ambos adotam a identidade religiosa espírita e passam a disseminar a Doutrina em seu seio comunitário. Estes são indícios de que a terapêutica, principalmente através da cura espiritual tem um papel de grande relevância para o processo de estruturação, conformação, aproximação e legitimação tanto do caso espírita de Ponte do Cosme como de todo o Espiritismo do Brasileiro.

Ao levarem o Espiritismo para Ponte do Cosme os agentes da Doutrina passaram a disseminar os ensinamentos de Kardec em reuniões privadas na residência de Ângelo Mazoni e Pati Pereira Mazoni através de uma prática regulada em função da dinâmica da vida rural. Neste primeiro momento a prática espírita local guardava um arranjo fundamentalmente religioso assimilando em sua estrutura elementos comuns ao arcabouço católico. Temos então a adoção de um Espiritismo religioso desde o início dos trabalhos, uma prática voltada para a moral do evangelho cristão reelaborada por Kardec. Este tipo de Espiritismo esteve em convergência com o que era difundido pela FEB na época da criação do CEAV.

Devemos demarcar o papel destacado de Jacinto Bertola, peça fundamental para o Estudo da doutrina em um ambiente campesino diferente da máxima de proliferação em grandes centros e camadas médias letradas. Neste sentido, foi constatado uma disseminação entre colonos agricultores com pouco estudo, em certa medida, em divergência do modelo de difusão na classe média letrada e urbana da sociedade.

Jacinto Bertola se encarregou de narrar os livros da codificação de Kardec para os colonos em sua maioria analfabetos, conduzindo também a reorganização da prática local para um modelo mais próximo do difundido pela FEB e pela UEM. Esta reorientação está vinculada a construção da sede do Centro Espírita Amor à Verdade (CEAV) e em função dos laços de Jacinto com os agentes destas instituições e com os promotores da Aliança Espírita Barbacenense, órgão vinculado a União e agregador do movimento espírita a nível municipal.

Ao constar este elo, bem como os movimentos de reorientação desencadeados a partir da filiação a instituições supracitadas, podemos afirmar que o Centro Espírita de Ponte do Cosme contou não só com a orientação mas com uma interferência institucional por parte destas entidades. Esta re-orientação apontou para a condução dos trabalhos em um período de consolidação de um modelo de Centro Espírita nacionalmente difundido e aceito pelo Espiritismo hegemônico.

Ponderando sobre vínculo com as instituições reguladoras do Movimento Espírita supracitadas, supúnhamos que a Caridade, sobretudo as ações sociais apareceriam como elemento destacado na legitimação do grupo frente à sociedade e o campo religioso local, entretanto não encontramos esta disposição no caso estudado. Considero que o ambiente rural, comunitário e dispondo de fortes redes

de solidariedade fez com que o desenvolvimento local da Doutrina Espírita não precisasse recorrer ao assistencialismo social típico dos grandes centros urbanos.

Entretanto resta responder de maneira mais contundente como essa Doutrina estrangeira consegue romper com o catolicismo hegemônico de Barbacena? Percebi que na verdade não houve ruptura. Em primeiro lugar o CEAV se desenvolve em um espaço de difícil acesso, uma comunidade que o Catolicismo hierárquico dava pouca atenção e marcava presença apenas esporadicamente com a realização de missas mensais no cruzeiro do distrito. Desta forma o CEAV teve cerca de três décadas de vantagem em relação à capela de São Sebastião, o que deu o tempo necessário para consolidar sua presença em um ambiente com pouco ou nenhum conflito. É possível ainda que o clima comunitário e solidário tenha favorecido um ambiente mais amistoso diferente da atmosfera de intolerância contra o Espiritismo comumente promovida pela Igreja Católica.

Por fim, considero que, mais do que simplesmente não apresentar um quadro de ruptura, o caso estudado evidencia a assimilação de certos elementos da cultura católica, como a realização de “catecismo”, “casamentos” e “batizados” aos moldes da religião hegemônica. Parece que, pela ausência do clero católico, em Ponte do Cosme não houve a necessidade de uma demarcação através de uma superioridade moral e evolutiva em relação ao Catolicismo, pelo contrário, por lá, apesar do caráter evolucionista e reinterpretativo da Doutrina, houve também uma assimilação de elementos da moral e dogmas católicos, trazendo um arranjo original entre Doutrina nascida no bojo da modernidade e elementos clássicos da religião dominante.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena. Manual de história oral. ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

APPIAH, Kwane Anthony. **Identidade como Problema**. In: SALLUM JR (org) *Identidade*. São Paulo: EDUSP, 2016. pp. 17-32.

ARAÚJO, Augusto César Dias de. **Identidade e Fronteiras do Espiritismo na Obra de Allan Kardec**. Horizonte, Belo Horizonte, v. 8, n. 16, p. 117-135, jan./mar, 2010.

ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião? A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira**. 2008. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP. São Paulo. 226p.

ARRIBAS, Célia da Graça. **Espíritas e Católicos: os “adversários cúmplices” na formação do campo religioso brasileiro**. Debates do NER, Porto Alegre, ano 10, n. 15, p. 13-37, jan. /jun. 2009.

AUBRÈE, Marion e LAPLANTINE, François. **A Mesa, o Livro e os Espíritos: gênese e evolução do movimento social espírita entre França e Brasil**. Maceió: EdUFAL, 2009.

AZEVEDO, THALES. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social**. Salvador, Bahia:EDUFBA,2002. 67p.

BALDIN e MUNHOZ: **Snowball (bola de neve): uma técnica metodológica para pesquisa em educação ambiental comunitária**. In: X Congresso Nacional de Educação - EDUCERE. PUCPR, 2011, Curitiba. I Seminário Internacional de Representações Sociais, Subjetividade e Educação - SIRSSE. Anais [...]. Curitiba: 2011. p. 329 - 341.

BASTIDE Roger. **As Religiões Africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora: 1971. 567p.

BASTIDE Roger. Le spiritisme au Brésil. In: **Archives de sociologie des religions**, n°24, 1967. pp. 3-16.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de: **Kardecismo e Umbanda**. 176 págs. Livraria Pioneira Editora. São Paulo, 1961.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Religiões Mediúnicas no Brasil**. In: Católicos, protestantes e espíritas. Petrópolis: Vozes:1973.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A Carta Pastoral de Dom Justino e o 'Juramento de Fidelidade à Igreja': controle do rebanho face à ameaça do 'lobo voraz' espírita! In: Mabel salgado Pereira; Beatriz V. Dias Miranda. (Org.). **Memórias Eclesiásticas: documentos comentados**. Juiz de Fora: Editora UFJF, Centro da Memória da Igreja de Juiz de Fora, CEHILA/Brasil, 2000, p. 93-107.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Entre o cármico e o terapêutico: dilema intrínseco ao Espiritismo**. Rhema, v.6. n.23, p.113-128. 2000.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Entre o carma e a cura: tensão constitutiva do Espiritismo no Brasil**. Plura, v.7. n.1, p. 230-251. 2016

CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Espiritismo e Nova Era: Interpelações ao Cristianismo Histórico**. Aparecida, São Paulo: Editora Santuário: 2014.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Fora da Caridade não há Religião! Breve História da Competição Religiosa entre Catolicismo e Espiritismo Kardecista e de suas Obras Sociais na cidade de Juiz de Fora (1900-1960)**. Locus: Revista De História 7 (1). 2001.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Le Livre des Esprits na Manchester Mineira**. Rhema, v.4. n.16, p.199-223. 1998.

CASTRO, Iolanda do Carmo Nascimento de: **Sagrado e Profano: o jubileu de São José Operário em Barbacena – MG**. Monografia do curso de Ciências Sociais UEMG- Barbacena, Barbacena (40 pp), 2017.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo**. RJ, Zahar editores S.A, 1983.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo**. RJ, Zahar editores S.A, 1983.

DAMAZIO, Sylvia. **Da Elite ao Povo. Advento e Expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro**. RJ, Bertrand Brasil, 1994.

Decreto Lei Estadual nº 148/1938. [online] **Fixa a Divisão Territorial do estado que vigorara sem alteração de 1 de janeiro de 1939 a 31 de dezembro de 194 e das outras providências**. Disponível em <<https://leisestaduais.com.br/mg/decreto-lei-n-148-1938-minas-gerais-fixa-a-divisao-territorial-do-estado-que-vigorara-sem-alteracao-de-1-de-janeiro-de-1939-a-31-de-dezembro-de-1943-e-da-outras-providencias>> Acessado em 20/07/2022.

DEWES, João Oswaldo. **Amostragem em Bola de Neve e Respondent-Driven Sampling: uma descrição dos métodos**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Matemática, Departamento de Estatística. Porto Alegre, UFRG, 2013. Monografia, 52 p.

FERREIRA, D. E. S. [online] **Especial dia da padroeira - A história da Matriz de Nossa Senhora da Piedade.** [S.l.] 2015. Disponível em <<https://www.barbacenamais.com.br/cotidiano/19-cidade/1520-dia-da-padroeira-a-historia-da-matriz-de-nossa-senhora-da-piedade>> Acessado em 20/10/2019.

FLEXOR, M. H. O. [online] **O Concílio de Trento e as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia “programa” da arte sacra no Brasil.** In: HERNÁNDEZ, M.H.O., and LINS, E.Á., eds. *Iconografia: pesquisa e aplicação em estudos de Artes Visuais, Arquitetura e Design* [online]. Salvador: EDUFBA, 2016, pp. 206-251. ISBN: 978-85-232-1861-4 Disponível em <<https://books.scielo.org/id/56qhx/pdf/hernandez-9788523218614-13.pdf>> Acessado em 06/11/2022.

GIUMBELLI, Emerson. ***O Cuidado dos Mortos. Uma História da Condenação e Legitimação do Espiritismo.*** Rio de Janeiro; Arquivo Nacional, 1997.

GIUMBELLI, Emerson. **Heresia, doença, crime ou religião: o espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais.** REVISTA DE ANTROPOLOGIA, SÃO PAULO, USP, V. 40 nº2, p.31-82. 1997.

Google Earth Website. [online] **Ponte do Cosme**, 2022. Disponível em <<https://earth.google.com/web/@-21.28336915,-43.77544071,1075.78981743a,1687.37725738d,34.99999179y,0h,0t,0r,>>> Acessado em 20/07/2022.

IBGE. **Censo demográfico brasileiro de 2010.**

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

HALL, Stuart. **Quem precisa da identidade?** In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org. e Trad.). ***Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.*** Petrópolis: Vozes, 2000. pp. 103-133.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. **O Peregrino e o Convertido: a religião em movimento.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro — 1550-1800.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2074.

HUDELSON, Patrícia, M. **Qualitative Research for Health Programmes.** In: WORLD HEALTH ASSOCIATION (WHA). Division of Mental Health. Geneva, 1994.  
KARDEC, Allan. **O livro dos Médiuns:** Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 71ª edição, 2003.

LAPLANTINE, François. **A descrição etnográfica.** São Paulo: Terceira Margem, 2004.



LEWGOY, Bernardo. **O Grande Mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. São Paulo: Abril Cultural, 2ª edição, 1978.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Pluralismo e Multiplicidades Religiosas no Brasil Contemporâneo**. Sociedade e Estado, Brasília, v. 23, n. 2, p. 261-279, maio/ago. 2008.

OLIVEIRA, Roberto Edvaldo. **A Caridade e a Assistência: o processo de reordenamento socioinstitucional "vivido" no cotidiano de uma instituição religiosa espírita prestadora de serviços socioreligiosos localizada na Rocinha - cidade do Rio de Janeiro. 2017**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, PUC-Rio. Rio de Janeiro. 181p.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **De olho na modernidade religiosa**. Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2 (p.9 a 16).

POLLAK, Michael. **Memória e Identidade Social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

PRANDI, Reginaldo. **Os Mortos e os Vivos: uma introdução ao espiritismo**. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

PRANDI, Reginaldo. **Perto da Magia, Longe da Política: derivações do encantamento do mundo desencantado**. Novos Estudos CEBRAP Nº 34, novembro 1992 pp. 81-91.

PRESOTI, Vitor Cesar; SCHIAVO, Reinaldo Azevedo. **A Configuração do Cenário Social e Religioso do distrito de Ponte do Cosme: um estudo sobre tradição e memória**. Sacrelegens, Juiz de Fora, v.15, n.2, p.537 - 554, jul. /dez. 2018.

ROUSSO, H. A memória não é mais o que era. In.: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. 5 ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.

SANCHIS, Pierre. **As Religiões dos Brasileiros**. Horizonte. Belo Horizonte, v.1, n. 2, p.28-43, 2º sem. 1997.

SCHIAVO, Reinaldo Azevedo. **Protestantismo histórico e configuração social: um estudo sobre a sociogênese do presbiterianismo em Alto Jequitibá-MG**. 2019. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia. IUPERJ. Rio de Janeiro. 280p.

SILVA, Fabio Luiz da. **Espiritismo: história e poder (1938 - 1949)**. Londrina: EDUEL, 2005.

SILVA, Raquel Marta da. **Mineiridade, representações e lutas de poder na construção da 'Minas Espírita': Da União Espírita Mineira a Francisco Cândido Xavier (1930-1960)**. 2008. Tese (Doutorado) – Programa de pós-graduação em História, UFSC. Florianópolis. 242p, 2008.

SIMÕES, Pedro. **Dá-me de Comer: A Assistência Social Espírita**. São Paulo: Edição CCDPE/LHIPE, 2015.

SOUZA, L. M. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo, Cia das Letras, 1986. 89p.

STOLL, Sandra Jaqueline. **Espiritismo à Brasileira**. Curitiba, PR. Editora Orion, 2003. 296p, 2003.

WEBER, Max. **A ciência como vocação**. In: Gerth, Hans; Mills, Wright. Max Weber. Ensaios de Sociologia. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. 530p.



*Editora*  
**UNIESMERO**

ISBN 978-655492044-5



9 786554 920445