

Identidade Espírita no Brasil e em Portugal: uma comparação institucional

Spiritist Identity in Brazil and Portugal: an institutional comparison

*José Pedro Simões Neto**

Resumo

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

Palavras-chaves: Identidade. Espiritismo. Brasil. Portugal. Religião.

Abstract

The article aims to identify elements of the Spiritism identity in Portugal and Brazil. For this, names of religious institutions are analyzed in both countries. From the information available on the websites of the Portuguese Spiritist Federation (FEP) and Catarinense Spiritist Federation (FEC), a data bank was built with 72 and 150 institutional names, respectively. By using the software AntConc, it was possible to identify the most frequent words, its localization in the composition of the names and the statistical association among them. It was observed, therefore, the predominance of “cultural associations” (PT) *versus* the “spiritist centers” (BR) in the identification of spiritist institutions.

Key-words: Identity. Spiritism. Brazil. Portugal. Religion.

* Mestre em Serviço Social (UFRJ). Doutor em Sociologia (IUPERJ). Professor Associado do Departamento de Sociologia Política (UFSC). E-mail: josepeneto@gmail.com

Introdução

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

1. O Espiritismo no Brasil e em Portugal

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

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

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

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

Segundo Lewgoy (2008), o modelo de Espiritismo brasileiro foi transnacionalizado. Assim, o autor refere-se ao processo de exportação “das referências espíritas produzidas na experiência histórica brasileira: o modelo federativo da Federação Espírita Brasileira (FEB), a forma de organização e funcionamento de casas espíritas, o *ethos*, os estilos rituais e as ênfases praticadas pelo Kardecismo no Brasil” (Lewgoy, 2008, p. 84). Quais são, segundo o autor, as características dessa “transnacionalização”?

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

propósito destes eventos é a “unificação dos modos de ser e pertencer ao movimento espírita”.

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

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

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

Lewgoy (2011, p. 97) afirma que há, na exportação do espiritismo, uma psicologização da mensagem religiosa. A obra de Divaldo Franco, por exemplo, ressalta que “o bem-estar psíquico no presente, mais do que o resgate doloroso do passado, é agora o *telos* da vida religiosa para o espírita”. O “espírito” que escreve “através” de Divaldo Franco, conhecida como Joanna de Angelis, publicou uma série “psicológica” (12 livros), baseada na psicologia transpessoal. Outros atores também operam essa psicologização do espiritismo no exterior,

como Marlene Nobre e Raul Teixeira. A ênfase de suas atuações volta-se para uma “espiritualidade global”, promovendo uma espiritualidade difusa, focando temas como a paz, o amor, a fraternidade, a espiritualidade, a concórdia universal, entre outros.

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

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

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

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

2. Procedimentos Metodológicos

Nesta pesquisa parte-se do entendimento que a identidade é uma construção social (Berger, 2007). Ela não é, portanto, o resultado da livre vontade dos atores envolvidos. Por outro lado, ela também não é uma imposição externa, de tal modo que os agentes de uma religião devam se submeter à identidade que lhes é conferida por aqueles que não são nativos. Ao contrário, a

identidade de uma religião é o resultado histórico de um duplo movimento: como os atores querem ser vistos e qual a imagem que eles projetam para que os outros o vejam, conjugado com a forma como os “outros” percebem e decodificam essa mensagem.

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

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

O Espiritismo é, ao mesmo tempo, uma ciência de observação e uma doutrina filosófica. (...) O Espiritismo é uma ciência que trata da natureza, origem e destino dos Espíritos, bem como de suas relações com o mundo corporal. O Espiritismo é uma ciência de observação, e não uma arte de adivinhar e especular (Kardec, 2013, p. 40 e 88).

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

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

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

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

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

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

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

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

contava com duas dezenas de periódicos” (Azevedo: 2002, p. 478). Sua expansão permanece ocorrendo até a década de 1940, quando “o espiritismo institucional parece ter alcançado o seu limite de expansão, sofrendo mesmo algum recuo” (Azevedo, 2002, p. 478).

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

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

Somente, então, após 1974 é que o Espiritismo volta a estrutura-se, tal como já o fizera nos anos 1920. Azevedo (2002) não aprofunda a forma como ocorreu a legitimação do espiritismo em um contexto tão adverso. No entanto, é nesta segunda onda, cujo ápice foi atingido no final dos anos 1990¹, que se faz presente a transnacionalização apontada por Lewgoy (2008). Esse processo está associado ao que Lewgoy (2011) denominou de diáspora brasileira para explicar a expansão do espiritismo fora do Brasil e que Rocha & Vásquez (2014) ampliaram para outras religiões.

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

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

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

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

Nesse sentido, a proposta implementada foi a observação do nome das instituições espíritas no Brasil e em Portugal, buscando identificar as semelhanças e diferenças nas formas e conteúdos das mesmas. O suposto defendido é que, tanto em conteúdo quanto em forma, a denominação das

instituições espíritas está de acordo com o campo (e história) religioso em cada país.

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

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

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

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

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

3. Análise dos Dados

3.1. Palavras Recorrentes

A análise inicial busca identificar as palavras mais frequentes utilizadas nos nomes das instituições. Veja a tabela 1.

Tabela 1. Dez Palavras mais Frequentes - Portugal / Brasil

Ranking	Portugal			Brasil		
	Descritor	Frequência	%	Descritor	Frequência	%
1	Espírita	52	73,2	Espírita	139	92,7
2	Associação	41	57,7	Centro	93	62,0
3	Centro	13	18,3	Luz	24	16,0
4	Amor	8	11,3	Casa	18	12,0
5	Cultrual	8	11,3	Sociedade	18	12,0
6	Caridade	7	9,9	Caminho	16	10,7
7	Luz	7	9,9	Caridade	13	8,7
8	Cristã	6	8,5	Kardec	13	8,7
9	Espiritual	6	8,5	Allan	12	8,0
10	Estudos	5	7,0	Jesus	12	8,0

As dez palavras mais recorrentes em cada país revela algumas similitudes e muitas diferenças entre a identidade do Espiritismo no Brasil e em Portugal. Entre as “similitudes” temos cinco palavras que são utilizadas, com muita frequência em ambos os países: “espírita”, “centro”, “luz”, “caridade” e

Jesus/cristã. Embora com ênfases diferentes, metade dos termos utilizados em um país o são também no outro.

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

Não segue daí, porém, que [o espiritualista] creia na existência dos Espíritos ou em suas comunicações com o mundo visível. (...) o Espiritismo tem por princípio as relações do mundo material com os Espíritos ou seres do mundo invisível. Os adeptos do Espiritismo serão os *espíritas*, ou se quiserem, os *espiritistas* (Kardec, 1998, p. 13).

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

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

O terceiro termo é “luz”. Assim, as instituições espíritas são lugares de “luz”, onde se encontra a “luz” ou lugares iluminados. A característica da luz é clarear, mostrar o que não se vê no escuro e permite que se veja o que não se via antes. As instituições espíritas são, assim, lugares autoidentificados como locais de esclarecimento, de “iluminação”. O termo “luz” também é utilizado para identificar os “espíritos” superiores, como “seres de luz”, “espíritos de luz”. Essa

característica é recorrente nos dois países, sendo mais frequente no Brasil (16,0%) que em Portugal (9,9%).

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

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

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

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

No entanto, há diferenças que precisam ser consideradas.

No que tange a forma de identificação institucional, em Portugal, a predominância são as “associações” que tem praticamente a mesma

representatividade (57,7%) que os “centros” no Brasil (62%). Assim, o “padrão” em Portugal são as “associações” e os “centros”, respectivamente. No Brasil, os “centros” são seguidos das “casas” (12%) e das “sociedades” (12%).

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

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

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

Por fim, além da remissão a imagem do Cristo, no Brasil, há um reforço da ideia que os “espíritas” são “kardecistas”. Então, é recorrente que o nome de Allan Kardec seja citado no nome das instituições. Esta necessidade marca a preocupação em se definir, de partida, pelo próprio nome da instituição, quais as práticas “espíritas” realizadas, sem deixar espaço para dúvidas para aquele que procura o centro. Veja na Tabela 2 - Síntese 1.

Tabela 2. Síntese 1

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

Na tabela “Síntese 1” os termos mais recorrentes nos dois países foram reagrupados de modo a evidenciar a estruturação dos nomes das instituições a partir da categorização estabelecida e da identidade de sentidos entre os dois (as palavras comuns estão marcadas).

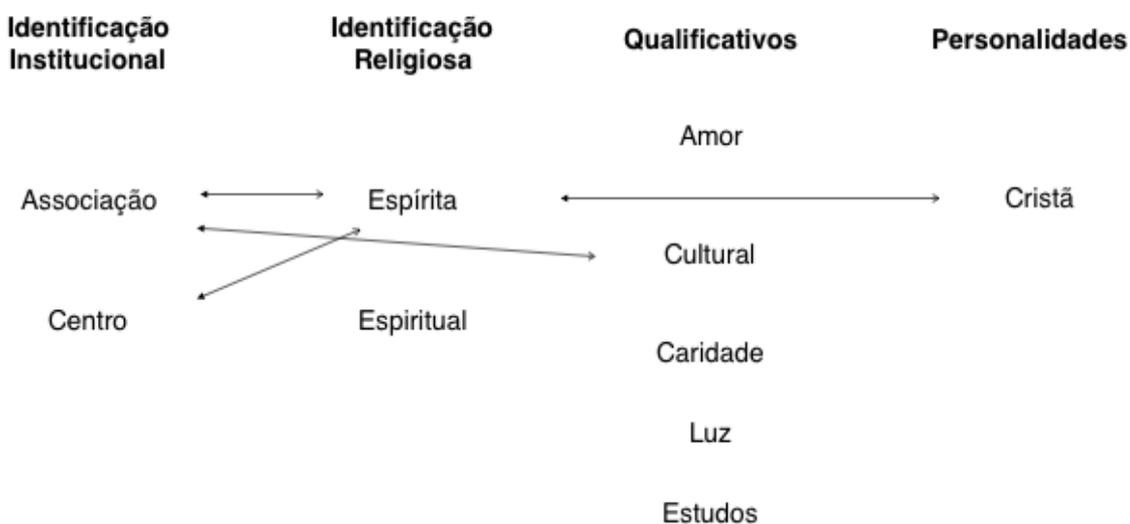
O próximo passo é identificar a ordem e a associação² entre as palavras, tendo como referência a estatística T. Com o recurso à estatística, pode-se identificar se as palavras estão, de fato, associadas entre si (e quais estão) ou se elas aparecem de forma aleatória no nome das instituições.

3.2. Localização e Associação das Palavras

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

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

Diagrama Síntese de Portugal



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

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

Tabela 3 - Associações - Identificação Institucional

Identificação Institucional	Centro			Sociedade			Casa		
	E	D	T	E	D	T	E	D	T
Espírita	-	56	4,70	-	1 1	2,10	sem associação		

Tabela 3 - Associações - Identificação Institucional

Identificação Institucional	Centro			Sociedade			Casa		
Luz	-	15	2,94	-	-	-			
Kardec	-	11	2,73	-	-	-			
Caridade	-	10	2,55	-	-	-			
Jesus	-	8	2,19	-	-	-			
Seara	-	7	2,19	-	-	-			
Amor	-	7	2,19	-	-	-			

Como pode ser observado, todos os termos foram observados à direita (coluna D) das identificações institucionais. A utilização do termo “centro” é muito mais numerosa que os dois outros (sociedade e casa). Assim, ele se associa a vários outros, sejam eles qualificativos (luz, caridade, seara, amor), seja a personalidades (Kardec e Jesus). A identificação “sociedade” é associada com “espírita” e “casa” aparece aleatoriamente.

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

Tabela 4 - Associações - Identificação Religiosa

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

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

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

Tabela 5 - Associações - Qualificativos

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

Finalmente, quanto às personalidades, segue o quadro abaixo:

Tabela 6 - Associações - Personalidades

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

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



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

4. Discussão

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

Em Portugal, a identificação institucional é basicamente realizada através das “associações” e dos “centros”. Já no Brasil, os “centros” são a forma mais comum de identificação, seguido das “sociedades” e “casas”. Os “centros” demarcam as instituições espíritas no Brasil, em contraposição às Igrejas (Católica e Evangélicas). Este termo adquire, então, uma conotação religiosa, distinguindo-se de outras opções mais “neutras”, como “sociedades” ou

“associações”. Por outro lado, a identificação dos “centros” aproxima as instituições espíritas das umbandistas e candomblecistas que também se identificam como “centros”. Por isso, a forte ênfase tanto na afirmação religiosa com a inclusão do termo “espírita” e a reafirmação dessa identidade com a inclusão de uma “personalidade” do campo kardecista.

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

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

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

Quanto aos qualificativos, em Portugal, eles são utilizados de forma mais aleatória que no Brasil, embora os mais recorrentes sejam similares entre os dois países. Amor, caridade e luz estão entre os qualificativos mais usuais nos dois

países. Desse modo, as instituições espíritas são qualificadas como locais de amor, luz e caridade, recolocando tanto o princípio básico do cristianismo do “amor ao próximo como a si mesmo”, como o lema do espiritismo “fora da caridade não há salvação”. Esse núcleo ajuda a identificação da instituição espírita: em Portugal ou no Brasil, essas são locais que guardam as características acima apontadas.

Entretanto, em Portugal, o que aparece de forma mais sistemática é a identificação com a cultura. Essa identificação desloca as instituições espíritas portuguesas no campo religioso, estrito senso, para o campo cultural mais amplo. Embora a religião seja parte da cultura dos povos, situar as instituições no campo da cultura é afastá-las do embate das disputas do campo religioso. Novamente, as perseguições a que o espiritismo português sofreu ao longo de sua história podem explicar esse deslocamento.

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

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

Considerações Finais

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

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

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

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

Referências bibliográficas

- ARRIBAS, C. d. *Afinal, Espiritismo é religião?* São Paulo: Alameda, 2010.
- AMORIM, D. *Africanismo e Espiritismo*. Rio de Janeiro: Leon Denis ed, 2002
- _____. *O Espiritismo e as Doutrinas Espiritualistas*. Rio de Janeiro: Leon Denis, 1988.
- AUBRÉE, M. e LAPLANTINE, F. *A Mesa, o Livro e os Espíritos*. Maceió: UFAL, 2009.
- AZEVEDO, C. M. *História Religiosa de Portugal*. Vol. 3. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002.
- BERGER, P. *Perspectivas Sociológicas*. 29. ed., Petrópolis: Vozes, 2007.
- BOURDIEU, P. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 2004.
- CAMARGO, C. P. *Kardecismo e Umbanda*. São Paulo, Pioneira, 1961.
- CAVALCANTI, M. L. *O Mundo Invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no Espiritismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- DAMAZIO, S. F. *Da Elite ao Povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- DOYLE, A. C. *História do Espiritismo*. São Paulo: Pensamento, 1995.
- GIUMBELLI, E. *Em nome da Caridade*. Vol. I. Rio de Janeiro: Iser, 1995.
- _____. *Em nome da Caridade*. Vol. II. Rio de Janeiro: Iser, 1996.
- _____. Heresia, doença, crime ou religião. *Revista de Antropologia*. São Paulo, vol. 40, n. 2, local, 1997, p. 31-82.
- KARDEC, A. *O que é o Espiritismo*. Brasília: FEB, 2013.
- _____. *Obras Póstumas*. Brasília: FEB, 2012.
- _____. *O Livro dos Espíritos*. Brasília: FEB, 1998.
- LEWGOY, B. A transnacionalização do Espiritismo Kardecista Brasileiro. *Religião e Sociedade*, vol. 28, n. 1, local, 2008, p. 84-104.
- _____. *O grande Mediador*. Santa Catarina: EDUSC, 2004.
- _____. Uma Religião em Trânsito: o papel das lideranças brasileiras na formação de redes espíritas transnacionais. *Ciências Sociais e Religião*, vol. 13, n. 14, 2011, p. 93-117.
- PORTUGUESA, F. E. Federação Espírita Portuguesa. *Federação Espírita Portuguesa*. Disponível em: <<http://feportuguesa.pt/>> Acessado em 15/01/2016.
- ROCHA, C.; VÁSQUEZ, M. O Brasil na nova cartografia global da religião. *Religião e Sociedade*, vol. 34, n. 1, 2014, p. 13-37.
- SANTOS, J. L. *Espiritismo: uma religião brasileira*. São Paulo: Moderna, 1997.
- SIMÕES, P. *Dá-me de Comer*. São Paulo: CCDPE, 2015.
- STOLL, S. J. Religião, ciência ou auto-ajuda? *Revista de Antropologia*, vol. 45, n. 2, local, 2002, p. 361-402.

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

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

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

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

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

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

⁴ O valor de referência para estatística T é 1,96. Todos os valores acima desta referência são considerados associados, com 95% de confiança. Por questões de espaço, os dados foram aqui apresentados, apenas, de forma narrativa, sem a inclusão de tabelas ou outros recursos de apresentação dos mesmos.

Recebido em 16/11/2016, revisado em 19/08/2017, aceito para publicação em 23/10/2017.