

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO CIÊNCIA DA RELIGIÃO**  
**MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

**Vitor César Presoti**

**O Espiritismo em Ponte do Cosme, Barbacena: exceção kardecista em  
uma região católica de MG, um estudo de caso**

**Juiz de Fora**

2023

**Vitor Cesar Presoti**

**O Espiritismo em Ponte do Cosme, Barbacena:** exceção kardecista em uma região católica de MG, um estudo de caso

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião. Área de concentração: Religião, Sociedade e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça Lima

**Juiz de Fora**

2023

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Presoti, Vitor César .

O Espiritismo em Ponte do Cosme, Barbacena : exceção kardecista em uma região católica de MG, um estudo de caso / Vitor César Presoti. -- 2023.

120 p. : il.

Orientador: Marcelo Ayres Camurça Lima

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2023.

1. Centro Espírita Amor à Verdade. 2. Espiritismo. 3. Ponte do Cosme. 4. Barbacena. 5. Campo Religioso Brasileiro. I. Camurça Lima, Marcelo Ayres , orient. II. Título.

**Vitor César Presoti**

**O Espiritismo em Ponte do Cosme, Barbacena:** exceção kardecista em uma região católica de MG, um estudo de caso.

Dissertação  
apresentada ao  
Programa de Pós-  
graduação em  
Ciência da Religião  
da Universidade  
Federal de Juiz de  
Fora como requisito  
parcial à obtenção do  
título de Mestre em  
Ciência da Religião.  
Área de  
concentração: Religião,  
Sociedade e Cultura.

Aprovada em oito de fevereiro de 2023.

**BANCA EXAMINADORA**

Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça Lima - Orientador  
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Emerson José Sena da Silveira  
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Reinaldo Azevedo Schiavo  
Universidade do Estado de Minas Gerais

Juiz de Fora, 26/01/2023.



Documento assinado eletronicamente por **Marcelo Ayres Camurça Lima**, Usuário



**Externo**, em 07/02/2023, às 09:42, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

---



Documento assinado eletronicamente por **Emerson Jose Sena da Silveira, Professor(a)**, em 08/02/2023, às 16:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

---



Documento assinado eletronicamente por **Reinaldo Azevedo Schiavo, Usuário Externo**, em 08/02/2023, às 21:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

---



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf ([www2.ufjf.br/SEI](http://www2.ufjf.br/SEI)) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **1128999** e o código CRC **2D3AA4CD**.

---

Dedico este trabalho aos meus pais Vicente e Rosângela, fonte de inspiração e de motivação.

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente, quero agradecer, de coração, aos meus pais, Vicente Presoti e Rosângela Maria Bertolucci Presoti. Obrigado pela paciência, pelo carinho, pelo infinito suporte e apoio ao longo da vida, principalmente, nesta fase tão turbulenta que foi o meu mestrado. Devo e dedico todas as minhas conquistas a vocês dois. Registro aqui o meu muito obrigado, meu amor eterno e minha irrestrita prontidão.

Quero agradecer também, a Antara Helen Araújo, minha companheira, namorada e amiga. Obrigado por me manter motivado, por me ajudar com as transcrições das entrevistas, e, principalmente por me acolher nos teus seios, por ter tido tanta paciência e me acalmar nestes tempos tão difíceis. Agradeço por me aceitar, por manter-se ao meu lado e ser essa mulher tão grandiosa. Caso tudo dê errado para nós, ainda teremos nosso plano de ambos trabalharmos no circo, eu me apresentando como o homem mais forte do mundo e você como engolidora de espadas. Sigamos treinando.

Ao meu orientador Marcelo Ayres Camurça Lima, agradeço, sobretudo, pela grande paciência diante de minhas limitações, pela cuidadosa e quase paterna orientação. Agradeço por ter acreditado nas minhas escolhas e cuidado de mim ao longo desta jornada, ao senhor dedico o respeito e admiração de um filho. Sem seu cuidado eu não teria me mantido firme, juntos construímos esta dissertação.

Ao professor Emerson José Sena da Silveira, pelas preciosas dicas, críticas e orientações durante meu exame de qualificação. Emerson teve um papel fundamental nesta dissertação.

Ao meu amigo Reinaldo Azevedo Schiavo, meu parceiro e mentor desde os tempos da graduação. Reinaldo me convidou para ser seu bolsista na iniciação científica ainda no meu terceiro período da faculdade e foi meu orientador na pesquisa do trabalho de conclusão de curso. Desde então se mantém 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 Formula 1. Reinaldo tem sido um verdadeiro mestre.

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 dissertação. 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, por sorte, ambos fomos orientados por Marcelo Camurça, de maneira que estamos juntos desde o início do mestrado. Paulo tem me ajudado a me manter firme nos momentos mais difíceis em uma relação de afeto e grande amizade. Agradeço por ter dividido todo o peso desse processo comigo, foram muitas angústias e incertezas a todo o momento. A colaboração de Paulo tem sido inestimável. Começamos como colegas de orientação, agora somos amigos para a vida toda.

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 foi por meio de sua ajuda que tive acesso tanto a importantes fontes, quanto a outras pessoas que guardam informações relevantes sobre o caso estudado.

Agradeço também à 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 se tornou um importante veículo para o levantamento de fontes como fotografias, históricos, vídeos, materiais de suas próprias pesquisas e outros registros que tanto enriqueceram esta dissertação. Muito obrigado meu amigo, sua ajuda tem sido extremamente valiosa, nos vemos nas próximas etapas.



O sucesso da religião e a crise da sociedade são, assim, faces da mesma moeda, cuja medida é a própria crise da razão. Essas religiões que trabalham o mundo buscando seu reencantamento esbarram, contudo, no fato de que a sociedade, por mais frágil que se encontre, já incorporou, por assim dizer, os elementos fundamentais da modernidade, de tal modo que é impossível pensá-la desprovida de todo aparelhamento científico e racional que a sustenta. Mesmo do ponto de vista das populações, vastos segmentos têm no pensamento moderno não religioso a base da sua experiência de vida. Além dos segmentos pobres que por várias razões se mostram pouco afetos ao apelo religioso, as classes altas e as camadas médias, sobremaneira escolarizadas, enquanto "representantes" do mundo desencantado, ainda que eventualmente possam fazer uso da magia como um serviço de utilidade tópica, constituem um limite social à propagação da religião não racionalizada além de um determinado ponto, cujo lugar, a rigor, está ainda para ser desvendado. Conhecer esse limite pode significar, também, a compreensão da força política dessas religiões (PRANDI, 1992, p. 90-91).

## RESUMO

O objetivo desta pesquisa é de compreender como o Espiritismo, uma Doutrina religiosa estrangeira nascida no bojo da modernidade conseguiu romper com a hegemonia católica de Barbacena-MG e se estabelecer em Ponte do Cosme, um distrito rural desta cidade. Para tanto buscamos desvelar os processos de inserção, difusão e legitimação do Espiritismo em Ponte do Cosme tendo como objeto de estudo o Centro Espírita Amor à Verdade e seus agentes, investigando assim as continuidades, rupturas e novos arranjos que o nosso objeto desenvolve em relação ao processo de conformação do Espiritismo Brasileiro. A pesquisa assume um recorte temporal entre a década de 1920, quando surgiram os primeiros movimentos dos fenômenos espirituais no distrito e vai até a primeira metade da década de 1940, com a construção da primeira sede do Centro Espírita local. Metodologicamente partimos de uma revisão bibliográfica sobre o tema buscando um enquadramento do nosso objeto em um cenário de desenvolvimento geral do movimento Espírita Brasileiro. Para o levantamento das fontes da pesquisa recorreremos à observação participante, o uso do caderno de campo, a aplicação de entrevistas semiestruturadas e uma cuidadosa investigação em registros históricos dos agentes e instituições que abarcam o objeto desta pesquisa. Notou-se que a inserção do Espiritismo no distrito de Ponte do Cosme se dá em função da cura espiritual de Pati e Alexandrino e que através deste evento de cura, ambos adotam a identidade religiosa espírita e passam a disseminar a Doutrina em um ambiente rural. Percebe-se um forte vínculo com instituições regulatórias e aglutinadoras do movimento Espírita a nível municipal, estadual e nacional, de maneira que nosso objeto contou não só com a orientação, mas com uma interferência institucional por parte destas entidades em um período de consolidação de um modelo hegemônico de Centro Espírita. Por fim, consideramos que, mais do que simplesmente não apresentar uma ruptura com o Catolicismo, o caso estudado evidencia a assimilação de certos elementos da cultura católica, como a realização de “catecismo”, “casamentos” e “batizados” trazendo um arranjo original entre a Doutrina nascida no bojo da modernidade e elementos clássicos da religião dominante.

**Palavras-chave:** Centro Espírita Amor à Verdade; Espiritismo; Ponte do Cosme; Barbacena; Campo Religioso Brasileiro.

## ABSTRACT

The objective of this research is to understand how Spiritism, a foreign religious doctrine born in the midst of modernity, managed to break with the Catholic hegemony of Barbacena-MG and establish itself in Ponte do Cosme, a rural district of this city. For that, we seek to reveal the processes of insertion, diffusion and legitimation of Spiritism in Ponte do Cosme, having as object of study the Spiritist Center Amor à Verdade and its agents, thus investigating the continuities, ruptures and new arrangements that our object develops in relation to the formation process of Spiritism in Brazil. The research takes a period between the 1920s, when the first movements of spiritual phenomena appeared in the district, and goes until the first half of the 1940s, with the construction of the first headquarters of the local Spiritist Center. Methodologically, we start from a bibliographic review on the subject, seeking to frame our object in a scenario of general development of the Brazilian Spiritist movement. To survey the sources of the research, we resorted to participant observation, the use of a field notebook, the application of semi-structured interviews and a careful investigation of the historical records of the agents and institutions that encompass the object of this research. It was noted that the insertion of Spiritism in the Ponte do Cosme district is due to the spiritual healing of Pati and Alexandrino and that through this healing event, both adopt the spiritist religious identity and begin to disseminate the Doctrine in a rural environment. There is a strong link with regulatory and unifying institutions of the Spiritist movement at the municipal, state and national level, so that our object counted not only with guidance, but with institutional interference on the part of these entities in a period of consolidation of a hegemonic model of Spiritist Center. Finally, we consider that, more than simply not presenting a rupture with Catholicism, the case studied shows the assimilation of certain elements of Catholic culture, such as the performance of “catechism”, “weddings” and “baptisms”, bringing an original arrangement between the Doctrine born in the midst of modernity and classic elements of the dominant religion.

**Keywords:** Love of the Truth Spiritist Center; Spiritism; Ponte do Cosme; Barbacena; Brazilian Religious Field.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	13
<b>2 DESENVOLVIMENTO DO ESPIRITISMO NO BRASIL.</b> .....	21
2.1 Doutrina da era da ciência: fé e razão .....	21
2.2 O Espiritismo chega ao Brasil em meio a uma nascente pluralidade religiosa	23
2.3 Transformações e Fronteiras na identidade espírita brasileira. ....	30
2.4 Espiritismo em Minas Gerais: União Espírita Mineira e Chico Xavier.....	38
<b>3 O TRABALHO DE CAMPO.</b> .....	46
3.1 Nas entrelinhas da pesquisa: Trabalho de Primeira Fase.....	47
3.1.1 A aproximação com o Centro Espírita Amor à Verdade.....	52
3.2 Nas entrelinhas da pesquisa: Trabalho de Campo Segunda Fase. ....	60
<b>4 O CASO ESPÍRITA DE PONTE DO COSME</b> .....	75
4.1 Espíritos atormentam a família Bertola Pereira .....	75
4.1.1 A cura mediúnica dos irmãos Pati e Alexandrino. ....	79
4.2 As primeiras reuniões espíritas em Ponte do Cosme .....	85
4.2.1 Os dons mediúnicos dos irmãos Pereira.....	87
4.3 O Estudo da Doutrina Espírita em Ponte do Cosme .....	90
4.3.1 O Centro Espírita Amor à Verdade. ....	94
4.3.2 A relação com a Aliança Espírita Barbacenense. ....	96
4.4 “Sacramentos” Espíritas.....	102
4.5 Fora da caridade não há religião?.....	105
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	113
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	117

## 1 INTRODUÇÃO

Esta dissertação de mestrado é fruto de um longo e turbulento processo. Um processo marcado por um espírito de época duplamente sombrio. Não posso deixar de mencionar que enquanto eu cursava as disciplinas do mestrado, pesquisava e escrevia esta dissertação, o mundo enfrentou a maior crise sanitária dos últimos cem anos, a sindemia desencadeada pelo colapso do coronavírus. Este ainda tem sido um momento de incertezas e de inseguranças em várias esferas da vida, por exemplo, a saúde, a economia o desenvolvimento social, entre outros. Consecutivamente a sindemia, nosso país enfrentou seu pior momento político desde o fim da ditadura militar. O Brasil foi gerido por um governo anticientífico, populista, alicerçado e projetado por um discurso de ódio e intolerância, apoiando-se em pautas ideológicas, morais, religiosas reacionárias. Estes anos em que estivemos a deriva foram anos capazes de promover retrocessos inimagináveis em todas as dimensões da sociedade, ameaçando, inclusive a próprio regime democrático nacional tido como um dos mais sólidos da América do Sul até a ocasião. Vivemos sob um crivo de um governo distópico capaz de alçar o Brasil para um lugar isolado e em contrastante oposição a todo o discurso geopolítico mundial.

É importante demarcar mais especificamente que durante os quatro anos deste governo obscurantista, nós, pesquisadores dos programas de pós-graduação das Universidades Federais, assim como as próprias Universidades e outros elementos constitutivos da educação gratuita brasileira, sofremos duros ataques quais colocaram em xeque nossa capacidade de seguir em frente. 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. Tempos sombrios, tempos de insegurança e incertezas... Um *zeitgeist* que me abalou profundamente, um *zeitgeist* que me fraturou, mas cá estou. Sinto-me extremamente orgulhoso por ter descoberto que havia em mim tamanha resiliência, orgulhoso e fortalecido por ter conseguido encarar e vencer as dificuldades abissais surgidas entre o início de 2020 e o início de 2023, orgulhoso por superar o processo de confecção de uma dissertação de mestrado, processo este que, para algumas pessoas, em tempos de normalidade por si só já costuma ser um grande gerador de sofrimentos a angústias. Tempos sombrios...

\*\*\*

O objetivo desta pesquisa é 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 buscamos 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 distrito e vai até a primeira metade da década de 1940, com a construção da primeira sede do Centro Espírita local.

Metodologicamente partimos de uma revisão bibliográfica sobre o tema buscando um enquadramento teórico do nosso objeto em um cenário de desenvolvimento geral do movimento Espírita Brasileiro. Tratando mais especificamente dos métodos e técnicas utilizados para o levantamento das fontes da pesquisa, empregamos a observação participante, o uso do caderno de campo e aplicamos 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 contem fotografias do CEAV, de seus primeiros adeptos e agentes, registros em vídeo e áudio de personagens centrais 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 da dissertação,

---

<sup>1</sup> O advento da modernidade apresentaria uma série de rupturas no âmbito da organização da sociedade, principalmente a partir de uma lente racionalizante e cientificista que chacoalharia as instituições tradicionais de regulação da vida social, entre elas a religião. 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 noção desta relação, bem como entender que o Espiritismo francês desponta a partir das transformações da modernidade como a ênfase a um pensamento científico norteador das narrativas em seus mais diferentes âmbitos; a dispersão das crenças; a racionalização da fé; a desregulação institucional da religiosidade.

<sup>2</sup> Ao utilizarmos o termo “Espiritismo” nesta dissertação estaremos nos referindo a Doutrina religiosa elaborada por Allan Kardec no século XIX, França.

<sup>3</sup> Deste momento em diante irei me referir ao Centro Espírita Amor à Verdade por sua sigla CEAV.

sobretudo no capítulo terceiro. Por ora vejamos alguns pressupostos para a compreensão do nosso problema.

A história de Barbacena 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, quinze anos após sua construção. Alguns anos depois, objetivando atender o número crescente de adeptos, decidiu-se pela construção de uma igreja maior nos altos da Caveira de Cima (hoje rua XV de Novembro, principal via do centro de Barbacena). As obras se iniciaram em 1743, sendo que a primeira etapa da construção ficou 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 após a construção do templo, mais precisamente em 14 de agosto de 1791, o Arraial fora elevado à Vila de Barbacena (FERREIRA, 2015).

Este breve resumo nos dá pistas de que a urbanogênese de Barbacena está intimamente ligada ao desenvolvimento de um Catolicismo tricentenário na região, sendo este o principal agente do desenvolvimento do núcleo populacional que mais tarde deu origem a 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?

Nossa hipótese é que o rompimento com a hegemonia católica do município foi favorecida 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.

Antes de tudo é importante ressaltar que o nosso objeto está localizado em um cenário mais amplo do desenvolvimento do Espiritismo no Brasil. Desta maneira, ao investigar as nuances da Doutrina Espírita no Centro elencado, busca-se também averiguar as continuidades, rupturas e novos arranjos que o nosso objeto desenvolve em relação aos movimentos apresentados na conformação do



Espiritismo no Brasileiro. Para alcançar este objetivo esta dissertação será organizada em três partes.

O capítulo intitulado “Desenvolvimento do Espiritismo no Brasil” (2), trata de um balanço bibliográfico sobre os desdobramentos do movimento Espírita brasileiro em que abordaremos autores que são referência sobre o tema. Partiremos de uma rápida contextualização do surgimento da Doutrina na França do século XIX em meio ao advento moderno, para em seguida abordarmos o movimento da Europa para as Américas no qual a Doutrina religiosa desembarca no Brasil em um período de incipiente abertura à pluralidade religiosa. Em seguida trataremos de algumas das transformações e fronteiras oriundas do processo de conformação do Espiritismo no campo religioso nacional e de 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.

A última seção deste capítulo (2.4) irá apresentar 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).

Dando sequência ao trabalho, entraremos no capítulo intitulado “O Trabalho de Campo” (3). Este capítulo foi reservado para uma apresentação do ferramental utilizado para levantamento das fontes para a execução desta pesquisa. Veremos que em um primeiro momento, há, entre outras coisas, a exposição de questões de cunho metodológico, buscando assim apresentar as técnicas e os métodos utilizados durante o levantamento em campo.

A primeira seção deste capítulo (3.1) busca expor a execução da primeira fase do trabalho de campo, concentrando, sobretudo em uma apresentação geral de Ponte do Cosme, distrito onde está localizado nosso objeto de estudo. Parte-se de uma exposição histórica do distrito, passando por uma breve contextualização social

e apresentando rapidamente algumas questões concernentes ao seu campo religioso. Em seguida exporemos 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. O último tópico abordado diz respeito sobre a consulta ao Arquivo Histórico da Biblioteca Municipal de Barbacena e seus resultados.

O segundo momento deste capítulo (3.2) tem como foco oferecer ao leitor o quadro de desenvolvimento das entrevistas realizadas e as visitas às secretarias paroquias de duas importantes Igrejas Católicas com vínculos com Ponte do Cosme. Inicialmente discutiremos a formulação do roteiro para as entrevistas, a escolha e apresentação dos entrevistados e apresentamos 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 paroquias, tendo como o intuito compreender o desenvolvimento do Catolicismo no distrito.

Por fim, o último capítulo desta dissertação, 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, iremos identificar 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” (4.1) trataremos do evento de origem do caso espírita local. Nesta seção poderemos constatar 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 trabalho, 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 sequencia 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.

Ainda nesta mesma seção apresentaremos outro importante agente do Espiritismo em Ponte do Cosme, Jacinto Bertola. Veremos que Jacinto atuou em diferentes frentes no movimento espírita local, desempenhando um papel fundamental nos processos iniciais do Estudo das obras doutrinárias, e na evangelização de novas gerações. Jacinto fora também o baluarte da fundação do Centro Espírita Amor à Verdade (CEAV).

Percebe-se que a partir da construção da sede do Centro Espírita Amor à Verdade (CEAV) e da condução do grupo através da presidência de Jacinto Bertola, houve uma reorientação e sistematização de toda organização do grupo e da prática espírita local. Muito dessa reorientação tem haver com a relação estabelecida ente o referido Centro e a Aliança Espírita Barbacenense, braço institucional da União Espírita Mineira (UEM). Assim como indicado no primeiro capítulo desta dissertação, poderemos constatar que a União, em réplica ao operado pela FEB executou um projeto de delineamento e aglomeração do movimento Espírita mineiro sob seu guarda-chuva. Ao buscar compreender como estas instituições influenciaram no movimento Espírita local, pudemos constatar que mais uma vez Jacinto Bertola executou um papel fundamental, realizando a ponte entre o Centro local, a Aliança, a União e a Federação.

Na seção intitulada “Sacramentos” Espíritas (4.4), indicaremos que o desenvolvimento do Espiritismo local apresenta um processo de assimilação de certos traços da estrutura católica na prática do grupo. Este movimento sugere que

naquele momento, o grupo optou pela absorção de um caráter mais religioso, sendo que por meio deste processo o grupo abriu alguns pontos de porosidade entre a Doutrina Espírita e o Catolicismo dominante.

Por fim, na última seção desta dissertação buscamos localizar as ações de Caridade no desenvolvimento na prática local, uma das principais insígnias do Espiritismo brasileiro. Nota-se que, ao contrário do que nossa hipótese 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.

## **2 DESENVOLVIMENTO DO ESPIRITISMO NO BRASIL.**

Tomaremos como ponto de partida para a nossa reflexão os contornos que o Espiritismo assume no Brasil como sendo, em certa medida, um produto diferente do Espiritismo francês. Certamente nunca foi nosso 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. É natural que interpretações múltiplas se formem a partir de investigações que assumam 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. O que pretendemos 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, começemos por situar brevemente o Espiritismo no contexto de seu nascimento, movimento que mais a frente, facilitará o entendimento das transformações desta expressão religiosa neste solo tropical.

### **2.1 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 ao contexto de rupturas do século XIX, Hippolyte Léon Denizard Rivail<sup>4</sup> sob o pseudônimo de Alan Kardec, trouxe ao mundo uma doutrina fundamentada na reinterpretação da narrativa cristã tomada por características evolutivas, científicas e se apropriando do caráter de racionalização, aproximando a Doutrina a certas características da modernidade. Kardec apresenta então o Espiritismo francês como a terceira revelação<sup>5</sup>, obra dos próprios espíritos, trazendo aos homens o “terceiro testamento”, contendo 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 cristico, o Espiritismo a religião da era da ciência, se apropria dos preceitos morais e filosóficos do evangelho 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). A Doutrina fundamenta então uma nova forma de cristianismo anticlerical, e em contraposição ao cristianismo ortodoxo imperante, sobretudo, quando apresenta Jesus como um grande médium e grande

---

<sup>4</sup> Hippolyte Léon Denizard Rivail nasceu na França 1084 - 1869 sendo “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 Rivail com os espíritos se deram por intermédio de duas filhas de um amigo que desenvolveram capacidade mediúnica. Ele estudou o caso por longo tempo, ampliando cada vez mais os limites de sua observação e de seu envolvimento com o mundo espiritual (PRANDI, Reginaldo, 2012, p.35-36)”.

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

mestre, com poderes excepcionais, mas ainda sim limitado às possibilidades comuns da natureza humana (CAMURÇA, 2001, AUBRÉE e LAPLANTINE, 2009; CAMARGO, 1973).

O Espiritismo difundiu-se de maneira considerável na França nos anos posteriores a codificação<sup>6</sup>, sobretudo ao apresentar uma explicação racional pelas 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 era disseminado dentro das classes médias, ansiosas por uma elaboração que articulasse o pensamento científico imperante da época, que fosse alinhada a ideia de evolução vinda das ciências naturais, que garantisse os meios da liberdade de consciência individualista, mas que estivesse alinhada com as filosofias religiosas e suas capacidades de apaziguar as angústias da vida humana (SILVA, 2005, p. 18).

Candido Procópio de Camargo afirma 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).

Ora, se o advento moderno e seus gatilhos ruptores reverberaram na formulação original da doutrina, este também iria operar enquanto um gatilho na chegada do Espiritismo francês neste solo tropical em meio a uma nascente e gradual abertura do campo religioso brasileiro.

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

---

<sup>6</sup> A partir de 1857, Hippolyte deu início a uma série de cinco publicações consideradas como os livros da codificação do espiritismo. Sua obra apresenta 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> Candido Procópio Camargo demarca o caráter urbano da doutrina no Brasil dos anos 1950, bem como um credo de letrados, difundido entre a classe média da sociedade. Para ele a doutrina espírita operou como um mecanismo de “adaptação do homem brasileiro à vida urbana” (CAMARGO, 1961, p. 3)

“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 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

---

<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).

<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”



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, 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 “...

---

(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)

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”, mais voltado para uma “visão mágica” e “encantada<sup>15</sup>” do mundo, dado ao culto aos

---

<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).

<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

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 tratando como Catolicismo Popular, para mais a frente discorrermos 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.

---

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).

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.

Pois bem, o quadro contemporâneo de declínio do Catolicismo demarcado pelos números do Censo, começaria a ser desenhado com o nascimento da República em 1889 e o fim do “Regime de Padroado”, de forma que estes dois gatilhos forneceram os meios para a abertura de uma nascente pluralização e diversificação do campo religioso Brasileiro (CAMURÇA, 1998). É mais ou menos neste momento histórico<sup>17</sup>,

---

<sup>17</sup> Maciel de Barros demarca este período como ilustração brasileira. “[...] por volta de 1870, três vertentes dominariam o panorama intelectual: uma ‘cientificista’, fascinada com a leitura

na segunda metade do século XIX, que as primeiras ideias do Espiritismo francês começaram a circular no país. Justamente em um contexto em que diferentes correntes religiosas e filosóficas, de cunho modernizante, oriundas da Europa, despontam na intelectualidade nacional, apresentando um movimento mais amplo de pluralidade e diversificação de expressões religiosas no campo religioso brasileiro e fornecendo alternativas à hegemonia histórica e monopolizante do Catolicismo nas correntes culturais 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 em solo nacional<sup>18</sup>, entretanto viria a ser na Bahia em 1865, através de Telles de Menezes que o Espiritismo começou a despertar interesse em uma dimensão pública mais geral. Como visto a cima, em 1860, apenas três anos após a publicação do primeiro livro da codificação o país já contava com uma publicação exclusivamente nacional. Em 1865, Luís Olímpio Telles de Menezes publicaria *O Espiritismo – introdução ao estudo da doutrina espírita*, em 1869 o mesmo autor lançaria também o primeiro periódico espírita *Echos de Alem-Túmulo* (ARRIBAS, 2009; STOLL, 2003). Não é possível falar de Espiritismo no Brasil sem reservar uma posição de destaque para a importância obra escrita, seja como o principal mecanismo de difusão da Doutrina em seus anos iniciais, ou quanto ao seu papel de destaque nos dias atuais já que, conforme apontado por Stoll, em “... 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), muito dessa produção se deve a Chico Xavier, como veremos mais a frente neste trabalho.

Bem, voltando à nossa narrativa, ainda em 1865, Luís Olímpio Telles de Menezes fundou o primeiro grupo e centro espírita no país, *O Grupo Familiar do Espiritismo*, abrindo de vez as portas para o kardecismo no Brasil (ARRIBAS, 2009; BASTIDE, 1967; PRANDI, 2012; STOLL, 2003). Nestes primeiros anos de entrada e disseminação, a doutrina francesa não sofreria ataques ou reprimendas, sobretudo por ser considerada como uma “religião” de elite, de forma que, as reuniões

---

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, considerada naquele período como a língua culta do país.

acontecendo em pequenos grupos privados passavam relativamente despercebidas, até que a partir da década de 80 do século XIX, os praticantes da nova Doutrina começaram a despertar a atenção da Igreja Católica. Sylvia Damazio afirma que, neste período, a disputa travada com a Igreja Católica se apresentava por meio dos púlpitos, de jornais (em destaque o jornal O Apóstolo) e principalmente, por meio de duas pastorais de 1881 e 1882 direcionadas ao episcopado brasileiro, lançadas pelo bispo do Rio de Janeiro e que condenava abertamente a prática do Espiritismo e seus adeptos (Damazio, 1994, p. 111).

Ao passo em que a visão que surgira no horizonte, apresentando um cenário positivo e animador sob o espectro da promulgação do Brasil como um Estado Laico e republicano ao longo da década de 80 do século retrasado, o que os espíritas daquela época presenciaram seria justamente a intensificação da perseguição por parte da Igreja Católica sob acusações de uma prática “[...] herética, satânica, praticante de necromancia e incompatível com as sagradas escrituras [...]” (CAMURÇA, 1998, p. 216). De maneira que, ante a dura disputa e em sua “[...] busca de crescimento e ampliação no campo religioso e na sociedade brasileira, o Espiritismo realizou uma divisão de trabalho (idem, 2001, p. 149)” em duas frentes, a priori uma frente racional e em um segundo momento uma religiosa.

### **2.3 Transformações e Fronteiras na identidade espírita brasileira.**

Em um primeiro momento o Espiritismo brasileiro pendeu para uma manutenção dos elementos fundantes 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 [...] a doutrina conseguiu atrair “[...] adeptos nas camadas médias e na elite [...]” (CAMURÇA, 1998, p. 216). Em termos de difusão, no Brasil a Doutrina apresentou um caráter predominantemente urbano, servindo de certa forma como uma adequação do homem brasileiro às nuances da vida citadina (CAMURÇA, 1998; CAMARGO, 1973). Desta forma, o Espiritismo proliferou principalmente entre grupos privados de um recorte letrado e intelectual da sociedade, a princípio reunidos nas próprias residências dos que organizavam os encontros, mesclando os estudos da prática da espírita e sessões de mesa, difundindo a Doutrina, principalmente através de conferências e palestras nos

núcleos urbanos do país (CAVALCANTI, 1983). Estas reuniões que atraíam principalmente as parcelas urbanas da sociedade brasileira proporcionavam, em certa medida, um sentido para suas questões particulares ao mesmo tempo em que “oferecia um grau de plausibilidade e satisfação intelectual para o vazio das interrogações destes indivíduos” (CAMURÇA, 2014, p. 48-49; idem, 2014). Ainda em relação ao acentuado caráter urbano da Doutrina em seus anos iniciais, Roger Bastide 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> a processos condenatórios por suas práticas.

De maneira geral, para a efetiva consolidação do processo de formação da diversidade religiosa no país foi necessário uma organização sistemática e uma institucionalização dos grupos religiosos não católicos espalhados pelo território nacional de forma a validar suas diferentes crenças. Todo este processo se deu através de uma dinâmica de estruturação interna das religiões através de um ávido debate intelectual e por uma agitada disputa pelos bens simbólicos e materiais dentro do campo religioso do brasileiro (ARRIBAS, 2009).

Estritamente em relação ao Espiritismo, é aqui que se desenha seu segundo momento, quando, ao sofrer repressões, fosse pelo Estado, fosse por parte do pensamento médico-jurídico da época e também por parte do axioma intelectual católico conservador, em conjunto, esses elementos associavam a Doutrina ao charlatanismo, a fraudes e distúrbios psíquicos. Desta forma o Espiritismo vira-se “incentivado” a buscar uma identidade através de meios constitucionais sob o signo da caridade e da liberdade religiosa. Este movimento de absorção de uma “[...] faceta religiosa-caritativa [...]” possibilitou a Doutrina “[...] angariar um grande prestígio, difuso, mas disseminado em toda sociedade” (ARRIBAS, 2009, p.149). Como veremos a seguir, foi justamente através deste movimento que o Espiritismo

---

<sup>19</sup>Célia Arribas 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).

brasileiro se descola em alguma medida do Espiritismo francês e passa a trilhar os caminhos que mais tarde o levariam a se definir “enquanto uma religião dentre as outras, como uma doutrina baseada no evangelho, norteadada 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 trabalho, vale ressaltarmos qual a nossa intenção ao empregarmos este termo.

Segundo Appiah, 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 da ideia de dimensões constitutivas da identidade social. Appiah aponta que, uma primeira dimensão 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 sobre a significação, vejamos. O movimento normativo, regulatório, exige um esforço de significação, podemos imaginar “normatizar” como “diferenciar”, em outras palavras, demarcar. Neste sentido Hall vem nos dizer 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, p.106). O que queremos dizer é que a ideia de uma identidade normativa reguladora pode se confundir 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, por tanto não sou como y<sup>20</sup>.

Já em relação a segunda dimensão da identidade formulada por Appiah, a discussão é de que existem normas integradas à uma identidade social, como as “[...] normas de identificação e normas de tratamento (APPIAH, 2016, p.19)”.

---

<sup>20</sup> No caso do Espiritismo brasileiro esta demarcação se deu com as religiões de matriz afro, principalmente a Umbanda. Sobre estas demarcações entre kardecismo umbanda ver: GIUMBELLI, Emerson. O baixo espiritismo e a história dos cultos mediúnicos. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 247-281, 2003.



Segundo o autor, as normas de identificação delimitam a forma com que indivíduos pertencentes à certa identidade devem se portar, já as normas de tratamento especificam como devem reagir ante outras identidades, ou seja, a identidade social é normativa (APPIAH, 2016).

A terceira e última dimensão está intimamente ligada à segunda: “por existirem normas de identificação, pessoas que, pelos rótulos, se identificam como x agem às vezes segundo o próprio rótulo” (ibid, p.19). Em outras palavras, o indivíduo regula sua ação motivado pela identidade que ele mesmo assumiu, fazendo ou deixando de fazer algo por ser enxergado como alguém de identidade x (ibid). 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. Desta forma, tendo justificado esta escolha e especificado o que pretendemos expressar quando usamos o termo identidade, podemos prosseguir com a narrativa.

O enfrentamento de toda a agitação em um momento de construção de uma identidade espírita e de busca por meios de legitimação no campo religioso brasileiro, irai culminar em um amplo movimento de reorientação de atuação institucional por parte da FEB “[...] 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). “No Brasil o aspecto religioso torna-se preponderante, em contraposição ao filosófico e científico” (CAMARGO, 1973, p.162). A partir desta

ação o Espiritismo brasileiro assume e incorpora a identidade religiosa, ou seja, passa a regular suas ações por meio de uma regulação da própria identidade (normativa e reguladora) assumida a partir da fixação da doutrina ao fluxo do discurso inerente ao campo religioso.

Portanto, a partir deste movimento da Federação Espírita Brasileira (no decorrer desta dissertação iremos no 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 em que conservava o elemento religioso como base para sua fundamentação, ainda sim se apresentava orgulhosamente enquanto uma 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 uma fé racionalizada, científica e filosófica. Desta maneira, caberia então ao médico Adolfo Bezerra de Menezes liderar os procedimentos de re/estruturação do Espiritismo no Brasil.

Bezerra de Menezes é considerado como o pai fundador do Espiritismo brasileiro, uma vez que foi capaz de coordenar e agrupar as várias agremiações da Doutrina Espírita espalhadas pelo país, bem como nortear os caminhos que a Doutrina veio 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 e que envolveram sua família, a cura da dispepsia crônica que ele mesmo era acometido, a cura de sua segunda

---

<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.

esposa por meios homeopáticos através dos médiuns receitistas, e por último, mas não menos importante, possivelmente o caso mais impactante, 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).

Em 1889 Bezerra de Menezes assume a presidência da FEB e tão logo mostrou seu propósito de aproximação dos grupos espíritas existentes. Para tanto, em março do mesmo ano convocaria um primeiro congresso que contou com a presença 3/4 dos representantes dos grupos formados até o momento. Logo a seguir, Bezerra convocaria uma assembleia que viria a concluir “pelo estabelecimento de um regime federativo como lei orgânica do Espiritismo no Brasil” (DAMAZIO, 1994, p. 118). Seria também sob a orientação de Bezerra de Menezes que a FEB adotaria uma forma de doutrinação mais acessível e popular, visando um público mais amplo em vez das plateias mais eruditas das conferências que atraíam as camadas mais letradas da população nos anos embrionários do Espiritismo no Brasil. 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, através de uma política mais conciliadora interna ao Movimento Espírita, conseguiu promover as reformas necessárias à federação, fazendo com que a FEB passasse a atuar como um grande guarda-chuva das diversas federações estaduais espíritas que naquele período, já se multiplicavam por quase todo o território nacional (ibid). Assim como apontado por Giumbelli, é válido salientar que, mesmo que a princípio a FEB não apresentasse “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 acaba por adquirir “este papel a partir de determinado momento e consegue certo reconhecimento para desempenhá-lo” (ibid, p. 64).

Sob a gestão de Bezerra de Menezes, tanto o movimento de popularização da Doutrina Espírita, quanto à adoção à ênfase ao elemento religioso, abririam os

---

<sup>23</sup> Marcelo Camurça aponta que “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 obsidiados, e desta forma reintegrando ambos (obsessor/obsidiado) no processo de evolução espiritual” (Camurça, 2000, p. 119).

precedentes para outro aspecto fundante do Espiritismo brasileiro, o caráter assistencialista assumido pela Doutrina. Sylvia Damazio aponta 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) A autora afirma que eram os populares que passaram a lotar as dependências da FEB em busca do serviço de assistência e cura. Possivelmente a maioria destes necessitados não se identificavam como espíritas, entretanto apelavam aos médiuns receitistas, uma vez que não dispunham de assistência pública à saúde. Enquanto em 1903 as reuniões na sede da FEB reuniam cerca de 30 participantes, neste mesmo ano foram 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). Neste 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, p. 133).

Se adoção de uma ênfase do elemento religioso, por conta da pressão exercida principalmente pela igreja católica e pelo aparato estatal, culminaria em um primeiro movimento de formação do Espiritismo brasileiro, a incorporação em larga escala dos eventos de cura espiritual através da faceta da caridade seria 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, como por conta das disputas por terreno com a Igreja Católica, encontrou

na prática da Caridade um mecanismo de legitimação perante a sociedade e as instituições que a acusavam e a perseguiram. O resultado deste movimento é que “[...] 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, em seu período de legitimação, acabou por conseguir se colocar “[...] nos grandes centros urbanos como uma das formas terapêuticas mais acessíveis e eficazes (ibid, p. 139)”. Existe ainda a vertente que situa o movimento de urbanização brasileiro do século passado e convergência de 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

---

<sup>24</sup> Para uma análise mais aprofundada sobre o tem, 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,

expoente do espiritismo brasileiro e mediador excepcional entre a Doutrina Espírita e o Catolicismo no país.

#### **2.4 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 nessa dissertação 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.

Revisitando a questão da importância da obra escrita para a difusão da Doutrina Espírita como apontamos anteriormente neste trabalho, voltemos um pouco mais 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, a saber:

Alem Parahiba; Andradas; Araguari; Araxá; Buenópolis; Baependi; Bambui; 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; Ibiraci; Itabira Do Mato Dentro; Itajubá; Januaria; Juiz De Fora; Lajão; Lavras; Leopoldina; Lima Duarte; Macaia; Machado; Manhuassu; Mariana;

---

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.

Mariano Procópio; Miraí; 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 revela que em 95 dos 288 municípios, ou seja, 32,98% das cidades da Minas daquela época<sup>26</sup> contavam com a circulação do jornal. Demarcamos que entre estas cidades se encontram tanto Pedro Leopoldo, cidade de Chico e Barbacena, berço do nosso objeto de estudo: o Centro Espírita Amor à Verdade. Retornaremos a esta questão mais a frente, por ora sigamos com nossa narrativa.

Segundo matéria desta mesma edição, constam ainda algumas palavras sobre o gatilho de nascimento do jornal “O Espírita Mineiro”, órgão oficial de difusão da doutrina pelo estado:

Minas Gerais necessitava sem duvida alguma, possuir um órgão que veiculasse por todo o seu vasto território a palavra de animo 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).

Este fragmento por si só é capaz de nos apresentar informações importantes sobre o desenvolvimento do Espiritismo em Minas, trechos como: “... erguesse o animo de quantos, nos mais escondidos recantos... quantos se dedicam ao sacrifício de si mesmos...”, nos faz pensar sobre os diversos conflitos e ataques sofridos tantos pelos adeptos, quantos pelos espaços reservados à prática da Doutrina no estado. Entretanto, o que estamos buscando demarcar é a preocupação do Movimento Espírita mineiro em homogeneizar, em alguma medida, o desenvolvimento da Doutrina pelo estado tendo o jornal “O Espirita Mineiro” como um importante mecanismo nessa labuta.

---

<sup>26</sup> Segundo o Censo de 2010, em 2022 o estado de Minas Gerais conta com 835 cidades, já em 1938 o estado guardava 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.

A história do nascimento do jornal se confunde com a história da própria União Espírita Mineira, “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).

O que nos interessa demarcar aqui é a percepção de Raquel de que, para a UEM, a efetiva unificação do Movimento Espírita mineiro se daria quando todos os Centros espalhados pelo estado se encontrassem filiados a ela, desta forma, intimamente interligados. O que a UEM buscava era 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, p.5). Os adeptos deveriam reconhecer esta instituição não só como uma liderança, mas sim como reguladora e normatizadora de todo o Movimento Espírita em Minas, de maneira que, sob sua tutela os Centros deveriam seguir sua orientação centralizada acerca de toda a prática espírita mineira (ibid).

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, conseguiu emplacar a ideia de uma hegemonia do Movimento Espírita mineiro perante os demais estados. Como um reforço a este discurso, em meados da década de 40 do século passado, 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, p.09). Raquel indica que esta representação de uma “terra especial”, passou a ser incorporada no discurso da instituição no momento em que o nome de Francisco Cândido Xavier desponta no cenário espírita nacional como um importante bem simbólico da Doutrina no país. Desta forma, a figura de Chico Xavier se revelaria com um bem de valor inestimável para a União (ibid).

Chico Xavier se apresenta enquanto um líder religioso, um mediador cultural capaz de abrir porosidades entre o Espiritismo e o Catolicismo através de uma reinterpretção original da mensagem espírita (LEWGOY, 2004; STOLL, 2003). Chico se desenvolve dentro de uma estrutura espírita cultivada em terreno católico e já assumidamente descolada de certos traços da estrutura francesa, como a ênfase

ao elemento religioso (adotado pela FEB a partir de Bezerra de Menezes) e a Caridade (resquício de um quadro cultural desenvolvido em um Catolicismo patriarcal e ressoante 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. Desta forma, tanto a UEM quanto a FEB encontraram no personagem Chico Xavier, um veículo de consolidação da identidade espírita assumida no país, portanto, ao servir como um modelo do ser espírita brasileiro o médium teria sua figura incorporada aos quadros destas 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 (inérita) 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

---

<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 sue 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).

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 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 deste trânsito entre as duas expressões religiosas, se dá a partir de uma releitura em que o médium passa a 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). Desta forma, o que estamos procurando apontar é que este transito se desenvolve a partir da acomodação da releitura original do médium, alocando os elementos da estrutura espírita em terreno daquele Catolicismo pouco ortodoxo, também genuíno e que oferecia soluções através do mundo espiritual, como demarcado por Eduardo Hoornaert (1974), entre outras características em comum. É neste sentido que Chico desempenha um papel crucial, sobretudo, por criar uma mediação que “[...] sem romper com a doutrina do carma [...]”, o médium elabora um espiritismo “[...] atravessado pela influência do catolicismo popular, pelo circuito religioso da intercessão e da graça [...]” (LEWGOY, 2004, p. 36) em que se 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, p. 37)”, do 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 pudemos ver que o Espiritismo, uma expressão religiosa nascida no bojo da modernidade, dotada de características típicas de seu tempo, ao se conformar em um terreno particular em 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 trouxeram marcas do advento moderno que, em alguma medida, reverberava neste solo tropical, sobretudo abrindo espaço para uma embrionária pluralidade do campo religioso até então exclusivamente católico. Desta forma, na medida em que o Espiritismo foi confrontado pela Igreja Católica, acabou por também assumir elementos católicos em sua estrutura e se descolando de características marcantes 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 à estrutura cultural 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 indenitário 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 particulares de seu modelo universal.

Na medida em que a Doutrina Espírita por aqui se desenvolveu, acomodou-se em uma estrutura cultural que valorava 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 e 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.

Esta breve reflexão acerca do desenvolvimento que o Espiritismo opera em *terra brasílis*, teve como intuito contextualizar o leitor sobre as lentes investigativas deste trabalho. Como veremos mais a frente nesta dissertação, o caso espírita de Ponte do Cosme, distrito de Barbacena-MG está intimamente 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.

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).

### **3 O TRABALHO DE CAMPO.**

Este capítulo tem como foco apresentar os caminhos do trabalho de campo e minhas escolhas metodológicas. Esta etapa da pesquisa é multidisciplinar uma vez que emprego a observação participante, o uso do caderno de campo, e entrevistas semiestruturadas. Outro passo fundamental desta pesquisa foi a leitura e a investigação em registros escritos e fotográficos dos agentes e instituições que compreendem o objeto desta pesquisa em seu recorte temporal, década de 20 a 40 do século XX. Estes registros contem fotografias do Centro Espírita Amor à Verdade (CEAV), de seus primeiros adeptos, atas do centro que difundiu a Doutrina para o distrito de Ponte do Cosme, registros em vídeo e áudio de personagens centrais do desenvolvimento do Espiritismo no distrito, histórico do CEAV, entre outros. Por isso mesmo estes documentos também foram tratados como fontes primárias desta dissertação. Por ora sigamos com a explanação dos passos da pesquisa.

Esta etapa da investigação foi dividida em trabalho de campo primeira fase e trabalho de campo segunda fase<sup>28</sup>. O trabalho de campo primeira fase teve três grandes focos e compreende as visitas ao distrito de Ponte do Cosme; a aproximação do CEAV; a consulta ao arquivo histórico da biblioteca municipal de Barbacena. O trabalho de campo segunda fase teve dois focos, a aplicação das

---

<sup>28</sup> Vale demarcar que a execução de todo o meu trabalho de campo foi severamente impactada pelo avanço da pandemia de Covid-19 que assolou o Brasil a partir de 2020. Tão logo iniciei o mestrado houve o fechamento 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, todos foram fechados. Reflexo ainda maior foi sentido na execução das entrevistas, sobretudo, por sua grande maioria terem sido aplicada à pessoas idosas. Não é meu intuito justificar algumas das ausências e lacunas que possam ser percebidas nesta dissertação, mas sim de tentar oferecer uma contextualização ao estimado leitor acerca do contexto da execução da pesquisa, sobretudo do trabalho de campo.

entrevistas temáticas semiestruturadas; visitas às secretarias paroquiais das igrejas católicas da Matriz da Piedade e do Bom Pastor na cidade de Barbacena-MG.

Vale ressaltar que, como veremos a seguir, a escolha por pesquisar o Centro Espírita do distrito foi baseada em experiências pessoais anteriores à própria leitura sobre o desenvolvimento do Espiritismo no Brasil.

### **3.1 Nas entrelinhas da pesquisa: Trabalho de Primeira Fase**

Ponte do Cosme faz parte de uma cadeia de regiões rurais<sup>29</sup> que serviram para a instalação de diversos imigrantes oriundos da 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 próprios ancestrais desembarcaram no país. Meus antepassados paternos, família Presoti, se instalaram na região de Dr. Sá Fortes, distrito da cidade vizinha de Antônio Carlos, já os antepassados maternos, família Bertolucci, se acomodaram na região fronteira com Ponte do Cosme e que outrora fora conhecida como “Lavrinha” devido ao seu exemplar desenvolvimento agropecuário no século passado. Nos dias atuais, esta mesma região compreende o bairro Aeroporto, onde moro a mais de trinta anos com meus pais.

Levando-se em conta o apontamento de Malinowski de que “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. Ainda sobre esta relação, Laplantine, afirma que “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). A partir desta consideração é que gostaria de ressaltar que meu interesse em

---

<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 irradiavam da Estação de Imigração Colônia Rodrigo Silva. Estas regiões se encontram nas margens do limite territorial do município, fazendo fronteiras com a cidade vizinha de Antônio Carlos, qual também dispusera de diversas localidades 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).

pesquisar o caso espírita de Ponte do Cosme, surgiu tanto pela proximidade com a comunidade, pois resido a menos de cinco quilômetros do distrito, quanto pelos laços fraternos de amizade e de parentesco com os moradores de lá. Ora, tendo uma consciência franca e não velada dos meus interesses pessoais, gostaria de demarcar que, conforme apontado por Laplantine, “... 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” (ibid, 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, o distrito guarda uma atmosférica bucólica típica dos vilarejos mineiros regrados pelos costumes do campo. Sua fundação está intimamente ligada aos imigrantes europeus, dentre eles portugueses, austríacos e, principalmente italianos, alocados na região a partir do início do século XX, sendo elevado a distrito em 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, constituído de um Centro Espírita, nosso objeto de estudo, e uma capela católica.

O nome da localidade deriva de um 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 se tornando uma referência



simbólica local uma vez que pessoas começaram a dizer que iriam à ponte, à ponte do “sô” Cosme, à “Ponte do Cosme” (PRESOTI e SCHIAVO, 2018).

Os membros das famílias dos Zilli, dos Bertolla e dos Mazonni entre outras, foram os pioneiros, instalando-se na localidade na década de 90 do século XIX. Muitas destas famílias italianas que desbravaram estas terras, por lá permanecem ainda hoje, já na quarta ou quinta geração dando continuidade aos arranjos iniciados pelos primeiros imigrantes. A princípio a economia local concentrava-se na agricultura por meio de tecnologias tradicionais, que ocupavam continuamente quase todos os membros da comunidade aptos ao trabalho braçal. Esta característica de produção agrícola pouco mecanizada para os padrões da época acabou por limitar a capacidade produtiva de excedentes para os mercados externos, uma lógica que implicou em um reduzido trânsito de bens vindo de fora das fronteiras locais. O reflexo deste movimento foi a inserção da comunidade em uma relação de mercado bastante pobre frente à capacidade produtiva dos grandes latifúndios tecnologicamente avançados e que circundavam a região (ibid).

Em vista das dificuldades de desenvolvimento agrícola para os pequenos produtores, atualmente a maioria dos moradores do distrito desenvolvem suas vidas profissionais no perímetro urbano de Barbacena, através da prestação de serviços nos comércios da cidade, desenvolvendo algum empreendimento pessoal ou como servidores públicos nos mais variados cargos. Desta forma, uma comunidade que a princípio nasce e se desenvolve no meio rural agrícola, passou a ver aquela que fora sua principal atividade econômica reduzida a uma ou outra família que persiste cultivando poucas culturas em acanhadas propriedades abastecendo pequenos mercados. Por último restam as microculturas pulverizadas nas propriedades de indivíduos desenvolvidos em uma lógica agrícola e que mantem a atividade como um passatempo, produzindo para consumo das próprias famílias (ibid).

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)

Logo ao entrarmos no distrito nos deparamos com a capela de São Sebastião construída na década de 1970 a capela encontra-se em uma posição de destaque no cenário paisagístico local e teve sua última expansão em 2001.

Já a sede atual do CEAV encontra-se situada próxima à saída do distrito.

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



Fonte: Arquivo pessoal de Nelson Xavier

Desde a sua construção na década de 1960, logo a frente da primeira edificação, a segunda sede vem passando por constantes reformas e expansões no intuito de atender as demandas dos adeptos da doutrina.

Figura 5: Primeira sede do CEAV.



Fonte: Foto do autor (2020)

A primeira sede data de 1944 e permaneceu de pé até 2021 quando ruiu aos 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 da 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 como podemos ver na imagem a seguir.

---

<sup>30</sup> Nilo Pereira contou que estava caminhando pelas mediações quando ouviu um estrondo vindo da direção da sede antiga. Quando chegou mais perto do terreno da edificação, constatou que a mesma havia desmoronado, levantando uma vasta coluna de poeira. É uma referência de memória que deixa de existir.

Figura 6: Imagem aérea do distrito de Ponte do Cosme



Fonte: Google Earth

Podemos perceber na imagem acima que existe, em alguma medida, uma organização do espaço bastante curiosa no caso do distrito, com duas maiores densidades populacionais posicionadas uma próxima a 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 com uma maior concentração de católicos residindo nos entornos da capela e uma maior concentração de espírita residindo próximo ao Centro.

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

Minha aproximação<sup>31</sup> com o CEAV se deu por interesses acadêmicos em 2017 e se acentuou com a pesquisa de mestrado a partir de 2020. A aproximação aconteceu principalmente através das Reuniões Públicas, ocasiões em que passei a empregar a técnica da Observação Participante<sup>32</sup> e tomar notas no caderno de

<sup>31</sup> Tomando Laplantine (2004) com referência, no sentido do que o autor falou acerca 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, entretanto é 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 (MALINOWSKI, 1978, p. 21)

campo<sup>33</sup>. Dai em diante, na medida em que participava de certas atividades mais abertas ao público em geral, como as Reuniões de Evangelização Infantil, encontros da mocidade e um festival de caldos realizado para angariar fundos para o financiamento das constantes obras de expansão do Centro fui ganhando a confiança dos adeptos. Sobre este gatilho de aproximação com o CEAV e seus participantes, devemos nos lembrar da afirmação de Laplantine de 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...” (2004, p. 24), desta maneira, aos poucos fui me aproximando de certos agentes que facilitaram minha aceitação pelos organizadores do Centro.

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 ao entroncamento familiar, creio que as duas perguntas que mais ouvi foram: “você é filho de quem mesmo” e, “você é de qual família”? Bem, na medida em que se familiarizavam com a minha presença, passei a conversar ativamente com os adeptos da Doutrina, sobretudo antes e após as reuniões sistematizadas da casa espírita. Foi nesta etapa que levantei algumas informações preliminares e que mapeei os dirigentes do Centro, que mais tarde concederiam a primeira entrevista e me emprestariam uma cópia do histórico do CEAV<sup>34</sup>. A seguir, tomando o trabalho antropológico de Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti<sup>35</sup> como um modelo para minha descrição, apresentarei uma exposição geral do CEAV confeccionada durante o trabalho de campo.

Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (1983) assume três vetores de análise em relação ao Centro Espírita Lar de Tereza (CELT) que ela pesquisou e

---

<sup>33</sup> “Nestas condições, o trabalho do etnógrafo não consiste unicamente numa metodologia exclusivamente indutiva, coletando um monte de informações, mas sim em impregnar-se dos temas obsessivos de uma sociedade, dos seus ideais, de suas angústias. O etnógrafo deve ser capaz de viver no seu íntimo a tendência principal da cultura que está estudando” (LAPLANTINE, 2004, p22).

<sup>34</sup> O histórico foi elaborado pela mocidade da casa no intuito de contar a trajetória do CEAV em reunião festiva para a comemoração de um natal a cerca de dez anos. Conforme informado, os jovens reuniram os adeptos mais velhos para narrar a história e a partir desta narrativa teceram o referido histórico.

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

que irei replicar na descrição do meu objeto, são eles: organizadores; aspecto físico; mobiliário da casa.

Assim como observado por Cavalcanti (1982, 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 (1982, p. 44), alguns destes dirigentes podem ser encontrados quase que diariamente na casa, enquanto outros se revezam conforme a execução semanal das atividades que coordenam segundo informado 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 pintado de branco, com cortinas claras cobrindo as suas janelas e conferindo um aspecto de paz ao ambiente. Finalmente tomando o último empréstimo da análise da autora, assim como observado por Cavalcanti (1983, p. 45) no CELT, a mobília da CEAV<sup>37</sup> se restringe aos itens necessários para a realização das atividades e aos imperativos para a manutenção do bom funcionamento do Centro, como utensílios de limpeza, por exemplo.

Figura 7 – Sede atual do CEAV em 2022



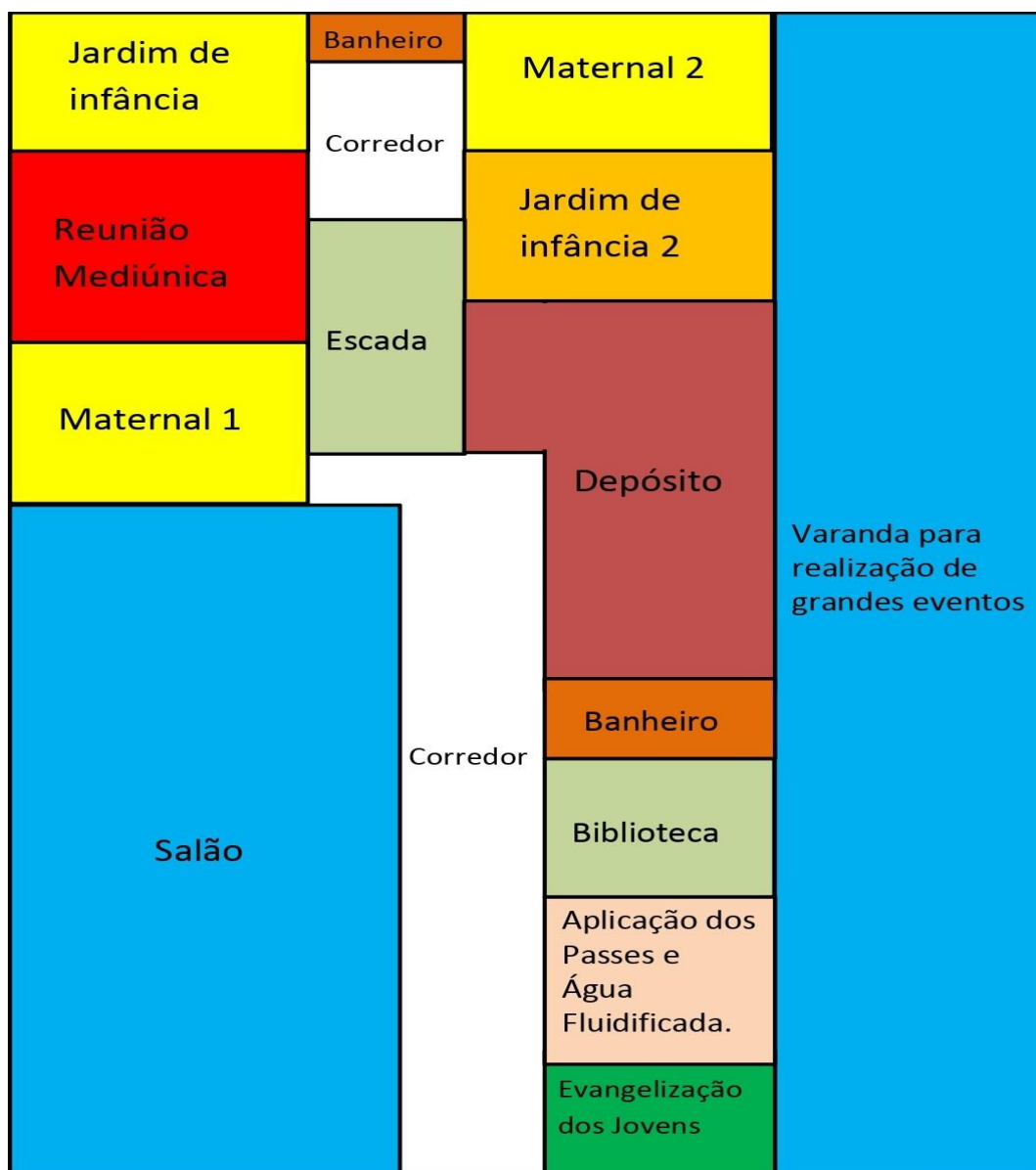
Fonte: Foto do autor (2022)

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

<sup>37</sup> Devido aos diversos impactos da pandemia de Covid-19, o centro passa por uma grande reforma que vem se arrastando desde 2020, de maneira que algumas das salas não estão perfeitamente organizadas.

Atualmente 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 especificamente mobilhadas 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, dispondo de cerca de 100 cadeiras, *Datashow*, quadro, caixa de som

com microfone, ventiladores, além de outros recursos. Atravessando o salão chegamos a um grande corredor que interliga todas as outras dependências do Centro. No início do corredor encontra-se a sala reservada para a Evangelização dos Jovens, mobiliada com uma mesa e seis cadeiras. A próxima sala é destinada à aplicação dos passes e a energização da água fluidificada, a mobília desta sala é composta 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 passes. A sala seguinte está reservada para a Biblioteca e instrumentos musicais. Ao lado da Biblioteca fica um pequeno banheiro. Já no final do corredor, à esquerda chegamos a um grande depósito armazenando itens variados, neste mesmo espaço existe uma área com algumas pias e utensílios de limpeza do Centro. A direita está a sala do Maternal 1, este espaço é decorado e planejado para receber as crianças menores. Composto por um quadro decorado com bichinhos, uma mesa e cadeirinhas para a Evangelização Infantil e também para receber os pequenos durante a Reunião Pública afim de não “incomodarem” os adultos.

O Centro se divide em uma segunda seção alguns metros mais alta que a primeira e que pode ser acessada por uma pequena escada que liga a um pequeno corredor. A primeira sala a direita deste corredor é a sala 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. A segunda sala ainda à direita é a sala do Jardim de Infância, mobiliada 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 maiores durante as Reuniões Públicas. No final do corredor podemos encontrar mais um pequeno banheiro, ao lado esquerdo fica o Maternal 2 dispondo de uma mesa circundada por pequenas cadeiras. A última sala é destinada ao Jardim da Infância 2 sendo composta por um quadro e diversas cadeiras de tamanhos variados. Por fim, a direita do centro existe uma grande varanda em que são realizados eventos maiores como os Festivais de Sorvetes, de Caldos e de Tortas no intuito de arrecadar finanças para o Centro, por exemplo. O espaço conta com grandes bancos e mesas de madeiras onde também montam uma cozinha improvisada para servir os quitutes.



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



Fonte: Foto do autor (/2020)

Este espaço é capaz de comportar cerca de duzentas pessoas e geralmente é utilizado para organização de eventos para levantar fundos para ações de Caridade, mas principalmente para custear as reformas do Centro.

As atividades da casa foram relativamente estabelecidas a partir da construção da primeira sede em 1944 e seguem mais ou menos a mesma estrutura desde então. Antes do avanço da pandemia de Covid-19 em 2020, o Centro contava com reuniões que ocupavam todos os dias da semana sendo dispostas da seguinte maneira. No domingo acontece a Reunião de Evangelização da Criança e do Jovem, ocorre também a Reunião do Estudo Esmiuçado do Evangelho para os pais que ficam aguardando<sup>38</sup> seus respectivos filhos. Na segunda-feira acontece a Reunião de Estudo, Desenvolvimento e Prática da Mediunidade, encontro dedicado à orientação dos dons mediúnicos conforme indicação da FEB. Na terça-feira é a Reunião da Juventude, nesta ocasião acontece um estudo espírita conduzido e direcionado pela mocidade da casa. Na quarta-feira ocorre a Reunião Mediúnica, evento restrito ao grupo de médiuns mais antigos da casa. Na quinta-feira é o Atendimento Fraternal, uma reunião aberta a todos, espíritas e não espíritas que estejam necessitando de ajuda espiritual ou material (atendimento social). Por último, 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 no distrito em meados da década de 1930 do século passado. Esta é a reunião que concentra o maior número de participantes, por volta de 80 pessoas antes da pandemia. Além dos moradores do distrito há também a presença de indivíduos de fora da comunidade como residentes da zona urbana de Barbacena, das comunidades vizinhas ao distrito de Ponte do Cosme e até mesmo alguns habitantes de outras cidades, como de Antônio Carlos, por exemplo.

Nesta reunião, geralmente acontece uma palestra sobre as obras espíritas como algum trecho dos livros de Kardec ou algum outro autor, como Chico Xavier, por exemplo. Logo após esta exposição doutrinária há a realização do passe em sala separada. O passe, segundo Cavalcanti (1983, p. 93), é um processo de troca ou doação de fluidos espirituais executados por médiuns previamente escalados em que se busca, através de orações, pensamentos e vibrações emanadas por estes médiuns, auxiliar no equilíbrio espiritual de quem o recebe. Assim como na sala das Reuniões mediúnicas o ambiente 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 receber o passe, disposta em pequenos copos descartáveis organizados em grandes tabuleiros que após canalizar as vibrações das realizações dos passes será 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 também é desenvolvida desde o

começo das atividades espíritas no distrito. Atualmente, as crianças e jovens são separados em ciclos de acordo com a idade de forma que cada ciclo conta com 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 e de outras cidades como Alfredo Vasconcelos, por exemplo. Vale frisar que em uma cidade que conta com cerca de outros vinte Centros Espíritas, há algo ponderável e relevante sendo desenvolvido no CEAV e que justifique que algumas pessoas se desloquem de distâncias consideráveis até uma 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 e de 1940 a 1944.
Correio Mineiro	1942 a 1944.
O Sericultor	1920 a 1923 e 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 se discutiam 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 sobre movimentos de entidades católicas da cidade focadas na prática de Caridade no município. Este mesmo tipo de coluna repetia-se nos outros jornais consultados, a exceção fica por conta 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 me senti profundamente frustrado por não ter encontrado nenhuma menção sobre o Espiritismo da região nos jornais consultados. Entretanto, mesmo que a investigação da imprensa barbacenense não seja um dos objetivos desta pesquisa, devo ressaltar que o fato dos jornais de época suprimirem qualquer menção ao Espiritismo, isto por si só aponta para uma imprensa barbacenense com viés católico, um possível reflexo do campo religioso municipal hegemonicamente católico. Este movimento encerrou a primeira fase do trabalho de campo. A seguir apresento o desenvolvimento da segunda fase.

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

Como foi anteriormente mencionado nesta dissertação, o trabalho de campo segunda fase se divide em duas frentes: a realização das entrevistas temáticas semiestruturadas; as visitas às secretarias paroquiais das Igrejas Católicas da Matriz da Piedade e do Bom Pastor. Neste tópico apresentarei o método e as técnicas para a execução das entrevistas no intuito de oferecer ao leitor uma sistematização deste processo. Diante disto, em um primeiro momento tratarei do roteiro usado como guia, demarcarei as perguntas que se repetiram em todas as ocasiões e apresentarei a descrição geral dos 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 da história do Centro Espírita de maneira que, por meio dos relatos destes atores-chave, foram indicados os caminhos para a investigação presente nesta dissertação. Entretanto é importante frisar que, como veremos mais a frente neste capítulo, além de fornecer os relatos que irão figurar principalmente ao longo do quarto capítulo, justamente através do gatilho acionado pelas entrevistas, ao estabelecer uma relação de confiança com estes indivíduos é que pude 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 esta dissertação.

Em relação às entrevistas semiestruturadas, Hulderson (1994) afirma que estas devem ser construídas com base em um guia "... 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 foram formuladas a partir de um roteiro central divididos em três eixos.

Tabela 3 - Roteiro para construção das perguntas das entrevistas

<b>1º Eixo: história pessoal</b>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• História pessoal: nome, idade, profissão e alguma curiosidade que gostaria de mencionar.</li> <li>• História com o Espiritismo, primeiros contatos com a doutrina, vínculo e atividades desenvolvidas atualmente.</li> </ul>	
<b>2º Eixo: história do Centro Espírita Amor à Verdade.</b>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• 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.</li> <li>• Relação entre espíritas e católicos em Ponte do Cosme: possíveis conflitos nos primórdios, convivência atual.</li> </ul>	

### **3º Eixo: constituição da Doutrina Espírita.**

- 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 se repetiram em todas as entrevistas realizadas. A opção por manter um roteiro temático e não um questionário fixo se deu 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, “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” (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 aos temas propostos.

A construção do roteiro geral está intimamente ligada ao segundo capítulo, desta forma, 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 e serão desdobrados no capítulo seguinte buscando, sobretudo as continuidades, repetições e rupturas com o quadro de desenvolvimento do Espiritismo no Brasil. Por ora sigamos com nossa narrativa.

Ao todo foram realizadas oito 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 (ibid).

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 deve 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 apresentado 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" (ibid, 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 ultimo 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 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>.

A primeira entrevista foi aplicada aos dirigentes do CEAV em 2020, são eles: Nilo Pereira, Diva Pereira Zilli, Erivaldo de Carvalho Pereira, Nilton Pereira, Elisangela 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

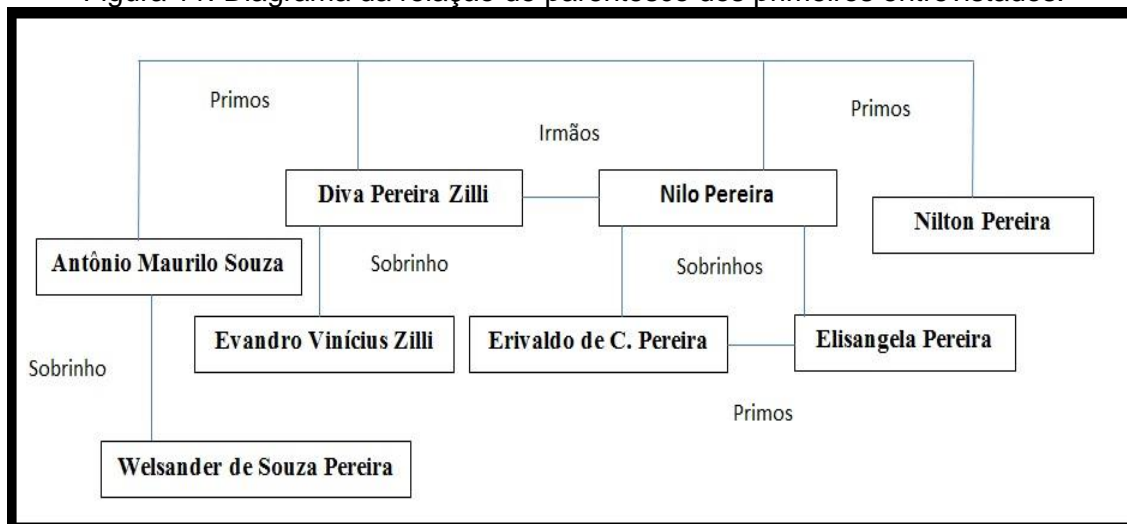
---

<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 Espirita 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 entrevista-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, p.168).

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 referido diagrama 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 algum grau de parentesco entre si. Este fato revela uma lógica de organização estritamente familiar no contexto desta casa espírita. É importante demarcar que, se em um primeiro momento da Doutrina no distrito, esta se estabelece 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 foram aplicadas às 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 estes seriam importantes atores sociais para os fins da pesquisa.

<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 terceiro capítulo desta dissertação.

O roteiro geral foi rigorosamente seguido como norteador da elaboração das perguntas destas entrevistas, estas por sua vez foram conduzidas de forma mista, fiéis ao tema central, mas adaptadas a cada entrevistado na medida em que novos fatos e apontamentos surgiam durante a condução. Oito perguntas se repetiram sem alterações em todas as oportunidades e constam na tabela a seguir

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 e espírita de berço. Aposentado, entretanto ainda trabalha no mesmo emprego há 48 anos em uma autopeça. Concluiu o antigo ginásio, 8ª série. Sobrinho de Helena Moraes Pereira (esposa de Alexandrino Pereira), irmão da dona Ilma, primo do Sr. Nilo e de dona Diva.

**Lara Bortolusci Leporati**, 20 anos, natural e residente de Ponte do Cosme. 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, neta de dona Ilma Bertolusci e do senhor Paulo Bertolusci.

**Ilma Souza Bortolusci**, 66 anos, natural e residente de Ponte do Cosme, espírita de berço. Diarista e babá, estudou até a 4ª série do fundamental. Sobrinha Helena

Moraes Pereira (esposa de Alexandrino Pereira), Irmã do senhor Antônio Maurilo, prima do Sr. Nilo Pereira e de dona Diva Pereira Zilli.

**Paulo Bertolusci**, 69 anos, natural da zona urbana de Barbacena, 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 de dona Ilma Bertolusci.

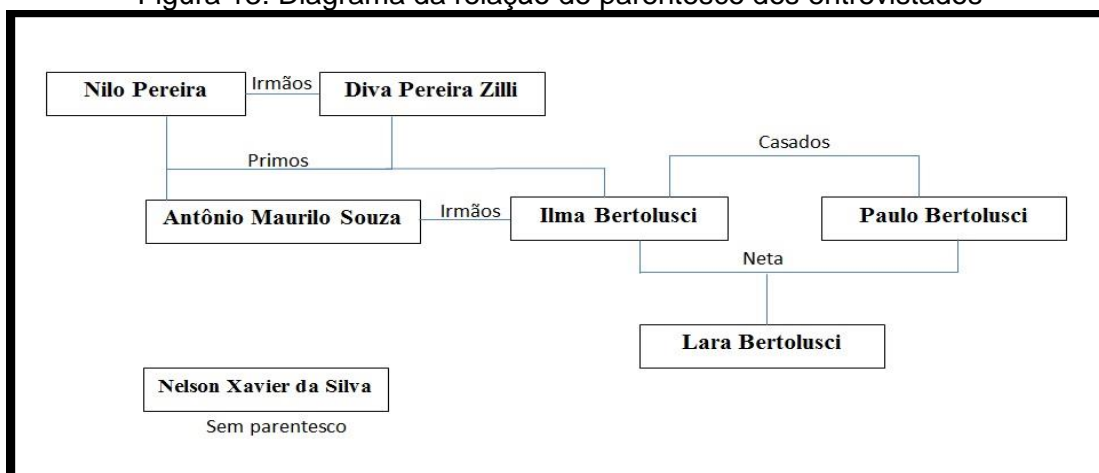
**Nilo Pereira**, 70 anos, espírita de berço, natural e residente Ponte do Cosme. Agricultor aposentado, mas trabalha como jardineiro nos dias de hoje. Estudou até a 4ª série (fundamental). Filho do senhor Alexandrino Pereira, sobrinho de dona Pati Pereira, irmão de dona Diva Pereira Zilli e Primo Do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

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

**Nelson Xavier da Silva**, 45 anos, natural de Barbacena, residente de Pirassununga, espírita convertido, participava ativamente do Catolicismo em sua juventude. Militar da força Aérea, Licenciado em Pedagogia e Psicopedagogia, pesquisador independente da história do Espiritismo na região.

75% dos entrevistados desta pesquisa tem algum laço de parentesco entre si, e mesmo que de maneira distante, também dispõem de parentesco com os primeiros agentes da Doutrina Espírita em Ponte do Cosme ou de laços matrimoniais com familiares dos primeiros espíritas, como podemos ver no diagrama a seguir.

Figura 13: Diagrama da relação de parentesco dos entrevistados



Fonte: Elaborado pelo autor (2022)

A opção de empregar as entrevista a um grupo não focal partiu do princípio de que, mesmo que neste tipo de entrevistas 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, p.25, tradução nossa).

Por sua vez, trabalhar com um grupo não focal direcionou a aplicar a técnica *snowball* (bola de neve) sugerida pelo professor Emerson Sena da Silveira durante o exame de qualificação. Segundo Dewes (2013), a técnica da bola de neve é amplamente adotada quando se trata 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). Esta escolha não poderia ter sido mais acertada.

Albuquerque (2009) também aborda as vantagens dos métodos que acionam as cadeias de referência em populações relativamente desconhecidas, segundo a autora,

(...) 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 se formam as conexões com os outros membros do grupo. Este método permitiu o acesso à novas pessoas a serem entrevistadas, que de outra maneira, por meio de outros métodos, não seriam revelados. Segundo Dewes, uma vez que as indicações acontecem dentro de um grupo estabelecido, há aí uma grande relação de confiança, fator de imensa vantagem em relação às primeiras abordagens de um pesquisador com intenções até então relativamente desconhecidas pelo grupo a ser pesquisado (DEWES, 2013).

A seleção dos entrevistados se deu através de critérios como a idade, participação nas atividades de organização do Centro, parentesco com os primeiros agentes de desenvolvimento da Doutrina no distrito. Mais uma vez a exceção se deve pela escolha em entrevistar Lara Bortulusci Leporati e Nelson Xavier. Nelson foi recorrentemente citado pelos outros entrevistados como um importante veículo de preservação da história do Espiritismo na região, esta indicação não poderia ser mais acertada. Nelson Xavier é espírita e pesquisador independente da história da Doutrina na região, além da entrevista concedida, Nelson disponibilizou um vasto material de seu arquivo pessoal tratando dos primórdios da Doutrina em Barbacena e região enquadrando também o caso de Ponte do Cosme. Estes documentos compreendem fotos, atas, anotações e jornais do Centro Espírita Grupo Astral Paraíso do Bem, o Centro mais antigo de Barbacena e no qual os irmãos Pati e Alexandrino receberam tratamento espiritual relativo aos seus casos de obsessão. O material cedido guarda também uma entrevista<sup>42</sup> e um depoimento em vídeo, ambos do senhor Jacinto Bertolla que, como veremos mais a frente, desempenhou um papel fundamental na estruturação do Centro Espírita de Ponte do Cosme.

Os documentos gentilmente fornecidos por Nelson Xavier permitiram uma comparação com as informações levantadas nas entrevistas, bem como a descoberta de novos dados que enriqueceram substancialmente a pesquisa possibilitando a argumentação da hipótese com base nos elementos de

---

<sup>42</sup> A entrevista foi conduzida por Nelson Xavier da Silva no final da década de 90 do século passado.

continuidade, novos arranjos e rupturas em relação ao desenvolvimento do Espiritismo brasileiro, abordado no segundo capítulo.

A entrevista com grupo dos dirigentes da casa espírita reunidos e a entrevista com senhor Antônio Maurilo 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 se estabilizou, tomando todas as medidas preventivas foi possível uma aproximação menos arriscada destas pessoas, sobretudo por serem idosas. Ambas as entrevistas tiveram captação de áudio através de *smartphone*. A exceção a este modelo foi a entrevista com Nelson Xavier, uma vez que no momento da pesquisa este residia em outro estado, desta forma sua entrevista ocorreu por vídeo conferência com a gravação de vídeo e áudio. Todos os documentos cedidos por Nelson Xavier já estavam devidamente digitalizados e também foram fornecidos por meio digital.

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 o menos a idade do Centro, da segunda sede. Foi o avô do meu esposo que doou o terreno e tudo. Eu lembro que o pessoal contava que quando o padre podia vir, antigamente era uma dificuldade né, ai 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, forneceu pistas acerca do campo religioso local e que será devidamente abordada no quarto capítulo desta

dissertação. Decidi então por visitar o referido cruzeiro em que eram celebradas as primeiras missas do distrito e outros eventos católicos, conforme apontado por Diva.

Figura 14: Cruzeiro de Ponte do Cosme



Fonte: Foto do autor (2022)

O cruzeiro encontra-se em no ponto mais alto do local possibilitando uma visão total da área mais densamente habitada do distrito. A trilha que dá acesso ao seu topo é bastante sinuosa e com bastantes pedregulhos, mas é bem cuidada e sinalizada com cruzeiros brancos posicionadas ao longo de todo o percurso. Curiosamente o cruzeiro está situado acima CEAV. Em conversas com os moradores do distrito, fui informado que ainda hoje são realizados alguns eventos e cultos no cruzeiro, como encontros de jovens e missas em ocasiões especiais.

Pois bem, em vista das informações levantadas, surgiu a necessidade de investigar qual a paróquia conduzia estes eventos no distrito antes da fundação da sua capela. Seguindo com as conversas, fui informado de que Ponte do Cosme compunha paróquia da Matriz da Piedade em Barbacena. Desta maneira me dirigi até sua secretaria paroquial no intuito de levantar informações sobre o período de construção da capela.

Padre A<sup>43</sup>, responsável pela Matriz da Piedade me recebeu no dia 14/06/2022 na secretária paroquia desta igreja através de agendamento prévio.

---

<sup>43</sup> Buscando informações para a pesquisa, conversei com dois padres em momentos diferentes do trabalho de campo. Estas foram conversas informais sem as assinaturas dos termos de consentimento livre e esclarecidos, desta forma, preferi omitir seus nomes e irei me referir a eles em forma abreviada utilizando apenas as primeiras letras de seus nomes: padre A e padre L. Na conversa com padre L, surgiu a figura de um terceiro padre a qual irei



Conversamos por cerca de meia hora, nesta ocasião expliquei detalhadamente sobre a pesquisa e 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 no arquivo da secretaria, os livros que poderiam compreender os dados da construção da capela de São Sebastião, em Ponte do Cosme, não foram encontrados. Todavia padre A havia me informado de que atualmente a capela do distrito estava a cargo da paróquia do Bom Pastor. Pois bem, decidi então visitar sua secretaria paroquial.

Agendei minha conversa com o padre desta igreja para o dia 23/06/2022. Chegando à secretária paroquial, fui recebido pelo padre L, um padre jovem e que se mostrou 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 e que fora elaborado por padre R, seu antecessor. Padre L realizou uma calma leitura deste histórico a medida em que fui tomando notas no caderno de campo, por fim o documento guardava informações relevantes sobre a edificação da capela do distrito.

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 por dona Diva. Nesta primeira fase da edificação ergueu-se a nave frontal conformando 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 de maneira que neste mesmo ano a edificação passou por uma expansão em que foram construídas suas naves laterais. A capela mantém estas características até os dias atuais.

\_\_\_\_\_//\_\_\_\_\_

Durante este capítulo apresentei o desenvolvimento do trabalho de campo em torno no CEAV de dois elementos que o margeiam, são eles o distrito em que o próprio CEAV está inserido e o templo católico. A relevância de acionar estes dois

---

me referir como padre R.

elementos, mesmo que tangencialmente, se justifica ao pensarmos que o CEAV, o distrito e o templo católico são três elementos que estão interligados em uma relação de adequação e de remodelagem entre si, de maneira que a presença de um, impõe certos princípios capazes de resignificar a conduta do outro, criando assim uma lógica de organização original entre eles. Esta relação ficará mais clara no capítulo a seguir em que apresentarei os trabalhos relacionados ao Espiritismo desenvolvidos pela família de Salute Bertolla Pereira a partir da década de 20 do século passado, e que hoje, mais de 100 anos depois dos primeiros acontecimentos espirituais, permitiram que o CEAV ocupe um papel de destaque no cenário espírita barbacenense. Desta forma, no quarto 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.

## 4 O CASO ESPÍRITA DE PONTE DO COSME

Neste capítulo, dedica-se atenção específica ao evento de origem do Espiritismo em Ponte do Cosme e seu desenvolvimento durante as décadas de 1920 a 1940. Abordaremos os acontecimentos de inserção da Doutrina Espírita em um meio rural de uma cidade tradicionalmente católica. A análise busca, através da investigação em documentos e entrevistas, verificar como os agentes pioneiros do Espiritismo local se organizaram nas primeiras reuniões e como os elementos doutrinários espíritas aparecem neste primeiro momento. Em seguida busca-se lançar luz sobre como a prática espírita local fora conduzida, bem como em compreender a reorganização de sua estrutura ao longo dos primeiros anos de desenrolar do movimento. Procura-se identificar os agentes, instituições e mecanismo empregados no decorrer dos processos de conformação do Centro Espírita no distrito.

### 4.1 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 ainda no começo do século passado, aproximadamente em 1908 como foi afirmado pelo senhor Antônio Maurilo de Souza, espírita e descendente de uma das famílias pioneiras da comunidade em pergunta 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 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?!

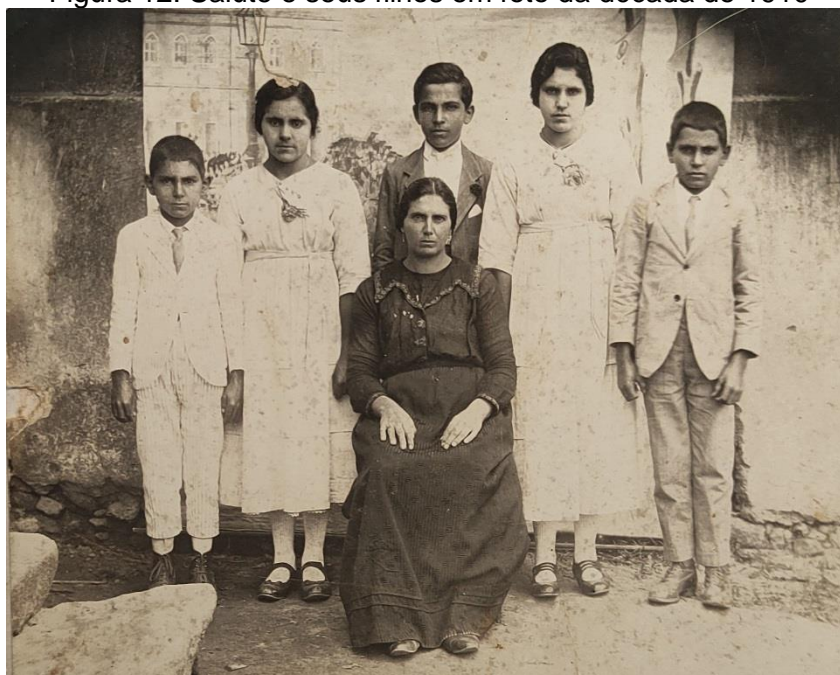
**Vitor:** Então, foi bem no começo, né?

**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:

---

<sup>44</sup> Marcelo Camurça aponta que “segundo a Doutrina Espírita, a grosso modo, podemos situar as causas das doenças em dois eixo: 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).

**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. Ai levaram eles a muita perturbação. Já viu falar de como é a vida no manicômio, fica lá doido gritando, a maioria são obsidiados por espíritos que faz aquilo com eles. Deve ter sido mais ou menos desse jeito, eles eram subjugados, dominados por espíritos, as 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, ai geralmente se fala, tá doido né, é doideira. Ai foram procurar orientação e descobriram que era ação de espíritos sobre eles.

Dona Diva também nos dá 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, ai 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, ai 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 considera como "... obsessão a ação persistente que um Espírito inferior exerce sobre um indivíduo, que vai desde influência moral sem sinais perceptíveis até a perturbação completa do organismo e das faculdades mentais" (CAMURÇA, 2016, p.234).

Como veremos mais a frente, os problemas enfrentados por Pati e Alexandrino fizeram com que ambos chegassem até o Espiritismo. Algo que vale ser

---

<sup>45</sup> Cavalcanti, "a obsessão tem seu início na influência sutil que os Espíritos desencarnados exercem sobre o homem e pode progredir até chegar à 'perturbação completa do organismos e das faculdades mentais'. Os espíritas distinguem três etapas ou tipos de obsessão: 1. A obsessão simples. Através da influência espiritual sutil, o espírito mina as forças morais da vítima até que ela se torne incapaz de reagir. 2. A fascinação. O espírito começa a agir diretamente sobre o pensamento do homem. 3. A subjugação. Fase final do processo obsessivo, correspondendo à paralisação total da vontade do espírito encarnado" (CAVALCANTI, 1983, p.81).

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 ele 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.

A confirmação da narrativa acerca da família não ter procurado a ajuda dos meios tradicionais da medicina surgiu no relato de diferentes entrevistados como Diva e Nilo, este fato distancia o episódio daquilo que podemos encontrar na maior parte dos registros dos casos de obsessões. Normalmente, o discurso praticado é que a procura pelos meios espíritas acontece apenas quando os artifícios da medicina tradicional são esgotados.

Outro aspecto que devemos nos atentar no trecho transcrito diz respeito à indicação dos costumes de “benzeções” mencionado pelo senhor Nilo Pereira, sugerindo de que o episódio de obsessão dos jovens acontece em meio a um pensamento recorrente à sociedade brasileira da época, um pensamento voltado para uma “visão mágica”, de solução de males e curas através do mundo espiritual, comum à estrutura do Catolicismo Popular brasileiro, sobretudo rural (HOORNAERT, 1974). Ao passo em que Eduardo Hoornaert disserta acerca da uma visão de mundo “encantada” por parte do pensamento que permeia o Catolicismo rural brasileiro, Cândico 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, podemos dizer que o caso de obsessão dos irmãos Pereira se dá em meio a um pensamento religioso-cultural permeado pelo sobrenatural, pelo extraordinário, no qual tanto a “visão mágica” de solução de males e curas através do mundo espiritual, seja como percebido por Hoornaert (1973) no meio rural, ou por Camargo (1975) no meio urbano, encontrará um terreno fértil para a sua disseminação na sociedade brasileira do século XX.

#### **4.1.1 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, recebendo o diagnóstico e a cura através do processo de desobsessão realizado no Centro Espírita Grupo Astral Paraíso do Bem – Coração de Jesus, doravante mencionado nesta dissertação como Grupo Astral. Este Centro funcionava fora da região dos obsidiados, ou seja, fora de Ponte do Cosme, sendo conduzido por um grupo externo a comunidade, no centro de Barbacena.

Retomando a questão da desobsessão, Marcelo Camurça, aponta que este procedimento é “... dirigido diretamente pelos Espíritos Superiores do Plano Espiritual”, neste processo, os médiuns (doutrinadores, de sustentação e de incorporação) atuam como instrumentos “... destas forças benfazejas que através da doutrinação dos espíritos obsessores, visam demove-los de seu domínio sobre os obsidiados, e desta forma reintegrando ambos (obsessor/obsidiado) no processo de evolução espiritual” (CAMURÇA, 2016, p. 234). Cavalcanti disserta sobre a desobsessão como sendo uma tarefa de auxílio aos espíritos desencarnados sofredores, os espíritos obsessores. De forma que, por meio deste processo realizado em nome dos indivíduos obsidiados, esses espíritos obsessores são doutrinados através da moral espírita buscando conduzi-los ao arrependimento (CAVALCANTI, 1983, p.113-114).

O histórico do Centro indica ainda que, a partir da cura dos irmãos Pati e Alexandrino no início da década de 1920, por meio dos procedimentos de

desobsessão executados no Grupo Astral, ambos adotaram a identidade espírita e começaram 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 segundo capítulo.

Com o passar do tempo, outros integrantes da família Bertola Pereira e alguns vizinhos de sua comunidade passaram a acompanhá-los, de maneira que estes compartes deslocavam-se periodicamente por cerca de dez quilômetros através difíceis caminhos da zona rural até o centro de Barbacena 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 a cima podemos ver a antiga sede do Grupo Astral (edifício de dois andares) onde Pati e Alexandrino foram atendidos, localizada na Praça Conde Prados centro de Barbacena. Na ocasião da fotografia havia uma grande concentração de assistidos pelo Instituto de Assistência Social deste Centro em fotografia do final da década de 40 do século passado. 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 no qual os irmãos Pati e Alexandrino foram atendidos.

Podemos dizer então que o evento de origem do caso espírita de Ponte do Cosme é a desobsessão de Pati e Alexandrino nos primeiros anos da década de



1920. Este evento de origem se assemelha aos processos de aproximação acontecidos no seio do Espiritismo brasileiro, por exemplo, os casos de dois importantes agentes da conformação da doutrina no *ethos* religioso nacional, tratados no segundo capítulo, Bezerras de Menezes e Chico Xavier.

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 acionar o caso de aproximação com a Doutrina por parte de dois dos pais 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 se deve ao fato de que, conforme apontado por Candido Procópio de Camargo, o desenvolvimento do Espiritismo e outras religiões mediúnicas, acontece em um cenário em que o Estado brasileiro não estava suficientemente organizado para suprir as demandas sociais e, sobretudo médicas de uma considerável parcela da população. Desta maneira, estes indivíduos desassistidos encontraram nas resoluções religiosas/sacrais o amparo que não fora garantido pelo Estado (CAMARGO, 1973).

Através de pergunta sobre a prática espírita desenvolvida em Ponte do Cosme, pode-se ver que mais tarde que os agentes do Espiritismo replicaram no local os meios pelos quais se aproximaram e adotaram o Espiritismo como sua religião.

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

**Diva:** Já, assim há muito anos atrás, na época do Jacinto Bertola ele fazia um trabalho de atender pessoas obsidiadas, 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 da conformação do Espiritismo no Brasil e que fora identificado pela pesquisa é a prática da prescrição da homeopatia, replicado pelo grupo durante os anos embrionários do movimento espírita em Ponte do Cosme, como se pode constatar 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?

**Niló:** 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 ai 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 os eventos de cura, 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 se vê é que a prática local assimilou e replicou os processos da terapêutica desenvolvida nos anos iniciais do Movimento Espírita brasileiro. Mais à frente neste capítulo, retornaremos a estas passagens transcritas para tratar de outro elemento intimamente ligado com o desenvolvimento da terapêutica, a Caridade.

Dando sequência, em relação à questão terapêutica na Doutrina Espírita, Marcelo Camurça aponta a existência de uma "... simbologia médica no imaginário

---

<sup>46</sup> Jacinto Bertola é sobrinho de Salute Bertola Pereira, 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 desta dissertação.

espírita, ainda que mediada pela dimensão espiritual, mas que a constitui como uma medicina da alma...” (CAMURÇA, 2016, p.236). Ainda segundo o autor, a lógica da terapêutica aparece e é afirmada em importantes obras psicografadas por Chico Xavier, como *Nosso Lar* (1944) e *Cidade do Além* (1986), nas quais encontra-se a narrativa da existência de “... hospitais, médicos e intensa atividade de socorro terapêutico aos recém desencarnados” (Idem). Camurça sugere ainda a existência de uma estrutura de “especialização médica” por meio de médiuns curadores quais 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 são os “Espíritos curadores de médicos como Dr. Bezerra de Menezes, o Dr. Fritz, o Dr. Hermann e enfermeiras como Sheyla” (ibid, p.138). Todavia, é importante demarcar 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).

Cândido Procópio de Camargo aponta que o desenvolvimento da questão terapêutica kardecista abordado acima, ocorre dentro de um movimento mais amplo envolvendo um gradiente de religiões mediúnicas brasileiras. Segundo o autor, a partir do processo de dessacralização e diminuição relativa da importância da religião na sociedade surge uma adaptação das instituições religiosas em relação à vida contemporânea, constatando então uma renúncia sobre algumas áreas de tradicional influência. Com este movimento de mudança social acarretado pelo processo de secularização no Brasil, a religião passa a “... deixar de atender a determinados setores da população” (CAMARGO, 1973, p.176), por exemplo, através da “... aceitação do monopólio da medicina oficial como forma legítima de diagnóstico e tratamento de saúde...” (ibid p.176).

Este é um processo que, se por um lado a “... Igreja Católica, seguindo a tendência de secularização...” (ibid p.177) passou a limitar a ação terapêutica, por outro lado, um “... grande número de católicos...” começou a procurar “... as mesmas soluções em outras religiões (ibid p.177). Em outras palavras, para Cândido Procópio, “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, p. 178), resultando em um quadro geral

em que a função terapêutica ofertada por certas religiões se mostrou como o principal elemento motivador dos processos de conversão destas religiosidades (CAMARGO, 1973, p.177).

Em convergência com o pensamento apresentado por Cândido Procópio de Camargo e por Marcelo Camurça, Emerson Giumbelli 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). Podemos ver no trecho da entrevista a seguir, um exemplo de como a questão da terapêutica aparece no discurso um dos 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.

O trecho da entrevista de Antônio Maurilo de Souza traz forte consonância com o que foi apresentado por Cândido Procópio (1973), Camurça (2016) e Giumbelli (1997) em relação à função terapêutica desempenhada pelas religiões que ele enquadra como "mediúnicas". Assim como o Camargo, Antônio Maurilo apresenta um discurso no qual a aproximação e adoção da identidade Espírita acontece por meio da busca da solução de algum problema, psicológicos neste caso.

Tratando mais restritamente da questão da absorção da identidade espírita, podemos dizer que o processo da terapêutica e cura operou como o principal gatilho de aproximação de novos adeptos para o Espiritismo. Portanto podemos afirmar que o evento de desobsessão e cura religiosa de Pati Pereira e Alexandrino Pereira desencadeou todo o processo do Espiritismo em Ponte do Cosme, sendo o evento de origem, o evento fundador e o mecanismo tanto de aproximação quanto de

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

#### 4.2 As primeiras reuniões espíritas em Ponte do Cosme

A dinâmica de deslocamento entre a comunidade rural e 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 sua neta Leia Luiza Botelho em fotografia em meados de 1940.



Fonte: Arquivo pessoal de Nelson Xavier.

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

Segundo informação do senhor Nilo Pereira, 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 de cunho mais familiar sendo frequentadas, principalmente pelos integrantes das famílias Pereira e Bertola, com exceção de algumas poucas pessoas que vinham de fora de Ponte do Cosme. Ainda tratando sobre estas primeiras reuniões, as entrevistas

indicam que as atividades desenvolvidas eram sistematizadas conforme a realidade local, não havendo uma clara separação dos elementos que compõem a prática atual do grupo, como a reunião mediúnica, a evangelização, a reunião pública e etc., tratadas no segundo capítulo. Nilo Pereira nos dá uma ideia de como eram as primeiras reuniões do grupo no final da década de 30:

**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, como veremos mais à frente neste capítulo, 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 e que mais tarde fora condutor da sistematização do centro local. Nas palavras de senhor Jacinto:

**Jacinto:** ... as reuniões eram aproveitadas todas de uma só vez, por que 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.

As passagens indicam a disseminação da doutrina em um meio rural, sendo absorvida por agricultores através de uma lógica de maximização do tempo das reuniões, fruto das dificuldades da vida no campo. Em outras palavras, a construção da prática religiosa esteve relacionada e alinhada à realidade da comunidade em que foi inserida.

É possível perceber também que em um primeiro momento a prática da doutrina em Ponte do Cosme apresentava um arranjo embrionário do “Sistema Ritual Espírita” identificado por Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (1983) composto pela Mediunidade, 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.

#### 4.2.1 Os dons mediúnicos dos irmãos Pereira

Retomando nossa narrativa, as entrevistas também apontam que nas primeiras reuniões, a Mediunidade, “... relação/tomada do corpo humano com/por uma força espiritual” (idem, p.70) era desenvolvida 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 vieram a desenvolver seus dons mediúnicos e realizar a comunicação com os espíritos desencarnados estabelecendo a relação entre mundo visível e o mundo invisível.

Em relação à mediunidade, Maria Laura afirma que o Sistema Ritual Espírita “... tem na mediunidade a categoria cosmológica central de sua estruturação” (CAVALCANTI, 1983, p. 53). Este fenômeno é entendido como um espaço de comunicação espiritual entre espíritos encarnados e espíritos desencarnados, sendo um dom orgânico derivado do corpo físico. Ainda segundo a autora, essa comunicação<sup>47</sup> se dá por meio da vibração do “pensamento e da vontade” mediados pelo corpo físico (ibid, 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 dizer, não tem nada haver com hereditariedade nem nada, é coisa da pessoa mesmo.

---

<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).

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 se faria presente nos exercícios do grupo. Em relação à prática ritual espírita 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 segundo capítulo desta dissertação. Como veremos mais à frente, a regulação da prática ritual espírita do grupo passou a ser ajustada com a aproximação com 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, na medida em que os irmãos progrediram no entendimento da Doutrina Espírita através 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 mediúnicos.



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 da década de 60. Através de seu desenvolvimento na compreensão da Doutrina Espírita, Alexandrino desenvolveu seus dons mediúnicos descobertos em sua juventude e se tornou, assim como sua irmã Pati, um médium psicofônico.

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

**Diva:** Tinha uma parte de estudo e lia as mensagens e depois tinha uma parte mediúnica, 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 pensarmos que mesmo tendo sido a Mediunidade de Pati e Alexandrino o gatilho de aproximação com a Doutrina espírita, o trecho da entrevista de Diva aponta para uma prática, de certa maneira, ainda que reservando seu espaço, todavia menos centrada nas atividades desenvolvidas por meio da

---

<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.

Mediunidade dos irmãos. Ainda tratando das atividades mediúnicas, Nilo nos oferece um quadro da prática desenvolvida pelo grupo:

**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, por que 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 mediúnico 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. Esta constatação nos leva a seguinte pergunta: como era desenvolvido este elemento da Doutrina naquela colônia rural de imigrantes do século XIX?

### **4.3 O Estudo da Doutrina Espírita em Ponte do Cosme**

Como pudemos notar nos trechos das entrevistas apresentados até aqui, o discurso em torno do desenvolvimento do Espiritismo em Ponte do Cosme

---

<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).

apresenta o Estudo, ao lado da Mediunidade, como um dos elementos destacados nas primeiras reuniões do grupo na residência de Ângelo e Pati.

Assim como a Mediunidade, Maria Laura aponta o Estudo como um componente elementar da identidade do “ser” espírita. Segundo a autora, ante a lógica do Sistema Ritual Espírita o Estudo é composto por um conjunto variado de práticas, como a leitura de livros espíritas, palestras, debates, entre outras atividades. O Estudo parte de uma instancia humana complementar a 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, e demarcando 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 da dissertação. 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 nos esclarece 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.

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, narrando 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.

Dona Diva também nos oferece uma explanação 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 palavras 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 surgiu a necessidade da construção de um local apropriado para a prática espírita em Ponte Cosme.

#### **4.3.1 O Centro Espírita Amor à Verdade.**

Através das palavras de Jacinto Bertolla ao ser perguntado por Nelson Xavier sobre os fundadores do Centro, podemos ter uma boa perspectiva inicial do 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, por eu que organizei... na construção do Centro ai ideia foi minha né. Por que 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, as 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, ai que nossas reuniões passaram a ter um espaço próprio. Ai já ia quem podia, quem queria, mas os frequentadores assíduos não faltavam né, por que a sede era tanta de conhecimento do espiritismo, de querer aliviar das dores e dos sofrimentos, por que ali eles buscavam aliviar suas dores e sofrimentos, por que a luz verdadeira da nossa doutrina é justamente essa parte que nos traz o bem estar do nosso espírito e do nosso corpo né.

Senhor Jacinto Bertola 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 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 sob sua batuta.

**Jacinto:** No dia que eu conversei com o Dr. “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 lugarejinho.
- Menino, vocês tem coragem de fundar um Centro no meio do mato num lugarejinho desses?

Em agosto do mesmo ano o CEAV fora registrado em cartório pelo senhor Jacinto, assim como mencionado pelo mesmo na citação acima, um Centro Espírita em um lugarejinho no meio do mato.

Aos vinte e cinco dias do mês de dezembro de 1944, foi inaugurada a primeira sede do “Amor á 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 as 19h e 30 mim 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 apresentado a pouco, diz respeito ao fato de que este novo espaço trouxe também uma nova organização da prática espírita do grupo. O histórico apresenta uma separação das atividades em Reuniões Públicas aos sábados, Catecismo Espírita aos domingos e Reuniões Mediúnicas as terças-feiras na casa de Pati. A realização destas reuniões, conforme informado por Nilo Pereira, foram mantidas na casa de sua tia devido a sua idade avançada e também buscando manter certa tradição, sem nenhum motivo mais específico.

Além do novo espaço conquistado para a prática espírita, a construção da sede do CEAV resultou em outro importante acontecimento para o desenvolvimento

---

<sup>50</sup> O primeiro presidente do grupo foi Argemiro Campos tendo ocupado o cargo entre 1938 a 1942 quando se mudou para o sul de Minas passando a presidência para Jacinto Bertola.

do grupo, a aproximação do CEAV em relação às instituições de coordenação da Doutrina em Minas.

Figura 17: Sede do CEAV em fotografia de 1944.



Fonte: Arquivo histórico do CEAV

#### **4.3.2 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, fora realizado o 1º Congresso Espírita Mineiro em Belo Horizonte, tendo CEAV e outros Centros de Barbacena 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 a legitimidade como representante e unificadora do Espiritismo em Minas através da aglomeração 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, entre outros agentes, o primeiro órgão de representação municipal do Estado, conforme texto

---

<sup>51</sup> Edição Nº159 de dezembro de 1994. O jornal O Atalaia é o órgão de informação do Grupo Astral.

<sup>52</sup> José Abrantes Júnior e Jacinto Bertola possuíam uma forte ligação e trabalharam através de longa parceria no tocante ao desenvolvimento da Doutrina não só em Barbacena, mas em toda a região dos Campos das Vertentes.



escrito por Nelson Xavier<sup>53</sup> sobre a história da Aliança Municipal Espírita de Barbacena:

Zeinho 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 me 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 (XAVIER, 199-?).

O texto de Nelson Xavier evidencia um importante elemento que não pode passar despercebido em nossa análise, o fato de Barbacena ter inaugurado a primeira Aliança Espírita do estado, a Aliança Espírita Barbacenense<sup>54</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> Xavier, Nelson. Surge a Aliança Barbacenense Espírita. 199-?. Segundo o próprio autor o texto foi escrito a partir de informações históricas encontradas no jornal do Grupo Astral, O Atalaia e por meio de contribuições orais de Jacinto Bertola no início dos anos 2000.

<sup>54</sup> Anos mais tarde esta instituição mudaria seu nome para Aliança Municipal Espírita de Barbacena.

Este trecho aponta mais uma vez para 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, vemos 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; 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 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 a 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 um papel crucial para o desenvolvimento do Espiritismo em Ponte do Cosme, as palavras de Jacinto Bertola reproduzidas acima apontam também para a sua relação com Aliança Espírita Barbacenense. Jacinto fora presidente do CEAV e da Aliança, o que aproximou substancialmente as duas instituições. Tanto o trecho da entrevista de Jacinto Bertola acima, quanto da entrevista de Diva Pereira logo abaixo, evidenciam uma reprodução executada por Jacinto a nível regional do processo de agrupação das agremiações espíritas. Replicando o processo de centralização dos Centros Espíritas desenvolvido primeiro pela FEB sob a gestão de Bezerra de Menezes e posteriormente replicado 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, em certa medida 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.

Vale nos atentarmos que naquele momento, Barbacena 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 afirmação pode ser conferida nas palavras do 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 segundo capítulo, desde 1934 O Espírita Mineiro podia ser encontrado em Barbacena levando 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 acontecera o 1º Congresso Espírita Mineiro. Este evento conferiu à UEM a legitimidade como representante e unificadora do Espiritismo em Minas por meio da aglomeração 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 a 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, Ângelo Mazoni, Pati Pereira Mazoni, Salute Bertola Pereira, Jacinto Bertola e Vitor Zille. De pé, 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. Diva Pereira nos fornece uma explanação 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, ai 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 ai já chegava direto da FEB. Hoje a gente é muito ligado a UEM pela parte de estudos da mediunidade, muito bom os estudos que eles fazem ai 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.

#### 4.4 “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.

Niló 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:

**Niló:** Ah, creio que sim, mas eu já fui batizado no Espiritismo por que tinha esse Zezinho Abrantes<sup>55</sup>, um que trabalhou muito no

---

<sup>55</sup> Zezinho Abrantes é o apelido de José Abrantes Júnior, presidente do Grupo Astral, citado

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 apresenta algumas palavras sobre a prática destes 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.

O trecho acima indica 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 católicos 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>56</sup> e depois cada um segue como quiser, no ritmo que quiser, mas sempre com a coordenação da FEB.

---

anteriormente como fundador e presidente da Aliança Espírita Barbacenense. Difusor da Doutrina Espírita pelos Campos das Vertentes.

<sup>56</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 pessoa 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, Jacinto Bertola, Tereza Bertola, José Zille, Diva Pereira, Mauro Moraes, Carmelita Moraes e Pati Pereira Mazoni.

Podemos notar, que em certa medida, o caso de Ponte do Cosme se assemelha com o arranjo identificado por Sandra Stoll acerca do desenvolvimento da Doutrina no quadro 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 esperávamos encontrar, o que de fato identificamos 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. Portanto, lembrando que os irmãos Pati e Alexandrino chegam até a Doutrina Espírita através da atenção assistencial ofertada pelo Grupo Astral, vale investigar como este aspecto doutrinário é desenvolvido nos anos iniciais Do Espiritismo em Ponte do Cosme.

#### **4.5 Fora da caridade não há religião?<sup>57</sup>**

No segundo capítulo desta dissertação, 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:

**Niló:** É interessante por que 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 as vezes é

---

<sup>57</sup> O título do tópico é uma alusão ao 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.

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 muito 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:

**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.

**Diva:** ... a muito tempo atrás sim, a minha 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 ai 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 apontamos no primeiro capítulo, Sylvia Damazio identifica justamente o elemento assistencial como sendo o braço mais atuante da Federação na década de 1910. E 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 assistências desenvolvidos em uma relação entre espíritas e necessitados (CAVALCANTI, 1983, p.56). O ponto que queremos 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 queremos 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 norteadora pela moral do evangelho e pela ajuda desinteressada aos necessitados, distanciando-a das acusações de sortilégio e magia (CAMURÇA, 2001, GIUMBELLI, 1997).

Ao considerarmos 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), levantamos 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.

A entrevista de Diva Pereira Zille também traz evidências na mesma direção do que fora apontado por seu irmão Nilo Pereira:

**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, ia 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?

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

Portanto, ao investigar nosso objeto no recorte temporal desta pesquisa, não identificamos o apelo ao aspecto doutrinário da Caridade e o 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, meados da década de 1940<sup>58</sup>. Segundo o autor, os conflitos entre Espiritismo e Igreja Católica, bem como as condenações provindas Catolicismo, se acentuam a partir do crescimento exponencial do Espiritismo no Brasil entre as décadas de 1940 e 1950 em um cenário de competição religiosa (CAMURÇA, 1998, 2000).

---

<sup>58</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).

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 por que 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.

Conforme podemos verificar nas passagens acima, 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 podemos ver 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).

O trecho replicado no 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.



## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa procurou investigar como o Espiritismo conseguiu romper com a hegemonia católica de Barbacena, uma cidade interiorana de Minas Gerais. Para responder esta pergunta, buscamos identificar e analisar quais foram os mecanismos de inserção, difusão e legitimação empregados pelo Centro Espírita Amor à Verdade, nosso objeto de estudo e quem foram seus principais agentes. Para tanto, ao longo da primeira parte desta dissertação, buscamos o enquadramento de nosso objeto em um panorama do desenvolvimento do Espiritismo Brasileiro, e discorreremos 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.

Apresentamos 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. Portando, 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 nosso caso, vimos 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, assim como mencionado nesta dissertação, 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, podemos constatar 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 à 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. Consideramos que o ambiente rural, comunitário e dispendo 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? Percebemos 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.

Consideramos 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.

AUBRÉE, 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.
- 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.
- 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.
- 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

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

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

#### CONSULTAS NA INTERNET:

Google Eearth.

Disponível em:<https://earth.google.com/web/@-21.28336915,-43.77544071,1075.78981743a,1687.37725738d,34.99999179y,0h,0t,0r>

Acesso em 20/07/2022

Decreto Lei nº 148.

<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>

Acesso em 20/07/2022

FERREIRA, Dimas E. Soares. 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>>. Acesso em: 20 out. 2019.