
A TRANSNACIONALIZAÇÃO DO ESPIRITISMO KARDECISTA BRASILEIRO: UMA DISCUSSÃO INICIAL¹

Bernardo Lewgoy

Introdução

O espiritismo kardecista está presente em mais de 30 países², a maioria por influência do trabalho missionário da Federação Espírita Brasileira. A hegemonia brasileira é de tal monta que mesmo o espiritismo francês depende dele para respaldar suas pretensões de legitimidade, circunscrevendo uma influência marcadamente francófona (e não universal) e gerando uma relação ambivalente com o espiritismo brasileiro.

A idéia de uma *brasilianização* do movimento espírita internacional como exportação de um estilo de religião, de um conjunto de ênfases doutrinárias e rituais que segue um modelo “brasileiro” inspira-se aqui, ainda que guardando certas diferenças, no que tem sido afirmado sobre “africanização” (Capone 2004; Frigerio 2005). Há uma vontade comum de afirmação identitária, em que o novo movimento espírita quer simultaneamente ter um laço espiritual com a origem brasileira e afirmar-se universal. No entanto, ao contrário da africanização, não se trata de uma busca de um Brasil mítico e puro, mas da exportação das referências espíritas produzidas na experiência histórica brasileira: o modelo federativo da FEB, a forma de organização e funcionamento de casas espíritas, o *ethos*, os estilos rituais e as ênfases praticados pelo kardecismo no Brasil. E,

último mas não menos importante, a incorporação do poderoso patrimônio bibliográfico do espiritismo brasileiro, especialmente as obras psicografadas dos médiuns Chico Xavier e Divaldo Franco.

Trabalharemos com a hipótese de trabalho de que a compreensão do espiritismo nos países em que ele é introduzido e praticado por imigrantes brasileiros deve levar em conta as especificidades dos imigrantes estabelecidos no país de adoção. A discussão da transnacionalização religiosa deve então ser cruzada com a antropologia dos processos migratórios, onde, conforme mostra Beserra (2005), trajetória social, gênero e estratégias matrimoniais são dimensões relevantes na compreensão do novo pertencimento nacional. Há, por exemplo, vários casos de brasileiras espíritas, casadas com nativos, que provavelmente se valem dos recursos simbólicos do espiritismo para dramatizar ritualmente os impasses existenciais ligados à trajetória de imigração e à elaboração do duplo pertencimento nacional. O espiritismo coloca em ação a possibilidade de uma consangüinização espiritual de novas famílias formadas nos países de adoção, onde a alteridade radical e as dificuldades encontradas são dissolvidas nos recursos narrativos típicos do espiritismo: programação, revelação, reprodução de relações familiares de vidas anteriores, proximidade dos entes queridos mortos e minimização das distâncias geográficas na afirmação desses laços.

O levantamento feito na Internet parte das indicações dos *sites* da Federação Espírita Brasileira e do Conselho Espírita Internacional³, agências organizadoras de eventos que articulam e congregam os espíritas, como o IV Congresso Espírita Internacional (Paris, 2004) e o V Congresso Espírita Internacional (Cartagena, 2007).

Não é intenção deste artigo fazer um mapeamento exaustivo da presença do espiritismo kardecista no mundo e muito menos do amplo leque de questões suscitados pela influência brasileira. Trata-se de uma discussão inicial que aponta para determinados contornos desse fenômeno, em paralelo com outras dinâmicas e processos de transnacionalização religiosa.⁴

Da França ao Brasil: deslocamentos do espiritismo kardecista

Allan Kardec, o criador do espiritismo, encarnou como poucos o ideal racionalista do século XIX, quando a ciência, a filosofia da história e o determinismo passaram a tomar o lugar do voluntarismo subjetivo na imaginação moral. Como se depreende do Livro dos Espíritos, muito da sua figura tem a ver com a austeridade burguesa da época; e seu ideal de ciência experimental, aplicado à religião, é profundamente marcado pelo positivismo: a importância transcendental do método, a ontologia naturalista, a unidade da verdade garantida através da concordância intersubjetiva dos experimentos, a exposição didática das respostas. Nesse primeiro sentido, Kardec foi um homem das Luzes,

que criou uma religião altamente relacionada com os ideais de sua época: a laicidade, o progresso e o espírito científico, tendo atraído cientistas e literatos. Nesse sentido, o espiritismo anunciava-se como uma *religião natural*, o que originou uma tensa e não resolvida relação entre demonstração experimental e revelação, que significa que seu prestígio era dependente da simpatia da comunidade intelectual pelo fenômeno.

No caso brasileiro, houve dois deslocamentos importantes em relação ao cientificismo kardequiano: o deslocamento da ênfase na mensagem para a ênfase no carisma do médium e o deslocamento da comunicação espírita entre indivíduos desconhecidos num mesmo espaço mediúnico impessoal para a mediação relacional entre seres já ligados por nexos anteriores, geralmente familiares. Comparando a inserção do espiritismo nas histórias francesa e brasileira Aubrée e Laplantine (1990) mostraram que, comparada à França do século XIX, na sessão espírita no Brasil do século XX predominou um espaço familiar antes que um espaço impessoal. Por isso, as mães e mulheres, figuras centrais na mediação familiar, são tão importantes no desenrolar das sessões.⁵

Os espíritas pensam-se simultaneamente como ruptura e renovação do cristianismo, situando a codificação de Kardec como Terceira Revelação. A doutrina da reencarnação como motor do progresso (logo depois retraduzida em termos da teodicéia do *carma*) e a negação do dogma da Trindade, bem como sua relação com o catolicismo, projetaram certa controvérsia na interpretação e classificação sociológica do espiritismo. Ocorre um problema semelhante com a classificação de Mórmons e Testemunhas de Jeová, que conforme Fenella Cannell (2005) demonstra, as religiões dominantes insistem em chamar de seitas – categorização que acaba sendo contrabandeada às ciências sociais. Nesse sentido, os critérios de classificação são relativos e prestam-se facilmente a disputas de poder no campo religioso. Antônio Flávio Pierucci, por exemplo, não tem dúvidas em classificar o espiritismo fora do campo cristão como “posto avançado da cosmovisão hindu em plena América Latina” (2000:291). Já Marcelo Camurça introduz outro recorte (2000), mais próximo da auto-representação nativa ao pensar o espiritismo como uma “religião neo-cristã”.

O papel da FEB: da hegemonia nacional à internacional

Essas divergências são sintomáticas de certa heterogeneidade de ênfases internas do próprio espiritismo que se refletem no Brasil e no exterior. Nesse sentido, a Federação é a principal instituição que tem desempenhado, dentro e fora do país, o papel de articulação identitária do kardecismo.

O espiritismo de Allan Kardec foi introduzido no Brasil na segunda metade do século XIX, ainda durante o Império, como um entre outros modismos importados da França, potência largamente hegemônica no imaginário intelectual

e estético das elites brasileiras da época (Laplantine & Aubrée 1990). Em pouco tempo o espiritismo converteu-se em alternativa religiosa de vanguarda, cujo charme estava em sua singular conjugação entre ciência experimental e fé revelada, associada a um anticlericalismo que agradava a um público de opositores ilustrados do Império, notadamente os abolicionistas e republicanos.

Inicialmente praticado em círculos de imigrados franceses no Rio de Janeiro, o desenvolvimento do espiritismo foi impulsionado pela tradução das obras de Allan Kardec; primeiro pelo jornalista baiano Luiz Olimpio Telles de Menezes, na década de 1860 e, logo após, pelo médico Joaquim Travassos⁶. Nessa época, registraram-se importantes adesões de membros da elite imperial ao espiritismo, como o médico e político cearense Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti (1831-1900), além de outros médicos, advogados, jornalistas e militares. Esse grupo contava desde anti-católicos de tendência mais científica até com outros mais próximos de uma leitura religiosa catolicizante da doutrina espírita, conformando-se uma tensão recorrente no espiritismo posterior, especialmente a partir da fundação da Federação Espírita Brasileira, em 1884.

O espiritismo da FEB congregava uma alternativa religiosa minoritária ao catolicismo, dentro de um espírito “associativista”. Aliás, as associações e federações eram o espaço, por excelência, do pluralismo possível nessa época de insipiente democracia republicana. O grupo da FEB, no entanto, só ganhará o reconhecimento de entidade federativa nacional em 1949, no chamado Pacto Áureo (Santos 1997).

Historicamente, a FEB moveu-se numa dialética de oposição e sincretismo com a Igreja Católica. A valorização primordial da caridade, o atendimento assistencialista aos pobres, a ênfase numa “religiosidade interior” acima de “rituais vazios” e a implantação de alguns cultos familiares decorrem de trocas sincréticas paradoxais do espiritismo da FEB com uma Igreja Católica fortemente romanizada em finais do século XIX.⁷

O advento da República trouxe consigo o princípio constitucional da liberdade religiosa. O espiritismo consagrou-se naquele momento como uma doutrina da caridade e da assistência aos pobres (tradicional bandeira católica), sobretudo através da prescrição mediúnica de receitas homeopáticas a uma população praticamente destituída de assistência médica.

Com o tempo, definiu-se um padrão para a organização de centros espíritas, em que a terapia de passes, a fluidificação de água, o atendimento fraterno e a “desobsessão” (espécie de ritual dialógico de exorcismo e conversão de espíritos baixos, marcado por momentos de dramaticidade e agonismo) vieram a suplantam a anterior ênfase no receitismo mediúnico sem, contudo, eliminá-lo. O espiritismo orientou-se para uma clientela de camadas médias urbanas letradas, oferecendo-lhes um sucedâneo laico do catolicismo, afinando-se progressivamente com os desafios de construção nacional no Brasil das primeiras décadas do século XX.

Sua mensagem ecoou fortemente entre os segmentos profissionais urbanos, como militares, advogados, funcionários públicos, médicos e jornalistas, muitos deles em oposição ao controle de suas consciências e projetos pelas autoridades católicas. Por se tratar de uma religião que acentua a razão e o livre-arbítrio, realizada em formas organizacionais voluntárias, articuladas num padrão federativo, o kardecismo foi um dos poucos espaços de uma religiosidade reflexiva e interiorizada na primeira metade do século XX, em oposição à religiosidade tradicional e familiar do catolicismo, como já havia destacado o pioneiro estudo de Cândido Procópio de Camargo (1961).

Nos anos 1920 e 30, o kardecismo serviu ainda de matriz sociocultural para a formação da Umbanda, cuja mensagem era mais acolhedora para os segmentos de baixo grau de escolarização, os quais ensaiavam os primeiros passos de integração no mundo urbano-industrial, onde o branqueamento do espiritualismo africano conjugou-se ao “empretecimento do espiritismo kardecista” (Ortiz 1978). O próprio uso ordinário do termo “espírita” no Brasil passou a abranger uma ampla gama de religiões e práticas, de kardecistas a praticantes das religiões de possessão de matriz africana.

A FEB adquiriu hegemonia no movimento espírita brasileiro a partir de 1949, depois de campanhas nas quais a atuação e promoção de Chico Xavier cumpriu um papel central. A FEB continua, sem dúvida, hegemônica no atual período, mas há um amplo debate interno entre os espíritas e diversas organizações e dissidências, além da própria influência do individualismo psicológico da Nova Era. É preciso frisar que as conjunturas e conflitos que opunham o espiritismo à Igreja Católica assim como reforçava seus nexos com nacionalismo estatista, esgotou-se com o Concílio Vaticano II e com o fim da ditadura militar brasileira. Não por acaso, vários espíritas estiveram ligados ao Estado Novo e, posteriormente ao regime militar de 1964.⁸

Esse esgotamento do modelo de espiritismo da FEB promoveu curiosas reações puristas de volta às origens kardequianas, assim como movimentos opostos em direção às terapias novaeristas, à intensificação do psicologismo na reflexão de espíritas e, por último, mas não menos importante, à afirmação de um compromisso de envolvimento social e educacional nas campanhas das federações espíritas regionais.

A antiga ética do *carma* como sacrifício e aceitação do destino parece estar suavemente acomodando-se aos imperativos de bem-estar e auto-estima, característicos da religiosidade pós-moderna. A importante presença da crença na reencarnação na população brasileira constitui uma fonte na qual pólo sincrético do espiritismo se alimenta. A ele se contrapõe, atualmente, o Movimento das Reformas, que prega uma *volta a Kardec*, uma depuração das influências católicas no kardecismo, como a representada pelo Culto do Evangelho no Lar (cuja proposta é substituí-lo por “estudo”, termo que não conotaria adoração)

e, finalmente, uma minimização do uso de imagens nos centros espíritas.⁹

Ingressamos, assim, numa nova época, em termos de campo religioso no Brasil, na qual o espiritismo passou a ser uma alternativa religiosa mais do que uma minoria com comportamento reativo. Sua unidade de práticas e concepções passa a ser mais aberta e fragmentada, menos polarizada por referências únicas, e um grande e diversificado mercado de bens culturais alimenta a sua existência como cultura e não mais apenas como um corpo organizado de instituições. De outro lado, as iniciativas nacionais e internacionais da FEB, bem como os movimentos de reaproximação com a Medicina institucional das Associações Médicas Espíritas, passam também a ter mais força, sinalizando uma busca de novos caminhos para essa religião (Lewgoy 2006a).

As classes médias urbanas, principal público do espiritismo kardecista, sofreram ainda uma significativa influência, mais recente, da nebulosa de crenças e valores neo-individualistas da Nova Era (D'Andrea 1999), participando de um processo mais geral de destradicionalização da autoridade religiosa, e de uma face *pop* e não controlada do movimento, ligada sobretudo a uma indústria editorial que publica milhões de livros por ano. O espiritismo brasileiro vive, assim, uma redefinição de sua identidade como movimento e religião, perpassado por pólos sincréticos e anti-sincréticos, tendência comum à eclosão de identidades na sociedade brasileira a partir dos anos 1990.

De Chico Xavier a Divaldo Franco: deslocamentos de ênfase na literatura espírita

Divaldo Franco é o segundo homem em importância no espiritismo brasileiro, logo após o falecido Chico Xavier. Divaldo foi fundamental no proselitismo e constituição de redes espíritas no exterior entre brasileiros e estrangeiros. Suas conferências no exterior remontam aos anos 1960 quando fez uma viagem a Portugal, Espanha, França e Inglaterra. Em Portugal e na Espanha, onde o espiritismo era perseguido pelas ditaduras da época, as conferências de Divaldo tiveram um sabor de resistência e luta pela liberdade religiosa. Ainda que tenha psicografado mais de 150 livros, é como conferencista e missionário do espiritismo no exterior que ele é mais conhecido, sempre a serviço da Federação Espírita Brasileira. Representado como peregrino ou o “Paulo de Tarso do espiritismo”, Divaldo já percorreu mais de 50 países. Suas palestras são precedidas de ampla publicidade e costumam atrair os imigrantes brasileiros, mesmo os não identificados com o espiritismo. Vários núcleos espíritas foram fundados na América Central e do Sul graças a seu ativo proselitismo, alguns sem tradição espírita, como a Guatemala e Honduras, e outros com uma tradição interrompida que foi retomada graças à sua intervenção (como na Colômbia e no México).¹⁰

Uma comparação com o médium Chico Xavier pode ser instrutiva. Chico foi sucessivamente representado como um médium poderoso a serviço de uma escatologia nacional (anos 1930 e 40) e como um santo popular não católico (anos 50 em diante), tendo firmado as balizas lingüísticas, doutrinárias e rituais de um espiritismo influenciado pela cultura católica brasileira. Os espíritas acreditam que seu mentor, o espírito de Emmanuel, foi personagem em momentos fundamentais de história do cristianismo. Mas é, sobretudo, como personagem fundador da nação brasileira que sua figura se destacou no espiritismo brasileiro. A encarnação de referência de Emmanuel é o padre Manoel da Nóbrega, jesuíta, educador e ligado aos valores militares. Sua caracterização é sempre severa, masculina e disciplinar, bem ao modo do estilo autoritário dos nacionalismos da era Vargas.

Já a mentora de Divaldo Franco é Joanna de Angelis, uma figura essencialmente feminina, transnacional e intercultural. Em suas encarnações anteriores, Joanna teria sido a mártir cristã Joana de Cusa, discípula de São Francisco de Assis, e Sórora Juana Inês de la Cruz, intelectual mexicana do século XVII, tida como uma das primeiras feministas da história do novo mundo. Em sua última encarnação, como freira na Bahia do século XVIII, Joanna teria sido assassinada por soldados portugueses em defesa de seu convento, sendo por isso aclamada como “mártir da Independência do Brasil”¹¹. Mas é na encarnação de referência de Sórora Juana Inês de la Cruz que Joanna de Angelis compõe a maior parte dos traços de sua identidade: feminina (em contraposição ao viril e disciplinar Emmanuel), hispano-americana (em oposição à brasilidade de Emmanuel), poliglota (em oposição à monoglossia espírita brasileira e ao antigo projeto espírita de alçar o esperanto a língua universal) e, último mas não menos importante, “indianizante” (em oposição a uma recusa etnocêntrica, mestiça e condescendente da herança indígena em *Brasil Coração do Mundo, Pátria do Evangelho*, de Chico Xavier).

Assim, os elementos simbólicos contidos na identidade de referência de Joanna de Angelis sintetizam um projeto religioso de inculturação do espiritismo nas línguas hispânica, indígena e portuguesa, além do latim, antiga língua franca da cristandade.¹²

Enquanto Chico Xavier realiza um abrasileiramento do espiritismo francês, fincando raízes numa proposta verde-amarelista típica dos anos 1930, Divaldo Franco expressa uma vontade de expansão internacional da proposta espírita, tal como desenvolvida recentemente pela Federação Espírita Brasileira, ou seja, a articulação de uma *brasilianização* do espiritismo sem perda da referência básica a Allan Kardec. Nesta proposta, a recepção ao espiritismo articula-se à organização de grupos que fora do Brasil reproduzem o modelo brasileiro de funcionamento, vivência doutrinária e práticas rituais das casas espíritas. Mesmo a bibliografia indicada – importante componente desta religião – passa a ser fortemente marcada por obras de Chico Xavier e Divaldo Franco

(entre outros, de menor importância) além das obras de Kardec.

Na obra psicográfica de Chico Xavier, André Luiz e Emmanuel são os espíritos-autores mais freqüentes nas bibliografias difundidas no exterior. A chamada “série André Luiz” focaliza aspectos da vida no mundo espiritual (como no *best seller* *Nosso Lar*, que narra a vida numa colônia espiritual) e aprofunda questões técnicas e morais ligadas ao exercício da mediunidade (como, por exemplo, no trato das obsessões espirituais). Considerando-se que foi por intermédio da série André Luiz que o espiritismo brasileiro estabeleceu um cânon textual para a exegese das sessões espíritas, é compreensível que a exportação dessa referência adquira importância estratégica na uniformização de uma hermenêutica religiosa própria no kardecismo.

Já as obras do espírito Emmanuel contêm um acento mais doutrinário, em dissertações e romances que se passam nos inícios do Cristianismo, inscrevendo-se num universalismo cristão desde sempre reivindicado pelo espiritismo. É essa pretensão de universalidade cristã que permite aos romances históricos de Emmanuel certa transportabilidade no âmbito de uma diáspora espírita brasileira, que envolve um constante diálogo entre memória nacional e destino migratório.

Ao contrário, uma obra como *Brasil Coração do Mundo, Pátria do Evangelho* (de Chico Xavier, atribuída ao espírito de Humberto de Campos), que delineia a escatologia nacional do kardecismo no Brasil – em que pese sua extraordinária importância no espiritismo brasileiro –, não consta em nenhuma indicação bibliográfica dos *sites* consultados. Ancorada num verde-amarelismo típico da década de 1930, essa obra se mostra anacrônica seja para espíritas de outras nacionalidades seja para imigrantes brasileiros, para quem a “árvore do evangelho” se transplanta junto com sua trajetória de migração.

Também não se pode dissociar a produção psicográfica do médium Divaldo Franco de sua incessante e internacional peregrinação missionária. Face a Chico Xavier, sua proposta se mostra mais psicologizante, aproximando-se discretamente de uma influência da Nova Era por sua substituição de uma ênfase cristã dolorista, ainda presente em Chico, pela busca do *bem-estar*, da *auto-estima* e da *felicidade* como valores emergentes no espiritismo.¹³

Ademais, foi na esteira do trabalho missionário de Divaldo Franco que a figura de Chico Xavier (sempre acompanhada da referência a Emanuel) se tornou a mais divulgada no kardecismo internacional, logo após Allan Kardec, simbolizando as características e o sucesso desse novo espiritismo transnacional capitaneado pela Federação Espírita Brasileira.

Transnacionalização e brasilianização do movimento espírita internacional

Em seus inícios (século XIX) o espiritismo foi um movimento internacional, como mostram Laplantine & Aubrée (1990), mas retraiu-se no século XX,

chegando quase a se extinguir ou perder muito de sua importância mesmo na França, sua terra de origem. Ao contrário da pujança do movimento espírita brasileiro, o espiritismo francês se conservou ora em grupos de estudos sobre paranormalidade, ora em pequenos grupos que apenas a partir dos anos 1980 voltam a ganhar alguma importância.

Desde a década de 1990, o espiritismo kardecista tem se articulado em vários países, realizando congressos mundiais, nacionais e regionais. O IV Congresso Espírita Mundial, realizado pelo Conselho Espírita Internacional em Paris, em 2004, teve uma curiosa composição de participantes. De um total de 1763 pessoas, 1190 eram brasileiros¹⁴. Mesmo tendo sido realizada em Paris, foi flagrante a desproporção entre os participantes brasileiros e os de outros países, a despeito da distância e dos custos da viagem. Tendo homenageado o bicentenário do nascimento de Allan Kardec, o Congresso foi fechado com uma conferência do médium brasileiro Divaldo Franco, sempre o grande astro dos eventos espíritas internacionais. Divaldo abriu o Congresso psicografando ao inverso, em francês (língua desconhecida para ele), um texto do líder espírita Léon Dennis. Em seu discurso de encerramento, Divaldo não poupou elogios aos pensadores franceses clássicos e contemporâneos, de Voltaire a Edgar Morin. Em plena pátria de Allan Kardec, foi tão absoluta a hegemonia brasileira que a minimização tática da contribuição brasileira em nada ameaçou a posição desfrutada pelo país no movimento espírita internacional.

Com exceção do mundo francófono, é a Federação Espírita Brasileira que fornece o sustento intelectual, ritual e doutrinário para os kardecistas. Através de sua editora, a FEB se encarregou da tradução de obras espíritas para diversas línguas. Além disso, ela promove cursos de formação de dirigentes, divulgadores, médiuns e oradores espíritas em sua sede, em Brasília, oferecendo vasta bibliografia técnica de apoio às atividades ordinárias de centros espíritas (envolvendo formação, organização e administração de centros espíritas, aspectos legais, realização de congressos, articulação de federações). Isto permite lançar as bases da reprodução de seu modelo nos diversos países através de uma ampla oferta de infra-estrutura, material bibliográfico e referências exemplares para a prática cotidiana de passes, atendimento fraterno, estudo sistematizado da doutrina espírita, desenvolvimento mediúnico, desobsessão, evangelização infantil e ações de caridade.

A FEB ainda apóia a realização de conferências e congressos espíritas em nível local, nacional e continental nos vários lugares do mundo. Nos Estados Unidos, a Associação Médica Espírita Brasileira integrou, em 2006, a organização do primeiro congresso médico-espírita americano, no qual participaram médicos espíritas brasileiros e médicos espiritualistas americanos e ingleses.

Muitos dos *sites* consultados pertencem a centros ou federações espíritas recentemente formados, a partir da segunda metade dos anos 1990. A Internet

(e ultimamente o Orkut) foi um poderoso instrumento para reagrupar os espíritas, muitos deles brasileiros que já viviam no exterior, constituindo redes e trocando informações com outros grupos.¹⁵

A presença de Chico Xavier e Divaldo Franco entre as recomendações bibliográficas é indicador seguro da influência brasileira no kardecismo local. Quando o *site* tem versão em português, como acontece no Japão, na Austrália, na Inglaterra, na Holanda, na Suécia e na Noruega, é muito provável que se trate de grupos majoritariamente formados de imigrantes brasileiros. E, último, mas não menos importante, os *sites* consultados indicam que, nesses países, além dos nomes brasileiros dos responsáveis, há dias de reuniões espíritas em português.

Alguns grupos espíritas no exterior reúnem-se em residências e fazem sessões em português, como na Suécia (onde tudo indica tratar-se de grupos animados por brasileiras casadas com suecos) e na Holanda. Nesses dois países há uma busca de referências nacionais anteriores do espiritismo. Na Holanda, a descoberta de antigas traduções de Kardec entusiasmou os grupos de brasileiros kardecistas, que celebraram a notícia em seu *site*. O encontro de um espiritismo “brasilizado” com elementos de uma tradição antiga e nacional contém a promessa de superação do isolamento dos grupos espíritas, de difusão da proposta para os nacionais e de ampliação do âmbito de trocas entre brasileiros e nativos:

A alegria que esse “achado” nos causou foi imensa porque ter esses livros em holandês era um sonho muito antigo. Porém, tínhamos consciência de que se esses livros estavam saindo da obscuridade das prateleiras das bibliotecas e voltando à luz do dia é porque deveriam ser restituídos aos nossos irmãos holandeses. Às vezes, tínhamos a impressão que estávamos seguindo um programa pré-estabelecido, tal era a seqüência dos acontecimentos. Depois de algumas visitas às bibliotecas de três cidades conseguimos cópias xerox de “Het Boek der Geesten”, “Het Boek der Mediums”, “Het Evangelie volgens het Spiritisme”, “Hemel en Hel”, “Genesis” e “Wat is het Spiritisme?”. Tínhamos as cópias em mãos e agora qual seria o próximo passo? Com quem iríamos estudar se não conhecíamos na região pessoas interessadas em espiritismo? Uma vez mais, os amigos espirituais nos mostraram o caminho colocando-nos em contato com irmãos de cidades vizinhas que também estavam buscando uma forma de estudar a Doutrina Espírita em grupo. E a partir daí os acontecimentos foram se sucedendo de uma forma maravilhosa. No dia 21 de maio de 2000 enviamos um comunicado a alguns amigos e instituições espíritas anunciando o nascimento da Associação de Estudos Espíritas Allan Kardec porque assim o grupo se chamaria, caso não fosse holandês. (Disponível em: <http://>

www.nrsp.nl/portugues/espirtismo/espirtismo.htm/. Consultado em 25/08/2006)

Na Inglaterra, algumas casas espíritas são também espaços de sociabilidade de brasileiros. Como na Holanda e Suécia, há dias cujas sessões são realizadas em português e inglês, em dias alternados, sendo que vários dos responsáveis pelos grupos têm nomes portugueses, reproduzindo o padrão da FEB: estudo, atendimento fraterno, passes, desobsessão, evangelização infantil, etc.

Na Inglaterra, a valorização da história espírita britânica equilibra uma ênfase exclusivamente brasileira na prática espírita. Nomes de centros com espíritas famosos como *Sir* Wiliam Crookes – também nome de uma relevante *newsletter* espírita inglesa – integram essa tentativa de redescoberta de referências nacionais próprias por influência de um espiritismo kardecista animado por brasileiros.

Esse diálogo entre influência brasileira e resgate de referências locais é também a tônica do espiritismo hispano-americano e ibérico. No espiritismo espanhol, há uma valorização de fatos e médiuns da história espírita local, com destaque para a reedição das obras da médium Amalia Soler. Percorrendo a bibliografia recomendada no *site* da federação espírita espanhola, percebe-se uma ampla aceitação das obras do espiritismo brasileiro, em que pese se tratar de um movimento espírita antigo e autônomo. Frise-se que o espiritismo espanhol tem uma considerável tradição republicana e anticlerical, o que lhe rendeu perseguições durante a ditadura de Franco. O apoio de médiuns brasileiros, como Divaldo Franco, contribuiu para revitalizar o movimento espírita espanhol a partir dos anos 1960. Nesse sentido, mantém-se atual a análise de Laplantine & Aubrée quando estes caracterizam o espiritismo espanhol como “estando a meio caminho entre as práticas brasileiras e as práticas francesas”, mais aberto a influências variadas (1990:330).

Também em Portugal é bastante influente a ação do espiritismo brasileiro, desde as primeiras missões de Divaldo Franco, nos anos 1960. Os espíritas portugueses também promovem a valorização de um repertório nacional próprio, onde o poeta Fernando Pessoa é alegado como médium assim como se ostenta “a origem portuguesa de vários personagens do espiritismo brasileiro”¹⁶. No interior deste novo movimento espírita transnacional, as situações ibérica e hispano-americana apontam para uma influência brasileira como reativação de tradições anteriores, como ocorre nos casos colombiano e argentino onde, já conhecido de longa data, o kardecismo ganha um novo impulso e novas características sob influência do constante trabalho missionário da FEB.

É nos Estados Unidos que mais cresce o espiritismo kardecista. Maior destino de brasileiros no primeiro mundo, uma estatística de 1996 estimava em 3% o número de kardecistas entre os brasileiros nos Estados Unidos, como que

antecipando os números do censo brasileiro de 2000. Segundo o *United States Spiritist Council*, há centros espíritas em pelo menos 18 estados americanos: Arizona, Califórnia, Colorado, Connecticut, Flórida, Geórgia, Illinois, Indiana, Maryland, Massachusetts, Michigan, Nova Jersey, Nova York, Carolina do Norte, Pensilvânia, Carolina do Sul, Texas e Virgínia¹⁷. A realização de um simpósio em *Pompano Beach*, de preparação de trabalhadores espíritas, em agosto de 2006, sob os auspícios do *United States Spiritist Council* foi um claro indício da prevalência brasileira no espiritismo americano, além da costumeira indicação de realização de sessões em português e dos nomes portugueses da maioria dos contatos nos *sites* de centros (http://www.kardec.com/events/Treinamento_CEL.asp).

Em recente reportagem da revista *Época* foi destacado o crescimento do espiritismo nos Estados Unidos:

Esqueça os copos que se movimentam sozinhos sobre a mesa branca, as operações com canivete e sem anestesia do médium Zé Arigó e as sessões de exorcismo coletivo transmitidas pelo rádio. Isso tudo ainda existe, mas o crescimento e a exportação da doutrina se devem principalmente a seu lado menos místico e mais racional. Esse “novo espiritismo” preserva os pilares básicos da religião: a imortalidade do espírito, sua reencarnação e evolução, além da possibilidade de comunicação entre vivos e mortos. Mas se baseia muito mais em leituras e na introspecção que em rituais ou sessões que invocam supostas forças do além. São incentivadas também as duas práticas mais fortes da doutrina: a caridade e a tolerância religiosa.

(Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDG74657-6014-424-1,00.html/>. Consultado em: 24/08/2006)

Embora sem um maior aprofundamento, a reportagem ecoava o crescimento do espiritismo em matérias da imprensa norte-americana. Podemos nos perguntar se, no caso americano, não estamos diante de um movimento religioso que atrai a brasileiros de classe média, imigrantes estabelecidos nos Estados Unidos que recriam um kardecismo como parte de uma experiência simultaneamente identitária, como locus religioso de brasileiros, e integradora pelas tentativas de comunicação e superação de barreiras lingüísticas (realização de sessões alternando inglês e português) e culturais iniciais.

O primeiro congresso estadunidense de medicina espírita, realizado em 2006 sob os auspícios do *United States Spiritist Council*, evidenciou as principais características dessa transnacionalização de um espiritismo febianiano no horizonte de inserção posto aos imigrantes brasileiros nos EUA. Além de convidados britânicos e americanos, dele participaram médicos brasileiros estabelecidos com

certo prestígio nos EUA, como foi o caso da neurocientista Vanessa Anseloni:

Who is Vanessa Anseloni?

*Psy.D., Ph.D. is a fifth generation Spiritist from Brazil. She is a neuroscientist and assistant professor at the University of Maryland. As a medium, professor, and founder of the Spiritist Society of Baltimore, Maryland, Vanessa trains and conducts mediumship meetings, spiritual treatments and workshops in the U.S. and worldwide.*¹⁸

Neste caso, a ostentação de *pedigree* religioso familiar (quinta geração de espíritas brasileiros) e de posição acadêmica (professora na Universidade de Maryland) funcionam como sinais de distinção, que podem estar reproduzindo ora as estratégias de busca de respeitabilidade social por parte de imigrantes, ora o valor atribuído à ciência acadêmica no interior das Associações Médicas Espíritas.¹⁹

É plausível afirmar-se, assim, que se o novo espiritismo influenciado e praticado pelos brasileiros nos EUA reproduz os códigos de identidade e afirmação cultural tão hifenizados na sociedade americana, ele está longe de operar na lógica do gueto brasileiro. Ao contrário, a chancela da FEB indica, ao lado da formação de nichos de sociabilidade brasileiros, um projeto de ultrapassagem de fronteiras para imigrantes brasileiros já estabelecidos, de primeira ou segunda geração.

Considerando-se os fenômenos comuns, observados em imigrantes brasileiros nos Estados Unidos, de descenso social e conversão para uma segunda religião (Martes 1999; Sales 1998), o kardecismo norte-americano reproduz a característica demográfica brasileira de religião urbana de classes médias letradas, tendo como único diferencial o grau de estabelecimento e respeitabilidade atingido pelo praticante na sociedade de acolhida. Ou seja, nos EUA, o kardecismo é uma religião de imigrantes estabelecidos que afirma simultaneamente a sua origem brasileira e sua nova inserção nacional.

O espiritismo francês na encruzilhada

A França tem uma história autônoma de resistência à completa desaparecimento do movimento espírita, por parte de um pequeno grupo de abnegados, que resultou na fundação, em 1985 da União Espírita Francesa e Francófona sob a direção de Roger Perez (Aubrée & Laplantine 1990). É mister indicar que se trata do espiritismo mais cioso da manutenção de uma independência em relação ao espiritismo brasileiro, perceptível pela tímida introdução da bibliografia brasileira nos documentos, jornais e *sites* do movimento. Não há médiuns psicógrafos de relevo como no Brasil, não apenas por um tipo de orientação, que

remonta a Allan Kardec, onde o médium não desfruta de importância, mas porque mesmo no mais religioso dos grupos espíritas franceses a ênfase é mais científica do que entre os brasileiros, como já haviam observado Marion Aubrée e François Laplantine (1990). Os franceses que escrevem livros espíritas são pesquisadores que abordam temas e não médiuns que psicografam mensagens de grandes personagens ou romances, como é comum entre os brasileiros, a despeito da grande importância da psicografia na história do espiritismo francês.²⁰

As diferenças de ênfase e conteúdo nas práticas espíritas de brasileiros e franceses podem se manifestar num mesmo centro, como relatado por Aubrée e Laplantine (1990), onde os franceses têm uma apreensão mais científica, intelectual e ética do espiritismo, com pouco ou nenhuma presença do transe de possessão enquanto os brasileiros têm um estilo mais emotivo e centrado na comunicação ritual com os espíritos.

Em seus contatos com os espíritas brasileiros, apesar de já terem sido realizados quatro Congressos Espíritas Internacionais, o que se nota é, comparando-se com outros países, uma tímida introdução das referências bibliográficas de médiuns brasileiros – como Chico Xavier e Divaldo Franco – nas indicações bibliográficas dos *sítes* espíritas franceses e belgas. Estará em jogo uma ameaça à identidade nacional do espiritismo francês nessa recusa a uma abertura mais franca ao Brasil?²¹

Os espíritas francófonos enfrentam, assim, o seguinte dilema: para alcançar a respeitabilidade social em seu próprio país é de suma importância ostentar a presença e a importância do espiritismo em vários países. Mas essa importância cobra o preço de uma brasilianização intolerável para a manutenção de uma intocada identidade espírita francesa.

A solução francesa não passa pela eclosão ou santificação de médiuns carismáticos (como no Brasil), medida incompatível com seu racionalismo. Os espíritas franceses têm investido na formação de um cânon através de uma enciclopédia espírita virtual. Outro investimento consiste na valorização do rico patrimônio religioso espírita, particularmente de marcos que se tornaram centros de uma peregrinação turística de brasileiros, como em Lyon (cidade natal de Allan Kardec), onde recentemente foi inaugurada placa comemorativa referente ao bicentenário de nascimento do Codificador.

No túmulo de Allan Kardec, situado no cemitério Père-Lachaise, em Paris, há uma placa da União Espírita Francesa e Francófona, afixada em 1989, advertindo os visitantes para não realizarem pedidos ou rituais religiosos, ou imposição de mãos diante do túmulo – o mais visitado e florido do cemitério. Frise-se, no entanto, que essa disputa em torno do significado desse santuário está longe de ter sido vencida pelo espiritismo ortodoxo da USFF, pois o túmulo é um santuário de peregrinação diária de um espiritismo popular, de brasileiros espíritas em visita a Paris e de adeptos da Nova Era em busca da “energia” do lugar.

De qualquer forma, é preciso reconhecer que o espiritismo francófono, se celebrado como da terra da codificação, pouco influi para mudar os rumos do movimento. Pela densidade de seu passado espírita, é plausível supor que a relação atual entre os espiritismos francês e brasileiro é análoga à relação entre Roma e Jerusalém na história do cristianismo, um como centro de poder e saber hegemônico atual e outro como marco espacial de elaboração da história sagrada.

Recentemente, a USFF chamou para si o encargo de proteção do patrimônio espírita edificado e imaterial. Em entrevista a espíritas portugueses, o dirigente da federação francesa, Roger Perez, assim caracterizou a situação:

O túmulo de Allan Kardec é visitado por inúmeras pessoas que colocam velas, oferendas etc. transformando-o num culto e tipo de “capela”. Como este fica na França, a responsabilidade da USFF é enorme, para proteger os valores intrínsecos do Espiritismo. Tem sido uma “luta” muito grande e corajosa, por parte da USFF. Utilizam-se de vários meios para evitar essa “romaria”, um dos quais o mais nobre, *La Revue Spirite*, esclarece de forma clara estas práticas supersticiosas e ritualistas.

(Disponível em: http://www.ceca.web.pt/ceca/mm5ent_rogerperez.htm. Consultado em: 31/08/2006).

Porque não há no movimento espírita internacional um fenômeno de “regalicização” ou “reafrancesamento” sob a liderança dos espíritas franceses? De fato, Kardec, tal como todas as obras de espíritas franceses dos séculos XIX e XX, é um importante trunfo do kardecismo, integrando-se à tendência geral de transnacionalização com valorização de patrimônios espíritas nacionais. Mas a descontinuidade histórica do prestígio do movimento, sua relativa marginalidade e tamanho reduzido na sociedade francesa atual, onde é praticamente visto como uma seita, são fatores que dificilmente poderiam ser compensados numa competição mundial por hegemonia com o espiritismo brasileiro. Assim, o espiritismo francês se encontra numa encruzilhada: simultaneamente zeloso de sua autoctonia e participante de um movimento internacional que concorda tacitamente com a hegemonia brasileira mas controlando cuidadosamente a penetração das referências deste no kardecismo francês.

Conclusão: algumas possibilidades de interpretação

O exemplo daqueles que vêm do além-túmulo descrever suas alegrias e dores, provando a realidade da vida futura, prova ao mesmo tempo que a justiça de Deus não deixa nenhum vício sem punição e nenhuma virtude sem recompensa. Acrescentemos, finalmente,

que as comunicações com os seres queridos que perdemos acarretam uma doce consolação, provando não só que eles existem, mas que estamos menos separados deles que se estivessem vivos num país estrangeiro.

Esse trecho de *O espiritismo em sua expressão mais simples*, de Allan Kardec, epitomiza a condição do imigrante, privado e saudoso de contatos primários com entes queridos com a consolação da doutrina espírita, que promove a proximidade com os mortos como experiência mais real e mais próxima do que com aqueles.

Estivemos tratando da transnacionalização do kardecismo, que envolve uma gama diversificada de fenômenos e situações que não podem simplesmente sofrer uma redução analítica de caráter geral, carecendo ainda de observações etnográficas diretas para a exploração das hipóteses em consideração. Nos limites de uma discussão inicial é possível sugerir algumas questões de pesquisa, que interligam o tema da transnacionalização religiosa do kardecismo via extensão do modelo FEB com o tema da integração sociocultural de imigrantes à sociedade de acolhida *via espiritismo*. Algumas considerações devem ser encaradas como hipóteses preliminares e dependem de estudos etnográficos específicos para posterior aprofundamento.

Vimos que a FEB trabalhou no sentido da formação de uma comunidade espírita transnacional que envolve a exportação de um modelo de espiritismo desenvolvido no Brasil, em comunidades latino-americanas, hispânicas, portuguesas e na diáspora brasileira no exterior.

Na prática ritual, os espíritos que baixam nas sessões evocam que problemas, narram que histórias? Não encontrei dados disponíveis sobre esse tema, que é altamente expressivo dos deslocamentos sofridos pelo espiritismo fora do Brasil. Que espécies de sociabilidades são praticadas nos pequenos grupos kardecistas? Que relações se estabelecem entre brasileiros e estrangeiros recém-convertidos? Quem abraça o espiritismo no exterior são imigrantes que já eram espíritos no Brasil ou há situações mistas? Considerando o perfil de maior escolaridade e renda dos espíritos brasileiros face a outras religiões, há uma reprodução desse perfil nos brasileiros kardecistas do exterior? Se o padrão do campo religioso brasileiro for reproduzido no país de acolhida estaremos diante de imigrantes de maior nível socioeconômico e com um padrão distinto de inserção social ou seja, com dilemas diversos dos demais imigrantes brasileiros?

O recorte de gênero também é expressivo das condições de inserção de práticas espíritas de imigrantes brasileiros. Se a maioria local dos espíritos estiver formada de mulheres com uma certa renda e escolaridade e se dentre muitas delas há casamentos mistos com estrangeiros – considerando-se, como afirma Bernardete Beserra (2005), um mercado matrimonial sempre mais favorável às

mulheres do que aos homens brasileiros –, o problema de alcançar espaços onde o drama do expatriamento e da migração possa se expressar num estilo de transe e espiritualidade mais familiar encontra no kardecismo um modo de expressão, como já haviam salientado Aubrée e Laplantine (1990). Mas creio que é no terreno da formação de cosmologias pessoais (Pons 2008) que o espiritismo fornece os mais potentes recursos simbólicos de diálogo com a sociedade de acolhida, construindo narrativas em que os percalços e sucessos do sujeito fazem parte de uma programação feita previamente no mundo espiritual. Assim, uma brasileira casada com um sueco pode ter sido sua mãe em outra encarnação, elaborando uma consangüinização reencarnatória da atual relação, transformando a alteridade em identidade e história comum. Além disso, é plausível pensar que a valorização do aspecto científico no espiritismo e a dupla referência à “alta cultura européia” e à “alta espiritualidade brasileira” permitem usar o espiritismo como ponta de lança de um projeto de ascensão e respeitabilidade social pelos informantes que concilie origem brasileira e destino migratório.

Por último, nunca é demais salientar que o estilo de espiritualidade exportado pela FEB tem uma longa história de articulação sincrética com o catolicismo e o nacionalismo brasileiros, o que pode ter certa relevância na compreensão da estratégica fluência com que o kardecismo brasileiro dialoga com o reavivamento de referências espíritas locais, nos países de recente inserção.

Referências Bibliográficas

- AUBRÉE, Marion. (2003), “A Igreja Universal na França” In: A. P. Oro, A. Corten & J.P. Dozon (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: Os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas.
- BATISTA, Maria Anita Rosa. (1997), *O Jovem que Escolheu o Amor*. São Paulo: Casa Editora Espírita “Pierre-Paul Didier”.
- BATISTA, Maria Anita Rosa. (2000), *Para Sempre em Nossos Corações*. Belo Horizonte: Minas.
- BESERRA, Bernadete. (2005), *Brasileiros nos Estados Unidos. Hollywood e outros sonhos*. São Paulo: HUCITEC.
- CAMARGO, Cândido Procópio. (1961), *Kardecismo e Umbanda: uma interpretação sociológica*. São Paulo: Livraria Pioneira.
- CAMURÇA, Marcelo A. (2000), “Entre o cármico e o terapêutico: dilema intrínseco ao espiritismo”. *Rhema. Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico St. Antônio*, vol. 6, nº 23: 113-12.
- CANNELL, Fenella. (2005) “The Christianity of Anthropology”. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 11, nº 2: 335-356.
- CAPONE, Stefania. (2004), *A Busca da África no Candomblé*. Rio de Janeiro: Contra Capa/Pallas.
- CAVALCANTI, Maria Laura. (1983), *O Mundo Invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- DAMAZIO, Sylvia. (1994), *Da Elite ao Povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- D’ANDREA, Anthony A. F. (1999), *O Self Perfeito e a Nova Era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*. São Paulo: Loyola.
- EGAN, Mark. (2006), “Spiritist religion spreads from Brazil to America”. In: *Yahoo News*. Disponível

- em: <http://www.wwrn.org/article.php?idd=20938&sec=55&con=4/>. Consultado em 23/03/06.
- FRIGERIO, Alejandro. (2005), "Reafricanização em diásporas religiosas secundárias: a construção de uma religião mundial". *Religião & Sociedade*. vol. 25, nº 2: 136-160.
- GIUMBELLI, Emerson. (1997), *O Cuidado dos Mortos: uma história da condenação e da legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.
- JACOB, César Romero et alii. (2003), *Atlas da Filiação Religiosa e Indicadores Sociais no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- KARDEC, Allan. (1991), *O Livro dos Espíritos*. Brasília: Federação Espírita Brasileira.
- LAPLANTINE, François & AUBRÉE, Marion. (1990), *La Table, Livre et Les Esprits: naissance, évolution et actualité du mouvement social spirite entre France et Brésil*. Paris: J.C.Lattès.
- LEWGOY, Bernardo. (2004), *O Grande Mediador. Chico Xavier e a cultura brasileira*. Bauru: EDUSC, 2004.
- _____. (2006a), "Representações de ciência e religião no espiritismo kardecista. Antigas e novas configurações". *Civitas*, vol. 6, nº 2: 151-167.
- _____. (2006b), "Incluídos e letrados – Reflexões sobre a vitalidade do espiritismo kardecista no Brasil atual". In: F. Teixeira & R. Menezes (orgs.). *As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes.
- MARTES, Ana Cristina Braga. (1999), *Brasileiros nos Estados Unidos. um estudo sobre imigrantes em Massachusetts*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- NORONHA, Altiva Glória F. (1987), *O Peregrino do Senhor*. Bahia: Livraria Espírita "Alvorada".
- ORO, Ari Pedro. (2004), "A presença religiosa brasileira no exterior: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus". *Estudos Avançados*, vol. 18, nº 52: 139-155.
- ORTIZ, Renato. (1978), *A Morte Branca do Feiticeiro Negro. Umbanda e Sociedade Brasileira*. São Paulo: Brasiliense.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. (2000), "Apêndice: as religiões no Brasil". In: V. Hellern, H. Notaker & J. Gaarder (orgs.). *O livro das religiões*. São Paulo: Cia das Letras.
- PONS, Christophe. (2008), "Ocultismo e Protestantismo na Islândia: tendências iconófilas de contextos não-icônicos". *Protestantismo em Revista*. vol. 15, nº 01. Disponível em: <http://www3.est.edu.br/nepp/revista/015/index.htm>. Acessado em 01/05/2008.
- REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (org.). (1999), *Cenas do Brasil Migrante*. São Paulo: Boitempo.
- SALES, Teresa. (1998), *Brasileiros longe de casa*. São Paulo: Cortez.
- SANTOS, José Luiz. (1997), *Espiritismo: uma religião brasileira*. São Paulo: Moderna.
- SARDANA, Miguel de Jesus. (1999), *Divaldo: mais que uma voz, um hino de amor à vida*. Belo Horizonte: Minas.
- SEGATO, Rita Laura. (1997), "Formações de diversidade: nação e opções religiosas no contexto da globalização." In: A. P. Oro & C. A. Steil (orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes.
- SOUZA, Laura de Mello e. (1987), *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia. Das Letras.
- SPRÄNGER, Ana Maria. (2003), *O Paulo de Tarso dos Nossos Dias*. Bahia: Livraria Espírita "Alvorada".
- VELHO, Otávio. (1997), "Globalização: antropologia e religião." In: A. P. Oro & C. A. Steil (orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes.

Notas

- ¹ Originalmente apresentado no Workshop "Religion and Dislocations: Comparative Studies", Paulo Freire Program, Research Group on Religion. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, setembro de 2006.
- ² Segundo os dados da FEB, que tomaremos (de forma suficiente para as finalidades de nossa discussão) como amostra mais de sua influência do que propriamente como um censo, o mapa

mundial do Espiritismo apresenta-se oficialmente assim dividido (2004): ÁFRICA (1 país): 1 - Angola; EUROPA (10 países): 2 - Bélgica, 3 - Espanha, 4 - França, 5 - Holanda, 6 - Itália, 7 - Noruega, 8 - Portugal, 9 - Reino Unido, 10 - Suécia, 11 - Suíça; AMÉRICA (12 países): 12 - Argentina, 13 - Bolívia, 14 - Brasil, 15 - Chile, 16 - Colômbia, 17 - El Salvador, 18 - Estados Unidos da América, 19 - Guatemala, 20 - México, 21 - Paraguai, 22 - Peru, 23 - Uruguai; ÁSIA (1 país): 24 - Japão. Além desses, há outros países (Canadá, Cuba, Panamá, Porto Rico, Luxemburgo, Noruega, República Tcheca, África do Sul, Moçambique e etc.) que ainda não aderiram ao CEI e são considerados observadores. Fonte: FERNANDES, Washington. "O Brasil é a capital mundial do espiritismo". Disponível em: http://www.feemt.org.br/bicentenario/conteudo/O_Brasil_%E9_a_capital_mundial_do_espiritismo.htm/. Consultado em 30/08/2006.

³ Respectivamente <http://www.febnet.org.br/> e <http://www.spiritist.org/joomla/>.

⁴ A transnacionalização religiosa é um campo de estudos que não cessa de crescer como mostram os trabalhos de Segato (1997), Oro (2004), Aubrée (2003).

⁵ Para uma discussão sobre a matrifocalidade no espiritismo ver Lewgoy (2004).

⁶ Membro do grupo Confúcio, embaixador do espiritismo carioca, Travassos foi responsável pela tradução em português, ainda nos anos 1870, das principais obras de Allan Kardec.

⁷ Apesar de grandes diferenças doutrinárias, as religiões rivais convergiam em seu programa com estes pontos. Desenvolvi em maior detalhe este ponto no último capítulo de meu livro sobre Chico Xavier (Lewgoy 2004).

⁸ As mudanças de ênfase nas mensagens e obras de Chico Xavier (Lewgoy 2004) dão conta dessas transformações no espiritismo, que passa de minoria perseguida a alternativa religiosa.

⁹ As posições do movimento pelas Reformas estão expressas no site www.novavoz.org.br/.

¹⁰ Disponível em: <http://www.divaldofranco.com/>. Consultado em 23/03/08.

¹¹ Disponível em: <http://paginas.terra.com.br/lazer/cantinhodeluz/homenagens/joanna/joanna.html/>. Consultado em 30/08/06.

¹² "Aos doze aprendeu latim em vinte aulas de português sozinha e falava a língua indígena nauatle, dos nauas, geralmente chamados de astecas." (Ibidem). Consultado em 30/08/06.

¹³ Exemplos de títulos de Divaldo com cunho psicologizante: *Alegria de Viver; A busca da perfeição; Alerta; Amor, imbatível amor; Aspectos Psiquiátricos e Espirituais nos Transtornos Emocionais; Conflitos Existenciais*.

¹⁴ A distribuição dos participantes foi a seguinte: África do Sul-2, Alemanha-19, Inglaterra-45, Argentina-6, Áustria-3, Bélgica-8, Brasil-1190(!), Canadá-12, Colômbia-4, Cuba-1, Dinamarca-2, Equador-2, Espanha-13, Estados Unidos-60, França-155, Guatemala-4, Holanda-2, Honduras-2, Itália-6, Japão-1, Luxemburgo-4, México-1, Noruega-1, Panamá-2, Paraguai-2, Portugal-170, Peru-1, Filipinas-1, Polônia-2, Porto Rico-5, Suíça-26, Suécia-10, Uruguai-1. Disponível em: <http://www.spiritist.org/congress/noticias/index.html/>. Consultado em 30/08/2006.

¹⁵ Informa a revista *Época*, em reportagem sobre o novo espiritismo nos EUA, que "o espiritismo vem crescendo no Brasil, principalmente entre jovens de classe média. No site de relacionamentos Orkut, já existem 366 comunidades sobre 'espiritismo' e outras 808 quando se busca a palavra-chave 'espírita'." Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDG74648-5990-424,00.html>. Consultado em 30/08/2006.

¹⁶ Disponível em: <http://ameporto.org.br/pt/reportagens/movpor.htm/>. Consultado em 18/06/2008.

¹⁷ Disponível em: <http://www.usspiritistcouncil.com/centers.htm/>. Há alguns poucos centros que são majoritariamente de hispânicos, como em Miami, freqüentado por cubano-americanos. Confira em: <http://www.josedeluz.com/>. Consultados em 18/06/2008.

¹⁸ "Quem é Vanessa Anseloni? Psicóloga e Ph.D pertence à quinta geração de uma família de espíritas do Brasil. Ela atua como neurocientista e professora assistente na Universidade de Maryland. Como médium, professora universitária e fundadora da Sociedade Espírita de Baltimore, Maryland, Vanessa coordena e dirige sessões mediúnicas, tratamentos espirituais e workshops nos Estados Unidos e pelo mundo afora." (tradução livre). Original disponível em: <http://www.ssbaltimore.org/Flyers/2006/>

Medical-Psychologic-Spiritist-View-of-Depression.htm/. Consultado em: 08/10/2006.

- ¹⁹ E que difere do mero valor abstrato da ciência que em época anterior dispensaria a inserção acadêmica do “cientista” espírita. A nova relação entre academia e espiritismo foi tratada em Lewgoy (2006a).
- ²⁰ Consultando o site <http://www.union-spirite.fr/> percebe-se que o catálogo de obras espíritas praticamente não abre espaço e nenhuma obra brasileira, ainda que recentemente o líder Roger Perez tenha afirmado a um site português que “a obra de Chico Xavier já começava a ser traduzida para o francês”. Recentemente, o espírita Charles Kempf publicou um texto intitulado “Une reponse spiritualist au phenomène sectaire” onde o autor simultaneamente afirma a realidade das seitas mas nega enfaticamente que o espiritismo enquadre-se na definição. Ou seja, trata-se de situação de um grupo que procura superar estigmas que o marginalizam socialmente.
- ²¹ Afirma Perez ainda que “Existem obras de Chico Xavier, traduzidas para a língua francesa, bem como artigos de inúmeras personalidades do movimento espírita mundial em que a abnegada equipe da USFF [sigla, em francês, da União Espírita Francófona] os traduz”. Disponível em: http://www.ceca.web.pt/ceca/mm5ent_rogerperez.htm/. Consultado em 01/08/2007.

Recebido em 20 de setembro de 2007
Aprovado em 06 de fevereiro de 2008

Bernardo Lewgoy (blewgoy@portoweb.com.br)
Professor do departamento de Antropologia e atual Coordenador do Núcleo de Estudos da Religião do PPGAS/UFRGS.

Resumo:

No presente artigo ensaia-se uma investigação preliminar sobre a transnacionalização do espiritismo kardecista brasileiro para o exterior. A partir do exame de alguns elementos históricos, como o papel desempenhado pela Federação Espírita Brasileira e a atuação do líder e médium Divaldo Franco na exportação da tradição espírita "*made in Brazil*", busca-se entender as metamorfoses e adaptações sofridas por esta religião na migração e fixação de imigrantes brasileiros em outros países. Neste cenário de participação hegemônica do kardecismo brasileiro na organização internacional do movimento espírita, discute-se: 1) a difusão deste modelo para o mundo ibérico e latino, o papel adaptador do kardecismo; 2) seu papel como organizador simbólico de cosmologias familiares de imigrantes brasileiros já estabelecidos nos Estados Unidos e na Europa.

Palavras-chave: Espiritismo kardecista; transnacionalização das religiões brasileiras; Divaldo Franco; imigração.

Abstract:

Abstract: In the present article we present a preliminary investigation on the transnationalization of the Brazilian Kardecism to foreign countries. From the examination of historical elements, such as the role performed by the Brazilian Spiritist Federation and the actions of the leader and medium Divaldo Franco in the exportation of a "*made in Brazil*" Spirit tradition, we try to understand the metamorphosis and adaptations endured by this religion in the migration and settlement of Brazilian immigrants in other countries. In this scenery of hegemonic participation of the Brazilian Kardecism in the international organization of the Spirit movement, we discuss: 1) the dissemination of this model to the iberic and latin world, Kardecism's adaptive role; 2) its role as a symbolic organizer of family cosmologies of Brazilian immigrants already settled in the United States and in Europe.

Keywords: Kardecist Spiritism; transnationalization of Brazilian religions; Divaldo Franco; migration.