UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL
CURSO DE MESTRADO

TIAGO PAZ E ALBUQUERQUE

A REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE PERFEIÇÃO NA MEMÓRIA DAS PERSONALIDADES DO ESPIRITISMO

RIO DE JANEIRO
JANEIRO, 2009

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL
CURSO DE MESTRADO

TIAGO PAZ E ALBUQUERQUE

A REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE PERFEIÇÃO NA MEMÓRIA DAS PERSONALIDADES DO ESPIRITISMO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Psicologia Social.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Vieralves de Castro

RIO DE JANEIRO
JANEIRO, 2009

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

A345 Albuquerque, Tiago Paz e
A representação social de perfeição na memória das personalidades do Espiritismo / Tiago Paz e Albuquerque - 2009.
135f.

Orientador: Ricardo Vieiralves de Castro.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia.

1.Representações sociais – Teses. 2.Espiritismo – Teses. I. Castro, Ricardo Vieiralves. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

CDU 133.9

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese.

_____ _____
Assinatura Data

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL

A dissertação: **"A Representação Social de Perfeição na Memória das Personalidades do Espiritismo"**

Elaborada por **Tiago Paz e Albuquerque**

Foi **aprovado** pelos membros da banca examinadora, em 13 de janeiro de 2009:

Prof.(a) Dr.(a) Ricardo Vieiralves de Castro (orientador)

Prof.(a) Dr.(a) Celso Pereira de Sá

Prof.(a) Dr.(a) Luiz Fernando Rangel Tura

A minha família.

AGRADECIMENTOS

Ao Divino criador, porque tudo Lhe devo.

Ao professor Ricardo Vieralves de Castro, meu orientador, pelo incentivo, momentos de aprendizado e de conversa; pela competência e instruções decisivas; pela paciência e colaboração essencial em todo o trabalho. Com certeza, sem sua presença, não seria possível este trabalho. Sou grato, ainda, pela contribuição com o meu propósito de me dedicar à pesquisa e ao ensino.

Aos meus pais, Antonio Barbosa e Socorro Paz, porque são os olhos e as mãos de Deus na minha vida.

Aos meus irmãos: Tales, Túlio, Tássio, Tarsila, Tairone, Tauan e Leonardo (primo-irmão), dos quais recebo e devoto carinho e incentivos constantes.

À Lindaura, minha companheira, pelo seu amor e paciência, pela leitura do texto, pelo incentivo e apoio diário.

Ao professor Celso Pereira de Sá, pela colaboração direta, nas aulas e conversas, e indireta, através dos textos; pelo acompanhamento de suas aulas como estagiário docente, assim como, pela leitura e sugestões oportunas na qualificação e na banca examinadora deste trabalho.

À professora Denize C. de Oliveira, pelas lições em sala de aula e pela atitude de professora, sempre disposta a esclarecer e ajudar.

Ao professor Luiz Fernando R. Tura, por atender ao convite de participar da banca examinadora, contribuindo com a versão final do texto.

À professora Maria do Carmo Eulálio, pela amizade, orientações e colaboração, incentivando-me constantemente nos estudos e crescimento pessoal desde a graduação, como orientadora de PIBIC e de monografia na Universidade Estadual da Paraíba. A ela devo o estímulo para a realização do mestrado no Rio de Janeiro.

Aos meus amigos de Campina Grande que, à distância, torceram e continuam torcendo por mim. E aos meus amigos: Renata, Marli, Maria Clara, Tadeu, Gláucia, Adriano, Alline e Lincoln, porque me acolheram em seus corações e me ajudaram, em diferentes momentos, no período de adaptação ao Rio de Janeiro.

Aos participantes desta pesquisa, pela solicitude em contribuir, falando daqueles a quem admiram e do caminho que buscam seguir em suas vidas.

À Denize, Dayse, Antônio e filhos, pela acolhida e carinho, mesmo sem me conhecerem, desde a seleção do mestrado aos primeiros dias na cidade do Rio.

Aos secretários: Marcos, Jussara e Monique. Pela prontidão, atenção e assistência nos procedimentos burocráticos acadêmicos.

À professora Vânia Sueli, pela atenção e disposição na revisão do texto.

A CAPES, pela bolsa concedida, sem a qual não seria possível este trabalho.

“Sede, pois, vós outros, perfeitos,
como perfeito é o vosso Pai celestial.”
(S. MATEUS, 5:44, 46 a 48.)

RESUMO

ALBUQUERQUE, Tiago Paz e. *A representação social de perfeição na memória das personalidades do Espiritismo*. 2009. 135p. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

Este trabalho aproxima as contribuições da teoria das representações sociais e dos estudos em memória social para a compreensão do campo religioso, especificamente o Espiritismo, reconhecendo a importância da recordação de personalidades para a dinâmica religiosa. Esta pesquisa objetiva analisar o conteúdo da representação social de perfeição, o conteúdo e estrutura da memória de personalidades do Espiritismo e a relação entre ambos. Trata-se de estudo descritivo, desenvolvido em duas etapas. Participaram 75 participantes auto-declarados espíritas - 38 na primeira etapa e 37 na segunda, sendo entrevistados 24 desses. Os participantes, em média, possuíam 37,3 anos de idade e 16,7 anos como espíritas. Na primeira fase aplicou-se, através da Internet, a técnica de evocações livres com o termo indutor "espíritos superiores", na qual os participantes respondiam que pessoas se associavam ao termo. Na segunda, prosseguiu-se com as evocações livres e questionário, para caracterização dos participantes. A partir das doze personalidades mais lembradas, realizou-se entrevista semi-estruturada, com questões sobre características, virtudes, lembranças, hierarquia das personalidades, e questões sobre o significado da perfeição e como alcançá-la. Os dados das evocações foram analisados através das técnicas do quadro de quatro casas e construção de árvore máxima de similitude. As entrevistas foram analisadas mediante análise categorial temática. Assim, verificou-se que as personalidades mais recordadas foram: Chico Xavier, Jesus, Allan Kardec, Emmanuel, Bezerra de Menezes, Madre Teresa de Calcutá, Joanna de Ângelis, Gandhi, André Luiz, Francisco de Assis, Maria de Nazaré e Divaldo P. Franco. A representação social de perfeição foi expressa, de modo simplificado, na sentença: *um caminho, difícil e longo, em que o ser humano sai da sua condição de inferioridade para a perfeição, através do conhecimento* (proveniente do trabalho, do estudo e do auto-conhecimento), *livrando-se do seu egoísmo e expressando o amor, tal como demonstrado e vivido por Jesus.* Verificou-se, ainda, que essas memórias se organizam, principalmente, em dois modelos de valores complementares no Espiritismo: 1) conhecimento, inteligência, razão, estudo, livro e 2) amor, vivência, fé, trabalho, exemplo. Eles se constituem nas duas condições essenciais para se alcançar essa perfeição. O primeiro modelo está principalmente personificado na figura de Allan Kardec e o segundo, em Jesus. Nesse sentido, o Espiritismo opera na mente dos fiéis, uma síntese entre ambos os modelos, tendo em Chico Xavier a personificação dessa síntese, constituindo-se como tipo ideal de espírita.

Palavras-chave: Memória social. Representações sociais. Espiritismo.

ABSTRACT

This work resorts to the contributions of both social representations theory and the studies about social memory in order to understand the religious field – Spiritism in particular – considering the importance to remind personalities in religious practices. This survey aims to analyze the contents of social representation of perfection, the contents and structure of Spiritism personalities' memory as well as their relation. This is a descriptive study carried out in two sessions involving 75 self-declared Spiritism subjects with 38 people in the first session and 37 in the sec ond, being 24 of them interviewed. The participants are, on average, 37.3 years old who have been engaged in Spiritism for 16.7 years. A free-evocation technique with an inducing term "Superior Spirits" was applied in the first session through the Internet as the participants claimed that people were associated with the term. In the second session, we used free evocations and questionnaires in order to characterize the participants. Based on the 12 most reminded personalities, we had a semi-structured interview with questions about characteristics, virtues, memories, personality hierarchy, and questions on the meaning of perfection and how to reach it. The evocation data were analyzed through the four-housed chart techniques along with the EVOC 2003 software and the construction of the maximum similitude tree. Analyzing the interviews through the thematic categorial analysis, we figured out that the most reminded personalities were Chico Xavier, Jesus, Allan Kardec, Emmanuel, Bezerra de Menezes, Mother Teresa of Calcutta, Joanna de Ângelis, Mohandas K. Gandhi, André Luiz, Francis of Assisi, Mary (mother of Jesus), and Divaldo P. Franco. The social representation of perfection was simplified and expressed in the sentence: *the hard and long way human being follow when leaving his inferiority condition to reach perfection through knowledge* (obtained from labor, study, self-knowledge), *getting rid of selfishness and expressing love, as demonstrated and experienced by Jesus.* We also concluded that these memories are mainly organized into two complementary value patterns in Spiritism: 1) knowledge, intelligence, rationality, study, literature and 2) Love, experience, faith, labor, example. They comprise two basic conditions to reach that perfection. The first pattern is mainly personalized in Allan Kardec's image, and the second in Jesus. According to this view, we can ascertain that Spiritism operates in the faithfull's mind, a synthesis between both patterns, being Chico Xavier its personification and thus regarded as the ideal type of spiritist.

Keywords: Social memory. Social representations. Spiritism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 14

1 A DOUTRINA ESPÍRITA E O MOVIMENTO ESPÍRITA NO BRASIL 17
1.1 Trajetos do Espiritismo no Brasil 24
1.2 Marcos históricos do Espiritismo 26

2 APROXIMAÇÃO TEÓRICA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS NO CAMPO DE ESTUDOS DA RELIGIÃO 30
2.1 Ciência e senso comum: a definição de um problema 32
2.2 Das representações coletivas às representações sociais 33
2.3 Algumas críticas e fundamentos para uma nova Psicologia Social 35
2.4 Principais conceituações da teoria das representações sociais 37
2.5 Discussões sobre o campo e o fenômeno religioso 39
2.6 Algumas possíveis relações entre a teoria das representações sociais e o fenômeno religioso 45
2.7 A teoria das representações sociais no estudo da perfeição 49

3 ELEMENTOS TEÓRICOS PARA O ESTUDO DA MEMÓRIA NO ESPIRITISMO: AS PERSONALIDADES NA MEMÓRIA SOCIAL 51
3.1 O lugar das pessoas na memória: os quadros sociais da memória e a memória religiosa 53
3.2 A memória no Espiritismo 57
3.3 Memória social e a teoria das representações sociais 58

4 PERCURSO METODOLÓGICO 62
4.1 Primeira etapa do estudo 62
4.1.1 Técnica de associação ou evocação livre 63
4.1.2 Dados do estudo piloto: verificação do estímulo indutor adequado 64
4.2 Segunda etapa do estudo 65
4.2.1 Análise dos dados 66
4.2.2 Composição da amostra 69
4.2.3 Caracterização dos participantes da segunda etapa 70

5 REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE PERFEIÇÃO 73

6 SEGUINDO O CAMINHO DA PERFEIÇÃO – ENTRE MEMÓRIA DE PESSOAS E VIRTUDES 84
6.1 Memória dos “Espíritos superiores” 84
6.2 As personalidades mais lembradas 87
6.3 “Espíritos superiores”: o que eles representam? 96
6.3.1 Sobre o campo das virtudes 100
6.3.2 Mapeando as realizações: o que os tornam lembrados? 100
6.4 A estrutura da memória das personalidades 101
6.5 As personalidades, suas virtudes e títulos mais característicos 104
6.6 Jesus, Kardec e Chico: a síntese do caminho para a perfeição 110
6.7 Resumo dos resultados: memórias e representações da perfeição 115

CONSIDERAÇÕES FINAIS 118

REFERÊNCIAS 122

APÊNDICE A - Questionário da primeira etapa 128
APÊNDICE B - Instrumentos da segunda etapa: questionário 129
APÊNDICE C - Instrumentos da segunda etapa: roteiro de entrevista 130
APÊNDICE D - Instrumentos da segunda etapa: questionário complementar 131
APÊNDICE E - Distribuição das personalidades nas duas etapas da pesquisa 132

ANEXO - Imagens das personalidades 133

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Esquema do quadro de quatro casas para análise de evocações livres 68

Figura 2 - Possível esquema da representação de perfeição..... 81

Figura 3 - Esquema simplificado da representação social de perfeição 81

Figura 4 - Árvore máxima de similitude a partir das palavras que compõe o quadro de quatro casas 103

Figura 5 - Representação esquemática das virtudes por principal personalidade correspondente 106

Figura 6 - Títulos atribuídos a cada uma das personalidades 106

Figura 7 - Árvore máxima de similitude das personalidades a partir da entrevista..... 107

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Inventário dos 20 nomes mais lembrados pelo movimento espírita associados a Espiritismo, Espíritos Superiores e Exemplos de Vida, realizado a partir do estudo piloto (N=106) 64

Tabela 2 - Caracterização da amostra da 1ª e 2ª etapa da pesquisa em função do sexo, idade, tempo no Espiritismo, trabalho no centro espírita e religião de criação. 71

Tabela 3 - Distribuição das personalidades evocadas como "espíritos superiores" por religião, sexo e como se tornaram conhecidas (N. de evoc.=358) 84

Tabela 4 - Distribuição da freqüência das evocações das personalidades por país, modo como se tornaram conhecidas e sexo 85

Tabela 5 - Distribuição da freqüência das evocações das personalidades por país e religião .. 86

Tabela 6 - Personalidades mais lembradas, a partir da evocação livre de palavras 87

Tabela 7 - Distribuição das personalidades mais lembradas por religião e modo como tornaram-se conhecidas 88

Tabela 8 - Distribuição das virtudes entre Allan Kardec, Chico Xavier e Jesus 104

Tabela 9 - Distribuição das virtudes mais características para cada personalidade 104

Tabela 10 - Os mais lembrados pelo movimento espírita segundo os participantes (N=37) . 108

Tabela 11 - Hierarquia espiritual das personalidades segundo a avaliação dos participantes 108

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Síntese dos aspectos associados à perfeição presente em *O Livro dos Espíritos*...21

Quadro 2 - Comparação entre as diferentes classes de espíritos presente em *O Livro dos Espíritos*.....23

Quadro 3 - Distribuição, por freqüência (F) e ordem média de importância (OMI), da memória social de personalidades a partir do estímulo "Espíritos Superiores" (N=75) 102

Quadro 4 - Distribuição das personalidades pela classe ou modelo de recordação mais freqüente.....109

INTRODUÇÃO

A religiosidade brasileira, em suas especificidades e sincretismos, há muito tempo vem se apresentando como temática de pesquisa na comunidade acadêmica, dentro e fora do país, sendo objeto de estudo, mais freqüente, nas ciências antropológicas e sociológicas.

No Brasil, os estudos no campo da religiosidade têm se desenvolvido, predominantemente, em dois grupos de religiões: as majoritárias (Catolicismo e Protestantismo, em geral) e as minoritárias (de origem africana ou indígena). Embora seja o Espiritismo a terceira maior religião professada no país, com, segundo o IBGE (2007), o maior em número de adeptos (2,3 milhões espíritas), pouco destaque lhe é dado no âmbito acadêmico. Autores como Giumbelli (1997), Stoll (2003) e Silva (2005) concordam quanto à insuficiência de trabalhos antropológicos, sociológicos e historiográficos sobre o Espiritismo, diante de sua importância para a sociedade brasileira. De nossa parte, indicamos a quase inexistência de estudos que abordem o Espiritismo na perspectiva da psicologia social[1].

De acordo com Stoll (2004), os dados sobre a religiosidade dos brasileiros divulgados pelo censo demográfico são insuficientes para demonstrar essa realidade, uma vez que ele é incapaz de apreender a "dupla pertença", comum no campo religioso brasileiro, que consiste na prática de muitos espíritas declararem-se "católicos", assim como dizerem-se "espíritas" os adeptos de religiões afro-brasileiras. Esses fatos conformam-se no que afirma Lewgoy (2005, p. 40) "o kardecismo [Espiritismo] é um caso de importância qualitativa muito superior à quantitativa".

Outros fatos que endossam essa justificativa estão demonstrados no crescente interesse da população por publicações, filmes e veiculações televisivas[2] de temas relativos ao Espiritismo e a personalidades espíritas[3].

---

[1] Encontramos no Banco de Teses de CAPES apenas a dissertação de Andrade (2002) em que comparava atribuições diferenciais de causalidade, culpabilidade, responsabilidade e punição às transgressões cometidas por outros a partir da comparação entre católicos, espíritas, messiânicos e protestantes.

[2] Na produção televisiva, as telenovelas, que já tematizaram sobre fenômenos espirituais também relativos ao Espiritismo, como *O Profeta*, e outras como *Alma Gêmea* e *A Viagem*, que tiveram grande audiência, além do recém estreado programa pela RedeTV "TRANSIÇÃO – A Visão Espírita para um novo Tempo", com participação especial de Divaldo Franco (a personalidade espírita viva de maior destaque no movimento espírita).

[3] Como presentes em publicações de 2006 na Revista Época (PADILLA, 2006) – sobre o crescimento do Espiritismo no Brasil e da escolha de Chico Xavier, por leitores da Época, como o brasileiro do século XX, e de filmes biográficos: sobre Bezerra de Menezes (*Bezerra de Menezes – O diário de um espírito*, lançado em agosto de 2008) e sobre Chico Xavier (ainda em produção).

Essas observações iniciais caracterizam nosso primeiro interesse: contribuir para o estudo do Espiritismo na sociedade brasileira.

Muito embora estas questões possam fundamentar justificativas para um estudo no âmbito antropológico ou sociológico, queremos, antes, situar nossos objetivos no conhecimento das representações sociais, tal como concebe Moscovici (1978; 2003). Essa escolha do referencial teórico passa pelo reconhecimento de suas vantagens teóricas e pela identificação de um campo profícuo de investigações ainda pouco explorado pelos psicólogos sociais e pesquisadores desta teoria: o campo religioso – segundo interesse deste trabalho.
O último, parte da vontade de se estudar as personalidades no campo de estudos da memória social. A preocupação com esse aspecto advém da necessidade de se dar relevância a lembrança da vida das pessoas que possuem destaque na dinâmica grupal, uma vez que essas recordações contribuem na definição dos limites identitários, e servem de modelo ou de referência para os membros do grupo. A esse respeito, Enderes (2001) nos faz recordar a missão pedagógica que circunda a produção de biografias quando pretende realizar uma reconstrução do passado e difundir "vidas exemplares".

Com esse estudo, procuramos refletir sobre como a teoria das representações sociais e os estudos em memória social poderiam contribuir na compreensão da dinâmica religiosa do Espiritismo. Assim, o objetivo geral desse trabalho foi: descrever e analisar a representação social de perfeição e a memória das personalidades associadas a ela. Os objetivos específicos estabelecidos para o desenvolvimento desse estudo foram: 1) inventariar e descrever o conteúdo e a estrutura das personalidades mais lembradas pelos espíritas, a partir de evocação livre, usando o termo indutor "espíritos superiores"; 2) descrever o conteúdo das representações sociais de espíritas sobre perfeição a partir de questões de entrevista; 3) descrever de que forma as pessoas lembradas pelo movimento espírita se articulam com a representação social de perfeição.

O pressuposto adotado neste trabalho é de que existe uma construção que orienta a escolha ou enaltece as pessoas ou personalidades de referência para determinado grupo social, e que a cada uma dessas memórias cumpre determinado papel, ainda que as escolhas não tenham sido feitas de maneira clara ou que as razões da eleição tenham se perdido em determinado momento da vida grupal.

Dessa forma, para nós, a idéia de perfeição espiritual, presente na Doutrina Espírita, orientaria a (re)construção da memória de personalidades do seu próprio movimento religioso, dando sentido aos percursos de vida de cada um desses personagens. Essas memórias

cumpririam ainda papéis específicos na estrutura da representação de perfeição e ofereceriam vias de aproximação ou familiarização entre os fiéis e a Doutrina.

Essa dissertação está estruturada em seis capítulos. No primeiro capítulo, é apresentado um breve resumo histórico do Espiritismo na França e no Brasil, seus princípios e sua atualidade. Desdobramos ainda a idéia de perfeição, central para seu conjunto doutrinário.

No segundo, discorremos sobre a teoria das representações sociais, suas contribuições no campo da psicologia social, justificamos sua pertinência para o campo do fenômeno religioso e discutimos a relação da teoria com a proposta de investigação da idéia de perfeição partilhada entre os espíritas.

No terceiro, expomos os aspectos caracterizadores do campo de estudo da memória social, como os caracteriza Sá (2005; 2007); as contribuições de Halbwachs (1925), quanto aos "quadros sociais de memória" – destacando o aspecto das personagens na composição desses quadros, e suas considerações acerca da memória religiosa; e levantamos algumas possíveis articulações quanto ao processo de objetivação e as memórias de personalidades.

No quarto, descrevemos o percurso metodológico desenvolvido e sugerimos a possibilidade de levantamento e estruturação dos "quadros sociais de memória", a partir de algumas técnicas de coleta e análise desenvolvidas na abordagem estrutural das representações sociais.

Nos quinto e sexto capítulos, são apresentados e analisados os dados da pesquisa, com a descrição, no primeiro, da representação social de perfeição e, no segundo, com a descrição das memórias das personalidades, evocadas pela categoria "espíritos superiores".

Esperamos, com este trabalho, somar esforços no aprofundamento dos estudos no campo da memória e das representações sociais. Por verificarmos, no cotidiano, a importância da recordação de personalidades nos grupos, é que se introduzem, aqui, alguns argumentos em favor do delineamento de seu estudo nesses dois campos. Não temos a pretensão de esgotar o conteúdo, mas desejamos objetivar nesse trabalho uma possibilidade de abordagem desses aspectos, enquadrados principalmente no campo do fenômeno social religioso. Esperamos ainda contribuir para uma melhor compreensão da dinâmica social do Espiritismo, uma vez que já possui raízes estabelecidas na história e na cultura brasileira[4].

---

[4] Esse enraizamento do Espiritismo pode ser verificado na seguinte afirmação de Sanchis (2001, p. 16) sobre o sincretismo religioso brasileiro: "infiltrado mais tarde no Brasil, [o Espiritismo] veio reativar latências antigas, articular-se a elas e marcar tão profundamente o campo que alguns analistas se perguntam se a cultura religiosa brasileira fundamental, mais ainda do que católica, não deveria ser dita 'espírita'. Foi em grande parte pela mediação do Espiritismo feito religião, e religião altamente ética no Brasil – que não era necessariamente em sua origem, versão ética do cientificismo moderno –, que a caridade, valor evangélico, entrou na constituição da umbanda".

1 A DOUTRINA ESPÍRITA E O MOVIMENTO ESPÍRITA NO BRASIL

Embora a palavra Espiritismo, no uso corrente, tenha se tornado conceito "guarda-chuva" para tudo quanto se associe a espíritos, ela tem acepção própria e rotula uma construção teórico-doutrinária específica que reinterpreta os fenômenos espirituais, estabelecendo modelos de condutas e traçando roteiro de ações para se atingir a evolução espiritual, a perfeição.

A história do Espiritismo, ou Doutrina Espírita, remonta à segunda metade do século XIX, com os acontecimentos do caso das Irmãs Fox[5], nos Estudos Unidos, que tiveram repercussão internacional, marcando o início do espiritualismo moderno, e do aparecimento dos fenômenos das "mesas girantes"[6] em toda a Europa.

Em 1854, o pedagogo francês, Hippolyte León Denizard Rivail, reconhecendo as manifestações das mesas girantes como fenômenos inteligentes e verificando a inexistência de causas materiais em tais manifestações, inicia, em Paris, um intenso estudo dos fenômenos espirituais, culminando na publicação de seis obras – cinco das quais compõem a codificação básica da Doutrina Espírita[7] – e diversos artigos de sua autoria publicados na Revista Espírita[8], todos assinados sob o pseudônimo de Allan Kardec[9], nome sob o qual se tornaria mais conhecido. Kardec dedica-se a esses estudos, intensamente, até sua morte, em 1869.

---

[5] Narrado em detalhes por Doyle (1960), descreve as repercussões ocorridas na imprensa e entre cientistas sobre as irmãs que conversavam com os mortos. O fato citado corresponde ao início dos efeitos espirituais ocorridos na casa da família, em que um espírito de um comerciante, assassinado anos antes na casa da família, estaria provocando batidas e estalidos em objetos da residência. O auge do acontecimento acontece quando uma das filhas do casal decide pedir ao espírito que ele reproduzisse o som que ela fazia; sendo atendido por ele. Desenvolve-se ai um método de comunicação por batidas, fazendo corresponder o som a letras do alfabeto. Esse método se tornará mais tarde popular, sendo uma das formas de comunicação com as "mesas-girantes". Kardec ([1861] 2007) irá depois descrever como esse método se aperfeiçoou até chegar à forma final da psicografia.

[6] Esses fenômenos são pela primeira vez noticiados no Brasil pelo periódico carioca Jornal do Comércio, no dia 14/06/1853 (COLOMBO, 1998). Sobre o funcionamento desses fenômenos informa Wantuil ([1958] 1978, p. 7-8): "Os próprios espíritos indicaram, em fins de 1850, nova maneira de comunicação: bastava simplesmente que se colocassem ao redor de uma mesa, em cima da qual se poriam as mãos. Levantando um dos seus pés, a mesa daria (enquanto recitava o alfabeto) uma pancada toda a vez que fosse proferida a letra que servisse ao Espírito para formar as palavras".

[7] O primeiro deles, o Livro dos Espíritos é publicado em Paris, em 1857.

[8] Primeira revista de divulgação espírita, denominada de A Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos – (Revue Spirite – Journal d'Études Psychologiques), criada em 1861; mesmo ano de fundação da primeira instituição espírita do mundo, a Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas.

[9] Explica-nos Sausse (2007, p. 21) sobre a adoção do pseudônimo: "Sendo o seu nome muito conhecido do mundo científico, em virtude dos seus trabalhos anteriores, e podendo originar uma confusão, talvez mesmo prejudicar o êxito do empreendimento, ele [Rivail] adotou o alvitre de o assinar [O Livro dos Espíritos] com o nome de Allan Kardec que, segundo lhe revelara o guia, ele assim se denominava ao tempo dos Druidas".

Auto-considerado como ciência, filosofia e religião, o Espiritismo pretende se inscrever nessas três diferentes tradições de pensamento. Nesse ponto, assim Kardec define ([1859] 2007) o Espiritismo:

> O ESPIRITISMO É, AO MESMO TEMPO, UMA CIÊNCIA DE OBSERVAÇÃO E UMA DOUTRINA FILOSÓFICA. COMO CIÊNCIA PRÁTICA ELE CONSISTE NAS RELAÇÕES QUE SE ESTABELECEM ENTRE NÓS E OS ESPÍRITOS; COMO FILOSOFIA, COMPREENDE TODAS AS CONSEQÜÊNCIAS MORAIS QUE DIMANAM DESSAS MESMAS RELAÇÕES (KARDEC, [1859] 2007, p. 54-5, destaque do autor)

Para os espíritas, a inscrição neste múltiplo campo de saberes (ciência, filosofia e religião) denota a formulação de princípios que conotam a doutrina espírita e o seu ethos diante da vida. Kardec formula estes princípios em um Credo que passa a nortear toda a crença e atitudes espíritas:

> Crer num Deus Todo-Poderoso, soberanamente justo e bom; crer na alma e em sua imortalidade; na preexistência da alma como única justificação do presente; na pluralidade das existências como meio de expiação, de reparação e de adiantamento intelectual e moral; na perfectibilidade dos seres mais imperfeitos; na felicidade crescente com a perfeição; na equitativa remuneração do bem e do mal, segundo o princípio: a cada um segundo as suas obras; na igualdade da justiça para todos, sem exceções, favores nem privilégios para nenhuma criatura; na duração da expiação limitada à da imperfeição; no livre arbítrio do homem, que deixa sempre a escolha entre o bem e o mal; crer na continuidade das relações entre o mundo visível e o mundo invisível; na solidariedade que religa todos os seres passados, presentes e futuros, encarnados e desencarnados; considerar a vida terrestre como transitória e uma das fases da vida do Espírito, que é eterno; aceitar corajosamente as provações, em vista de um futuro mais invejável que o presente; praticar a caridade em pensamentos, em palavras e obras na mais larga acepção do termo; esforçar-se cada dia para ser melhor que na véspera, extirpando toda imperfeição de sua alma; submeter-se todas as crenças ao controle do livre exame e da razão, e nada aceitar pela fé cega; respeitar todas as crenças sinceras, por mais irracionais que nos pareçam, e não violentar a consciência de ninguém; ver, enfim, nas descobertas da Ciência, a revelação das leis da Natureza, que são as leis de Deus: eis o *Credo, a religião do Espiritismo*, religião que pode conciliar-se com todos os cultos, isto é, com todas as maneiras de adorar a Deus. É o laço que deve unir todos os espíritas numa santa comunhão de pensamentos, esperando que ligue todos os homens sob a bandeira da fraternidade universal (KARDEC, 2005, p. 285-286, grifo do autor).

Para os espíritas, esses três aspectos (ciência, filosofia e religião) estariam principalmente representados em três, dos cinco livros da chamada codificação kardequiana, marcando diferentes momentos de inscrição do pensamento espírita. O primeiro deles, *O Livro dos Espíritos*, introduz toda a fundamentação filosófico-doutrinária do Espiritismo. O

segundo, *O Livro dos Médiuns*, explica os fenômenos espirituais e sua relação com o mundo corporal, e fundamenta a prática para o exercício adequado da mediunidade. Com o terceiro livro, *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, o Espiritismo re-analisa as passagens da vida e os ensinamentos de Jesus. Nesse livro, o Espiritismo diferencia-se das tradições cristãs. Seu ponto fundante está justificado numa passagem específica do evangelho de Jesus, citado em João:

> Se me amais, guardai os meus mandamentos; e eu rogarei a meu Pai e ele vos enviará outro Consolador, a fim de que fique eternamente convosco: – O Espírito de Verdade, que o mundo não pode receber, porque o não vê e absolutamente o não conhece. Mas, quanto a vós, conhecê-lo-eis, porque ficará convosco e estará em vós. – Porém, o Consolador, que é o Santo Espírito, que meu Pai enviará em meu nome, vos ensinará todas as coisas e **vos fará recordar tudo o que vos tenho dito**. (S. JOÃO, 14:15 a 17 e 26.; KARDEC, [1864] 2006, p. 156, grifo nosso)[10].

Para os que acreditam no Espiritismo, nessa passagem, Jesus teria predito a chegada dessa nova doutrina, somente constituída mais de mil e oitocentos anos depois, uma vez que ela realiza, conforme afirmou Kardec, o que Jesus disse sobre o Consolador prometido, o qual permitiria o "conhecimento das coisas, fazendo que o homem saiba donde vem, para onde vai e por que está na Terra; atrai para os verdadeiros princípios da lei de Deus e consola pela fé e pela esperança" (KARDEC, [1864] 2006, p. 157-158).

As teses sobre a imortalidade da alma e a reencarnação, em especial, são atualizadas no Espiritismo a partir de depoimentos de espíritos, obtidos por Kardec por meio de mensagens transmitidas por vários médiuns (STOLL, 2003, p. 33). Kardec reconhece que nada de novo é ensinado pelo Espiritismo, que apenas "vem trazer novas confirmações, demonstrar, mediante fatos, verdades desconhecidas ou mal compreendidas" (KARDEC, 1977, p. 20).

A estratégia argumentativa utilizada na exposição das teses é feita em confronto com a tradição bíblica e com a discussão das idéias postuladas por diversas correntes científicas da época (STOLL, 2003, p. 33), fazendo-se oposição direta aos dogmatismos religiosos e ao materialismo científico, sendo o segundo conseqüência do primeiro[11]. Essa estratégia argumentativa está bem representada em o livro *O que é o Espiritismo?*, escrito por Kardec

---

[10] As explicações e discussões sobre essa passagem encontram-se em *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, no cap. XI, intitulado O Cristo Consolador.

[11] Essa idéia pode ser encontrada no seguinte trecho da questão 1009 de *O Livro dos Espíritos*: "Aplicai-vos, por todos os meios ao vosso alcance, em combater, em aniquilar a idéia da eternidade das penas, idéia blasfematória da justiça e da bondade de Deus, gérmen fecundo da incredulidade, do materialismo e da indiferença que invadiram as massas humanas [...]. O Espírito, prestes a esclarecer-se, ou mesmo apenas desbastado, logo lhe apreendeu a monstruosa injustiça." (KARDEC, [1857] 2007, p. 523).

com objetivo de instruir os principiantes da nova doutrina. Assim, seguindo o estilo de diálogo, Kardec apresenta uma série de explicações e de contra-argumentações ao que, à época, eram questões comuns, ora formuladas do ponto de vista da ciência, ora pela Igreja Católica; essas questões aparecem no livro sob a forma de um diálogo entre Kardec e um "crítico", um "cético" e um "padre".

A base da relação entre ciência e Espiritismo se estabelece sob o paradigma da noção de evolução. O Espiritismo pretende ir além do conhecimento científico, cujos métodos e pressupostos são limitados. Eis, segundo Kardec, até onde se aproximam e se distanciam ciência e Espiritismo:

> O Espiritismo marcha ao lado do materialismo, no campo da matéria; admite tudo o que o segundo admite; mas, avança para além do ponto onde este último pára. O Espiritismo e o materialismo são como dois viajantes que caminham juntos, partindo de um mesmo ponto; chegados a certa distância, diz um: "Não posso ir mais longe." O outro prossegue e descobre um novo mundo. Por que, então, há de o primeiro dizer que o segundo é louco, somente porque, entrevendo novos horizontes, se decide a transpor os limites onde ao outro convém deter-se? (KARDEC, [1868] 2007, p. 234).

Conforme afirmamos, um dos temas em comum no diálogo entre Espiritismo e ciência, é a idéia de evolução. Stoll (2003) nos lembra que a concepção do processo de evolução como uma lei se associa à idéia de evolução das ciências naturais, embora se distancie dela por condicionar o processo evolutivo ao exercício do livre-arbítrio. Assim, complementa a autora:

> A tensão entre essas duas forças é, portanto, o que define a concepção espírita de evolução – um processo único, porém desigual – idéia que reproduz, apesar do modo particular de construção, a visão que postulavam as correntes dominantes do pensamento científico da época (STOLL, 2003, p. 48).

Porque interessa a este estudo uma melhor consideração acerca da idéia de perfeição, sintetizamos as idéias principais, contida em *O Livro dos Espíritos*, no Quadro 01.

Desse quadro verificamos que o Espiritismo, defendendo a idéia de origem e fim comum para todos os seres da criação, conforma uma visão linear e determinante de progressão. Esta varia em tempo, de acordo com o desejo de cada criatura, e ocorre em diversos planetas do universo. Para o homem terreno alcançar a perfeição, já que está em condição muito distante dela, ele deve eliminar de si todo egoísmo, sentimento incompatível com os ideais de justiça, amor e caridade, apregoados como condição de felicidade; enquanto

não alcança a perfeição, o indivíduo terá quantas vidas, ou encarnações, forem necessárias, provando das dores que caracterizam a vida no corpo físico.

ASPECTOS ASSOCIADOS À PERFEIÇÃO	RESPOSTAS EM *O LIVRO DOS ESPÍRITOS*
Origem dos espíritos	Todos foram criados simples e ignorantes (115) [12]
Variabilidade na progressão dos espíritos	Depende do desejo que os espíritos têm de alcançá-la e da submissão que testemunham à vontade de Deus (115, 117)
Linearidade de progressão dos espíritos	Podem permanecer estacionários, mas não retrogradam (118)
Finalidade da vida no corpo físico para os espíritos	É imposta por Deus para que cheguem à perfeição e também para pôr o espírito em condições de suportar a parte que lhe toca na obra da criação (132)
Perfeição na vida corpórea	Se não alcançam, acabam de se depurar sofrendo a prova de uma nova existência (166)
Condição evolutiva do homem na Terra	Está longe de ser, como supõe, o primeiro em inteligência, em bondade e em perfeição (55)
Progressão dos espíritos em diferentes planetas	Nem todas as existências corporais por que passa o Espírito se verificam na Terra; são vividas em diferentes mundos; as que aqui acontecem não são as primeiras, nem as últimas; são, porém, das mais materiais e das mais distantes da perfeição (172)
Condições para a perfeição moral	Deve expurgar o seu coração de todo sentimento de egoísmo, visto ser o egoísmo incompatível com a justiça, o amor e a caridade. Ele neutraliza todas as outras qualidades (913)
Conhecimento e progresso	Nenhum conhecimento é inútil; todos mais ou menos contribuem para o progresso, porque o Espírito, para ser perfeito, tem que saber de tudo, e porque, cumprindo que o progresso se efetue em todos os sentidos, todas as idéias adquiridas ajudam o desenvolvimento do Espírito (898).
Tipo mais perfeito de guia e modelo oferecido por Deus	Jesus (625)
Perfeição como sinônimo de felicidade	Na perfeição é que os espíritos encontram a pura e eterna felicidade (115)

Quadro 1 - Síntese dos aspectos associados à perfeição presente em *O Livro dos Espíritos*

A partir da variabilidade do momento evolutivo de cada ser, é conformada no Espiritismo uma classificação genérica dos espíritos em três ordens distintas.

Sintetizamos, no Quadro 02, as principais características dessas três ordens expostas por Kardec, a partir das respostas dos espíritos em *O Livro dos Espíritos*. Elas descrevem os diversos momentos pelos quais passam os espíritos no seu processo de ascensão espiritual.

[12] Os números em parêntese correspondem ao número da questão formulada por Kardec em *O Livro dos Espíritos.*

Segundo Kardec, essas descrições têm a função prática de melhor se identificar a validade do ensino das mensagens dos espíritos a partir do seu estilo e conteúdo; ou seja, fornecem ao ser humano o critério de julgamento para não crerem em tudo o que os espíritos dizem. Essa classificação permite ainda uma avaliação individual do espírita em relação à escala.

Espíritos imperfeitos	**Espíritos bons**	**Espíritos puros**
Podem compor cinco classes principais: 10) Espíritos impuros; 9) Espíritos levianos; 8) Espíritos pseudo-sábios; 7) Espíritos neutros; 6) Espíritos batedores e perturbadores.	Podem ser divididos em quatro grupos principais: 5) Espíritos benévolos; 4) Espíritos sábios; 3) Espíritos de sabedoria; 2) Espíritos superiores.	Classe única
Predominância da matéria sobre o espírito.	Predominância do Espírito sobre a matéria. Não estando ainda completamente desmaterializados, conservam mais ou menos os traços da existência corporal, assim na forma da linguagem, como nos hábitos, entre os quais se descobrem mesmo algumas de suas manias.	Nenhuma influência da matéria.
Propensão para o mal. Nem todos são essencialmente maus. Uns não fazem o bem nem o mal. Outros se comprazem no mal.	Desejo do bem	Atingiram o grau supremo da perfeição (100)
Ignorância, orgulho, egoísmo e todas as paixões que lhes são conseqüentes. A inteligência pode achar-se neles aliada à maldade ou à malícia; seja, porém, qual for o grau que tenham alcançado de desenvolvimento intelectual, suas idéias são pouco elevadas e mais ou menos abjetos seus sentimentos.	Suas qualidades e poderes para o bem estão em relação com o grau de adiantamento que hajam alcançado; uns têm a ciência, outros a sabedoria e a bondade. Os mais adiantados reúnem o saber às qualidades morais.	Superioridade intelectual e moral absoluta, com relação aos Espíritos das outras ordens.
Têm a intuição de Deus, mas não o compreendem.	Compreendem Deus e o infinito	-
Eles vêem a felicidade dos bons e esse espetáculo lhes constitui incessante tormento, porque os faz experimentar todas as angústias que a inveja e o ciúme podem causar.	Já gozam da felicidade dos bons. São felizes pelo bem que fazem e pelo mal que impedem. O amor que os une lhes é fonte de inefável ventura, que não tem a perturbá-la nem a inveja, nem os remorsos, nem nenhuma das más paixões.	Gozam de inalterável felicidade, porque não se acham submetidos às necessidades, nem às vicissitudes da vida material. Essa felicidade, porém, não é a de ociosidade monótona, a transcorrer em perpétua contemplação.
-	Ainda têm que passar por provas, até que atinjam a perfeição.	Tendo alcançado a soma de perfeição de que é suscetível a criatura, não têm mais que sofrer provas, nem expiações. Não estando mais sujeitos à reencarnação em corpos perecíveis, realizam a vida eterna no seio de Deus.

Quando encarnados, os seres vivos que eles constituem se mostram propensos a todos os vícios geradores das paixões vis e degradantes: a sensualidade, a crueldade, a felonia, a hipocrisia, a cupidez, a avareza sórdida. (102)	Quando encarnados, são bondosos e benevolentes com os seus semelhantes. Não os movem o orgulho, nem o egoísmo, ou a ambição. Não experimentam ódio, rancor, inveja ou ciúme e fazem o bem pelo bem.	-
Conservam a lembrança e a percepção dos sofrimentos da vida corpórea e essa impressão é muitas vezes mais penosa do que a realidade. Sofrem, pois, verdadeiramente, pelos males de que padeceram em vida e pelos que ocasionam aos outros. E, como sofrem por longo tempo, julgam que sofrerão para sempre. Restritos conhecimentos têm das coisas do mundo espírita e o pouco que sabem se confunde com as idéias preconceitos da vida corporal. Não nos podem dar mais do que noções errôneas e incompletas; entretanto, nas suas comunicações, mesmo imperfeitas, o observador atento encontra a confirmação das grandes verdades ensinadas pelos Espíritos superiores. Todo Espírito que, em suas comunicações, trai um mau pensamento, pode ser classificado na terceira ordem. Conseguintemente, todo mau pensamento que nos é sugerido vem de um Espírito desta ordem.	Como Espíritos, suscitam bons pensamentos, desviam os homens da senda do mal, protegem na vida os que se lhes mostram dignos de proteção e neutralizam a influência dos Espíritos imperfeitos sobre aqueles a quem não é grato sofrê-la.	Eles são os mensageiros e os ministros de Deus, cujas ordens executam para manutenção da harmonia universal. Comandam a todos os Espíritos que lhes são inferiores, auxiliam-nos na obra de seu aperfeiçoamento e lhes designam as suas missões. Assistir os homens nas suas aflições, concitá-los ao bem ou à expiação das faltas que os conservam distanciados da suprema felicidade, constitui para eles ocupação gratíssima.
Para os espíritos da última classe dessa ordem, alguns povos os arvoraram em divindades maléficas; outros os designam pelos nomes de demônios, maus gênios, Espíritos do mal. (102)	São designados, nas crenças vulgares, pelos nomes de bons gênios, gênios protetores, Espíritos do bem. Em épocas de superstições e de ignorância, eles hão sido elevados à categoria de divindades benfazejas.	São designados às vezes pelos nomes de anjos, arcanjos ou serafins.

Quadro 2 - Comparação entre as diferentes classes de espíritos presente em *O Livro dos Espíritos*

Apesar dessas especificações, no cotidiano espírita o que se opera é a dualidade “espíritos superiores” e “espíritos inferiores”, constituindo-se em inúmeros os espíritos como exemplos dessas duas ordens. Para os espíritas, apenas Jesus seria o exemplo de pureza e perfeição máxima.

A associação do Espiritismo à tradição cristã – marcada pelo reconhecimento de Jesus como exemplo maior de perfeição – e à tradição científica – embora se utilizando de procedimentos distintos e não aceitos pela ciência tradicional – opera uma crítica ao

materialismo científico e à Igreja, e atrai para o seu interior a classe média, letrada, desde o seu princípio. A curiosidade e o interesse crescentes, na época, pela vida após a morte e a possibilidade de comunicação com os mortos teriam sido os principais fatores de sua difusão não só na Europa, mas em todo o mundo (STOLL, 2003).

Adiante, descrevemos brevemente o percurso do Espiritismo em terras brasileiras.

1.1 Trajetos do Espiritismo no Brasil

O surgimento do Espiritismo no Brasil, dentro do contexto social da época, se associa a diversos movimentos intelectuais existentes que lhe darão dinâmica e feições próprias. Assim, na década de 1850, principalmente na cidade do Rio de Janeiro, existiam inúmeras sociedades maçônicas, mesmerianas, homeopáticas, receptivas às idéias espíritas, além de uma tradição de mais de 300 anos dos cultos afro-brasileiros que cultuam os mortos (COLOMBO, 1998). Essa profusão de elementos culturais circulantes no país, aliada às diferentes tradições de pensamento que o Espiritismo sintetizava, favoreceu seu crescimento e a proliferação de inúmeros centros espíritas na capital do império e, conseqüentemente, no restante do país.

Nessa fase inicial, o Espiritismo teve penetração primeiramente nas classes mais cultas do país; no Rio de Janeiro, foi a colônia de franceses, instalada na Corte, que primeiro teve acesso a informações sobre o Espiritismo, principalmente porque não havia versão disponível dos textos de Kardec em português. Mesmo após a sua tradução, ainda era grande o número de analfabetos no país, o que restringia o conhecimento espírita às classes mais instruídas. Ainda assim, o Espiritismo se insere no país mais como movimento religioso do que filosófico-científico, contrariamente ao que acontecia na Europa. A primeira tradução de *O Livro dos Espíritos*, no Brasil, juntamente com as demais obras da codificação espírita, foi feita em 1875 por Joaquim Carlos Travassos, com pseudônimo de Fortúnio, e editadas pelo Grupo Confúcio[13], primeiro centro espírita carioca, criado em 1873.

O reduzido número de modelos originados nesse movimento que pudesse trazer uma representação viva dos princípios para a prática espírita, – a exceção de Kardec e Jesus, esse considerado o maior modelo e guia da humanidade –, caracterizou um fenômeno interessante no Brasil: outras personalidades passaram a compor esse "panteão" de modelos inspiradores dos ideais cristãos. Embora essa tenha sido, inicialmente, uma mera suposição, a confirmação

[13] Este fato, segundo Colombo (1998), foi noticiado no Jornal do Comércio no dia 15 de Janeiro de 1875.

veio quando realizamos uma análise dos nomes de todas as instituições espíritas da capital fluminense[14]. Como a maioria dos espíritas recém-convertidos era de católicos, algumas personalidades, como Francisco de Assis, Madalena, José e Maria, Paulo de Tarso e Francisco de Paula se tornaram bastante lembradas. Ademais de Kardec, o único espírita de destaque a figurar nesse cenário é Bezerra de Menezes, justificado por sua grande influência na história do Espiritismo brasileiro e, principalmente carioca, fato que o torna, provavelmente, a primeira personalidade brasileira ou exemplo de vida a sintetizar os princípios espíritas.

Hoje, somando um número superior a dois milhões de espíritas (1,33% da população), de acordo com o censo de 2000 do IBGE (2007), o Brasil se constitui como a maior nação espírita do mundo. Esse número certamente ainda não reflete a realidade, pois é muito comum o fato de freqüentadores de reuniões espíritas se denominarem católicos. A Federação Espírita Brasileira estima a existência de mais de 10 mil centros espíritas, distribuídos por todo o país (SAMPAIO, 2004), e um número de, aproximadamente, 30 milhões de simpatizantes[15].

Na cidade do Rio de Janeiro, o número de espíritas, também de acordo com o censo de 2000, do IBGE (2007), é mais de duas vezes superior a média brasileira (3,44%), chegando a atingir mais de 200 mil o número de adeptos dessa doutrina na capital fluminense. De acordo com o Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro, órgão federativo vinculado a FEB, há 239 instituições espíritas na capital (CEERJ, 2007).

A forma de organização do movimento espírita em associações federativas, a conformação de uma cultura fortemente literária (com grande foco em romances espirituais) e uma organização peculiar das atividades básicas dos centros espíritas – a saber: palestras públicas, estudo sistematizado da Doutrina Espírita, atendimento fraterno, estudo e educação da mediunidade, reunião mediúnica, evangelização espírita da infância e da juventude, divulgação da doutrina espírita e serviços de assistência e promoção social espírita (cf. FEB, 2007) –, além da preferência pela leitura de *O Evangelho Segundo o Espiritismo* em relação às demais obras, e a prática constante de assistencialismo através da cura ou da assistência financeiro-alimentícia, além da fundação de diversos asilos, creches e hospitais, contribuíram grandemente para uma feição "brasileira" do Espiritismo.

---

[14] O nome das instituições foram obtidos a partir da base de dados do Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro (CEERJ, 2007), entidade vinculada à Federação Espírita Brasileira – órgão máximo, representativo do movimento espírita brasileiro. O total de instituições cadastradas era de 239, o número de instituições que faziam homenagem a alguma personalidade era de 153. Os nomes com maior número de referência foram: Jesus (15), Bezerra de Menezes (11), Francisco de Assis (10), Madalena (8), José (5), Maria (5), Paulo de Tarso (5), Allan Kardec (4), Francisco de Paula (4). Obs.: as freqüências igual ou inferior a três foram desconsideradas.

[15] Esse é um dado não possível de ser medido, que pode indicar exagero, mas define a realidade da multi opção religiosa no Brasil que, em geral, privilegia a tradição católica: se sou espírita e católico falo que sou católico.

1.2 Marcos históricos do Espiritismo

Com base em algumas produções recentes e outras mais antigas, podemos indicar eventos e ou pessoas que podem servir como marcos temporais do Espiritismo. Assim, a partir da leitura de inúmeras obras produzidas por espíritas e não-espíritas, brasileiros e estrangeiros (DAMAZIO, 1994; MACHADO, 1996; SANTOS, 2004; LACERDA FILHO, 2005; WEGUELIN, 2005; SILVA, 2005; COLOMBO, 1998; WANTUIL, [1958] 1978; DOYLE, 1960), e apesar da diversidade de classificações possíveis para os diversos fatos marcantes que ocorreram ao longo da história do Espiritismo, podemos apontar, inicialmente, dois marcos históricos básicos para o Espiritismo no mundo e quatro marcos históricos para a história do Espiritismo no Brasil, presentes em algumas das obras citadas.

No mundo, um primeiro marco engloba o período que se estende do séc. XVIII, com Swedenborg, até meados do séc. XIX, e que está relacionado a dois principais acontecimentos: o primeiro, sucedido com as Irmãs Fox, nos Estados Unidos, em 1848; e o segundo, associado ao aparecimento dos fenômenos das "mesas girantes", também nos Estados Unidos, propagado rapidamente na Europa no início da década de 1850. Estes marcos pode ser chamados de "antecedentes do Espiritismo".

O segundo marco, que vai de 1855 a 1869, constitui o período de elaboração da doutrina do Espiritismo. O ano de 1855 foi o ano em que o pedagogo francês, Hippolyte León Denizard Rivail (Allan Kardec), presencia o fenômeno das mesas girantes e inicia, em Paris, seus estudos sobre os fenômenos espirituais. A data que funda o Espiritismo é 18 de abril de 1857 (KARDEC, [1857] 2007), quando do lançamento de *O Livro dos Espíritos*. Esse período é marcado pela publicação das obras da codificação básica da Doutrina Espírita[16] e diversos artigos da Revista Espírita, fundada em 1858 por Kardec, para discutir temas relativos aos novos conhecimentos espirituais. No ano de 1869, morre Allan Kardec. Este marco pode ser chamado de "codificação e sistematização doutrinária".

No Brasil, podemos estabelecer o início do séc. XIX como o primeiro marco da história nacional do Espiritismo, haja vista, nesta época, a divulgação de idéias "pré-espíritas", ou anteriores ao Espiritismo, por intermédio do Marquês de Maricá[17] (1775-1848), Além disso, houve, no Rio de Janeiro, em 1860, a publicação, em francês, do primeiro livro de caráter espírita no Brasil, *Les temps sont arrivés*, por Cassimir Lieutaud. Mas, já na década

---

[16] *O Livro dos Espíritos, O Livros dos Médiuns, O Evangelho Segundo o Espiritismo, O Céu e o Inferno e A Gênese.*

[17] Tornou-se conhecido por divulgar idéias de sobrevivência do espírito, reencarnação, evolução espiritual, semelhantes às idéias espíritas (COLOMBO, 1998).

anterior, surgem os primeiros espíritas ou simpatizantes ao Espiritismo na colônia francesa do Rio.

O marco seguinte está associado ao ano de 1865, quando é fundado, em Salvador, por Luís Olímpio Telles de Menezes, o Grupo Familiar do Espiritismo, primeira agremiação espírita no Brasil, e vai até 1881, ano em que se iniciam as primeiras perseguições policiais ao movimento espírita. Destaca-se, nesse período, o ano de 1869, com a edição do primeiro órgão de propaganda espírita do país, também criado por Telles de Menezes, o jornal "O Eco d'Além Túmulo – monitor do Espiritismo no Brasil", surgido da necessidade de divulgação e esclarecimento das novas idéias (COLOMBO, 1998). Em 1875 é publicada, no Rio de Janeiro, a primeira tradução de *O Livro dos Espíritos*. Também neste ano, o médico e político da capital, o Dr. Bezerra de Menezes, conhece o Espiritismo.

O terceiro marco histórico está associado aos ataques das autoridades eclesiásticas, e ao início das perseguições policiais em 1881, o que resultou na prisão de espíritas e no fechamento de instituições espíritas. Nesse período, forma-se uma comissão para pedir a D. Pedro II a suspensão dessas perseguições, recebendo esta comissão a promessa de que não haveria mais perseguições (WEGUELLIN, 2005). Esse período se estende até 1940, quando, a partir da reforma do Código Penal, ser espírita ou freqüentar casas espíritas deixa de ser considerado crime.

Nesse contexto, em 1884 ocorre a fundação da Federação Espírita Brasileira (FEB). O ano de 1886 é marcado pelo pronunciamento público de Bezerra de Menezes à crença espírita[18]. Em 1890, o Espiritismo vê-se tornado crime à saúde pública, presente no primeiro Código Penal Republicano. Em 1895, Bezerra de Menezes assume a direção da FEB, e morre em 1900. O ano de 1933 é destacado por introduzir Chico Xavier no cenário nacional, com a publicação de *Parnaso de Além Túmulo* – primeiro livro psicografado – e o ano de 1944, quando da abertura do processo judicial, pela esposa de Humberto de Campos, contra Chico Xavier, exigindo o recebimento dos direitos autorais pela obra mediúnica assinada pelo espírito do seu marido – sendo o julgamento favorável a Chico Xavier. No ano de 1938, acontece a primeira publicação de uma série de mais de 100 livros, do espírito Emmanuel, o que segue até 1995, sendo apresentado por Chico Xavier como seu mentor espiritual.

---

[18] Sobre esse acontecimento narra o seu biógrafo Sylvio Soares (2006, p. 77): "A data de 16 de agosto de 1886 tornou-se memorável na História do Espiritismo no Brasil, por um acontecimento que, nos meios políticos, religiosos e médicos, ecoou de maneira estrondosa, causando mesmo surpresa e desapontamento para muitos, principalmente para a classe médica. É que numa das costumeiras tertúlias espíritas que então se realizavam no grande salão da Guarda Velha, em que compareceram cerca de duas mil pessoas da melhor sociedade, Bezerra de Menezes, então presente, pedindo a palavra, proclamou solenemente a sua adesão ao Espiritismo. Essa sua filiação, à nova corrente religiosa, foi como uma transfusão de sangue novo para a Doutrina, no Brasil, qual daí por diante entrou em ritmo mais acelerado".

O quarto e último marco histórico, de estabilização e crescimento do movimento, tem início, em 1949, com a assinatura do chamado *Pacto Áureo*, que se estabeleceu como a unificação do movimento espírita brasileiro, e teve ascensão nos anos de 1971-72, quando do momento de maior destaque e repercussão de Chico Xavier na mídia, através da realização de dois programas intitulados de "Pinga-Fogo", da extinta TV Tupi, nos quais o médium era entrevistado por jornalistas sobre vários tipos de questões.

A produção literária de André Luiz, através da psicografia de Chico Xavier, é realizada, em sua maior parte, durante esse período, entre 1944 e 1968, em que seus textos, da chamada coleção mundo espiritual, são publicados.

Após esse período de crescimento e consolidação no Brasil, os espíritas brasileiros, nas últimas décadas, vêm expandindo o Espiritismo para além das fronteiras nacionais. Têm-se intensificado a publicação de livros espíritas, brasileiros ou não, para outros idiomas – ganhando edições em esperanto, espanhol, inglês, japonês, árabe, tcheco, grego e bretão; têm-se crescido também o número de viagens pelo exterior por palestrantes espíritas e a fundação, por emigrantes brasileiros, de inúmeros centros espíritas (SANTOS, 2004) – já presente em mais de 30 países (LEWGOY, 2008). Esse crescimento do Espiritismo, segundo Lewgoy, estaria sendo feito mediante uma *brasilianização* do movimento espírita internacional, a partir

> 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 (LEWGOY, 2008, p. 84-85).

Nos últimos anos, intensificaram-se também estratégias de divulgação do Espiritismo por meios midiáticos, marcado pela criação, em 2006, da TV do Conselho Espírita Internacional (TVCEI)[19], apresentando um número expressivo de crescimento[20].

Diante desse quadro de mudanças, e percurso de mais de 150 anos do Espiritismo, fixando e fortalecendo raízes no Brasil, importando e exportando elementos no contato com outras religiões – como sugerem, por exemplo, estudos de D'Andrea (2000) e Santos (2004) – destacamos a importância de se estudar o Espiritismo no âmbito da psicologia social, e mais precisamente no campo da teoria das representações sociais. Uma vez que, para ela, as

[19] Desenvolvida nos moldes de uma webtv – canal de programação ao vivo e gravada transmitida unicamente pela internet (http://www.tvcei.com/).

[20] "Mais de 1 milhão de visitantes; mais de 120 países conectados; 8 Canais de Vídeo; 3 Canais de Áudio; Transmissão de eventos ao vivo em 4 países; Canais em português, espanhol, inglês e francês; 85% de visitantes do Brasil." (TVCEI, 2009).

crenças, cognições, atitudes etc., todas surgem, modificam-se, reproduzem-se no intercurso comunicacional, na partilha, e são conformadas pela necessidade humana de tornar íntimo ou familiar aspectos da realidade que pareçam estranhos. Logo a seguir, estão detalhados esses elementos e sua contribuição para nosso trabalho.

2 APROXIMAÇÃO TEÓRICA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS NO CAMPO DE ESTUDOS DA RELIGIÃO

As sociedades surgem, crescem e transformam-se através de um longo processo de dinâmicas, interações e (re)estruturações que as levam rumo, algumas vezes, a seu zênite ou a seu nadir.

Nas sociedades contemporâneas, essas transformações têm sido operadas por uma interação/luta entre os diversos sistemas de pensamento científico, religioso, ideológico, dentre os quais o pensamento científico passou a ocupar espaços progressivamente maiores.

Em que pese a generalidade dessas palavras, Moscovici – em seu estudo seminal *La Psychanalyse: son image et son public*, publicado em 1961 –, nos induz a pensar nelas, e o faz na intenção de estabelecer bases para uma psicologia social do conhecimento (cf. DUVEEN, 2003). Indiscutíveis e fortes são suas palavras ao afirmar:

> [...] quando uma nova idéia, ou conhecimento científico, penetra na esfera pública, a vida cultural de uma sociedade, então você tem uma verdadeira *kulturkampf*, lutas culturais, polêmicas intelectuais e oposição entre diferentes modos de pensar. [...] Há um drama implicado no processo de transformação do conhecimento, o nascimento de uma nova representação social (MOSCOVICI, 2003, p. 314).

Nesse sentido, o interesse básico de Moscovici e da teoria que vem a formular – a teoria das representações sociais –, se volta para os "processos através dos quais o conhecimento é gerado, transformado e projetado no mundo social" (DUVEEN, 2003, p. 9).

O fluxo constante de retroalimentação desse processo de geração, transformação e projeção seria mantido pelas representações sociais, que nada mais são que idéias compartilhadas coletivamente, conhecimentos produzidos no decurso dos intercâmbios entre os indivíduos, sobre o mundo e sobre si, e que se conformam (ou criam) um ambiente real concreto, também chamado de realidade da vida cotidiana.

Antes de penetrar nesse mérito, é necessário que façamos uma breve passagem pelo entorno do terreno sólido e fértil em que se constituiu sua teoria, compreendendo algumas características da dinâmica interna e localizando as entradas das trilhas que tem oferecido acesso mais freqüente aos pesquisadores. Nesse sentido, contribuem Jodelet (2001) e Sá (1998) na definição desses aspectos.

Jodelet (2001) caracteriza a teoria das representações sociais como possuidora de três qualidades fundamentais – vitalidade, transversalidade e complexidade – que, articuladas, possibilitam a realização de empreendimentos empíricos e conceituais diversos, a articulação da concepção psicossociológica a de outras disciplinas e as múltiplas interpretações e discussões que permitem a noção de representações sociais.

Sá (1998) é quem indica algumas das vias preferenciais de estudo dos pesquisadores da área, oferecendo ainda uma descrição, embora reconhecidamente limitada, dos "contornos" e "cores" característicos das "espécimes" que compõem o terreno teórico das representações sociais. Assim, ele descreve como sendo sete os "temas substantivos gerais", ou, usufruindo do benefício da metáfora, os "caminhos" de maior interesse: ciência, saúde, desenvolvimento, educação, trabalho, comunidade e exclusão social[21].

Embora advertidos por Sá (*Op. cit*) da impossibilidade de se realizar um levantamento completo dos trabalhos em representações sociais e, tendo em vista o objetivo de suas descrições – a de oferecer um panorama geral da produção empírica em representações sociais ao jovem pesquisador – consideramo-la importante, pois evidencia a justificativa deste trabalho: a pouca quantidade de pesquisas no campo da religião. Tal constatação, no âmbito sócio-representacional, inevitavelmente nos leva a outra maior, a de sua insuficiência também no terreno da psicologia social. O que não quer dizer inexistência de trabalhos. Essa insuficiência, bem sabemos, não se deve a um menor valor desse campo – ao contrário, nos arriscamos em afirmar que ele é tão ou mais importante que todas as áreas preferenciais de estudos destacadas por Sá (*Op. cit.*), uma vez que no Brasil o fenômeno religioso é intenso, significativo e formador de identidade.

Nosso interesse em contribuir com essa discussão nos conduziu para uma reflexão da problematização do fenômeno religioso através do paradigma psicossocial da teoria das representações sociais.

Para melhor tratarmos dessa questão, destacaremos os aspectos iniciais/fundamentais que levaram Serge Moscovici a formular sua teoria. Na seqüência, faremos uma breve explanação sobre seus principais conceitos. Em seguida, trataremos de algumas questões introdutórias acerca da mudança do contexto do fenômeno religioso na modernidade em aspectos, apenas gerais, da religiosidade brasileira. E por fim, procuraremos destacar ainda algumas generalizações feitas por Moscovici que abarcam o âmbito religioso – embora não tivesse se dedicado especificamente a ele – e traçam as vantagens da teoria das representações

[21] Com esse texto, Sá aponta para as bases de constituição de uma escola brasileira de representações sociais.

sociais na compreensão desse importante fenômeno social e, por conseqüência, no objeto desse estudo: o Espiritismo.

2.1 Ciência e senso comum: a definição de um problema

As questões que motivaram os estudos de Moscovici, e que culminaram na definição do conceito de representações sociais, gravitavam em torno do problema que foi debatido por grande parte dos pensadores de sua geração: o problema da ciência, que era também o problema da modernidade. Havia o interesse em compreender os modos pelos quais a ciência "teve um impacto na mudança histórica, no nosso pensamento, em nossas perspectivas sociais" e, ainda, em conhecer "como ela altera suas mentes e comportamento, por que ela se torna parte de um sistema de crenças, etc." (MOSCOVICI, 2003, p. 308). Dessa forma, o problema para Moscovici, pode ser sintetizado em "como o conhecimento científico é transformado em conhecimento comum, ou espontâneo?" (*Op. cit.*, p. 310).

No âmbito das ciências humanas e sociais, duas posições se confrontavam quanto ao conhecimento espontâneo ou pensamento das massas: a marxista e a positivista. A primeira estava convencida da necessidade de purificação das irracionalidades ideológicas, religiosas e populares da coletividade. A segunda, baseada na crença do progresso, acreditava que, através da comunicação e da educação, o conhecimento e o pensamento científico dispersariam a ignorância, os preconceitos ou os erros do conhecimento não-científico.

Nesse sentido, apesar de suas diferenças, ambas convergiam para uma desvalorização do senso-comum, que desde Descartes, a sociedade ocidental se acostumou a acreditar na crença em que "nossas faculdades individuais de percepção e observação do mundo externo são capazes de produzir conhecimento verdadeiro, enquanto fatores sociais provocam distorções e desvios em nossas crenças e em nosso conhecimento do mundo" (MOSCOVICI, 2003, p. 169).

Superando as posições marxista e positivista, Moscovici reabilita o conhecimento comum, não o considerando como "algo tradicional", "primitivo" ou "mero folclore"; mas estabelecendo uma crítica à redução da racionalidade a uma questão de processo e lógica, e rompendo com o pressuposto da racionalidade de Laudan, que sugeria uma explicação individual e lógica para as formas de pensamento racional, e uma explicação social ou sociológica para as formas de pensamento não racional (MOSCOVICI, 1995).

Dessa maneira, Moscovici (1978) procura abolir as dualidades lógico-ilógico, racional-afetivo, social e não-social, insistindo na impropriedade de se considerar o

conhecimento comum em termos de distorções e incoerências. A esse respeito, ele nos diz: “seria ridículo explicá-la apenas como uma distorção, ou falta de lógica, pois ela implica toda uma visão sobre o ser humano e o mundo” (MOSCOVICI, 2003, p. 333).

A postura adotada por Moscovici rompe, portanto, com uma tradição de psicologia social que se desenvolveu em solo norte-americano (cf. FARR, 1995; 2000), passando a vinculá-la a uma tradição de pensamento sociológico e antropológico europeu – como tentaremos sintetizar a seguir.

2.2 Das representações coletivas às representações sociais

Quando dissemos que Moscovici se vincula a uma tradição européia – no momento em que define o problema da transformação da ciência no curso de sua difusão e descreve o nascimento de um sentido comum pós-científico –, é porque essas questões levam-no ao conceito de representação coletiva e, conseguintemente, a Durkheim e a Lévy-Bruhl (MOSCOVICI, 2003).

A base da crítica de Moscovici, em favor do senso comum e contra sua irracionalidade, se encontra nas idéias provenientes de Durkheim, quando formula a idéia de representações coletivas e a coloca como a matriz subjacente de nossa vida mental – de nossas crenças, conhecimentos e linguagem. Assim, ao argumentar que os homens extraem suas categorias do pensamento da sociedade e não da realidade, Durkheim fundamenta a inexistência de uma racionalidade individual e inicia uma mudança radical na sociologia e antropologia.

Apesar de sua contribuição, Durkheim “viu as representações sociais como artifícios explanatórios, irredutíveis a qualquer análise posterior” (MOSCOVICI, 2003, p. 45), sabia da sua existência, mas ninguém se importava com sua estrutura ou dinâmica interna.

É somente na antropologia, com Lévy-Bruhl, que a idéia geral, bastante intelectual e abstrata, de representações coletivas de Durkheim se transforma em um conceito preciso. Isso acontece quando Lévy-Bruhl insiste em quatro aspectos ou características das representações coletivas: 1) possuem um caráter “holístico”, que “significa que o conteúdo semântico de cada idéia e de cada crença depende de suas conexões com outras crenças e idéias”; 2) ao descrevermos os diferentes tipos de crenças devemos classificá-las “apenas de acordo com sua conexão e sua aderência a uma sociedade ou cultura específicas”; 3) “elas [as representações coletivas] compreendem idéias e crenças que são gerais e as relacionam a práticas ou realidades que não o são”; e, 4) “todas as representações coletivas possuem a

mesma coerência e valor", "cada uma possui sua originalidade e sua própria relevância, nenhuma delas possui uma relação privilegiada com respeito às outras e não pode ser critério de verdade ou racionalidade para as demais". (MOSCOVICI, 2003, p. 183-185).

Embora tais considerações marquem diferenças entre Durkheim e Lévy-Bruhl, elas não justificam o motivo da preferência pelo uso do adjetivo social conferido por Moscovici ao invés de coletivo. A razão estaria, segundo ele, na necessidade de se "romper com as associações que o termo *coletivo* tinha herdado do passado e também com as interpretações sociológicas e psicológicas que determinaram sua natureza no procedimento clássico" (*Op. cit.*, p. 198). Além disso, ele acrescenta: "para esses pensadores, [...], as representações são formadas em relação à realidade e não em relação à comunicação com outros, algo que eles julgam ser secundário, mas que é essencial para nós" (*Op. cit.*, p. 209). Portanto, a diferença básica entre o conceito de representações sociais e o de representações coletivas está em função das condições sociais atuais de produção e circulação das idéias. E, principalmente, pela condição dinâmica que as representações sociais possuem.

A importância e a pertinência do seu estudo encontram-se justificadas, portanto, nas especificidades das características estruturantes da sociedade moderna – visivelmente heterogênea, possuidora dos centros mais diversos de poder (que exigem autoridade e legitimação, não sendo mais exercida, do mesmo modo, a regulação do conhecimento e da crença), com possibilidades de novas formas de comunicação (desenvolvimento da imprensa e difusão da alfabetização) e emergência dos meios de comunicação de massa. Essas características tornavam mais amplas as possibilidades para a circulação de idéias e traziam, por conseqüência, uma maior quantidade de grupos sociais para o processo de produção psicossocial do conhecimento, o que exigia novas perspectivas de análises e explicações do fenômeno. Nesse sentido, arremata Moscovici:

> As representações sociais que me interessam não são nem as das sociedades primitivas, nem as suas sobreviventes, no subsolo de nossa cultura, dos tempos pré-históricos. Elas são as de nossa sociedade atual, de nosso solo político, científico, humano, que nem sempre têm tempo suficiente para se sedimentar completamente para se tornarem tradições imutáveis. E sua importância continua a crescer, em proporção direta com heterogeneidade e a flutuação dos sistemas unificadores – as ciências, religiões e ideologias oficiais – e com as mudanças que elas devem sofrer para penetrar a vida cotidiana e se tornar parte da realidade comum (MOSCOVICI, 2003, p. 48).

Como conseqüência, o senso comum passa a ser considerado "como algo muito moderno, originando-se parcialmente da ciência, como a configuração que assume quando se torna parte e parcela da cultura" (MOSCOVICI, 2003, p. 311). Nesses termos, portanto, há

um reconhecimento de um importante fenômeno social e sua subseqüente justificação enquanto objeto de estudo: “a transformação do conhecimento científico em senso comum”. Assim, cabia a psicologia social o dever de preocupar-se somente com a estrutura e a dinâmica das representações, e essas apenas da nossa sociedade atual.

2.3 Algumas críticas e fundamentos para uma nova Psicologia Social

Ao introduzir e fundamentar, no seio da psicologia social, a idéia básica de que a apreensão de nosso conhecimento e de nossa “realidade” se dá pela comunicação com os outros e não através do contato direto com a realidade, Moscovici desconstrói uma série de outras noções recorrentes ao modo de pensar da psicologia social tradicional.

A psicologia social de então, havia se acostumado a pensar que: “nós percebemos o mundo tal como é” (MOSCOVICI, 2003, p. 30), “nossas percepções, idéias e atribuições são respostas a estímulos do ambiente físico ou quase-físico, em que nós vivemos” (*Idem*), “a sociedade não pensa” (*Op. cit.*¸ p. 44), “os grupos e as pessoas estão sempre e completamente sob o controle de uma ideologia dominante” (*Idem*), “está bastante preocupada com a descoberta dos assim chamados mecanismos universais” (MOSCOVICI, 2003, p. 102) – pseudomecanismos como: estabilidade, coerência, dissonância, atribuição, reação etc. – e que os “mecanismos psíquicos se transformam em processos sociais” (*Op. cit.*, p. 104).

Assim, o que Moscovici propõe é que:

1) se considere o

> ser humano enquanto ele tenta conhecer e compreender as coisas que o circundam e tenta resolver os enigmas centrais de seu próprio nascimento, de sua existência corporal, suas humilhações, do céu que está acima dele, dos estados da mente de seus vizinhos e dos poderes que o dominam: enigmas que o ocupam e preocupam desde o berço e dos quais ele nunca pára de falar (MOSCOVICI, 2003, p. 42);

2) estude o ser humano enquanto “faz perguntas e procura respostas ou pensa e não enquanto ele processa informação, ou se comporta. Mais precisamente, enquanto seu objetivo não é comportar-se, mas compreender.” (*Op. cit.*, p. 43);

3) as pessoas e grupos,

> longe de serem receptores passivos, pensam por si mesmos, produzem e comunicam incessantemente suas próprias e específicas representações e soluções às questões que eles mesmos colocam. [...] Os acontecimentos, as ciências e as ideologias apenas lhes fornecem o ‘alimento para o pensamento’ (MOSCOVICI, 2003, p. 45).

Esses abandonos e encontros saem em defesa de uma psicologia com continuidade histórica, não-individualística, desfragmentada quanto aos campos de pesquisa e vinculada a outras ciências humanas por um referencial comum (MOSCOVICI, 2003). Dessa forma, a teoria das representações sociais conduz a um modo de considerar a psicologia social que a vincule às ciências sociais e psicológicas, exigindo-lhe que se torne uma disciplina mista. A razão para tal defesa é histórica. Moscovici (1995) recorda que, da mesma forma que a idéia de representações sociais surgiu da sociologia e da antropologia, através de Durkheim e Lévy-Bruhl, com as representações coletivas, esta foi fundamental na elaboração de uma teoria da religião, da magia e do pensamento mítico; na teoria da linguagem de Saussure; na teoria das representações infantis de Piaget; na do desenvolvimento cultural de Vigotsky – continuando ainda presente nelas.

A vinculação desse conceito a essas várias teorias permite considerar que cada passo dado em direção às representações sociais, de certo modo, está sendo dado não só em direção à psicologia social, mas também à sociologia e à antropologia (MOSCOVICI, 1995). É nesse sentido que, no estudo das representações sociais, deve-se abordar tanto a cultura como a mente do indivíduo.

Na redefinição do objeto da psicologia social, feita por Moscovici, o senso comum seria o "fenômeno", ou a "matéria prima" da psicologia social, sendo sua principal tarefa estudar as representações sociais, suas propriedades, suas origens e seu impacto. Nesse sentido, a compreensão das representações sociais estaria condicionada a uma descrição cuidadosa da sua estrutura e de sua evolução nos vários campos, e a validade de sua explicação expressa pelo comparativo de tais descrições. O estudo a ser enfrentado deveria considerar detalhadamente o seu desenvolvimento, explorando a forma como a sociedade é concebida e experimentada simultaneamente por diferentes grupos: a psicologia social deveria ser vista como uma psicologia do desenvolvimento dos adultos e até mesmo lutar para se tornar uma espécie de antropologia de nossa cultura. (MOSCOVICI, 2003).

Para isso, nos lembra Moscovici, os psicólogos sociais "deveriam estudar o conhecimento do senso comum a partir de suas produções incorporadas em textos, linguagem, folclore, ou mesmo literatura." (MOSCOVICI, 2003, p. 335); explorar "nossa cultura, nossas maneiras de pensar e falar, nossos modos de nos relacionar e de nos comportar em grupos" (*Op. cit.*, p. 322). Somente assim se poderão formular teorias mais gerais e complexas que permitam a explicação da estrutura e da gênese de nosso conhecimento e de nossa ação em comum. Essas considerações seriam capazes de colocar, para Moscovici, a psicologia social do conhecimento como cerne da Psicologia Social.

2.4 Principais conceituações da teoria das representações sociais

O conceito de representações sociais estabelecido por Denise Jodelet parece sintetizar bem as proposições formuladas por Moscovici. Ela a define como "uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social" (JODELET, 2001, p. 22).

Chamamos a atenção, nessa definição, para quatro elementos dos quais dois já nos referimos: ao fato das representações serem uma forma de conhecimento, e ao de contribuir para a construção de uma realidade comum a uma dada coletividade. Os demais, aos quais nos deteremos nessa parte, dizem respeito ao caráter social da elaboração e da partilha, e a sua finalidade prática.

Ao se dizer que uma representação é partilhada, Moscovici (2003) quer dizer que seus elementos são construídos através da comunicação e a ela se relacionam. É pela sua importância na dinâmica do senso comum que Moscovici irá privilegiar a sua abordagem.

Jodelet (2001) nos lembra que são três os níveis em que é examinada a incidência da representação por Mosocovici:

> 1) *Ao nível da emergência das representações cujas condições afetam os aspectos cognitivos.* Dentre essas condições, encontram-se: a dispersão e a defasagem das informações relativas ao objeto representado e que são desigualmente acessíveis de acordo com os grupos; o foco sobre certos aspectos do objeto, em função dos interesses e da implicação dos sujeitos; a pressão à inferência referente à necessidade de agir, de tomar posição ou de obter o reconhecimento e a adesão dos outros – elementos que vão diferenciar o pensamento natural em suas operações, sua lógica e seu estilo;
> 2) *Ao nível dos processos de formação das representações*, a objetivação e a ancoragem que explicam a interdependência entre a atividade cognitiva e suas condições sociais de exercício, nos planos da organização dos conteúdos, das significações e da utilidade que lhe são conferidas;
> 3) *Ao nível das dimensões das representações relacionadas à edificação da conduta*: opinião, atitude e estereótipo, sobre os quais intervêm os sistemas de comunicação midiáticos. Estes, segundo pesquisas dos efeitos sobre sua audiência, têm propriedades estruturais diferentes, correspondentes à difusão, à propagação e à propaganda. A difusão é relacionada com a formação das opiniões; a propagação com a formação das atitudes e a propaganda com a dos estereótipos (JODELET, 2001, p. 30).

Conforme afirma Jodelet (2001), com esses três níveis de abordagem da comunicação social é que se pode compreender suas influências na criação e transformação das representações nos seus aspectos interindividuais, institucionais e midiáticos.

Apesar da amplitude dos conceitos que se articulam e definem particularidades nesses vários níveis comunicacionais, em virtude de sua dinâmica mais interna e basilar, destacaremos apenas os dois processos que são responsáveis pela formação das representações sociais – a ancoragem e a objetivação – como também do princípio diretamente associado a eles: o princípio de familiarização, uma vez que nos interessa apenas uma descrição do estado atual da representação social de perfeição.

O conceito de *familiarização* se apresenta, na teoria das representações sociais, como um princípio psicossociológico (individual e social) cujo fim se destina a repelir a ausência de sentido e manter a estabilidade social. Acerca disso, Moscovici nos ensina:

> Em seu todo, a dinâmica das relações é uma dinâmica de familiarização, onde os objetos, pessoas e acontecimentos são percebidos e compreendidos em relação a prévios encontros e paradigmas. Como resultado disso, a memória prevalece sobre a dedução, o passado sobre o presente, a resposta sobre o estímulo e as imagens sobre a "realidade" (MOSCOVICI, 2003, p. 55).

Para ele, a finalidade de toda representação é tornar familiar algo não-familiar, ou mesmo a não-familiaridade; sendo o não-familiar caracterizado por atrair e intrigar, parecer "visível, sem o ser: ser semelhante, embora sendo diferente, ser acessível e, no entanto, ser inacessível" (*Op. cit.*, p. 56).

A dinâmica entre o familiar e o não-familiar, pode-se dizer, dar-se ainda na movimentação entre dois universos, definidos por Moscovici de universo consensual e reificado; estando o primeiro associado ao familiar e o segundo, algumas vezes, ao não-familiar.

O processo de ancoragem pode ser visto como

> um processo que transforma algo estranho e perturbador, que nos intriga, em nosso sistema particular de categorias e o compara em uma categoria que nós pensamos ser apropriada. [...] No momento em que determinado objeto ou idéia é comparado ao paradigma de uma categoria, adquire características dessa categoria e é re-ajustado para que se enquadre nela (MOSCOVICI, 2003, p. 61).

Descrita nesses termos, pode-se perceber que a ancoragem desempenha um papel fundamental no processo de familiarização, pois quando um indivíduo ou uma coletividade ancora determinado objeto, ela assim o faz a partir de um sistema de referências já estabelecido que termina por ajustá-lo e integrá-lo no *hall* de categorias já existentes, sob pena de, se não "ajustado", tornar-se incompreensível ou permanecer não-familiar para o indivíduo.

Para Moscovici (2003), nomear e classificar seriam, em síntese, os dois aspectos da ancoragem.

O *processo de objetivação* corresponde, na sua dinâmica implícita, à materialização de uma abstração; nas palavras de Moscovici (*Op. cit.*, p. 71): "objetivar é descobrir a qualidade icônica de uma idéia, ou ser impreciso; é reproduzir um conceito em uma imagem". E nesse processo, complementa: "quando, pois, a imagem ligada à palavra ou à idéia se torna separada e é deixada solta em uma sociedade, ela é aceita como uma realidade convencional, clara, mas de qualquer modo uma realidade" (*Op. cit.*, p. 73).

De acordo com o criador da teoria, a explicação para este fato estaria "na medida em que a distinção entre a imagem e a realidade é esquecida"; sendo totalmente assimilada, a imagem passa a substituir o que é concebido pelo que é percebido. Quando isso acontece, elas "passam a existir como objetos, são o que significam" (*Op. cit.*, p. 74).

De modo geral, ambos os processos, a ancoragem e a objetivação, se combinam e se interagem, de modo a possibilitar esse processo coletivo de apreensão e partilha do real, conformando uma realidade com contornos específicos para cada coletividade.

2.5 Discussões sobre o campo e o fenômeno religioso

Sem pretender dar conta de todos os aspectos que envolvem o estudo do fenômeno religioso, nos fundamentos em alguns artigos de estudiosos – citados mais adiante – que sinalizam algumas questões do ponto de vista sócio-representacional sobre a dinâmica da religião, seja na tentativa de caracterizá-la nos dias atuais, seja na investigação de fenômenos específicos, como o do "trânsito religioso"[22]. Apesar desse restrito material, pretendemos indicar algumas possibilidades de caminhos a serem percorridos por pesquisadores, dando a nossa contribuição a esse campo de conhecimento.

No interior da escola sociológica, desenvolveu-se, entre as décadas de 1950 e 60, uma série de proposições que passaram a se denominar de "teoria da secularização", cuja idéia básica é a de que "a modernização leva necessariamente a um declínio da religião, tanto na sociedade quanto na mentalidade das pessoas" (BERGER, 2001, p. 10). É, portanto, da transição das sociedades pré-modernas para as modernas que sucedeu o auge de um processo de secularização e de seu efeito concomitante de desencantamento do mundo. Esse processo caracterizou o fim do privilégio da transcendência religiosa e do seu potencial de coesão e

[22] Esse termo designa o processo de mudança de filiações religiosas pelos fiéis.

legitimação da unidade social, característico das sociedades pré-modernas, e possibilitou a fragmentação do social cuja cosmovisão está centrada em uma diversidade de pluralismos discursivos, característica da modernidade (CAPDEQUÍ, 1998).

A religião perde, portanto, a tutela do social, o centro transcendente e legitimador antes ocupado, e se desloca à periferia, torna-se apenas mais um discurso dentre uma série de outros discursos: o econômico, o político, o científico etc. (CAPDEQUÍ, 1998).

O deslocamento da influência da experiência religiosa na sociedade moderna fez com que muitos sociólogos previssem, erradamente, o fim da religião. À época, as visões de Comte e Marx, embora distintas, se uniam no combate à religião. Diz-nos Capdequí:

> Comte afirma que la percepción religiosa del mundo corresponde a un momento evolutivo de la humanidad ya superado y en la actualidad sustituido por la comprensión científica de la vida social. Marx arremete contra la religión al definirla como ideología y falsa conciencia, como forma sustitutiva de felicidad en el insatisfactorio marco social moderno, cuya auténtica verdad se encuentra en la lucha de clases y en las relaciones de propiedad (CAPDEQUÍ, 1998, p. 170).

Essas idéias, principalmente as de Comte, se converteram em moeda comum do pensamento ocidental, associando a ciência a um ideal de progresso, acreditando no potencial libertador do conhecimento humano e na fé ilimitada do saber científico (CAPDEQUÍ, 1998). Conferia-se à técnica, então, o poder de eliminar as crenças religiosas. Nesse sentido, o séc. XIX produziu também alguns sincretismos entre religião e progresso (ORTIZ, 2001).

Embora alguns debates sociológicos tenham levado a certos impasses, como o “fim da religião”, as evidências mostram que não há mais porque acreditar que isso possa ser verdadeiro. Como nos diz Ortiz (2001, p. 62), “o processo de secularização confina a esfera de sua atuação a limites mais restritos, mas não a apaga enquanto fenômeno social”. É, na verdade, um deslocamento e não a eliminação da religião que a modernidade opera na sociedade. A quebra de seu monopólio significou mais pluralidade religiosa que seu declínio geral: “A sociedade moderna, na sua estrutura, é multireligiosa” (ORTIZ, 2001, p. 62).

Um aspecto importante nos recorda esse autor, quando se refere à posição de Durkheim nesse debate:

> [...] Durkheim, quando discutia a supremacia da ciência sobre a religião, dizia que essa última de fato, do ponto de vista explicativo, perdia terreno para o pensamento científico, porém, como a ciência era para ele uma “moral sem ética”, isto é, um universo interpretativo incapaz de dar sentido às ações coletivas, o potencial das religiões, como forma de orientação da conduta, de uma ética de ação no mundo, permanecia inteiramente válido (ORTIZ, 2001, p. 63).

Assim, é nessa grande "brecha" que a maioria das religiões vão se manter, "ya que sólo ella puede responder a preguntas existenciales que regresan en la vida humana de cualquier tiempo y sociedad." (CAPDEQUÍ, 1998, p. 171).

No contexto dessas mudanças, o *sagrado* irá ocupar diferentes formas no âmbito da vida moderna. A expressão "religião invisível" de Thomas Luckman, destacada por (CAPDEQUÍ, 1998), mostra o tom dessas mudanças. O aparecimento da significação social "indivíduo" – provocado pelo descentramento cosmovisional da sociedade moderna e avaliada por Luckman como seu acontecimento mais revolucionário – irá redundar, segundo o que Capdequí (1998) entende de Bellah, na *privatização da experiência do sagrado*. Assim, resumindo as principais idéias de Mardones, Capdequí (*Op. cit.*) faz referência ao retrocesso da religião institucional e o conseqüente surgimento de uma *religiosidade profana*. E justifica: "Sin una conciencia colectiva niveladora de las psiques individuales, el individuo se ve obligado destinalmente a recomponer la imagen del mundo sin otro criterio que su propia determinación carente de apoyos interpretativos externos." (*Op. cit.*, p. 180).

Essa privatização exigiria uma nova atitude espiritual, optando pela busca da profundidade da vida e da vivência do mistério. Isto se daria numa variedade de sincretismos pela aproximação das orientações religiosas do ocidente e do oriente, expressando uma "nova espiritualidade" através de uma

> actitud de ligazón y de armonía del hombre actual con lo sagrado que late en la naturaleza, con la divinidad inmanente que fluye por entre todo lo que es vida, en definitiva, un ansia "por conjugar lo personal y privado con lo ecológico y lo cósmico, lo libre y sin trabas con la experiencia profunda natural de lo divino en el fondo de todo" (MARDONES, 1994, p. 123 *apud* CAPDEQUÍ, 1998, p. 183).

É interessante destacar os cinco traços característicos dessa nova atitude espiritual que nos descreve Capdequí:

> 1. Relación amistosa con la ciencia, si bien no con la derivación positivista de ésta. […]
> 2. Proporciona formas y técnicas para provocar en el individuo la búsqueda de la unidad inmanente, del uno originario, de la revelación frente al pensamiento objetivante y dicotómico de la racionalidad occidental. […]
> 3. Se privilegian metodologías psicológicas como la psicología transpersonal, la psicología profunda de C.G. Jung, la psicología humanista de A. Maslow, en las que priman las ansias de introspección, de autoconocimiento personal. […]
> 4. La comunicación con lo eterno latente en toda experiencia humana abre en esta nueva actitud espiritual un lugar para el esoterismo, en concreto,

> para el contacto con personas muy distantes en el tiempo y en el espacio. […]
> 5. Por ultimo, se apoya un reencantamiento de la naturaleza frente a la visión desencantada que propuso el positivismo científico-técnico. […] (CAPDEQUÍ, 1998, p. 183-4).

Nesse sentido, a religião profana, adotada pela modernidade, não se ajusta mais a um formato institucional, mas se adéqua ao que passa a ser chamado de *comunidades emocionais*: "desprovistas, de textos sagrados, organismos y dogma y establecidas sobre contornos institucionales difusos y afiliación fluida y cambiante según las necesidades individuales, giran en torno a un 'líder' que tampoco hace las veces de organizador y controlador religioso." (CAPDEQUÍ, 1998, p. 184). Essa nova espiritualidade recai, portanto, sobre o indivíduo e seu desenvolvimento pessoal.

Estas descrições e particularizações levantadas no contexto da vivência religiosa na modernidade nos situam em algumas questões importantes relacionadas à abordagem psicossociológica que pretendemos fazer, mas antes discutiremos outras características.

Nesse contexto de deslocamento do religioso, aqui referido, comumente explicado pelo processo de secularização, desenvolvimento da técnica, racionalização das esferas de saber, surgimento das instâncias políticas distintas e pela redefinição das classes sociais, gostaríamos de citar um outro, geralmente ignorado – porém o eixo importante do artigo de Ortiz (2001), o ponto comumente desconsiderado –: a relação entre nação (ou Estado-nação) e modernidade.

Dessa forma, esse autor discute a importância de se pensar a religião e o discurso religioso dentro de propósitos também políticos. Nesse sentido, ele nos diz que para que fosse possível a formação e a organização do Estado-nação foi preciso abandonar os valores predominantemente religiosos e adotar outras premissas, tais como: soberania, democracia, cidadania, igualdade de direitos. Isso foi decisivo, porque quebrou com o monopólio de algumas religiões eleitas oficiais.

Na atualidade, analisando o contexto da globalização, Ortiz (2001) faz uma importante afirmativa ao asseverar que as religiões majoritárias, assimilando parte desse discurso – de democracia, cidadania, igualdade de direitos –, como instituições supranacionais e apropriando-se do contexto da mídia em que nos encontramos, redimensionam seu próprio papel na esfera pública, "reclassificando" ou "desclassificando" a política – como ele prefere dizer. Assim, transcendendo países, as religiões passam a criar e estabelecer uma identidade global que estaria baseada no referente global da *problemática ecológica*. Essa, por sua vez, tem se colocado em choque constante com outro referente global, predominante na sociedade

de hoje, que é o referente do *consumo*, universo repleto de signos e de mitos, particularidades e exigências próprias. (ORTIZ, 2001).

Embora todo esse panorama descreva um declínio/deslocamento do religioso "tanto na sociedade quanto na mentalidade das pessoas", como nos referimos anteriormente, Berger (2001), um dos principais teóricos da "teoria da secularização", afirma que é preciso considerar também o que na sociedade da última década passou a se evidenciar como movimentos contra-secularizantes ou de "dessecularização", com os "fundamentalismos"; dissociando ainda a idéia de uma secularização societal conjunta a uma mental.

Essa argumentação tem por base a constatação do grande crescimento das religiões conservadoras, ortodoxas ou tradicionalistas, como islamismo e do neopetencostalismo, em todo o mundo. Neste sentido, Berger (2001) sai em defesa de uma consideração tanto do fenômeno da secularização como da contra-secularização, verificando, no contexto atual, tanto as adaptações como as rejeições à tendência secularizante. Esse ponto de vista permite a consideração de uma abordagem do conflito do religioso com a modernidade, embora isso seja inferido por Berger (2001) como mais uma luta por "reconhecimento social" ou por "privilégios diversos" do que religiosa (MARIZ, 2001, p. 29).

Dentro de um olhar mais focado na realidade religiosa brasileira, escolhemos um artigo de Almeida e Montero (2001) sobre o "trânsito religioso" no Brasil, para nos fornecer algumas informações importantes a serem discutidas neste trabalho. Os autores iniciam delineando a presença de um curioso paradoxo sobre o campo religioso brasileiro:

> o acúmulo de conhecimento sobre as diferentes cosmovisões parecia ter tornado evidente que, do ponto de vista dos ritos, das crenças e da lógica interna de cada universo, os cultos podem ser considerados bastante diferentes entre si, mas, quando se observa o comportamento daqueles que freqüentam esses cultos, as fronteiras parecem pouco precisas devido à intensa circulação de pessoas pelas diversas alternativas, além da acentuada interpenetração entre as crenças (ALMEIDA; MONTERO, 2001, p. 92).

Este paradoxo sugere um desafio interpretativo científico do campo religioso para além de uma descrição de "fluido, híbrido, sincrético ou contínuo" como sugerem os autores, incluindo o repensar do conceito weberiano de "conversão" que, até pouco tempo, explicava o "complexo processo subjetivo de adesão a um novo credo", já que a circularidade entre as religiões além de se intensificarem, em termos de rapidez, atinge crenças *a priori* bastante díspares (ALMEIDA; MONTERO, 2001).

Uma tentativa de compreender essa dinâmica foi dada por Berger (1997), ao usar a metáfora do mercado para comparar as instituições religiosas a organizações de venda, e suas

tradições em artigos de consumo. Essa redução, como avalia corretamente Almeida e Montero (2001), desconsidera os mecanismos particulares de ressignificação das crenças religiosas. Esses autores retomam os principais pontos levantados por Montero (1994), e que nos parece justa; refere-se a uma idéia básica de que as religiões estão em constante reinvenção e rearticulação, provocando muitas vezes o obscurecimento da nitidez das fronteiras com as demais. Essa idéia pressuporia que

> a circulação entre os diferentes códigos seria estimulado pela existência de um substrato cognitivo e/ou cultural comum às religiões populares brasileiras, fundado seja em uma idéia abstrata de Deus que incorpora todas as variantes, seja em uma representação ambígua e não dicotômica da idéia de mal (ALMEIDA; MONTERO, 2001, p. 92).

Na caracterização do processo chamado de "trânsito religioso", os autores indicam pelo menos dois movimentos que essa noção aponta:

> em primeiro lugar, para a circulação de pessoas pelas diversas instituições religiosas, descrita pelas análises sociológicas e demográficas; e, em segundo, para a metamorfose das práticas e crenças reelaboradas nesse processo de justaposições, no tempo e no espaço, de diversas pertenças religiosas, objeto preferencial dos estudos antropológicos (ALMEIDA; MONTERO, 2001, p. 93),

além de se colocar em dois níveis de análise: um institucional, descrevendo as mudanças de filiações; e outro cognitivo, mostrando as semelhanças e diferenças entre as representações dos universos religiosos (ALMEIDA; MONTERO, 2001). No desenvolvimento de suas análises, os autores trabalham com uma hipótese interessante: a de que as pessoas não mudam aleatoriamente de religião. Isso definiria religiões preferencialmente "doadoras" e "receptoras".

Para finalizar essa discussão, destacamos parte da conclusão de Almeida e Montero (2001) quando dizem:

> Seria interessante, portanto, retomar de maneira mais sistemática, noções que perpassam as diversas religiões, tais como a dicotomia bem/mal, justiça, pecado, pobreza, sofrimento, salvação, etc., com a finalidade de acompanhar com maior precisão as migrações religiosas. Promover um espelhamento entre as religiões, para apreender zonas de tensão e regiões de fusão, definido pela simultaneidade de interações que são desiguais entre si (ALMEIDA; MONTERO, 2001, p. 99).

2.6 Algumas possíveis relações entre a teoria das representações sociais e o fenômeno religioso

Moscovici pontua alguns aspectos importantes em seus textos que nos fornece elementos teóricos importantes para a abordagem psicossocial do fenômeno religioso.

O primeiro elemento, e o mais importante, na nossa opinião, diz respeito à hipótese da *polifasia cognitiva*. Nessa hipótese, cuidadosamente sugerida por Moscovici (2003), ele afirma que, da mesma forma que a linguagem é polissêmica, o conhecimento é polifásico. Essa hipótese "assume que nossa tendência em empregar maneiras de pensar diversas e até mesmo opostas – tais como as científicas e religiosas, metafóricas e lógicas e assim por diante – é uma situação normal na vida cotidiana e na comunicação" (MOSCOVICI, 2003, p. 334). Isso significa que "as pessoas são capazes, [...], de usar diferentes modos de pensamento e diferentes representações, de acordo com o grupo específico ao qual pertençam ao contexto em que estão no momento, etc." (*Op. cit.*, p. 328). A importância dessa hipótese reside, para Moscovici, na defesa de que os seres humanos não possuem apenas uma maneira privilegiada de pensar, ela permite compreender porque, não só em sociedades diferentes, mas dentro do mesmo indivíduo, coexistem maneiras diferentes de pensamentos e representações.

No interior da dinâmica social, essa polifasia pode ser avaliada na atividade profissional que as representações sociais possibilitam, estando associada aos representantes da ciência, cultura ou religião – pedagogos, ideólogos, popularizadores da ciência ou sacerdotes –, "cuja tarefa é criá-las e transmiti-las, muitas vezes, infelizmente, sem sabê-lo ou querê-lo", como diz Moscovici (2003, p. 40-1).

Nesse contexto, um segundo elemento diz respeito ao reconhecimento, por Moscovici, da religião enquanto sistema unificador do pensamento, que possui um papel importante na vida do indivíduo (mental e social), de um grupo ou de uma coletividade. Acentuando esse aspecto, poderíamos destacar as seguintes palavras de Moscovici ao se referir aos estudos de Weber sobre *A ética protestante e o espírito capitalista*:

> Para os protestantes de Max Weber, "a honestidade é a melhor política" não é apenas uma máxima religiosa. É uma regra que eles aplicam quando raciocinam, fazem juízos sobre as pessoas e assim por diante. [...] É por essa razão que os conteúdos mentais são imperativos mais fortes que formas cognitivas. Resumidamente, podemos dizer que o que as pessoas pensam determina como elas pensam (MOSCOVICI, 2003, p. 221).

A possibilidade de estabelecer a relação entre o estudo das representações sociais e o fenômeno religioso se caracteriza pelo estudo do conhecimento religioso na vida diária e seu

entendimento enquanto um conjunto de práticas, crenças, valores, linguagens, percepções que orientam para a construção de determinada realidade do mundo.

Dentro das possibilidades abertas pela perspectiva teórica das representações sociais, já existe uma preocupação em compreender as mudanças e adaptações sofridas pelas religiões para que seja possível sua propagação e crescimento, como no caso do santo-daime analisada por Araújo (2005), e de representações da cura na umbanda (BELLO; SÁ; JODELET, 1997). No trabalho de Araújo (2005), ela discute como o ecletismo religioso daimista torna-se fundamental para a expansão do Santo Daime nos grandes centros urbanos, somando-se ao discurso ecológico. Também analisa os hinos cantados nos rituais de ingestão do chá como um veículo dos ensinamentos, representações sociais e memória coletiva do grupo.

Da articulação entre esses breves delineamentos feitos sobre o campo sociológico religioso e a teoria das representações sociais, já se pode vislumbrar a abertura de um imenso campo de pesquisas para o fenômeno religioso.

Diante do quadro de pluralidade dos conhecimentos e das religiões, fenômeno como vimos, característico da modernidade, uma questão importante para o campo da religião poderia ser, portanto, uma paráfrase da questão posta por Moscovici, sobre como o conhecimento *religioso* é transformado em conhecimento comum, ou espontâneo, por que ele teve um impacto na mudança histórica, no nosso pensamento, em nossas perspectivas sociais; e, como ele altera as mentes e os comportamentos.

Essa apropriação é perfeitamente justificada e desejável, por um lado, diante do conhecido fenômeno das religiões populares que se apropriam de maneira particular das religiões oficiais, enfatizando, introduzindo ou eliminando determinados elementos de outras religiões ou culturas; o que ocorre, muitas vezes, a revelia das instituições religiosas, quando não conseguem mais combatê-las. E, outro, em função da vivência do que vimos de privatização da experiência religiosa.

À luz das representações sociais é que podem ser compreendidos e melhor dimensionados os sincretismos redundantes dessa privatização e que aproximaram, em certo sentido, as religiões ocidentais das orientais, caracterizando um dos aspectos da nova espiritualidade da modernidade. Em outro contexto, pode-se e deve-se estudar como o conhecimento científico passa a ser apropriado pelas religiões oficiais e com que objetivos. Há nesse e nos processos anteriores uma dinâmica de familiarização que deve ser considerada dentro dos mecanismos de ancoragem e objetivação.

Investigações sobre o aspecto polifásico do conhecimento, quanto às variáveis *contexto*, *normas* e *fins*, apontadas por este autor (MOSCOVICI, 2003), poderiam melhor caracterizar o uso ou preferência do pensamento religioso ao invés de outros.

No interior da dinâmica entre os universos consensuais e reificados, Moscovici não deixa claro qual posição a religião deve ocupar. Considerando-se religião enquanto instituição, detentora de um discurso teológico, legitimador, ela se caracteriza tanto por uma percepção da sociedade permeada de sentido e finalidade como por possuir entidades sólidas, indiferentes à individualidade. Desse modo, a religião se aproximaria tanto de um universo reificado como do consensual. Essa é uma consideração importante a fim de que seja possível uma compreensão do que contrapomos como religião popular e religião oficial. A não ser que se entenda que esta dinâmica entre esses universos está baseada não em uma polarização, mas em uma continuidade definida em níveis de maior ou menor grau de consensualidade e reificação. Ou ainda, que devam ser considerada como ideologias, tal como descreve Moscovici, cujo papel

> é de facilitar a transição de um mundo a outro, isto é, de transformar categorias consensuais em categorias reificadas e de subordinar as primeiras às segundas. Por conseguinte, elas não possuem uma estrutura específica e podem ser percebidas tanto como representações, como ciências (MOSCOVICI, 2003, p. 53).

No que consideramos como alguns aspectos da religiosidade brasileira, indicando uma atitude paradoxal entre as crenças religiosas, que apesar de bastante distintas suas fronteiras parecem pouco precisas em função da intensa circulação de pessoas, o que invalidaria a idéia weberiana de conversão como complexo processo subjetivo de adesão a um novo credo, estas, no contexto das representações, podem ser compreendidas por uma consideração do próprio desenvolvimento do indivíduo no seio familiar e da conseqüente pluralidade religiosa partilhada no seu interior.

A idéia, defendida por Almeida e Montero (2001), de que as religiões estão em constante reinvenção e rearticulação – o que pressuporia, para eles, a circulação entre os diferentes códigos, estimulada pela existência de um substrato cognitivo e ou cultura comum às religiões populares brasileiras – poderia ser bem dimensionada no contexto sócio-representacional. Isto permitiria uma melhor compreensão da noção de trânsito religioso, podendo ser analisada tanto institucionalmente, a partir da descrição das mudanças de filiações, quanto cognitivamente, como sugerem esses autores, quando mostram as semelhanças e diferenças entre as representações dos universos religiosos.

A hipótese de que as pessoas não mudam aleatoriamente de religião parece de acordo com a Teoria das Representações, uma vez que a mudança religiosa está associada à busca de respostas para questões trazidas pelo sujeito, o que é feito confrontando o seu referencial cognitivo ao do que é oferecido pelas demais religiões, o que não quer dizer que a mudança não seja feita sem tensão. Parece de acordo também, com a teoria das representações sociais, a hipótese de que algumas religiões, na circulação dos fiéis, são preferencialmente "receptoras" e outras "doadoras", o que tem a ver com o modo como cada religião foi constituída e com o nível de comunicação existente entre elas, o que se refere, portanto, ao processo de síntese e diferenciação de uma em relação à outra.

Ao descrever as mudanças – em alguns casos, resistência – por que passaram as religiões, com o advento da modernidade, principalmente a perda do poder legitimador do conhecimento de uma coletividade – portanto, relativa ao domínio de sua produção, transformação e circulação –, desejamos colocar essas mudanças em sintonia com a teoria das representações sociais; compreendendo, ainda, que essas mudanças foram o estopim para o surgimento da teoria.

A pouca quantidade de trabalhos no contexto de uma abordagem psicossocial da religião traça uma imensa agenda de trabalho a ser cumprida, uma vez que, como dissemos, o fenômeno religioso perpassa, sem dúvida, na imensa produção associada às áreas de estudos preferenciais, descrita por Sá (1998) – ciência, saúde, desenvolvimento, educação, trabalho, comunidade e exclusão social.

Não seria impróprio dizer que se faz necessário o engajamento de pesquisadores no amplo projeto de compreensão de questões que envolvem não só o fenômeno religioso, mas que buscam compreender, num objetivo maior, o papel da crença na dinâmica dos processos cognitivos.

Com essa breve revisão teórica e consideração de alguns fenômenos religiosos, esperamos demonstrar a viabilidade da aplicação da teoria das representações sociais nessa área de conhecimento cuja abrangência aborda a maioria dos objetos sociais.

Concordamos com Almeida e Montero (2001) quando dizem que seria interessante retomar, de maneira mais sistemática, noções que perpassam as diversas religiões e promover um espelhamento entre elas, para apreendermos as suas zonas de tensão e regiões de fusão. Também consideramos interessante ainda abranger os fenômenos que se operam na interação entre religião e ciência. Assim se abriria um campo profícuo de pesquisas, contribuindo para uma maior compreensão do funcionamento da sociedade atual, seja no âmbito da mídia, da política, dos grupos, das identidades, da saúde, da educação, da economia etc., trazendo o

religioso para um eixo importantíssimo de estudos da psicologia social, uma vez que conduz, em seu cerne, o problema das crenças.

Assim, neste trabalho, consideramos pertinente, para os estudos no campo psicossocial do fenômeno religioso, os cinco requisitos unificadores que Sá (2005) delimita para o campo da memória social: seu caráter construtivo ou reconstrutivo, sua constituição simultaneamente social e individual, sua dependência da comunicação e interação social, sua imbricação com o pensamento social, e sua dinâmica afetiva. Acreditamos que esses requisitos são importantes para a caracterização de qualquer objeto que se pretenda realizar uma análise psicossociológica.

2.7 A teoria das representações sociais no estudo da perfeição

Diante desse quadro de possíveis investigações, situamos o nosso trabalho dentro da perspectiva de se conhecer a apropriação de idéias religiosas pelos fiéis.

Por ser a idéia de perfeição central no Espiritismo, é que a elegemos para esse estudo. Central porque abarca as perguntas sobre a origem (de onde vim?) a finalidade (por que existo?) e a destinação da existência humana (para onde vou?). Por responder essas questões, o Espiritismo estabelece todo um sistema de valores, roteiro de conduta, que possibilitaria o homem a alcançar a meta de atingir a perfeição.

Do ponto de vista doutrinário, é, também, a partir dessa idéia que se interligam os demais princípios da doutrina espírita. Uma vez que o fundamento do Espiritismo estaria na justiça divina, que impõe início e fim comuns a todos os seres. A viabilidade da justiça divina, assim, estaria condicionada à continuidade entre as existências, através da reencarnação, que submete o homem a várias provas, de acordo com as conseqüências das próprias atitudes, em vários mundos. Apesar da noção de perfeição abarcar todos os princípios, o seu ponto de partida está no fato concreto, assumido pelos espíritas, de que a existência dos espíritos é real, sendo todos os outros princípios um desdobramento desse fato.

Como do ponto de vista teórico-doutrinário o Espiritismo postula a classe de “espíritos superiores” como sendo uma das etapas do desenvolvimento espiritual de cada indivíduo, a definição dessa categoria é importante porque os fiéis podem se definir em uma situação de presente-futuro. Essas características, assim estabelecidas, guiam as práticas espíritas, conduzindo os seres à perfeição, entendida como destinação a que todos têm direito.

A preocupação tomada pela teoria das representações sociais em compreender o processo de como os objetos se tornam familiares, revelando as “teorias do senso-comum”, se

constituiu, neste trabalho, um importante instrumento de investigação do estado atual da rede de idéias, imagens e condutas compartilhadas da noção de perfeição, projetados interna e externamente no pensamento e nas ações seja entre os espíritas ou movimento religioso que eles constituem, seja fora dele.

Definimos, como passo inicial, a descrição do estado atual da representação de perfeição no Espiritismo. Assim, esses conceitos nos possibilitaram avaliar a forma com que era expressa essa noção no discurso dos espíritas, verificando os termos mais usuais de referência, as categorias utilizadas, as virtudes definidas, imagens e personificações para objetivação da idéia.

Uma vez que pretendemos ainda analisar as memórias de personalidades associadas à representação de perfeição, passaremos a analisar, no capítulo a seguir, a importância do estudo da memória no grupo social, a necessidade de se compreender melhor a importância das personalidades nessa dinâmica, e uma aproximação entre as representações sociais e a memória social a partir da idéia de objetivação das representações através da personificação.

3 ELEMENTOS TEÓRICOS PARA O ESTUDO DA MEMÓRIA NO ESPIRITISMO: AS PERSONALIDADES NA MEMÓRIA SOCIAL

No início dessa proposta de investigação, enunciamos nosso desejo de abordar o estudo da vida dos homens recordados por determinado grupo ou sociedade e a importância dessa memória. As ruas, praças, monumentos, casas, cidades, livros, datas, músicas, estão impregnadas de vidas que são celebradas diariamente, mantidas pelos esforços dos indivíduos e coletividades que vivem e propagam os feitos e importância daqueles que são dignos de serem lembrados.

Nascida de uma tradição majoritariamente filosófico-psicológica – que tornava a memória restrita a fatores individuais, indicando o processo de recordação como um processo restritamente recuperativo da lembrança – é a partir das reflexões de Halbwachs (1925; [1950] 2006) que a preocupação com a memória se desloca para o campo sociológico, promovendo, nos últimos anos, um interesse, e mesmo um "chamado", das demais ciências humanas, a fim de contribuírem na compreensão desse fenômeno – além da história, filosofia e antropologia, também a psicologia, a psicologia social, a lingüística, as ciências das comunicações etc. (JEDLOWISKI, 2000).

A ruptura promovida por Halbwachs e indicada por boa parte dos autores que tratam da memória, diz respeito, principalmente, à compreensão desse fenômeno como um processo (re)construtivo que liga o passado ao presente e este ao anterior, apoiado em processos grupais e dependentes totalmente da linguagem e dos quadros (datas, personagens e acontecimentos) oferecidos pela cultura. Eis uma boa síntese das idéias de Halbwachs:

> 1) la memoria colectiva de cada individuo está inscrita en marcos de referencias colectivos, de los cuales el principal es el lenguaje;
> 2) tanto la memoria individual como la memoria de los grupos conservan el pasado a través de los procesos de selección e interpretación: la memoria es por ello, reconstrucción;
> 3) la memoria colectiva cumple una función para la identidad de un grupo social, tanto en el sentido que favorece su integración, como en que representa la proyección en el pasado de los intereses vinculados a esta identidad. (JEDLOWISKI, 2000, p. 123).

Essa forma de pensar a memória, promovida por Halbwachs, possibilitou considerá-la como uma memória que, apesar de existir no indivíduo, é coletiva – as memórias individuais somente possuiriam sustentação e sentido se estivessem ligadas a uma memória coletiva.

Principalmente na década de 1930, em correspondência à grande parte das idéias de Halbwachs, embora não tivesse conhecimento do seu trabalho,, é que se desenvolvem os estudos de Bartlett (1932), descrevendo o papel convencional da memória. A essa especificidade do funcionamento da memória ele denominou de "convencionalização social", caracterizando-a como um processo em que o interesse e o familiar, para o indivíduo/grupo, orientam o que é retido na memória – transformando (eliminando ou adequando) o contraditório e o não compreensível e fornecendo uma unidade e sentido às lembranças.

Embora essas idéias tenham passado por longo esquecimento dos pesquisadores sociais, há quase duas décadas foi grande o número de interessados pela memória, o que promoveu uma pluralidade de perspectivas teórico-conceituais, "recuperadas" ou "emergentes", que complexificavam e colocavam em risco a própria unidade desse domínio de estudos acadêmicos (SÁ, 2007).

Motivado por essa preocupação e por estabelecer uma "psicologia social da memória", Sá (2005; 2007) sintetiza em cinco os princípios essenciais e unificadores desse campo de estudo, originalmente fundado sob bases psicossociais por seus pioneiros, Halbwachs e Bartlett. Nesse sentido, a memória social é caracterizada enquanto: 1) um *fenômeno construtivo* – ou reconstrutivo, mas em função da realidade presente e a partir das condições legadas pela sociedade e cultura –, 2) *ocorrido no do indivíduo* – "são as pessoas que lembram", apesar da forma e de grande parte do seu conteúdo estarem culturalmente e socialmente condicionadas pela linguagem, por grupos etc. –, 3) *dependente das interações e comunicações sociais*, 4) *indissociável e praticamente indistinguível do pensamento social*, e 5) *motivado pelo interesse e sentimento*. Tendo em vista a conformação de um novo campo para a psicologia social, esses princípios procuram excluir as idéias reducionistas – sociologistas e psicologistas – da memória e defendem uma abordagem conjunta da psicologia e das ciências sociais, articulando-as numa nova síntese.

A preferência pelo uso da adjetivação "social" em lugar de "coletiva" à memória, embora tenha se tornado relativamente usual entre os pesquisadores, seja por "economia verbal", seja para atender a algum critério de classificação – como nos indica Sá (2005, 2007) – é utilizada por esse autor, como um termo "guarda-chuva", englobando uma série de instâncias ou fenômenos sociais da memória. Assim, sete seriam as principais instâncias mapeadas por Sá (2005, 2007): as *memórias pessoais*, as *memórias comuns*, as *memórias coletivas*, as *memórias históricas documentais*, as *memórias históricas orais*, as *memórias práticas* e as *memórias públicas*. Não descartando a existência de outras, ele descreve a pertinência e alguns métodos e conceitos auxiliares a essas instâncias.

Em que pese o considerável crescimento do estudo da memória, enquanto fenômeno psicossocial, ela tem sido ainda temática marginal para a ampla maioria dos estudiosos da psicologia social.

O que temos em mente quando enunciamos a pretensão de se estudar as memórias de personalidades é precisamente o estudo específico das pessoas ou personagens que Halbwachs (1925) descreveu como fazendo parte do que ele chamou de "quadros sociais da memória".

No mapeamento do campo dos fenômenos sociais da memória realizado por Sá (2005; 2007), o que chamamos de memórias de personalidades não se constitui propriamente em mais uma instância, mas um dos objetos possíveis dessas diversas memórias, assim como seria também os acontecimentos ou datas, tal como divide Halbwachs (1925) ainda no seu conceito de "quadros de memória".

Os itens que se seguem descrevem esse conceito e sua relação com a memória religiosa e discute a possível relação entre o processo de objetivação presente na teoria das representações sociais e a memória de personalidades.

3.1 O lugar das pessoas na memória: os quadros sociais da memória e a memória religiosa

A existência dos quadros sociais da memória situa-se, precisamente, na questão de como as lembranças se localizam. A observação do fato de que no sonho não se pode evocar lembrança de eventos ou quadros complexos é que se revelou para Halbwachs (1925) a existência desses quadros. Para ele, a localização das lembranças se tornava possível graças à existência de pontos de partida que nós sempre levamos conosco.

Os elementos que compõem esses pontos ou quadros, segundo o autor, podem ser vistos como "noções mais ou menos lógicas, e logicamente encadeadas, que dão forma à reflexão, e como representações imagéticas e concretas de acontecimentos e personagens, localizados no tempo e espaço"[23] (HALBWACHS, 1925, p. 228, tradução nossa[24]).

Nesse sentido, para Halbwachs é a associação de "dois" elementos solidários, conceito/idéia e imagem, que tornam possíveis os quadros de memória, embora, precisamente, eles não designem dois elementos – um de origem social e outro individual –, mas "dois pontos de vista de onde a sociedade pode considerar, ao mesmo tempo, os mesmos objetos

[23] "notions plus ou moins logiques, et logiquement enchaînées, qui donnent prise à la réflexion, et comme des représentations imagées et concrètes d'événements ou de personnages, localisées dans le temps et l'espace".
[24] Desse ponto em diante, todas as referências à Halbwachs (1925) correspondem a traduções nossas.

que assinalam seu lugar no conjunto de seus conceitos, ou na sua vida e sua história”[25] (HALBWACHS, 1925, p. 229).

Diante dessa perspectiva, os objetos e eventos se organizariam de duas maneiras, seguindo uma ordem cronológica do seu aparecimento e seguindo os nomes que lhes são dados e os sentidos que lhes são atribuídos em cada grupo; portanto, a cada um deles corresponderia uma noção que seria ao mesmo tempo idéia e imagem (HALBWACHS, 1925).

Os pontos de referência que a sociedade fixa no tempo – um tanto espaçados e muito irregularmente – servem, segundo a perspectiva halbwachiana, não apenas para dividir a duração, mas porque “eles alimentam também seu pensamento, assim como as noções técnicas, religiosas ou morais que não se localizam em seu passado mais que em seu presente”[26] (HALBWACHS, 1925, p. 229).

As lembranças para uma sociedade são, nesse sentido, sempre úteis, pois de cada uma ela sempre faz julgamentos e retira lições: “Porque um fato passado é um ensinamento, e um personagem desaparecido um estímulo ou uma advertência, isto que chamamos de marco da memória é também uma cadeia de idéias e julgamentos”[27] (*Idem*).

Diante dessas considerações, apresentamos nossa questão principal: como situar os quadros sociais de memória na dinâmica do movimento espírita?

A resposta encontra-se no mesmo texto de Halbwachs (1925). Os pensamentos que circundam as crenças religiosas situam-se nas mesmas circunstâncias em que as demais crenças e conhecimentos da sociedade, e possuem um duplo caráter: “são conceitos e são, ao mesmo tempo, imagens ou conjuntos de imagens”[28] (HALBWACHS, 1925, p. 231). Apesar desse duplo caráter, a existência dos ritos, sacramentos, preces, dogmas etc. parecem se tornar mais abstrato do que o pensamento religioso. Entretanto, nos diz esse autor, não fossem nada além de abstrações, ao pensamento religioso não corresponderia nenhuma imagem ou realidade sensível e não poderia ser mais que apenas uma “moral prática”, o que não se verifica.

É a partir desses termos que Halbwachs afirma que toda representação religiosa é algo ao mesmo tempo geral e particular, abstrata e concreta, lógica e histórica. A relação entre

---

[25] “deux points de vue d'où la société peut envisager en même temps les mêmes objets, qu'elle marque leur place dans l'ensemble de ses notions, ou dans sa vie et son histoire”

[26] “ils alimentent aussi sa pensée, au même titre que des notions techniques, religieuses ou morales qu'elle ne localise pas dans son passé plutôt que dans son présent”.

[27] “Puisqu'un fait passé est un enseignement, et un personnage disparu, un encouragement ou un avertissement, ce que nous appelons le cadre de la mémoire est aussi une chaîne d'idées et de jugements”.

[28] “ce sont des notions, et ce sont en même temps des images ou des ensembles d'images”.

idéia e imagem, descrita anteriormente, vai, no contexto da religião, se relacionar aos dogmáticos e místicos; os primeiros se esforçando para demonstrar a religião, os demais para vivê-la; os primeiros, acentuando o aspecto atemporal dos dogmas, os outros, aspirando entrar em íntima comunhão de pensamento e sentimento com os seres divinos representados como pessoas.

Assim, todos os pensamentos religiosos podem ser compreendidos como idéias que foram feitas ao mesmo tempo de uma série de lembranças concretas, de imagens de eventos ou de pessoas que são passíveis de serem localizadas no espaço e no tempo; são as revelações e fatos sobrenaturais que marcam a aparição das religiões e seu verdadeiro princípio.

Um último aspecto que importa considerar é que, embora o pensamento religioso se esforce por se manter atemporal, uma análise histórica da tradição religiosa permite localizar os momentos em que novas idéias penetram no corpo dos dogmas, em alguns momentos sendo recolocadas crenças recentes, externas, mas que partiam de grupos que poderiam fundir-se, tendo em vista sua necessidade de expansão.

Como nos diz o próprio Halbwachs:

> Assim a memória religiosa, ainda que se esforce por se isolar da sociedade temporária, obedece às mesmas leis que toda memória coletiva: não conserva o passado, negando ela o reconstrói com ajuda dos rastros materiais, ritos, textos, das tradições que deixou, mas também com ajuda de recentes dados psicológicos e sociais, isto é, com o presente[29] (1925, p. 181).

Essas considerações já nos apontam aspectos importantes para o nosso trabalho, que diz respeito aos elementos em torno da memória de personalidades. Importa fixar a dupla dimensão imagética e conceitual da memória; a função de dividir a duração, alimentar o pensamento e as noções (técnicas, religiosas ou morais), realizar julgamentos e retirar lições, além do caráter atemporal que se pretende a memória religiosa.

Apesar de nos afigurar clara a posição e a função das pessoas na memória, é importante lembrar que não são todas que se tornam lembradas por uma dada coletividade.

Um aspecto importante encontra-se na relação de determinação feita por Halbwachs ([1950] 2006) entre a lembrança de acontecimentos ou de personalidades e o interesse ou preocupação do grupo. Isto é, uma lembrança de um acontecimento ou de determinada personalidade se mantêm na medida em que essa lembrança responde a um interesse ou a uma

---

[29] No original: “Ainsi la mémoire religieuse, bien qu'elle s'efforce de s'isoler de la société temporelle, obéit aux mêmes lois que toute mémoire collective : elle ne conserve pas le passé, niais elle le reconstruit, à l'aide des traces matérielles, des rites, des textes, des traditions qu'il a laissés, mais aussi à l'aide de données psychologiques et sociales récentes, c'est-à-dire avec le présent”.

preocupação do grupo. O que implica dizer que quando esse interesse ou essa preocupação cessa, a lembrança do fato ou da pessoa também deixa de existir.

Por estarmos sempre preocupados ou interessados por algo é que vemos as lembranças de pessoas oscilarem constantemente do seu ponto mais alto para o mais baixo. Precisamente por isso é que existem biografias, erigem-se ou destroem-se estátuas, criam-se músicas, (re)batizam-se lugares, fazem-se filmes, dentre outras realizações. Há toda uma gama de suportes que permitem a partilha de memórias entre os indivíduos e grupos.

Apesar disso, poderíamos ainda nos perguntar: como determinada pessoa se torna parte do interesse de um grupo?

Halbwachs ([1950] 2006), demonstrando o caráter construtivo da memória de pessoas, nos oferece um interessante exemplo, que aponta, para nós, importantes elementos para responder essa questão. Assim, ele nos diz:

> um homem muito piedoso, cuja vida foi simplesmente edificante e que foi santificado depois da morte, muito se surpreenderia se voltasse à vida e pudesse ler sua própria lenda — composta com a ajuda de lembranças preservadas como um tesouro e redigidas com fé pelas pessoas do ambiente em que decorreu a parte de sua vida que estão contando. Neste caso, é possível que o santo não reconheça muitos fatos acolhidos na memória, que talvez não tenham realmente ocorrido. Em todo caso, talvez não o tenham surpreendido porque ele concentrava sua atenção na imagem interior de Deus, o que observaram os que o circundavam, porque sua atenção estava fixada principalmente nele (HALBWACHS, [1950] 2006, p. 35-36).

Embora este exemplo parta de uma situação “fictícia”, Halbwachs ([1950] 2006), indiretamente, nos sinaliza para algumas características que pretendemos chamar atenção. Um primeiro elemento é a existência de uma (ou a reunião de várias) característica(s) ou ações que se associam à determinada pessoa ao longo de uma vida (*um homem muito piedoso*). Um outro elemento diz respeito às (re)elaborações das memórias das pessoas que estão em volta à essa pessoa em função de um momento chave (*morte*). E o último elemento que destacaríamos é o deslocamento do status da lembrança e de sua função quando ascende a uma nova condição (*santo*).

Essas três etapas destacadas, ainda que generalizadas, indicam os pré-requisitos para que uma pessoa de status “simples” ascenda a um grau maior, ou preencha o pré-requisito que comumente chamamos de “personalidade”. É óbvio que a atribuição desse status está condicionado à amplitude do conjunto social levado em consideração e aos valores cultivados por esses grupos; pessoas com status de “personalidade” para uns não necessariamente o são

para outros, embora grupos distintos ou mesmo antagônicos possam reconhecer esse status – Chico Xavier é um exemplo que transcende a influência aos grupos espíritas.

3.2 A memória no Espiritismo

Por ser uma religião sem calendário litúrgico, celebrações constantes, objetos de adoração e uma hierarquia sacerdotal, o Espiritismo oferece uma grande dificuldade para sua compreensão enquanto fenômeno sócio-menemônico. A convicção para os espíritas de que inexiste a presença de dogmas, estando, sua experiência religiosa, fundamentada em princípios que devem ser aceitos somente mediante o uso e a concordância da razão[30] aumentam nossa dificuldade neste estudo. Em síntese, poderíamos dizer que, para os espíritas, não há uma preocupação do Espiritismo em tornar seu pensamento atemporal, o que significa que a aceitação dos avanços da ciência torna imperativo a revisão constante de suas bases por meio do uso da razão, o que daria a atualização e a dinamicidade necessárias ao pensamento espírita. Tais características são para os espíritas cultos, o que difere o Espiritismo da totalidade das religiões.

Uma das dificuldades do Espiritismo, a que nos referimos, inicialmente, quanto ao fenômeno menemônico se dá, porque, em um primeiro plano, não existem, nessa doutrina, objetos ou cultos que façam corresponder a idéias. Apesar disso, as dificuldades são mais aparentes. Mantêm-se a relação entre imagens e idéias no pensamento espírita, que se traduzem na lembrança de eventos ou pessoas e princípios doutrinários – ao que foi remetido por Halbwachs (1925) na relação entre o dogmático e o místico[31].

A dificuldade de encontrar informações de pessoas e eventos, de conhecer a história de determinadas práticas no movimento espírita brasileiro, embora pareça indicar uma fragilidade do movimento espírita com sua memória histórica, pode estar associada às perseguições, proibições e preconceitos ocorridos intensamente no seu início. Somente há pouco, a partir do reconhecimento da importância do Espiritismo para a própria história do Brasil[32], é que tem se verificado uma maior preocupação com sua história e a preservação de sua memória – através do incentivo para a formação dos Centros de cultura, documentação e

---

[30] É bastante conhecida a frase posta por Kardec no frontispício de O Evangelho Segundo o Espiritismo, que bem traduz o espírito da Doutrina: "Fé inabalável só o é a que pode encarar frente a frente a razão, em todas as épocas da Humanidade." (KARDEC, [1864] 2006, p. 388)

[31] Essa oposição pode ser *a priori* percebida no Espiritismo entre as pessoas de Kardec e Chico Xavier. Algumas descrições a respeito dessa oposição podem ser encontradas em Lewgoy (2004) e Stoll (2003).

[32] Esse reconhecimento é feito principalmente pelos espíritas, como o faz Monteiro (2006), importante historiador espírita, quando informa sobre a necessidade de se recolocar o Espiritismo em importantes fatos da história brasileira, como a Abolição da Escravidão e o estabelecimento da República.

pesquisa do Espiritismo e de publicações específicas de livros dessa natureza (ex.: MACHADO, 1996; LACERDA FILHO, 2005; WEGUELIN, 2005; MONTEIRO, 2004; MONTEIRO; BORBA, 2006).

Há mesmo, entre os espíritas, um reconhecimento dessa fragilidade. Monteiro (2006) diagnostica o descaso das próprias instituições espíritas com sua memória e situa a importância desse seu resgate como sendo parte do projeto espiritual a que está resguardado ao Espiritismo em terras brasileiras.

Dentro dessa contextualização da preocupação do movimento espírita com sua própria memória, destacamos três pontos da síntese das conclusões do III Encontro Nacional da Liga dos Historiadores e Pesquisadores Espírita (ENLIHPE):

> 1. O movimento espírita necessita se perceber como tendo uma identidade cultural própria e não apenas como um movimento religioso.
> [...]
> 4. O movimento espírita deve construir Centros de Cultura e Documentação regionais, a serem articulados entre si, com a finalidade de colecionar, preservar e divulgar fontes históricas (documentos, livros, imagens, jornais, etc.) regionais. Estes centros viabilizarão a pesquisa histórica do movimento espírita brasileiro no futuro.
> 5. Devemos empreender esforços no sentido de recuperar e preservar a obra de autores e personalidades consideradas importantes para o movimento espírita, sob pena das gerações futuras terem dificuldades ou não terem como consultar esses livros e documentos e passarem a entender o passado a partir de narrativas ou lendas. (SAMPAIO, 2004b, s/p.).

Esses pontos sintetizam bem o contexto atual de preocupação da memória no movimento espírita, para o qual um pequeno grupo está surgindo e motivando novas ações.

3.3 Memória social e a teoria das representações sociais

Relevantes trabalhos têm sido publicados nos últimos anos a partir de uma abordagem conjunta entre a teoria das representações sociais e a memória social (SÁ, 2003; SÁ *et al.*, 2008a; SÁ; PECORA, SÁ, 2008; SÁ *et al.*, 2008b). O desdobramento desses estudos têm se pautado principalmente na afirmação de Jedlowski (2001), que define memória coletiva como "um conjunto de representações sociais acerca do passado que cada grupo produz, institucionaliza, guarda e transmite através da interação de seus membros". Essa perspectiva de trabalho permite conhecer o conteúdo e a estrutura dessas memórias, uma vez que elas são geradas, modificadas e mantidas da mesma forma que as representações sociais (SÁ, 2008a).

O desenvolvimento desses estudos tem privilegiado uma análise da memória de épocas, fatos e personalidades históricas nacionais.

Nossa proposta de trabalho, no entanto, não se pauta nessas mesmas questões. A partir das contribuições de Halbwachs (1925) sobre os quadros sociais de memória vimos nas técnicas de acesso ao conteúdo e estruturação das representações sociais uma possibilidade prática de investigação desses quadros. Ademais, pretendemos analisar um caso de uma representação social que se ligasse a esse quadro.

Essa abordagem redundou, assim, em termos mais específicos, numa análise dos marcos de memória associados à categoria de "espíritos superiores" e da relação dessas memórias com as representações sociais de perfeição, evocadas e construídas pelos espíritas. Veremos que essas memórias são conseqüência e causa dessa representação, isto é, ao mesmo tempo em que não se pode compreender essas memórias sem essa idéia, não se pode compreender essa idéia sem essas memórias.

A escolha do termo "espíritos superiores", ao invés de "perfeição", se deu porque os espíritas a restringirem a Jesus – o que limitaria a recordação de outras personalidades importantíssimas para esse grupo. Assim, porque a categoria "espíritos superiores" corresponde a um conjunto mais abrangente, englobando o da perfeição, é que preferimos adotá-la.

Nesse sentido, a questão básica que se processou foi: que memórias uma idéia pode evocar? E não, que idéias ou elementos são evocados por uma memória – como parece ter sido a questão básica que guiou os estudos referidos. A distinção dessas duas questões é importante uma vez que estabelece dois pontos de partida para se abordar a memória. Essa primeira questão pressupõe, nesse sentido, que os quadros sociais de memória estão condicionados a categorias. Estas podem ser o passado ou a história, enquanto idéias sociais, ou quaisquer outras.

Passemos, a seguir, a descrever um processamento talvez pouco conhecido do processo de objetivação e que, para o estudo da memória das personalidades, é relevante. Trata-se do que, na teoria das representações sociais, Moscovici e Hewstone (VALA, 2000) consideraram quanto à naturalização de uma idéia através da personificação. Segundo esses autores, esse processamento consiste em "materializar num nome ou num rosto uma idéia" (VALA, 2000, p. 469), assim, Freud designa a psicanálise, Einstein a relatividade.

Segundo Vala (2000), de acordo com duas hipóteses sobre o processo de categorização social, duas seriam as modalidades assumidas pela personificação: 1) a tradução de uma idéia em exemplares; 2) a tradução de uma idéia em protótipo.

Essa primeira idéia, exemplarista ou por “instâncias”, “supõe que a informação é apreendida tal como se apresenta e que uma categoria corresponde a um conjunto de exemplares” (VALA, 2000, p. 469). Dessa forma, os atributos de uma categoria variariam de acordo com os exemplares nela registrados. Essa perspectiva sobre a categorização “permite compreender a personificação de uma idéia, crença ou teoria em personagens que a simbolizam, tal como Moscovici propôs” (VALA, 2000, p. 469).

Vala (2000) aponta dois estudos que oferecem formas complementares de se olhar para a personificação como forma de objetivação, no quadro da abordagem exemplarista do processo de categorização. No primeiro, Elejabarrieta, Valencia e Wagner, em 1993 – em estudo experimental sobre a representação da infidelidade conjugal –, mostraram como a personificação da infidelidade, principalmente quanto tratada da infidelidade feminina, era representada e justificada de forma mais complexa quando comparada com a não personificação, enquanto que a não personificação da infidelidade suscitava uma representação principalmente avaliativa. No segundo estudo, Ordaz, em 1995, estuda a objetivação do suicídio através dos rostos que lhe davam significado na imprensa, assim, cada exemplar, personagens ou grupo de personagens, traria aspectos diferenciados da representação do suicídio, das causas e efeitos sociais (VALA, 2000). Esses dois estudos se diferenciariam pelo tipo de personificação utilizada, no primeiro seriam pessoas comuns, identificadas por um nome, e no segundo personagens públicas, amplamente conhecidas, caracterizando-se, assim, de personalização.

A segunda idéia, da personificação traduzida em protótipo, “corresponde ao conjunto de características que definem os membros de uma categoria” (VALA, 2000, p. 471). Ela seria a responsável, nesse sentido, pela conformação do *tipo ideal* ou *caso puro*, manifestando-se na “construção de um protótipo que dá corpo, que materializa uma idéia abstrata” (*Idem*).

Ambas categorizações da personificação, por exemplares ou por protótipos, são complementares, uma vez que por exemplares é possível verificar a construção dos protótipos, ou pelos protótipos fazer evocar a lembrança de exemplares.

Dessa forma, quando, então, pedimos aos espíritas que evoquem nomes de pessoas que se associam a “espíritos superiores”, estamos, indiretamente, do ponto de vista teórico, obtendo informações acerca da objetivação do termo, através da personificação por exemplares. O que significa dizer, também, que ao mesmo tempo em que os participantes evocam os exemplares eles estão definindo os limites da categoria que permite a evocação e definindo também os próprios exemplares evocados.

Resumindo, podemos dizer que o enfoque deste trabalho se pautou na identificação dos quadros sociais de memória, relativos a pessoas, mediante métodos da abordagem estrutural das representações sociais, compreendendo que a função desses quadros, na dinâmica da representação social de perfeição, corresponde, principalmente, a uma função de objetivação da perfeição (como processo e estado) e ou enquanto objetivação das virtudes dela característico.

Adiante, descreveremos o trajeto metodológico utilizado para o equacionamento dessas questões.

4 PERCURSO METODOLÓGICO

No contexto das pesquisas em representações sociais é consenso que, metodologicamente, elas possam ser guiadas pela via da não especificação ou exclusividade, o que não implica em caos, mas diversidade, como nos adverte Sá (1998).

Os estudos realizados por meio da abordagem estrutural das representações sociais, segundo Abric (1994, p. 60), em consonância com a *grande teoria* – de investigar os conteúdos e estrutura de uma representação – podem ou devem levar em conta três objetivos gerais de pesquisa: "1. O levantamento do conteúdo da representação. 2. O estudo das relações entre os elementos, de sua importância relativa e de sua hierarquia. 3. A determinação e o controle do núcleo central."[33]

Para esse trabalho, adequamos esses passos ao estudo da memória das personalidades, compreendendo a necessidade de levantamento, estudo das relações entre os elementos e determinação dos elementos centrais dessa memória.

Dessa forma, trata-se de um estudo de caráter descritivo e orientado na abordagem estrutural das representações sociais.

Por este trabalho se pautar pela investigação tanto das representações sociais como da memória social, decidimos por dividir a pesquisa em duas etapas, servindo a primeira para subsidiar a segunda. Ambas estão detalhadas a seguir.

4.1 Primeira etapa do estudo

Esta etapa teve como objetivo a identificação ou o levantamento do conteúdo da memória das personalidades.

Para tanto, foi estruturado um questionário (ver Apêndice A) que apresenta uma questão de associação ou evocação livre de palavras, seguida de instrução para hierarquização dos elementos (por ordem de importância) e questões relativas ao estado sócio-demográfico e religioso (trajeto religioso, tempo de adesão ao Espiritismo, vinculação a atividades no centro espírita – no presente e no passado).

Foram usados como estímulo-verbal, para a aplicação da técnica de associação livre de palavras, os termos: "Espiritismo", "Espíritos superiores" e "Exemplos de vida", para a

[33] No original: "1. Le repérage du contenu de La représentation. 2. L'étude dês relations entre les éléments, de leur importance relative et de leur hiérarchie. 3. La détermination et le controle du noyau central."

testagem do termo mais adequado para levantamento dessas memórias. Para fins dessa investigação, modificamos a orientação da aplicação dessa técnica. Ao invés de perguntarmos "Que *palavras* você imediatamente lembra ou pensa quando escuta falar ou ler a palavra ou expressão (estímulo-verbal)?", perguntamos: "Que *pessoas* você imediatamente lembra ou pensa quando escuta falar ou ler sobre (estímulo-verbal)?"

A aplicação desse questionário ocorreu entre 9 de dezembro de 2007 e 20 de fevereiro de 2008, somando 106 questionários, 34 para os estímulos-verbais "Espiritismo" e "Exemplos de Vida" e 38 para "Espíritos Superiores". Uma vez que a preocupação inicial foi apenas de inventariar as pessoas, o único critério para definição da amostra foi o de se considerar espírita. Pela praticidade, a coleta foi feita através da Internet, por e-mail, sendo os participantes contatados através de comunidades associadas ao Espiritismo, existentes no site de relacionamentos Orkut. Nesse sentido, a composição da amostra foi aleatória.

O procedimento de aplicação da técnica de evocação livre através da Internet, por e-mail, inviabilizaria, em tese, o contexto de evocação espontânea da coleta, já que não garantiria a prontidão da resposta, tal como exige a técnica, retirando seu caráter projetivo. No entanto, comparando os resultados obtidos na primeira etapa, através da internet, com os da segunda, através da entrevista, não verificamos discrepâncias entre os dados de ambas as etapas (ver Apêndice E) – embora, comparativamente, tenha modificada a freqüência de alguns nomes, as doze personalidades mais lembradas nas duas etapas se mantiveram.

Segue-se, a seguir, uma exposição da técnica. A análise desse instrumento, nessa etapa, se guiou apenas para o conhecimento dos conteúdos mais salientes da memória, tendo em vista a estruturação do inventário de personalidades para guiar o roteiro de entrevista utilizado na etapa seguinte.

4.1.1 Técnica de associação ou evocação livre

Considerada por Abric (1994) como uma das principais técnicas para coleta dos elementos constitutivos do conteúdo de uma representação, suas vantagens, segundo ele, devem-se ao caráter espontâneo e a dimensão projetiva da produção dos dados, além da facilidade e rapidez dessa coleta, quando comparada a outros instrumentos, como a entrevista; esta técnica permitiria ainda a atualização de elementos implícitos ou latentes possivelmente perdidos ou mascarados nas produções discursivas.

A coleta de dados consiste em solicitar aos sujeitos que respondam um determinado número de palavras ou expressões a partir de um estímulo ou termo indutor dado. O número

de nomes solicitados para evocação das memórias nesse estudo foi de cinco – quantidade geralmente utilizada em grande parte dos estudos da área, tendo em vista a recomendação de não se exceder a seis, uma vez que a partir da sétima palavra há um declínio na rapidez e espontaneidade da evocação (OLIVEIRA *et al.*, 2005).

4.1.2 Dados do estudo piloto: verificação do estímulo indutor adequado

A partir dos resultados encontrados na técnica da associação livre, quanto aos rótulos "Espiritismo", "espírito superior" e "exemplo de vida", destacaram-se 20 nomes que para os espíritas participantes foram as personalidades mais lembradas (ver Tabela 01).

Entre os nomes mais lembrados, destacamos os de Chico Xavier e Jesus como aqueles que melhor representam as três classes as quais foram termo indutor das evocações. Eles conformam, assim, os marcos maiores nos quais se firmam, ao mesmo tempo, a identidade de espírita, a noção de espírito superior e de exemplo de vida.

Tabela 1 - Inventário dos 20 nomes mais lembrados pelo movimento espírita associados a Espiritismo, Espíritos Superiores e Exemplos de Vida, realizado a partir do estudo piloto (N=106)

	Personalidades	**Espiritismo**	**Espíritos Superiores**	**Exemplo de Vida**	**F Total**	**% Total**	**% Acumulado**
1.	*Chico Xavier*	*29*	*36*	*20*	*85*	*16,5*	*16,5*
	Pessoas Próximas	9	1	43	53	10,3	26,8
	Jesus	*9*	*23*	*20*	*52*	*10,1*	*36,9*
	Allan Kardec	*30*	*17*	*4*	*51*	*9,9*	*46,8*
5.	*Madre Teresa de Calcutá(ii)*	*1*	*14*	*15*	*30*	*5,8*	*52,6*
	Gandhi(ii)	*0*	*10*	*12*	*22*	*4,3*	*56,9*
	Bezerra de Menezes	*9*	*10*	*1*	*20*	*3,9*	*60,8*
	Divaldo Franco(i)	*14*	*4*	*2*	*20*	*3,9*	*64,7*
	Emmanuel	*9*	*9*	*0*	*18*	*3,5*	*68,2*
10.	*Francisco de Assis*	*2*	*8*	*7*	*17*	*3,3*	*71,5*
	André Luiz	*9*	*5*	*0*	*14*	*2,7*	*74,2*
	Joanna de Ângelis	*4*	*5*	*1*	*10*	*1,9*	*76,1*
	León Denis	8	1	0	9	1,7	77,9
	Zíbia Gasparetto(i)	8	0	1	9	1,7	79,6
15.	*Maria de Nazaré*	*0*	*4*	*2*	*6*	*1,2*	*80,8*
	Buda(ii)	0	4	1	5	1,0	81,7
	Deus	0	3	1	4	0,8	82,5
	Irmã Dulce(ii)	0	1	3	4	0,8	83,3
	Eurípedes de Barsanulfo	2	1	1	4	0,8	84,1
20.	Raul Teixeira(i)	4	0	0	4	0,8	84,9

Notas: (i) Pessoas ainda vivas; (ii) Pessoas externas ao movimento espírita.

Os nomes de Madre Teresa de Calcutá, Gandhi e Francisco de Assis se destacam entre os mais lembrados como *espíritos superiores* e *exemplos de vida*. São, portanto, pessoas de origem externa ao movimento espírita, mas que são assimiladas em seu interior como modelos de superioridade e exemplos de vida.

Porque percebemos que os termos indutores da evocação livre de palavras abordavam elementos distintos de análise, optamos por considerar apenas a análise das evocações para o termo-indutor "espíritos superiores", que nos pareceu se aproximar mais da nossa proposta de investigar a representação de perfeição e de sua relação com a memória das personalidades.

Assim, de um inventário inicial de 20 nomes, restaram doze[34] (destacadas em itálico, Tabela 1; ver imagens em Anexo), mais freqüentes, que foram utilizados como referência para orientar a fala dos participantes a partir de um roteiro de entrevista, sendo, portanto, uma entrevista semi-dirigida (ver Apêndice B).

Informamos, resumidamente, a característica da amostra que compôs os dados levantados nessa etapa quanto ao estímulo-indutor "espíritos superiores" (ver Tabela 2). Das 38 pessoas que responderam o questionário, 24 são do sexo feminino e 14 do sexo masculino, média de idade de 35,6 anos (*dp* = 13,5) e de 12,9 anos como espíritas (*dp* = 8,7). Antes de se tornarem espíritas, grande parte dos participantes eram católicos (78,9%); 13,2% já nasceram em famílias espíritas ou não tinham religião antes de se tornarem. Menos da metade dos participantes (39,5%) estão envolvidos hoje em alguma atividade no Centro Espírita, embora 50% já tenham participado de alguma no passado; 34,2% nunca participaram de atividades na instituição que freqüenta.

4.2 Segunda etapa do estudo

As questões que guiaram nosso interesse de pesquisa passaram pela consideração do que apontamos nos capítulos teóricos. Uma vez que pretendemos focar no que há de mais consensual nas memórias e representações é que direcionamos os instrumentos de coleta para a obtenção das evocações espontâneas do termo "espíritos superiores" e, a partir do inventário dessa recordação, indagamos sobre: as características e virtudes de cada uma das personalidades; os nomes mais lembrados pelo movimento espírita; o contexto de evocação dessa lembrança no centro espírita; a existência de uma possível ordem hierárquica evolutiva desses nomes; além da(s) personalidade(s) mais admiradas ou identificadas por cada um dos

[34] Como critério de escolha utilizamos a freqüência de evocação da coluna "espíritos superiores", e no desempate, no caso de Maria de Nazaré e Buda, a freqüência da coluna "F Total".

participantes. Outras duas questões foram feitas em torno da perfeição, a primeira sobre o entendimento do seu significado para o participante e a segunda sobre o necessário para alcançá-la. Essas questões objetivaram dar conta do aspecto descritivo do conteúdo e estrutura das memórias das personalidades que procuramos fundamentar nessa investigação, e ainda da associação dessas memórias evocadas pela categoria "espíritos superiores" à representação social de perfeição.

Assim, para a segunda etapa da coleta de dados, primeiramente fizemos um levantamento dos centros espíritas da cidade do Rio de Janeiro a partir das informações do Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro (CEERJ). Buscamos uma diversificação dos centros espíritas em função de uma possível contaminação dos dados das pessoas mais lembradas como espíritos superiores associadas aos mentores espirituais particulares de cada centro espírita, uma vez que os nomes de muitos centros espíritas homenageiam os próprios mentores espirituais ou outras personalidades importantes ao centro. Assim, visitamos cinco centros espíritas: o Grupo Espírita André Luiz, o Centro Espírita Auta de Souza, o Lar de Teresa, a Agremiação Espírita Francisco de Paula, Associação Espírita União Fraterna e o Centro Espírita Cristófilos. Os contatos iniciais foram feitos pessoalmente ou por telefone, nos quais nos informamos sobre os horários de funcionamento dos centros espíritas e a possibilidade de realização de entrevistas. Essas foram realizadas no local mais conveniente ao participante, acontecendo, em sua maioria, no próprio centro espírita.

Para a complementação dos dados, distribuímos questionários – simplificados a partir das questões de entrevista – em um dos centros espíritas a que tínhamos maior acessibilidade, o Grupo Espírita André Luiz. Esses questionários suplementares tinham a finalidade de complementação dos dados da evocação de palavras sobre as personalidades mais lembradas pelo movimento espírita, a hierarquização espiritual das personalidades e a identificação com elas (ver apêndice D).

Todos os participantes foram informados sobre a nossa pesquisa e, posteriormente, foram aplicados os instrumentos, seqüencialmente apresentados durante a entrevista, por: evocação livre de palavras, questões sócio-demográficas, questões a partir do inventário de personalidades e questões sobre perfeição.

4.2.1 Análise dos dados

Os instrumentos utilizados para coleta exigiam análises distintas para duas classes de dados, quantitativo e qualitativo.

A análise quantitativa correspondeu à análise simples de estatística descritiva, tais como a obtenção de freqüências absolutas e relativas, e médias; esse tipo de análise foi necessário para as questões sócio-demográficas e de vinculação religiosa, presentes no questionário, assim como para as questões 4, 5 e 6 da entrevista (Apêndice B).

Pela diferença no tipo de análise, destacamos o procedimento de análise utilizado em duas questões. Na questão 4, "Quais desses nomes você acha que seriam os cinco mais lembrados pelo movimento espírita?", foi pedido aos entrevistados que ordenassem os nomes do mais para o menos lembrado (atribuindo um peso de um a cinco). Na questão 5, "Considerando que exista, entre esses nomes, uma escala de hierarquia espiritual de perfeição, você poderia dizer quais os 4 nomes que você acredita que seriam perfeitos (ou estariam mais próximos da perfeição) e quais os 4 que seriam os últimos dessa lista?", foi atribuído um peso de +1 para os considerados como "mais próximos da perfeição" e de -1 para os últimos da lista. Esses valores foram posteriormente somados e estabelecidos em uma escala hierárquica.

A análise qualitativa fundamentou-se nos pressupostos sistematizados por Bardin (1977) e correspondeu a uma categorização temática do material empírico obtido pela entrevista. O enfoque da análise guiou-se para uma identificação e compreensão mais abrangente sobre os conteúdos e organização dessas memórias e da relação deles na dinâmica do centro espírita.

Utilizamos, ainda, algumas técnicas de análise mais específicas e comumente utilizadas no estudo da estrutura das representações sociais, como a análise das evocações através do "quadro de quatro casas" (VERGÈS, 1992; SÁ, 1996) e a análise de similitude (FLAMENT, 1986) para as evocações e entrevista.

4.2.1.2 Análise da técnica de associação ou evocação livre

O quadro de quatro casas

Desenvolvida por Pierre Vergès (1992), a técnica de evocação livre é usualmente utilizada no levantamento dos possíveis elementos centrais e periféricos das representações sociais de determinado objeto.

Adequando-a para fins desse estudo, pareceu-nos oportuno dar tratamento ao estudo dos marcos de memória, proposto por Halbwachs (1925), o mesmo dado para as representações sociais na sua abordagem estrutural. Isto porque esta técnica nos auxiliou no levantamento dos possíveis elementos centrais e periféricos das memórias das personalidades

no Espiritismo, a partir das respostas ao estímulo “espíritos superiores”. Nesse sentido, ela serviu para a identificação e estruturação dos marcos de memória associados a essa categoria, presente no Espiritismo.

Assim, de acordo com a técnica, os nomes evocados pelos sujeitos foram registrados na ordem de lembrança e em uma escala de hierarquização. Essa hierarquização, subseqüente à evocação, consiste em um re-ordenamento das respostas, por ordem de importância, da mais para a menos importante, e fornece uma estruturação diferenciada das respostas, distinta da hierarquia natural ou espontânea.

A análise dos dados coletados por meio dessa técnica realizou-se mediante a utilização do programa EVOC 2003, desenvolvido por Vergès (1999), que permite a distribuição das palavras ou nomes evocados de acordo com sua freqüência e ordem de evocação ou ordem de importância (obtida pela hierarquização), a qual foi definida para esse estudo. O cruzamento desses dados – freqüência e ordem média de evocação ou importância – configura-se numa distribuição das evocações em quatro quadrantes.

Na análise dos quadrantes, preferimos levar em consideração a ordem média de importância, uma vez que a análise pela ordem média de evocação poderia ser prejudicada ou estabelecer um viés aos dados, já que a sua aplicação, não usual, por meio da internet, poderia interferir, uma vez que não teríamos como assegurar a prontidão das palavras evocadas. Por esse motivo preferimos nos pautar na ordem de importância.

Lembra-nos Sá (2003) que os elementos mais provavelmente pertencentes ao sistema central são os que ao mesmo tempo tenham sido os de maior freqüência e mais prontamente evocados; contrariamente, os elementos menos freqüentes e menos prontamente evocados devem se posicionar no sistema periférico. A Figura 1 ilustra a organização desses elementos:

	Média das Ordens Médias de Evocação	
	< que	≥ que
≥ que *Freqüência Média*	ELEMENTOS DO NÚCLEO CENTRAL	ELEMENTOS DA 1ª PERIFERIA
< que *dos Termos Evocados*	ELEMENTOS DE CONTRASTE	ELEMENTOS DA 2ª PERIFERIA

Figura 1 - Esquema do quadro de quatro casas para análise de evocações livres
Fonte: Oliveira (2001)

Técnica de análise de similitude

Proposta por Flament (1986), essa técnica auxilia na análise da dimensão organizativa da representação social. Essa organização é demonstrada mediante a análise de co-ocorrência entre os elementos e possibilita caracterizar as relações de conexidade entre os elementos ou, em outros termos, dos elementos que "vão junto" a outros. Essa análise se baseia numa matriz com todas as co-ocorrências que, tradicionalmente, são feitas a partir das categorias construídas para a análise de evocações livres.

O resultado dessas co-ocorrências é apresentado na forma de uma árvore máxima ou grafo. Todo grafo é representado por vértices (as categorias) e arestas (as ligações entre os vértices). Os valores indicados nas arestas correspondem aos índices de co-ocorrência; quanto maiores esses valores, maior a conexidade entre dois elementos. A diferença entre uma árvore máxima e um grafo é estabelecida pela não formação de ciclos entre as categorias, ou seja, de todas as ligações possíveis entre as arestas só a que possui maior índice de co-ocorrência entre cada uma delas é representada.

Para este estudo, utilizamos a proposta de adequação dessa técnica sugerida por Pecora (2007), que consiste em representar na "árvore máxima", não as categorias das evocações, mas as evocações mais freqüentemente evocadas, presentes no quadro das quatro casas. Essa sugestão evita a necessidade de categorização das evocações e a necessidade de se ir a campo por uma segunda vez. O princípio que fundamenta essa sugestão é de que existe uma conexidade espontânea entre os elementos evocados pelos participantes.

4.2.2 Composição da amostra

A composição da amostra foi aleatória e por acessibilidade. Assim, participaram dessa segunda etapa 37 sujeitos (Fem=21; Masc=16), tendo sido feitas 24 entrevistas (Fem=14; Masc=10) e aplicados mais 13 questionários complementares, para ampliação dos dados em que era necessário um número maior de sujeitos, como os referentes às questões de 4 a 6, do roteiro de entrevista (Apêndice B). A coleta dos dados aconteceu entre 15 de agosto a 5 de novembro de 2008.

4.2.3 Caracterização dos participantes da segunda etapa

Os participantes apresentaram uma média de idade de 39,2 anos (*dp*=16,9) e de 20,5 anos como espíritas (*dp*=15,2). Antes de se tornarem espíritas, 45,9% dos participantes nasceram em família católica, sendo que 76,5% desses só saíram do catolicismo para o Espiritismo. O mesmo percentual de 45,9% corresponde aos que nasceram em famílias espíritas. Entre os participantes, 13,5% já freqüentaram a Umbanda e 8,1% nasceram em família de pais protestantes ou freqüentaram, posteriormente, o protestantismo. Quase a totalidade dos participantes (92%) está envolvida hoje em alguma atividade no Centro Espírita, e 59,5% já trabalharam antes em outras atividades ou em outros centros espíritas. Esses dados estão melhor apresentados na Tabela 2.

Seguem algumas comparações mais importantes ocorridas nos diferentes momentos da pesquisa e em relação ao sexo dos participantes.

Em síntese, a amostra teve, em sua maioria, mulheres (60%), com idade média de 37,3 anos, sendo que os participantes da primeira etapa possuíam uma idade inferior a pouco mais de três anos, comparado aos da segunda etapa, e as mulheres com uma diferença de idade superior a oito anos, em comparação com os homens.

Em média, os participantes se tornaram espíritas aos 20 anos de idade, já que possuem pouco mais que 37 anos e assim se consideram há quase 17 anos – entre os sexos há diferenças, tendo as mulheres tornado-se espíritas com um pouco mais de idade que os homens, 23 e 17 anos, respectivamente. Na comparação com os participantes das duas etapas, os da primeira possuem quase oito anos a menos de experiência dentro do Espiritismo que os demais.

Na amostra, os homens possuem uma vinculação com atividades no centro espírita 8% superior às mulheres. Apesar disso, pouco mais de 13% deles não possuíam histórico anterior de atividades no centro que costumam freqüentar ou em outro, ainda comparado às mulheres. Assim, embora os homens pareçam um pouco mais engajados nas atividades do centro espírita, eles parecem ser um pouco mais “inexperientes” que as mulheres, quanto à participação em algumas atividades, este fator pode estar associado à diferença de idade entre ambos os sexos.

Vale salientar ainda, quanto ao fato do trabalho no centro espírita, que nos participantes da primeira etapa, 34% nunca trabalhou em nenhuma atividade do centro espírita, enquanto que para os participantes da segunda etapa esse número é de 5%. Contrariamente, 57% desses participantes já trabalharam antes em outras atividades ou em

outros centros espíritas e ainda continuam trabalhando, enquanto para o outro grupo esse valor cai para 29%; isto é, os espíritas que compõem a segunda etapa da pesquisa possuem um perfil de maior vinculação com as atividades desenvolvidas no centro espírita, sendo, portanto, um perfil de "trabalhadores" e não de "freqüentadores", como parece indicar os dados dos participantes da primeira etapa da pesquisa.

Tabela 2 - Caracterização da amostra da 1ª e 2ª etapa da pesquisa em função do sexo, idade, tempo no Espiritismo, trabalho no centro espírita e religião de criação.

Variável			1a Etapa		2a Etapa		Total geral	
			F	%	F	%	F	%
Sexo		Feminino	24	63,2	21	56,8	45	60,0
		Masculino	14	36,8	16	43,2	30	40,0
		Total	*38*	*100*	*37*	*100*	*75*	*100*
Idade	média	Feminino	38,8	-	43,2	-	40,8	-
		Masculino	30,0	-	33,9	-	32,1	-
		Total	*35,6*	-	*39,2*	-	*37,3*	-
	desvpad	Feminino	13,7	-	18,2	-	16,0	-
		Masculino	11,4	-	13,6	-	12,6	-
		Total	*13,5*	-	*16,9*	-	*15,2*	-
	faixas	17 – 36 anos	18	47,4	20	57,1	38	50,6
		37 – 56 anos	18	47,4	8	22,9	26	34,7
		57 – 76 anos	2	5,2	7	20,0	11	14,7
Anos no Espiritismo	média	Feminino	13,0	-	23,3	-	17,9	-
		Masculino	12,7	-	16,8	-	14,9	-
		Total	*12,9*	-	*20,5*	-	*16,7*	-
	desvpad	Feminino	7,8	-	16,1	-	13,4	-
		Masculino	10,4	-	13,5	-	12,2	-
		Total	*8,7*	-	*15,2*	-	*12,9*	-
	faixas	< 1 – 18 anos	27	71,1	16	43,3	42	56,0
		19 – 36 anos	11	28,9	15	40,5	26	34,7
		37 – 54 anos	-	-	6	16,2	7	9,3
Trabalha hoje no centro espírita	Fem.	Não	14	36,8	2	5,4	16	21,3
		Sim	9	23,7	19	51,4	28	37,3
		SR	1	2,6	-	0,0	1	1,3
	Masc.	Não	8	21,1	1	2,7	9	12,0
		Sim	6	15,8	15	40,5	21	28,0
	Total	Não	22	57,9	3	8,1	25	33,3
		Sim	15	39,5	34	91,9	49	65,3
		SR	1	2,6	-	0,0	1	1,3
Trabalhou antes no centro espírita	Fem.	Não	10	26,3	6	16,2	16	21,3
		Sim	10	26,3	15	40,5	25	33,3
		SR	4	10,5		0,0	4	5,3
	Masc.	Não	5	13,2	8	21,6	13	17,3
		Sim	9	23,7	7	18,9	16	21,3
		SR	-	-	1	2,7	1	1,3
	Total	Não	15	39,5	14	37,8	29	38,7
		Sim	19	50,0	22	59,5	41	54,7
		SR	4	10,5	1	2,7	5	6,7
Religião em que foi criado		Catolicismo	30	78,9	16	43,2	46	61,3
		Catolicismo e Umbanda	-	-	1	2,7	1	1,3
		Espiritismo	5	13,2	17	45,9	22	29,3
		Protestantismo	1	2,6	3	8,1	4	5,3
		SR	2	5,3	-	-	2	2,7

Para a segunda etapa, importa destacar um número considerável de pessoas que foram criadas em lares espíritas (45,9%) comparativamente aos da primeira etapa (13,2%).

Importa dizer ainda que os dados apresentados neste trabalho, para a evocação livre de palavras, melhor descrevem as duas primeiras faixas de idade e de tempo no Espiritismo (de 17 a 56 e de 1 a 36 anos), que correspondem a 83% da amostra. Nas entrevistas, os dados referem-se, principalmente, aos espíritas que possuem um perfil de atividade no centro espírita.

Os dados relativos à evocação livre de palavras estão mais bem descritos no capítulo 6, sobre a memória das personalidades.

Analisaremos a seguir as representações sociais de perfeição.

5 REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE PERFEIÇÃO

A partir das discussões teóricas ora apresentadas, vimos que, do ponto de vista da teoria das representações sociais, todos os objetos que fazem parte da nossa cultura são construídos socialmente; essa construção é conduzida pelas interações, principalmente a comunicação, e se move em função de tornar o não-familiar familiar; também vimos que essa familiarização ocorre a partir da adequação do estranho a coisas já comuns ou naturalizadas; e que a adequação desses objetos é feita a partir da criação de uma imagem deles e de definição compatível (MOSCOVICI, 1976; 2003). A aceitação dessas idéias conduz a redefinição de uma série de outros conceitos, mas sem elas não é possível apreender a forma como os grupos constroem sua própria realidade.

Diante disso, importa perguntar: o que representa para os espíritas a perfeição? Analisemos esse conceito, recorrendo ao discurso apresentado por eles.

Numa primeira aproximação das palavras geralmente utilizadas para descrever a perfeição , os espíritas recorrem a certos temas que ancoram sua representação. Assim, para a definição da noção de perfeição, são geralmente empregados termos que indicam caminho e chegada (jornada), que conduz a um desenvolvimento (progresso), crescimento e amadurecimento (natureza), eliminação e melhora (cura), construção e aperfeiçoamento (técnica), mas que nesse percurso é necessário combater e vencer (luta) as dificuldades. Esses termos referem-se a um processo que pressupõe dois estados: o inicial e o final. O estado inicial seria a imperfeição, caracterizada a partir desses termos como início do caminho, semente, doença, projeto e enfrentamento; e o estado final como fim da caminhada, árvore, saúde, edificação, vitória. Essas idéias não se encontram claramente expressas nos discursos dos participantes, mas são a elas remetidas quando essas palavras são pronunciadas.

Observemos alguns exemplos:

> Jornada: “nós temos que ser perseverantes no nosso ideal de *caminhar* na direção da perfeição” (E02, M, 49)[35].
>
> Progresso: “através da reencarnação, nós temos a oportunidade de *progredir* e de um dia nos tornarmos perfeitos” (E20, F, 53).
>
> Natureza: “A gente tem que *crescer* moralmente e tem que *crescer* também intelectualmente.” (E12, F, 59); “Mas eu acho que ainda tá muito difícil pra

[35] E02 – número do entrevistado; M – sexo masculino; 49 – idade.

> gente fazer isso, porque nós ainda não estamos nesse *amadurecimento*-espiritual.” (E23, F, 66).
>
> Cura: “Eu acho que à medida que a gente vai conseguindo *eliminar* todo esse egoísmo da gente é quando a gente [...] vai chegando a perfeição.” (E04, F, 44); “Se você consegue desenvolver humildade, fraternidade, respeito, amizade, você tá se *melhorando*.” (E19, M, 61).
>
> Técnica: “A encarnação pra nós espíritas é, justamente, *aperfeiçoar* as nossas dificuldades pra se melhorar.” (E18, M, 43).
>
> Luta: “Pra conseguir *combater* esse egoísmo a gente vai ter que praticar a caridade” (E04, F, 44); “Pra gente tentar seguir aquele *caminho* da perfeição é seguir o *caminho* do amor e tentando *vencer* as nossas inferioridades, é nos conhecendo melhor.” (E18, M, 43).

Nesse sentido, podemos destacar nos discursos analisados, a indicação de dois estados: o primeiro indica a condição espiritual atual do ser humano, que é a definição da condição do próprio sujeito. E o segundo a meta, o ideal. Esses dois estados são definidos quando os colocamos em oposição e se tornam melhor compreendidos ou objetivados a partir da personificação, como podemos verificar a seguir nas palavras crianças, adolescentes, Gandhi, Bezerra, André Luiz e Madre Teresa de Calcutá:

> [...] somos ainda crianças espirituais, somos seres ainda muito imaturos. E eles já alcançaram um nível de maturidade, já são... como eu posso dizer, já são adultos espiritualmente. Nós somos ainda jovenzinhos, criancinhas, adolescentes ainda muito revoltados, muito rebeldes. (E10, M, 33)
>
> O problema é que a gente nunca erra, o errado é sempre o outro. A gente age como criança até morrer. Porque ela nunca faz nada de errado, “foi alguém que quebrou a boneca, que puxou isso...” E nós ainda justificamos os nossos erros através de desculpas, às vezes fantasiosas e tudo mais. (E23, F, 66)
>
> [...] eu fico analisando no meu caso, é muito estudo, é muita reeducação interior... de jeito nenhum eu vou atingir a perfeição, que eu não sou perfeita... tenho minhas recaídas... mas, chegar a um Gandhi, chegar a um Bezerra, chegar a um André Luiz? (E17, F, 61)
>
> É muito difícil você falar sobre isso, porque, pra mim, nós somos espíritos que nascemos ignorantes e temos todos, através da reencarnação, nós temos oportunidade de progredir e de um dia nos tornarmos perfeitos. (E20, F, 53)
>
> [...] a gente ainda tá tão longe de chegar lá. Esse planeta é um planeta de provas e de expiação. Então, quem tá aqui, é óbvio... eu não vou dizer a você que eu sou igual aos bandidos que matam como se matassem uma barata, mas também tou longe de ser uma Madre Teresa de Calcutá, um Mahatma Gandhi. (E22, F, 75)

Assim, depreendemos desses trechos uma objetivação da condição espiritual do sujeito e do ser humano, a partir da imagem da criança ou do jovem rebelde, associado à ignorância ou a uma condição mais inferior, personificada no bandido. Já o ideal, é personificado em Gandhi, Bezerra de Menezes, Madre Teresa e André Luiz.

Apesar da referência a esses nomes, eles não se constituem na personificação prototípica da perfeição ou no ideal máximo. Abstratamente, o rótulo de perfeição só caberia a Deus, representando a perfeição absoluta:

> [...] pra mim, perfeito só Deus. Até por tudo que ele criou, por tudo o que ele representa, pela vivência dele dentro e fora de nós, micro e macro cosmo. (E10, M, 33)
>
> [...] perfeito só Deus, todos nós estamos a caminho da perfeição relativa, porque se chegássemos à perfeição absoluta viraríamos Deus. (E02, M, 49)
>
> Perfeito só Deus é, Jesus também, Maria de Nazaré também. São espíritos de categorias elevadas. Deus não pode comparar porque Deus é o pai. (E18, M, 43)
>
> Perfeição é o universo, é Deus. Perfeição é o que ele fez. (E08, F, 43)

Vê-se aí a idéia antiga de perfeição divina objetivada na própria criação e na idéia de pai, da tradição cristã. Essa categoria no Espiritismo torna-se importante porque limita a perfeição a uma idéia relativa, que corresponderia ao máximo possível para o ser humano.

O protótipo ideal de perfeição para o ser humano estaria, assim, em Jesus e nas suas lições:

> [Jesus] pra mim é o *ser mais perfeito* que tinha. (E24, F, 64)
>
> a idéia de perfeição, pra mim, seria um dia chegar, na nossa evolução, *chegar no mesmo patamar do Cristo*. Pra nós isso seria... *a idéia máxima é Jesus*. (E20, F, 53)
>
> Você tem um padrão de perfeição, eu não preciso falar do padrão de perfeição. *Jesus veio como um padrão*. [...] Cada um de nós deve, através de força de vontade, seja nessa vida, seja na próxima, tentar chegar nesse padrão, como esses [da lista], com exceção de Jesus, já fizeram. Não estou dizendo que eles são iguais a Jesus, mas eles já se melhoraram no desenvolvimento para aquele padrão. *O padrão colocado: Jesus! Estudar a vida de Jesus, saber como ele se comportou, ler o evangelho e procurar seguir. Esse é o padrão!* (E19, M, 61)
>
> Perfeição eu acho que é você tá dentro de todo o legado, de todo os preceitos morais, de todas as leis morais que Deus nos deixou através de Jesus. Eu acho que pra mim isso é a perfeição, é você poder vivenciar isso na sua plenitude. (E14, F, 51)

A partir, então, da definição dos dois estados, está presente no discurso dos espíritas elementos que descrevem um percurso que leva o ser humano da imperfeição para a perfeição. Esse tema de análise complementa a caracterização do estado de imperfeição referido anteriormente e descreve um dos dois processos principais para se alcançar a perfeição: 1) a eliminação das imperfeições e 2) o desenvolvimento das virtudes. Esse primeiro processo se caracteriza pelo despojamento principalmente do egoísmo, seguido da vaidade e do orgulho, como pode se vê:

Eliminação das imperfeições

> Primeiro *vencendo* as dificuldades: orgulho, vaidade, egoísmo. Eles realmente têm que estar extintos completamente; [...] não tem perfeição se você tiver orgulho, vaidade, egoísmo... [...] Ou é uma coisa ou é outra. Eu acho que à medida que a gente vai conseguindo *eliminar* todo esse egoísmo da gente é quando a gente [...] vai chegando à perfeição. (E04, F, 44)

> Eu acho que a gente poder despojar do orgulho, da vaidade, que são grandes chagas e mal da humanidade, que te impedem, cegam pra muita coisa. (E14, F, 51)

> Eu entendo já uma sublimação espiritual. Já você atingir o nível mais alto, ou seja, você ter conseguido já vencer o seu orgulho, a sua vaidade, o seu egoísmo. Esses males, assim, essas chagas que te prende um pouco a mediocridade. (E21, F, 63)

> Ser perfeito é quando nós não erramos, quando nós perdoamos, quando nós formos indulgentes com as pessoas. (E18, M, 43)

> Se você realmente quer, você consegue. O problema é que a maior parte das pessoas não quer. É desejo mesmo. [...] O que impede? A barreira do orgulho, a barreira do ego. Você não olhar pra fora e só olhar pra si. [...] Você só ver o seu interno, os seus desejos, as suas vontades, as suas necessidades, esquece que tudo tá ligado. (E07, F, 25)

> Eu acho que o amadurecimento é um, vamos dizer assim, conhecimento anterior. Justamente tentar minorar esses defeitos que a gente tem, esses erros que a gente ainda conserva. (E23, F, 66)

O segundo processo ocorre paralelamente a esse, sendo um dos meios de eliminar o egoísmo. Ele corresponde à aquisição de todas as virtudes, principalmente a do amor, seguido do desprendimento, caridade, bondade, perdão, humildade, paciência e outros:

Desenvolvimento das virtudes

> Eu entendo que é a pessoa que consegue todas as virtudes. [...] quanto mais perfeito a pessoa é [...] ela consegue uma naturalidade em praticar as virtudes. Essas virtudes que a gente compreende: humildade, amor ao

> próximo, caridade, paciência. [...] Eu sempre pensei que essas virtudes, assim, é meio semelhante a qualquer outro exercício, seja um exercício intelectual de escola, que a pessoa precisa estudar, ou seja, exercício físico, só exercitando que a gente consegue aperfeiçoar. (E16, M, 32)
>
> É você conseguir adquirir todas as virtudes, não adquirir para si, mas adquirir para doar. [...] o principal é você saber amar. Porque a partir de você saber amar, você vai conseguir adquirir, você já vai ter tudo. Você vai conseguir ser indulgente, você vai conseguir perdoar, você vai conseguir ser caridoso, você vai conseguir perdoar, você vai conseguir se disciplinar [...]. Não é amor qualquer amor, é amor no real sentido do que seja o amor, é amar ao próximo como a si mesmo, no sentido que você vai amar a si e ao próximo, sem nenhuma relação de hierarquia. (E07, F, 25)
>
> Ser perfeito é ser corretamente exemplar... trazendo dentro da gente toda bagagem de amor e a gente ir conseguindo colocar em prática o que hoje ainda não conseguimos. (E18, M, 43)
>
> [...] pra conseguir combater esse egoísmo a gente vai ter que praticar a caridade, vai ter que saber dizer sim, dizer não, vai ter que cuidar disso, cuidar daquilo, saber falar com os outros, botar limites compreendendo o próximo. Isso te vai exercitando. (E04, F, 44)

Seguindo com a exposição da lógica associada ao processo de perfeição, duas seriam as atitudes necessárias para a sua condução: 1) o estudo e 2) o trabalho. Estas duas atitudes fazem oposição aos seus complementares: conhecimento e prática, inteligência e vivência, as quais podem ser observadas nos seguintes trechos:

> **Conhecimento e Vivência: crescimento intelectual e moral**
>
> A encarnação pra nós espíritas é, justamente, aperfeiçoar as nossas dificuldades pra se melhorar. E a gente só faz isso através dos estudos. Por isso o Espiritismo, pra mim, foi importante. [...] Porque eu pude estudar um pouco daquilo que eu queria conhecer pra me melhorar. (E18, M, 43)
>
> Agora, no dia-a-dia, no nosso conhecimento, seja ele o nosso conhecimento dos bancos escolares, seja o conhecimento [...] doutrinário, entendeu? É aí o caminho pra nossa elevação, para o nosso aprimoramento, para a nossa perfeição. Porque, como tá lá em Kardec: “A humanidade só progredirá e se regenerará através da educação”. Então, se nós realmente nos dedicar a nos educar, educar o nosso semelhante, propagar a educação, nós estaremos promovendo todo o mundo, estaremos subindo com todo o mundo; e, logicamente, a visão de quem tem um pouco mais de educação, de cultura, de tudo, é muito melhor do que aquele que não tem. (E02, M, 49)
>
> [...] elas são desenvolvidas muito pelo estudo, pelo trabalho, pela persistência no bem (E11, F, 38)
>
> [...] essa coisa é muito complicada. Porque a gente tem dois lados. A gente tem que crescer moralmente e tem que crescer também intelectualmente. Você tem que crescer dos dois lados. Às vezes você tá intelectualmente lá no

> alto e moralmente você tá cá em baixo. Então você tem que crescer as duas coisas, você tem que ser perfeito em tudo, você tem que conhecer tudo, [...]. Na caridade, você tem que ser uma pessoa boa, tem que ter uma índole boa, tem que ser paciente [...]. Tem que tá perfeito em tudo. (E12, F, 59)

Paralelo a esse estudo e a esse trabalho, ou à aquisição do conhecimento e da vivência, desenvolve-se o auto-conhecimento, necessário à perfeição. Os trechos, abaixo, exemplificam essa categoria:

Auto-conhecimento

> O auto-conhecimento e o trabalho ajudam a gente a atingir a perfeição. (E05, F, 26)

> Muito trabalho, muita mudança interna, muita coisa que você tem que vencer as coisas ruins que você tem dentro de você... (E12, F, 59)

> Perfeição eu acho que vai muito pra aquela questão da moral, da conduta, sabe? De você conseguir ter um auto-controle e um auto-conhecimento absurdo em que você não se deixa influenciar por quase nada, nenhum aspecto negativo. Vamos supor: eu sou uma pessoa tão equilibrada que você pode me ameaçar, me xingar, me chutar, tropeçar em mim, você pode fazer qualquer coisa e eu vou continuar com aquela minha conduta de calma, de parcimônia, de aquela coisa de não ser abalado pelo aspecto negativo. (E03, F, 20)

> O auto-conhecimento, o estudo das suas imperfeições, a força de vontade pra modificar o que tá errado dentro de si. [...] Então é olhar dentro de si, é procurar se melhorar, lutar contra aquela coisa ruim que a gente trás dentro da gente ainda, a falta de paciência, de tolerância, esses são os males que ainda nos impede de sermos perfeitos, não como Deus o é [...]. Pra gente tentar seguir aquele caminho da perfeição é seguir o caminho do amor e tentando vencer as nossas inferioridades, é nos conhecendo melhor. (E18, M, 43)

Porque esse processo exige conhecimento do mundo e de si, e vivência, ele é julgado como um caminho difícil:

> Mas é como eu disse, o caminho é difícil, é árduo. [...] É olhar o outro com paciência, com tolerância, sem exigir que o outro seja diferente do que é... aceitar o outro. Essa é a nossa dificuldade. (E20, F, 53)

> Porque é muito complicado a pessoa ter harmonia, ter equilíbrio, a gente tá sempre propenso a qualquer mudança de humor, sei lá, você tá bem, daqui a pouco você explode e volta a ficar bem, tudo no mesmo dia, as vezes na mesma hora. (E03, F, 20)

Em razão dessa dificuldade, o processo que leva a perfeição é visto como um caminho que exige perseverança, sendo necessárias, ainda, várias vidas ou reencarnações para que ele se cumpra. Idéia essa expressa nos seguintes trechos:

> **Perseverança**
>
> Nós só não podemos deixar é que um inimigo se instale junto de nós. Não podemos desanimar nunca e temos que seguir em frente. [...] Você encontra resistência, você encontra ingratidão, você encontra obstáculos os maiores possíveis. [...] Então, essa perseverança no caminho... Oh olha Kardec aqui, a perseverança dele; ele assumiu aquilo e foi perseverante até o último dia da vida dele. Então, é isso que nós temos que ser, nós temos que ser perseverantes no nosso ideal de caminhar na direção da perfeição. (E02, M, 49)
>
> Não quero sofrer, mas é inevitável. Você vai ter que dar uma ralada aí. É o processo da vida, não tem jeito. Na vida as coisas não são dadas, a gente é quem vai construindo com a nossa caminhada. (E15, M, 32)
>
> [...] Cada um de nós deve, através de força de vontade, seja nessa vida, seja na próxima, tentar chegar nesse padrão, como esses [da lista], com exceção de Jesus, já fizeram. (E19, M, 61)
>
> **Várias encarnações**
>
> Olha eu acho que se passar essa vida inteira num chega lá. Muitas vidas pra chegar parecer com ele [Jesus]. [...] nessa vida?! Eu acho que ninguém chega perfeição. [...] Com o morrer... [com] as várias e várias reencarnações, aí eu acredito que você consiga chegar lá. Agora, quantas e como. Difícil. (E24, F, 64)
>
> É necessário você encarnar quantas vezes for necessário e ir vencendo. Porque você vencer o egoísmo, a vaidade, o orgulho, os teus vícios, porque a gente tem sempre um vício ou outro, requer tempo. Não é uma coisa que você consiga numa encarnação. Isso requer várias e várias encarnações. Isso é um processo. É um processo você atingir a perfeição é um processo encarnatório que leva milênios. E quando você toma consciência disso fica mais fácil, porque aí você sabe que vai vencer alguma coisa, algum ponto. (E21, F, 63)
>
> [...] ninguém vai se transformar numa geração, numa única vida, simplesmente vai terminar com aquela vida que Jesus mostrou, mas tem diversas nuances, características, que cada um de nós tem condição de aprimorar (E19, M, 61)

Nesse sentido, a perfeição é vista, ainda por alguns, como um processo constante, sem fim:

> **Perfeição como processo constante, ininterrupto**
>
> Bom, [...] perfeição pra mim é que todos nós temos que evoluir até chegar à perfeição. E a perfeição seria, na verdade, [...] o top, porque o dia que você

> chegar na perfeição você vai ter que ser a perfeição mais delta, porque você não pára de crescer. Então, quando você diz "Jesus é perfeito", mas ele ainda tá crescendo mais um pouco, ainda não parou. Mas, considerando a gente aqui, ele já tá perfeito. (E12, F, 59)

> Então, assim, pra mim, nível de perfeição é uma coisa muito relativa. Eu sei que eu vou conseguir encontrar essa perfeição, mas dentro das minhas limitações. Porque mesmo quando eu atingir um grau... vamos supor, se eu conseguir alcançar Jesus em grau de perfeição, de moral, de pureza. Eu, mesmo assim, não vou me sentir perfeito. Eu vou enxergar DEUS sempre como perfeição e eu como um espírito ainda em processo, que vai ser uma coisa constante. [...] (E10, M, 33)

Esse último ponto seria, talvez, o mais "polêmico" entre os espíritas. Não existe propriamente consenso em torno dele. Ele parece indicar um acréscimo, uma vez que nos textos fundamentais do Espiritismo a perfeição é condicionada ao fim das reencarnações, não fazendo referência sobre a continuidade de um processo evolutivo quando cessa a necessidade reencarnatória.

A partir dessa descrição da representação de perfeição, podemos montar dois esquemas: um a partir das indicações das categorias aparecidas no discurso, portanto mais detalhado e com a incorporação de elementos mais particularizados ou periféricos, comuns mas pouco freqüentes (Figura 02); e outro mais geral e consensual (Figura 03), que pode indicar, portanto, a estrutura mais nuclear da representação.

É interessante fazer notar um importante aspecto nessa figura: o posicionamento da perseverança na parte intermediária, que liga a imperfeição à perfeição. Isso nos sugere uma abordagem das virtudes a partir de dois pontos. Um desses pontos se refere às virtudes que conduzem à perfeição (as virtudes caminho); o outro remete às virtudes que as definem (as virtudes alvo). Isto significa dizer que umas virtudes podem levar a outras. Assim, nas respostas, as "virtudes caminho" parecem estar representadas pela perseverança, coragem, disciplina, fé, aceitação. Podemos constatar essa idéia nas seguintes respostas:

> Ser humilde é aceitar que você tem qualidades, reconhecer suas qualidades, mas ver que você tem muitos defeitos também. E, também, admitir que esses defeitos podem ser superados, mas pode ser num prazo menor ou maior. (E11, F, 38)

> [É necessário] Enfrentar os problemas diários com coragem, com resignação, fé. (E22, F, 75)

> [É necessário] Disciplina, disciplina, disciplina. (E05, M, 18)

É necessário observar ainda que virtudes como caridade, desprendimento, bondade e outras podem ainda ser referidas de modo semelhante às apresentadas, e suas indicações têm

um caráter de dever. Essas expressam uma relação de equivalência com a perfeição maior que as anteriores.

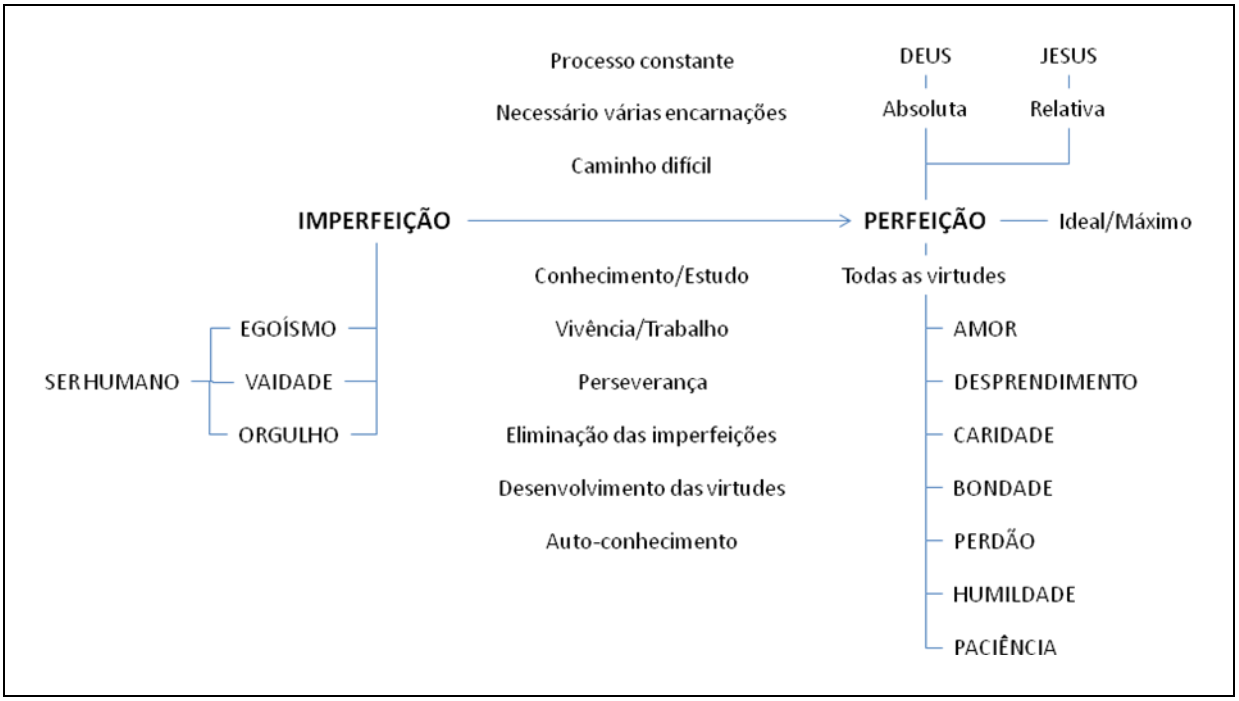


Figura 2 - Possível esquema da representação de perfeição

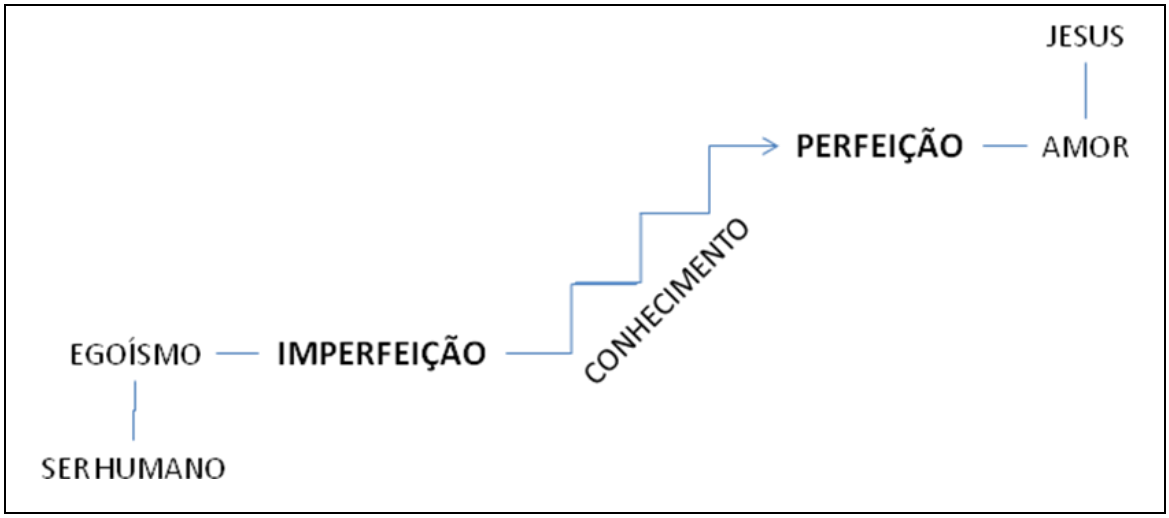


Figura 3 - Esquema simplificado da representação social de perfeição

Embora essa ilustração pareça estabelecer uma simplificação, as categorias representadas são classes mais gerais que abarcam todas as outras: o egoísmo – vaidade e orgulho; conhecimento – trabalho, auto-conhecimento, eliminação das imperfeições, desenvolvimento das virtudes; amor – todas as virtudes, desprendimento, caridade, bondade, perdão, humildade, paciência; Jesus – ideal, máximo; a escada representaria o caminho difícil

para o qual são necessárias várias reencarnações. As demais, como Deus, perseverança, a idéia de perfeição relativa e absoluta, por serem menos referidos que os demais ficariam de fora do esquema.

A ilustração da escada ligando a imperfeição à perfeição corresponde à metáfora geralmente utilizada para descrever e sintetizar esse percurso ascensional que se encontra presente nos seguintes trechos das respostas e corresponde a um resumo do que foi exposto:

> Nós ainda estamos aqui muito no início da escada, muitos degraus ainda pela frente. (E12, F, 59)
>
> Essa escada é difícil, é longa, os degraus são altos, às vezes pra gente passar de um degrau pro outro é muito complicado. (E02, M, 49)
>
> É como se você subisse uma escada. Em cada encarnação você sobe um degrau. Então, você demora bastante pra chegar. Porque se você achar que chega rápido o tombo vai ser enorme. (E21, F, 63)

Os exemplos apresentados nos possibilitam fazer um resumo sobre a representação de perfeição.

Embora expressassem dificuldades em enunciar o significado da representação social de perfeição, os espíritas a descrevem sempre enquanto um processo e ou um estado.

Enquanto processo, a perfeição pressupõe, para eles, a idéia de percurso difícil de ser alcançado, indica também crescimento, mudança, descobrimento pessoal que, para alguns, ocorre indefinidamente, mediante situações desafiadoras da vida, denominadas de provas, as quais farão com que o indivíduo conheça a si, os outros e o mundo a sua volta.

Nesse processo, o espírito (indivíduo) elimina suas imperfeições, representadas principalmente pelo egoísmo, orgulho e vaidade, para um dia conseguir exteriorizar o amor, o desprendimento (de si e do que possui materialmente), a caridade, a bondade, o perdão, a humildade.

Para que essas situações desafiadoras sejam superadas e se possa chegar à perfeição, duas são as condições principais necessárias: a primeira é a necessidade de várias encarnações, isto é, o indivíduo necessita nascer e morrer várias vezes, uma vez que é um processo lento e longo; a segunda, a necessidade do estudo e do trabalho, conhecimento e prática. Uma vez que esse é um processo que não pára, a perfeição é também entendida como inatingível, sendo sua representação absoluta referida a Deus, embora Jesus também seja posto no lugar da perfeição.

Enquanto estado, a perfeição é entendida como sendo o destino de cada criatura, o que igualaria cada um de nós a condição de alguns dos nomes da lista utilizada como inventário.

Essas pessoas desempenham o papel de auxiliar cada criatura humana, no caminho para a perfeição, sendo Jesus a maior expressão dessa perfeição. Assim, o homem que atinge a perfeição possui todas as virtudes, porque ama, é caridoso, desprendido, bondoso, indulgente, humilde e paciente.

Uma definição da perfeição mais simplificada, e equivalente à Figura 02, seria: *um caminho, difícil e longo, em que o ser humano sai da sua condição de inferioridade para a perfeição, através do conhecimento, livrando-se do seu egoísmo e expressando o amor, tal como demonstrado e vivido por Jesus.*

Essa definição, estabelecida consensualmente, cria um parâmetro de classificação e prescrição do comportamento, dando base para o modo com que a memória das personalidades se agrupa, definindo ainda os critérios de inclusão para a categoria dos "espíritos superiores". Em sentido oposto, essas memórias cumprem a função de provar a materialidade da idéia de perfeição. No capítulo seguinte analisaremos esses aspectos a partir de uma avaliação do conteúdo e da estrutura da memória social das personalidades.

6 SEGUINDO O CAMINHO DA PERFEIÇÃO – ENTRE MEMÓRIA DE PESSOAS E VIRTUDES

Para uma melhor consideração sobre as memórias das personalidades ou dos quadros sociais de memória associados a personagens, dividimos este capítulo em cinco partes, procurando responder a algumas perguntas: quem os espíritas lembram quando o estímulo para evocação é a categoria "espíritos superiores"? Quem são essas personalidades e o que elas representam? Como essas memórias se estruturam e quais dessas personalidades melhor correspondem aos marcos de memória? Por fim, qual a relação dessas memórias com a representação social de perfeição?

6.1 Memória dos "Espíritos superiores"

De uma infinidade de possíveis nomes de serem recordados, os espíritas, em 358 evocações, lembraram 57 nomes distintos, entre artistas, filósofos e religiosos. É essa última categoria a mais lembrada pelos espíritas como espíritos superiores – mais de 90% das recordações remetiam a religiosos. Em sua maioria, essas recordações relacionavam-se a pessoas que se tornaram conhecidas pela sua ligação com o Espiritismo (55,9%), ampliando-se mesmo entre os espíritas de origem católica (60,1%). Outras religiões ajudaram a compor o quadro dessas memórias, como o Catolicismo (11,2%), Hinduísmo e Budismo (7%) (ver Tabela 3).

Tabela 3 - Distribuição das personalidades evocadas como "espíritos superiores" por religião, sexo e como se tornaram conhecidas (N. de evoc.=358)

Categoria	Variável	Freq.	%
Religião	Espiritismo	200	55,9
	Cristianismo Primitivo	58	16,2
	Catolicismo	40	11,2
	Hinduísmo e Budismo	25	7,0
	Outras e Não identificadas	35	9,8
Sexo	Figura Feminina	63	17,6
	Figura Masculina	278	77,7
	Sem definição	17	4,7
Ficaram conhecidas	Na Terra	267	74,6
	Como espírito	81	22,6
	Sem definição	10	2,8
Lugar de origem	Brasil	179	50,0
	Fora do Brasil	163	45,5
	Sem identificação	16	4,5

Poderíamos incluir personalidades do cristianismo primitivo entre as figuras católicas, mas preferimos diferenciá-las uma vez que os espíritas comumente fazem uma distinção entre elas. As personalidades do cristianismo primitivo recordadas foram: Jesus, Maria de Nazaré, Paulo de Tarso e Maria de Magdala.

As personalidades lembradas são, em sua maioria, do sexo masculino (77,7%), mesmo entre as participantes do sexo feminino (73,3%). E, em sua maioria, são personalidades que se tornaram conhecidas por sua vida na Terra (74,6%). Essa especificação é importante, uma vez que são inúmeras as pessoas que se tornam conhecidas e ganham popularidade no Espiritismo apenas por sua contribuição como espíritos, ainda que suas vidas na Terra se tornem posteriormente conhecidas, como, por exemplo, Emmanuel, conhecido publicamente por ser o guia espiritual de Chico Xavier.

Fazendo corresponder as categorias da Tabela 3 entre si, estruturamos a Tabela 4, na qual se pode verificar que o não predomínio das personalidades masculinas ocorre apenas entre figuras oriundas do catolicismo; e que as figuras femininas espíritas, em sua quase totalidade, ficaram conhecidas por sua condição de espírito.

Tabela 4 - Distribuição da freqüência das evocações das personalidades por país, modo como se tornaram conhecidas e sexo

Religião	Ficaram conhecidas	Sexo	Freq.	%
Catolicismo	Na Terra	Figura Feminina	21	5,9
		Figura Masculina	19	5,3
	Total		*40*	*11,2*
Catolicismo Total			*40*	*11,2*
Cristianismo primitivo	Na Terra	Figura Feminina	10	2,8
		Figura Masculina	48	13,4
	Total		*58*	*16,2*
Cristianismo primitivo Total			*58*	*16,2*
Espiritismo	Na Terra	Figura Feminina	4	1,1
		Figura Masculina	131	36,6
	Total		*135*	*37,7*
	Como espírito	Figura Feminina	24	6,7
		Figura Masculina	41	11,5
	Total		*65*	*18,2*
Espiritismo Total			*200*	*55,9*
Hinduísmo e Budismo	Na Terra	Figura Masculina	25	7,0
	Total		25	7,0
Hinduísmo e Budismo Total			*25*	*7,0*
Outros ou Não Identificado			35	9,8
Total geral			**358**	**100,0**

Na Tabela 5, podemos verificar que, no somatório das religiões, não existem diferenças significativas entre as recordações de personalidades brasileiras ou não, mas que entre as personalidades espíritas essas memórias são efetivamente de brasileiros[36] (45%).

Tabela 5 - Distribuição da freqüência das evocações das personalidades por país e religião

Lugar de origem	Religião	Freq.	%
Brasil	Espiritismo	163	45,5
	Outros ou Não Identificado	14	3,9
	Catolicismo	2	0,6
Brasil Total		*179*	*50,0*
Fora do Brasil	Cristianismo Primitivo	58	16,2
	Catolicismo	38	10,6
	Espiritismo	37	10,3
	Hinduísmo e Budismo	25	7,0
	Outros ou Não Identificado	5	1,4
Fora do Brasil Total		*163*	*45,5*
Sem identificação possível		*16*	*4,5*
Total geral		**358**	**100,0**

Todos os dados apresentados nas Tabelas 4 e 5 estão sintetizados no Gráfico 1.

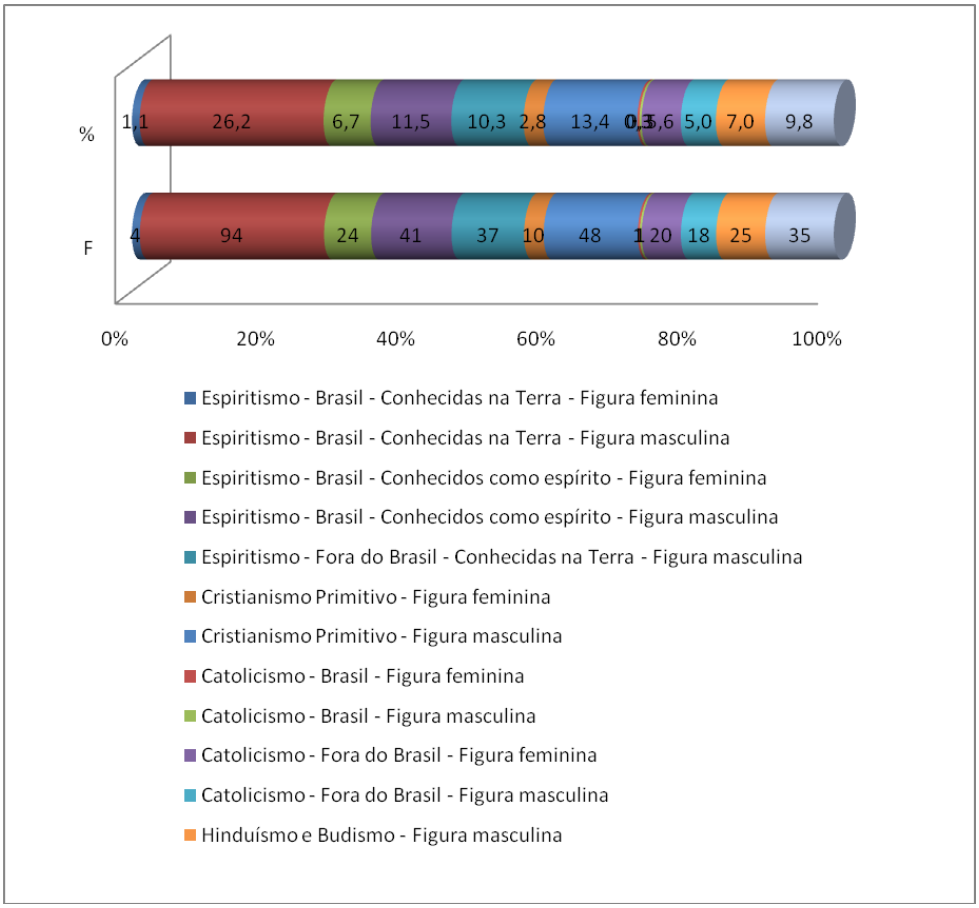


Gráfico 1. Distribuição das personalidades por religião, lugar de origem, modo como se tornaram conhecidas e sexo

[36] Ou de personalidades de origem de outra região, mas que ficaram conhecidas por sua presença no Brasil, como no caso das personalidades espíritos.

Em síntese, o que importa fixar é que a memória dos espíritos superiores, entre os espíritas, é principalmente de personalidades masculinas, vinculadas ao Espiritismo e oriundas do Brasil. As personalidades de sexo feminino, quando são lembradas, são principalmente de espíritos.

6.2 As personalidades mais lembradas

Os doze nomes mais recordados avolumaram quase 80% das associações, sendo que consideráveis 51,5% das evocações corresponderam a apenas cinco personalidades mais lembradas como espíritos superiores (Tabela 6). Entre estes estão Chico Xavier, Jesus, Allan Kardec, Emmanuel e Bezerra de Menezes. Considerando que a técnica utilizada permitia aos participantes a evocação de qualquer nome sob a categoria "espíritos superiores", a representatividade desses cinco nomes indica forte presença delas no cotidiano dos espíritas.

Tabela 6 - Personalidades mais lembradas, a partir da evocação livre de palavras

Personalidades	**Total**		**%**
	F	**%**	**Cumulativo**
Chico Xavier	60	16,9	16,9
Jesus	46	12,9	29,8
Allan Kardec	33	9,2	39,0
Emmanuel	23	6,4	45,4
Bezerra de Menezes	22	6,1	51,5
Madre Teresa de Calcutá	19	5,3	56,8
Joanna de Ângelis	17	4,7	61,5
Gandhi	16	4,5	66,0
André Luiz	14	3,9	69,9
Francisco de Assis	14	3,9	73,8
Maria de Nazaré	9	2,5	76,3
Divaldo Franco	9	2,5	78,8
Outros	76	21,2	100,0
Total geral	**358**	**100,0**	**-**

Vê-se aqui, entre as doze mais lembradas, a manutenção da estrutura analisada anteriormente (Tabela 7). Essas personalidades são em sua maioria homens (84%) e oriundos do Espiritismo (63,1%).

Tabela 7 - Distribuição das personalidades mais lembradas por religião e modo como tornaram-se conhecidas

Religião[37]	País	Ficaram conhecidas	Personalidades	Total Geral	
				F	%
Catolicismo	Fora do Brasil	Na Terra	Francisco de Assis	14	5,0
			Madre Teresa de Calcutá	19	6,7
Cristianismo Primitivo	Fora do Brasil	Na Terra	Jesus	46	16,3
			Maria de Nazaré	9	3,2
Espiritismo	Brasil	Na Terra	Bezerra de Menezes	22	7,8
			Chico Xavier	60	21,3
			Divaldo Franco	9	3,2
		Como espíritos	André Luiz	14	5,0
			Emmanuel	23	8,2
			Joanna de Ângelis	17	6,0
	Fora do Brasil	Na Terra	Allan Kardec	33	11,7
Hinduísmo	Fora do Brasil	Na Terra	Gandhi	16	5,7
Total geral				**282**	**100,0**

A ordem de apresentação dos resumos biográficos, a seguir, segue a data de nascimento de cada um deles ou, no caso dos espíritos, o ano de seu aparecimento no movimento espírita (ver imagens das personalidades em Anexo). Em cada personalidade foi acrescido também algumas informações sobre dados mais freqüentes relativos a essas pessoas, enunciados pelos participantes durante a entrevista.

Maria de Nazaré

Além do conhecido pelas narrativas evangélicas, no meio espírita circula informações históricas direto dos "arquivos espirituais" que complementam as informações tradicionalmente conhecidas. Essas complementações espirituais informariam sobre as impressões de Maria a respeito do comportamento de seu filho, detalhes da convivência dela com os apóstolos, a recepção de Jesus na hora da sua morte (MAIA, 2001) e seu trabalho em espírito, coordenando uma instituição espiritual de auxílio aos suicidas (PEREIRA, 2001).

Nos dados, ela é a menos lembrada das personalidades, mas, em se referindo à perfeição, ela viria logo em seguida a Jesus. Mantém-se, entre os espíritas, sua representação materna e feminina, como modelo de mãe e mulher. A oração é o principal *lócus* da sua recordação, seguido de atividades sociais, realizadas nos centros espíritas, de auxílio a mães carentes e gestantes – no incentivo à maternidade e no preventivo contra o aborto.

[37] A classificação foi feita pelo autor, do ponto de vista dos participantes não existe, propriamente, uma clareza quanto à vinculação religiosa de Gandhi; também o termo cristianismo primitivo não foi enunciado.

Jesus

(8-4? a.C. – 29-36? d.C.)

Nas alusões a Jesus, ocorre o mesmo que acontece com Maria. Há uma série de livros espíritas que detalham narrativas de situações que ocorreram enquanto esteve vivo, mas que não foram narradas nos evangelhos (FRANCO, 1987; 2000; XAVIER, 2001). Assim, por exemplo, segundo um desses livros é possível conhecer em detalhes o que diziam os apóstolos e o que comentava Jesus nos encontros que realizava na casa de Simão Pedro (XAVIER, 2006). Para os espíritas, Jesus não é tomado por sinônimo de Deus, como o faz o Catolicismo na idéia da santíssima trindade; ele se constitui no tipo mais excelente de perfeição para o ser humano, conforme expressa *O Livro dos Espíritos*[38]. Para os espíritas, a direção espiritual do planeta Terra está sob a responsabilidade de Jesus, conduzindo e interferindo nos acontecimentos históricos do planeta, principalmente por intermédio do envio de emissários no campo das artes, ciências e religiões. Essas atribuições espirituais a Jesus estão bem descritas em dois livros espíritas: *A Caminho da Luz*, escrito pelo espírito Emmanuel (XAVIER, [1938] 1990), e *Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho*, pelo espírito Humberto de Campos (XAVIER, [1938] 1982), ambos psicografados por Chico Xavier.

Nessa pesquisa, vê-se materializar no discurso a centralidade da figura de Jesus presente nos textos doutrinários, principalmente no seu aspecto moral representado pelo livro *O Evangelho Segundo o Espiritismo*. Jesus, nesse sentido, é compreendido como o mestre, guia e modelo da humanidade, governador da Terra, meta final da existência humana, representação máxima da perfeição, do amor e do perdão. Sua lembrança é recordada em todas as atividades do centro espírita, e as orações são principalmente dirigidas a ele. Embora recordem o seu martírio na cruz, essa não é uma memória vivida intensamente.

Francisco de Assis

(1181 ou 1182 – 3 de Outubro de 1226)

Foi um frade católico, fundador da "Ordem dos Frades Menores", mais conhecidos como Franciscanos. Foi canonizado em 1228 pela Igreja Católica. Conhecido pelos espíritas por ser a reencarnação do apóstolo João, a quem se atribui os textos do apocalipse no Novo

[38] "625. Qual o tipo mais perfeito que Deus tem oferecido ao homem, para lhe servir de guia e modelo? 'Jesus.' Para o homem, Jesus constitui o tipo da perfeição moral a que a Humanidade pode aspirar na Terra. Deus no-lo oferece como o mais perfeito modelo e a doutrina que ensinou é a expressão mais pura da lei do Senhor, porque, sendo ele o mais puro de quantos têm aparecido na Terra, o Espírito Divino o animava." (KARDEC, [1857] 2007, p. 343). Obs.: O trecho que se encontra com aspas simples corresponde, segundo Kardec, à resposta dada pelos espíritos; os comentários posteriores e as questões seriam de Kardec.

Testamento. As duas existências dessa mesma entidade estão narradas em detalhes no livro espírita *Francisco de Assis*, escrito pelo espírito Miramez (MAIA, 2002). Não se sabe detalhes sobre o que faz no "mundo espiritual", mas são conhecidas inúmeras mensagens, ditadas espiritualmente, direcionadas a Divaldo Franco, que, em uma de suas encarnações, teria sido também franciscano, na mesma época em que Francisco o foi (SCHUBERT, 1989).

Entre os participantes, depois de Jesus e Maria, Francisco de Assis é aquele que melhor representaria a perfeição. É um dos mais homenageados (na cidade do Rio de Janeiro) nos nomes dos centros espíritas, antecedido apenas por Jesus e Bezerra de Menezes. Logo depois de Jesus é aquele com quem os espíritas mais se identificam. É representado principalmente pelo amor e pelo desprendimento. A oração de São Francisco e o filme Irmão Sol e Irmã Lua, de Franco Zeffirelli, seriam, segundo conceituação de Nora (1993), lugares de memória de Francisco de Assis para os espíritas.

Allan Kardec

(Lyon, França, 3 de outubro de 1804 — Paris, 31 de março de 1869)

Alan Kardec é o pseudônimo de Hippolyte Léon Denizard Rivail, que foi pedagogo e escritor francês. Na infância e juventude, estudou na Escola Pestalozzi, em Yverdun, na Suíça, tornando-se um dos mais destacados discípulos e ativo propagador do seu método. Traduziu obras do francês para o alemão – destacadamente as obras de Fénelon – e publicou várias obras voltadas para o ensino. Apenas em 1854 ouve falar no fenômeno das "mesas girantes", e, em 1855, começa a freqüentar reuniões em que tais fenômenos se produziam. Seus estudos o levam a publicar, respectivamente, em 1857, 1861, 1864, 1865 e 1868, *O Livro dos Espíritos, O Livro dos Médiuns, O Evangelho Segundo o Espiritismo, O Céu e o Inferno* e *A Gênese* – principais livros de referência do Espiritismo, conhecida como codificação *kardequiana*; e a fundar em 1858, a Revista Espírita e a Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas (WANTUIL; THIESEN, 2004). Circula-se no meio espírita ainda, a informação de que Kardec teria sido Jan Huss – pensador e reformador religioso, precursor do movimento protestante[39].

Entre os espíritas, Allan Kardec é mais lembrado pelos livros da codificação, tendo neles seu principal lugar de memória. Na dinâmica do centro espírita seu *lócus* privilegiado de rememoração são os estudos – grupos de discussão e leitura de textos dos livros base ou de textos que discutem esses livros – e palestras de conteúdo doutrinário aberto ao público.

[39] Segundo Incontri (2004) essa informação é dada por Canuto de Abreu, que copiou dos manuscritos de Kardec, antes da Segunda Guerra Mundial.

Conhece-se mais sobre sua vida como Kardec e de seus anos iniciais de estudo até a publicação de *O Livro dos Espíritos*.

Bezerra de Menezes

(Riacho do Sangue, atual Jaguaretama, 29 de Agosto de 1831 — Rio de Janeiro, 11 de Abril de 1900)

Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti, conhecido como Dr. Bezerra de Menezes, ou simplesmente Bezerra de Menezes, foi médico, militar, escritor, jornalista, político e expoente do Espiritismo no Brasil. Inicia sua carreira de medicina em 1856 e atua na política entre 1861 e 1868 e de 1873 a 1885, ocupando cargo de vereador do Rio de Janeiro, deputado da província e presidente da Câmara Municipal. Durante a campanha abolicionista publica, em 1869, ensaio sobre como a escravidão poderia ser extinta sem causar danos ao país. Anuncia publicamente sua crença no Espiritismo em 1886. Entre 1887 e 1893, inicia a publicação de uma série de artigos sobre a Doutrina, com o nome de "Estudos Filosóficos – Espiritismo", no periódico de maior circulação da época: O Paiz. (SOARES, [1962] 2006).

Entre os espíritas, Bezerra destaca-se como o segundo mais lembrado, antecedido apenas por Kardec. Entre as instituições espíritas do Rio de Janeiro, logo após Jesus, seu nome é o mais homenageado. Historicamente, Bezerra foi o primeiro exemplo ou figura exemplar surgida no Espiritismo. As razões se encontram na sua atuação política no movimento espírita e nas suas ações de caridade, como médico de renome que renunciou a riqueza em prol dos doentes e necessitados. Entre as personalidades espíritas, ele é aquele que está mais próximo da perfeição; sua superioridade é atestada pela sua renúncia de habitar planetas mais elevados, a convite de Maria, para permanecer contribuindo no trabalho do bem na Terra (GAMA, 1980). Sua presença tem sido, entre os espíritas, efetiva na condução política do movimento espírita e, mais intensamente, no auxílio e tratamento à saúde dos "encarnados", além de auxílio no trabalho de desobssessão[40]. Entre os mais jovens sua lembrança é menor, o que pode indicar uma redução da sua importância no movimento espírita.

[40] "espécie de ritual dialógico de exorcismo e conversão de espíritos baixos, marcado por momentos de dramaticidade e agonismo" (LEWGOY, 2008, p. 87).

Gandhi

(Nova Déli, 2 de Outubro de 1869 — Nova Déli, 30 de Janeiro de 1948)

Líder indiano, conhecido por conduzir a libertação e independência da Índia da colonização inglesa, através da não-violência. Entre os espíritas, ele é a personificação da paz e da paciência. Sua lembrança é restrita, *lócus* preferencial da sua recordação são as palestras abertas ao público sendo lembrado pelos seus exemplos, principalmente de não-violência. Sua vida e lições se conformam nas passagens bíblicas sobre retribuir o mal com o bem (o oferecendo a outra face)[41] e a prática do amor aos inimigos[42]. É muito referenciado o julgamento de Gandhi sobre o valor dos ensinamentos do Sermão do Monte[43].

Francisco Cândido Xavier

(Pedro Leopoldo, 2 de abril de 1910 — Uberaba, 30 de junho de 2002)

Mais conhecido por Chico Xavier, tornou-se conhecido pela mediunidade de psicografia – que consiste na capacidade de escrever mensagens ditadas por Espíritos. Publicou mais de 400 livros que venderam mais de 20 milhões de exemplares. Abdicou de todos os direitos autorais da publicação dos livros, cedendo a instituições espíritas e de caridade, por entender que a obra pertencia aos espíritos, não a ele. Psicografou obras principalmente dos espíritos Emmanuel – seu mentor espiritual – e André Luiz. Segundo Lewgoy (2001, p. 54), em Chico Xavier, "o nível de fabulação em torno de sua vida por parte de seus leitores, admiradores, adversários ou simplesmente curiosos, a redundância das histórias contadas numa razoável quantidade de biografias escritas" indicaria a operação de uma construção mítica em torno dele.

Chico Xavier é, para os espíritas, lembrado principalmente pela psicografia, pelos livros e exemplos. Entre as personalidades é o mais lembrado na recordação espontânea, e o quarto mais lembrado quando se pedia para listar os nomes mais lembrados pelo movimento espírita. Quanto a sua posição na hierarquia das personalidades, Chico Xavier permanece em uma zona intermediária, justificado pelo fato de te vivido há pouco tempo.

---

[41] "Vós tendes ouvido o que se disse: Olho por olho e dente por dente. Eu, porém, digo-vos que não resistais ao mal; mas se alguém te ferir na tua face direita, oferece-lhe também a outra" (Mateus, V: 38, 39).

[42] "Tendes ouvido o que foi dito: Amarás ao teu próximo e aborrecerás ao teu inimigo. Mas eu vos digo: Amai os vossos inimigos, fazei bem ao que vos odeia, e orai pelos que vos perseguem e caluniam, para serdes filhos de vosso Pai, que está nos Céus, o qual faz nascer o seu Sol sobre bons e maus, e vir chuva sobre justos e injustos" (Mateus, V: 20, 43-45).

[43] "Se se perdessem todos os livros sacros da humanidade, e só se salvasse o Sermão da Montanha, nada estaria perdido".

Madre Teresa de Calcutá

(Skopje/Macedônia, 27 de Agosto de 1910 — Calcutá/Índia, 5 de Setembro de 1997)

Seu nome verdadeiro é Agnes Gonxha Bojaxhiu, foi uma missionária católica albanesa, nascida na República da Macedônia, naturalizada indiana, e beatificada pela Igreja Católica. Criou a congregação "Missionárias da Caridade" e dedicou-se a cuidar dos pobres e doentes da Índia. Em 1979, ganha prêmio Nobel da paz.

É principalmente lembrada pelos seus exemplos de desprendimento, caridade, amor e dedicação.

Divaldo Pereira Franco

(Feira de Santana, 5 de maio de 1927)

Considerado pelos espíritas por "apóstolo do Espiritismo", dos seus oitenta anos, sessenta foram devotados à causa Espírita e às crianças excluídas, das periferias de Salvador. É reconhecido como um dos maiores *médiuns* e oradores Espíritas da atualidade e o maior divulgador da Doutrina Espírita por todo o Mundo. Seu currículo revela um exímio e devotado educador com mais de 600 filhos adotivos e mais de 200 netos. Fundou, em 1947, o Centro Espírita Caminho da Redenção e, cinco anos depois, a Mansão do Caminho, instituição que atende atualmente a cerca de 3.000 crianças, adolescentes e jovens de famílias de baixa renda, por dia. Orador com mais de 11.000 conferências, em mais de 2.000 cidades em todo o Brasil e em 62 países, recebeu mais de 700 homenagens, de instituições culturais, sociais, religiosas, políticas e governamentais. Dentre os títulos recebidos, destaca-se o de Embaixador da Paz no Mundo, recebido em 2005. Publica em 1964, através da mediunidade de psicografia, o primeiro livro, "Messe de Amor", sob a orientação de sua mentora espiritual Joanna de Ângelis. Desde então, já publicou 202 livros, com mais de 8 milhões de exemplares.[44]

Único das personalidades ainda vivas, Divaldo é um dos últimos mais lembrados pelos espíritas. Sua lembrança é principalmente associada pela sua atividade de orador e pelos livros psicografados. Figura em último na hierarquia justamente porque ainda encontra-se "encarnado", e pelas suas próprias dificuldades, narradas nas suas conferências. O conhecimento e a eloqüência são alguns dos seus principais adjetivos.

---

[44] Todas essas informações correspondem a um recorte do texto biográfico publicado na página pessoal de Divaldo Franco: http://www.divaldofranco.com/biografia.php.

Emmanuel (espírito)

Considerado espírito guia ou mentor espiritual de Chico Xavier, foi visto por Chico Xavier pela primeira vez em 1931. Segundo Chico, Emmanuel foi um senador romano contemporâneo de Jesus, chamado Públio Lentulus Cornélio. Essa sua existência estaria narrada no seu livro mais famoso "Há dois mil anos" (XAVIER, [1939] 1990). Ainda segundo Chico, Emmanuel teria reencarnado como Padre Manuel da Nóbrega – sacerdote jesuíta português, chefe da primeira missão jesuítica à América. Escreveu, por intermédio de Chico Xavier, mais de cem livros, destacando-se os romances históricos e livros doutrinários, com comentários de passagens do novo testamento. Seu nome aparece em uma das mensagens assinadas pelos espíritos numa das obras fundamentais do Espiritismo, *O Evangelho Segundo o Espiritismo*.[45]

Para os espíritas, ele seria o sexto mais lembrado pelo movimento espírita, logo atrás de André Luiz. Na hierarquia espiritual ele viria logo após Bezerra de Menezes. É lembrado principalmente pelos livros e mensagens psicografadas. A leitura de seus textos freqüentemente fazem parte do ritual de iniciação das atividades do centro espírita, antecedendo às preces. Pelo caráter de suas mensagens ele é comumente associado à figura de educador. Para os espíritas, ele estaria atualmente reencarnado no Brasil, no interior paulista, mas vivendo ainda em idade infantil (LEMOS NETO, 2009) e viria para contribuir com o crescimento do Espiritismo no Brasil e no mundo.

André Luiz (espírito)

Um dos espíritos mais psicografados por Chico Xavier, André Luiz publicou, por seu intermédio, 19 livros, individualmente, e mais 7 conjuntamente, principalmente com Emmanuel. Seu primeiro livro, *Nosso Lar*, inaugura, para os espíritas, a chamada "Coleção A Vida no Mundo Espiritual", composta de 13 livros, que descrevem o que seria o plano espiritual e como interagem os espíritos como o "plano físico". A importância desses livros para o Espiritismo estaria no detalhamento dessas descrições e, corresponderia, uma grande contribuição aos textos de Kardec, porque nesses livros os espíritas encontrariam a realidade prática dos conceitos e teorizações espíritas. Sua apresentação ao movimento espírita se dá por intermédio do espírito Emmanuel, que assina todos os prefácios dos livros de André Luiz, dando credibilidade ao espírito neófito, quando da publicação do seu primeiro livro, em 1944. André, em sua última existência na Terra, teria sido médico no Rio de Janeiro. Segundo uma

[45] Mensagem intitulada "O Egoísmo", presente no capítulo XI "Amar o próximo como a si mesmo", item 11 (KARDEC, [1864] 2006)

pesquisa biográfica realizada pelo jornalista espírita Luciano dos Anjos, André Luiz teria sido Dr. Faustino Esposel, que fora, por dois mandatos, na década de 1920, presidente do Clube de Regatas Flamengo (ANJOS, 2005).

Entre os participantes dessa pesquisa, André Luiz seria um dos últimos na hierarquia de perfeição, isto porque em seus próprios livros, narra situações de traição e excessos que vivenciou quando encarnado, o que o impede de ser visto como uma figura propriamente exemplar. O mérito e a admiração em torno dele é conseqüência dos problemas e dificuldades por que passou, e da atitude que tomou diante delas, iniciando seu aprendizado pós-morte e esforçando-se para superar seus obstáculos. Por seus relatos e explicações sobre o "plano espiritual", André Luiz é o quinto mais lembrado pelo movimento espírita, segundo opinião dos participantes.

Joanna de Ângelis (espírito)

Conhecida, entre os espíritas, por ser mentora espiritual de Divaldo Franco, publicou, por intermédio dele, desde 1964, 55 livros. Desses, destacam-se a chamada "série psicológica", composta por 11 volumes, que introduzem conceitos psicológicos, principalmente de Carl Gustav Jung, nas explicações e desdobramentos dos ensinamentos espíritas. Em suas diversas reencarnações, ela teria sido Joana de Cusa – esposa de Cusa, procurador de Herodes Ântipas, o Tetrarca, governador da Galiléia nos tempos de Jesus, que, por não renunciar à sua fé, foi sacrificada numa fogueira junto a seu filho, no Coliseu, em Roma, no ano de 68. Foi também Sóror Juana Inés de La Cruz, uma religiosa católica, poetisa e dramaturga mexicana do século XVII, e Joana Angélica de Jesus, religiosa concepcionista baiana, nascida no Brasil colônia (1761-1822), que se tornou mártir da independência, ao morrer defendendo o Convento da Lapa em Salvador (Bahia) contra soldados portugueses. (MANSÃO..., 2009).

Menos conhecida que Emmanuel e André Luiz, ela introduz na literatura espírita um viés psicológico, reflexivo, de auto-ajuda. Sua maior virtude é expressa pelo conhecimento. É principalmente lembrada pelos seus livros e, por conseqüência, nas atividades de estudo no centro espírita. Seus textos têm reduzida penetração porque são considerados de difícil leitura por muitos espíritas.

6.3 “Espíritos superiores”: o que eles representam?

Diante de uma pluralidade de existências, surgidas em momentos distintos da história da humanidade e provenientes de diferentes religiões duas perguntas se impõem: o que une essas memórias? E antes, o que as diferenciam?

As análises que seguem correspondem aos temas encontrados na categorização para a primeira questão da entrevista que se refere aos aspectos diferenciadores e em comum dessas personalidades.

Assim, os critérios de diferenciação dessas memórias encontrados entre os participantes se dividem em três classes: 1) religiosa; 2) tipo de missão realizada; 3) evolução espiritual.

O primeiro critério, embora pareça o mais claro, fornece alguns dados importantes a serem mencionados. Eles dizem respeito a Francisco de Assis e a Gandhi.

Em Francisco de Assis, os espíritas parecem operar uma desvinculação da sua figura ao Catolicismo. Essa afirmação se apóia na reduzida referência a sua religião de origem: de todos os participantes apenas dois a referenciavam, e sua origem religiosa era também ignorada mesmo quando informavam sobre a religião de outra católica, Madre Teresa de Calcutá. Um argumento contrário a essa hipótese é que a vinculação de Francisco de Assis ao catolicismo é tão consensual que não faz sentido sua expressão. Apesar disso, alguns dados, apresentados mais adiante, podem vir em apoio à hipótese de desvinculação religiosa, uma vez que, depois de Jesus, Francisco é a personalidade com quem os espíritas mais se identificam e por ser ele, depois de Jesus e Maria, aquele a quem eles avaliam como sendo mais perfeito ou estando mais próximo da perfeição. A informação de que Francisco de Assis seria a reencarnação do apóstolo João, pode dar mais substância a esse argumento, uma vez que as raízes mais fortes da história de Francisco de Assis teriam sido sedimentadas no cristianismo primitivo e não no catolicismo.

Quando se trata de Gandhi, não existe uma referência clara a sua religião. Não existiria, portanto, uma relação explícita entre o que Gandhi fez e a importância da sua religião para esse feito.

No segundo critério, o tipo da missão ou atividade desempenhada, é feita a partir da diferenciação básica de duas atitudes. Uma seria a contribuição teórica, intelectual, de divulgação de conhecimentos e a outra de vivência e prática. Essa divisão não foi tão referida quando se pedia aos participantes para falarem dos aspectos diferenciadores, mas ela aparece

claramente numa análise global das características e virtudes atribuídas a eles, como veremos depois. Dessa primeira questão, destacamos dois trechos que a ela se referem:

> Todos eles têm lições pra dar sempre, tanto na parte teórica, quanto na parte da vida deles, de como eles viveram, tem muita coisa pra ser refletiva, que passa, assim, a servir de referência no que acontece com você. (E15, M, 32)

> A diferença até existe, porque uns foram, assim, bem práticos e outros foram instrutores, quer dizer, passaram as lições. [...] Por exemplo, vamos dizer assim, prático seria Jesus, seria Madre Teresa de Calcutá, Maria de Nazaré, Francisco de Assis. [...] São todos muito interligados. Todos se utilizam da prática do bem, um através das lições, outros através da vivência. (E23, F, 66)

No terceiro e último critério, ainda que para todas essas personalidades recaiam o rótulo de "espíritos superiores", existe uma diferença marcante no que diz respeito à evolução espiritual, o que demonstra sua heterogeneidade. Os seguintes trechos apontam para isso:

> Todos eles caminham pro bem em níveis diferentes, uns estão mais, outros estão menos, mas com certeza todos estão muito longe de mim, muito mais lá no alto. (E12, F, 59)

> [...] as diferenças de nível, não só intelectual, mas nível vibratório, nível assim... patamar de Jesus, patamar de Maria, são espíritos assim que já superaram muitas dificuldades, já nos entendem, já nos olham com piedade, já nos acolhem sem perguntar nomes, porque eles sabem de todas as nossas misérias morais, sabem das nossas necessidades. (E10, M, 33)

Esse critério é sustentado também por outros trechos dos discursos que acrescentam outros elementos à questão da hierarquia, quando se referem a todas as demais personalidades como aprendizes de Jesus ou como seus emissários para colaborar com a evolução ou o progresso moral e intelectual do planeta Terra:

> A partir do que Jesus deixou, aí eu acho que as coisas foram sendo ampliadas, foram sendo amplificadas e, também, foram cada um deixando aquilo que cada um podia contribuir de si também. (E14, F, 51)

> Jesus seria nosso guia maior e todos eles são missionários que vieram a Terra pra trazer luz. (E20, F, 53)

> A questão da espiritualidade. A iluminação deles, assim... A bondade e a razão, juntos, né? São espíritos que tão nos orientando, nos conduzindo, com o propósito de tá sempre nos... que a gente tá necessitando. A gente sabe que pode contar com esses espíritos que tão sempre nos ajudando... e são, vamos dizer assim, ligados aos orientadores de Jesus, né? Na Terra... (E04, F, 44)

Estabelecidos os critérios de diferenciação, os contornos que se delineiam e envolvem a memória dessas personalidades são traçados por dois principais e complementares critérios de igualdade: 1) a caridade, o amor e o bem; 2) a missão para o progresso da humanidade. A presença de ambas as categorias em memórias de personalidades de religiões distintas indica uma "flexibilização" das fronteiras religiosas, claramente expressa nos trechos do discurso dos participantes, uma vez que os espíritas reconhecem modelos constituídos fora da própria religião, ainda que se opere a incorporação de novos elementos à essa memória.

A idéia que fundamenta as falas que se seguem é a de que a caridade, o amor e o bem são sempre as mesmas onde quer que esses sentimentos ocorram, dentro ou fora das religiões; e que esse bem, amor e caridade elevados a um alto grau – como expressos entre essas personalidades –, se associam a missões de progresso para esclarecimento da humanidade.

A caridade, o amor e o bem independente da religião

> Quando fala assim: "Ahh... não só no Espiritismo – quando tem palestra – mas em todas as religiões também têm as ajudas". Porque a gente fica só achando que no meio espírita que, né? Todas as religiões têm também todos os espíritos que ajudam. (E04, F, 44)

> Você quando trabalha pro bem não interessa onde você está, você prega as mesmas coisas. Isso aí a religião não é muito importante. É a única diferença que eu vejo entre eles, porque na grandiosidade não tem diferença. [...] No movimento espírita normalmente fala de todos espíritas ou pessoas encarnadas que estão trabalhando em prol da caridade, [...] às vezes são pessoas que nem tem religião nenhuma, mas fazem, praticam uma caridade. (E12, F, 59)

> [...] em todos eles a questão do bem do próximo, divisar o bem do próximo, a caridade e ligado a algum tipo de religiosidade, de segmento, de devoção [...] Apesar das diferenças de religião, de doutrina, [...] o próprio bem do próximo, o próprio trabalho no bem une todos eles. (E13, M, 27)

> [...] quando se vai falar, assim, da caridade, do amor ao próximo, ou de um exemplo de virtude, todos esses nomes aí podem ser lembrados. (E16, M, 32)

> Para mim todos aqui são maravilhosos... a religião para mim não interessa. Interessa existir a pessoa... (E17, F, 61)

> A principal coisa em comum que eu encontro neles é o amor, caridade, em todos eles. A gente quando fala aqui na casa, sempre, desses irmãos, a gente sempre toca na caridade. Mostrando que você não precisa de uma religião pra ser bom. [...] a gente vê que todos eles, em si, vieram se unir pra uma só linguagem, que é a linguagem do amor. E uns auxiliando ao outro. (E18, M, 43)

> Apesar de grande parte não ser espírita, mas com certeza são espíritos de muita luz. E ela também [Madre Teresa]. Ela não era espírita, mas era espírito de muitíssima luz. (E20, F, 53)

> [...] nós estamos caminhando [...] não para a gente especificar a religião que temos, mas pra ter um uma religiosidade só, porque Deus é um só em qualquer religião, e a finalidade do homem na Terra é, exatamente, encontrar Deus, é ser bom através das atitudes, então eu acho que isso eles todos tem em comum, embora professassem religiões diferentes. (E21, F, 63)

> Eu acho que todos eles têm a sua parte de humildade que é o que a mais a gente usa no Espiritismo, é a caridade. (E24, F, 64)

Missões e progresso

> [...] são irmãos que tiveram um desenvolvimento muito grande, que vieram aqui pro mundo material pra desenvolver um trabalho, uma missão, todos eles foram merecedores dessa missão e cumpriram a sua missão adequadamente. (E19, M, 61)

> Todos esses aqui são do bem, digamos assim. Trabalham em prol do progresso espiritual. (E12, F, 59)

> [...] tem todos o mesmo intuito [...] [que] seria colaborar com o progresso, não da Terra, em si, mas das pessoas que estão vivendo aqui, os espíritos que estão vivendo aqui. Através do trabalho dele, do trabalho que fizeram enquanto estiveram aqui encarnados e que fazem ainda na espiritualidade. (E07, F, 25)

> [...] pessoas que realmente fizeram diferença no mundo e trouxeram grandes contribuições... morais, espirituais e tal. [...] (E03, F, 20)

> Todos espíritos importantes na história do planeta. [...] Eu acho que é a missão deles, justamente na história, nessa condução de esclarecimento. (E15, M, 32)

Esses critérios correspondem a uma análise primeira das repostas sobre as diferenciações e semelhanças expressas diretamente pelos participantes. Outras ligações podem se estabelecer a partir de uma análise das categorias comuns a cada uma dessas memórias. Porque pedimos para que os participantes falassem de cada uma das personalidades e das virtudes a eles associadas, foi possível realizar um mapeamento delas. Outro ponto de consideração corresponde ao que foi realizado por cada uma das personalidades. É o que abordaremos a seguir.

6.3.1 Sobre o campo das virtudes

Na análise do material coletado, destacando-se das respostas apenas as virtudes atribuídas às pessoas lembradas pelos participantes, teríamos a seguinte lista, seguindo em ordem decrescente de citações: *amor*[46], *trabalho*, *conhecimento*, *caridade*, *ajuda*, *bondade*, *desprendimento*, *humildade*, *dedicação* e *perseverança*. Juntas, correspondem a quase 78% do total de virtudes com freqüência superior a nove.

Nesse ponto, uma pergunta pode surgir naturalmente: essas virtudes correspondem àquelas que se apresentam nos textos que fundamentam o Espiritismo?

Uma busca simples dessas virtudes no texto da codificação, em duas das obras fundamentais do Espiritismo, *O Evangelho Segundo O Espiritismo e O Livro dos Espíritos*, nos aponta para uma ligação explicativa entre a evocação delas e sua presença nos livros. Essas seriam: *conhecimento, amor, bondade, caridade, fé, trabalho, justiça, pureza, perdão, ajuda*.[47]

Apesar das virtudes *amor, trabalho, conhecimento, caridade, ajuda* e *bondade* estarem presentes em ambas as listas, existem ainda quatro que não se correspondem entre as listas das dez virtudes mais freqüentes. Elas ocorrem entre *desprendimento, humildade, dedicação* e *perseverança* – mais presentes no discurso dos participantes – e *fé, justiça, pureza* e *perdão* – mais presentes nos dois livros analisados.

Essa diferença pode indicar: 1) a focalização dos participantes em virtudes não tão presentes nos textos da codificação e uma desfocalização de outras, como a *fé, justiça, pureza* e *perdão*; 2) a ausência de personalidades que representassem essas virtudes menos destacadas; 3) a possibilidade de algumas virtudes estarem implícitas ou subentendidas em outras. Apesar de levantarmos essas três possibilidades explicativas não é nosso objetivo analisá-las.

6.3.2 Mapeando as realizações: o que os tornam lembrados?

Retomamos aqui um dos critérios de classificação a que nos referimos anteriormente, sobre o tipo de missão ou atividade desempenhada pelas personalidades. Esse critério, que as

---

[46] "Amor" e as demais palavras correspondem a uma categoria que inclui certas variações do radical, como nesse caso: amor, amoroso, amorosa, amava, amado; e algumas inclusões por sinônimos, como em "fé" foram agrupadas confiança e esperança.

[47] A análise dessas virtudes nos livros citados foi feita a partir de uma contagem automática das palavras, não sendo levado em conta o contexto de sua enunciação.

divide entre aquelas que contribuíram com o conhecimento e as que o vivenciaram, se consolida nessa análise. As categorias que foram conformadas sobre as contribuições de cada um dos "espíritos superiores" estabelecem uma distinção entre *livros* e *exemplos*. O primeiro, expresso pelos ensinamentos deixados, que contribuem com o conhecimento espírita, auxiliando no melhoramento íntimo dos indivíduos (orientando e aconselhando) e no conhecimento sobre a realidade espiritual. E o segundo, expresso pelas lições e exemplos que deixaram, suas vidas foram suas obras.

Esses dados se relacionam ao que Halbwachs (1925) indicou sobre a construção da memória social na religião, em que se opõem dogmáticos e místicos. Nesse sentido, os dogmáticos estariam representados pelos livros e os místicos pelos exemplos.

6.4 A estrutura da memória das personalidades

Para conhecer sobre como se organizam ou se hierarquizam essas memórias, recorremos ao quadro das quatro casas – recurso técnico de análise comumente utilizado na abordagem estrutural das representações sociais para as evocações livres de palavras. Procedendo a análise tal como descrito na metodologia, as memórias das personalidades se apresentariam estruturadas conforme mostra o Quadro 3.

A distribuição dessas personalidades, como já referimos, baseia-se em dois dados, o da freqüência média e o índice de ordem média de importância. O primeiro coloca acima da linha horizontal todos os nomes com freqüência superior à freqüência média, e os demais abaixo. E o segundo, corresponde a uma média do peso atribuído por cada participante para cada um dos cinco nomes (de 1 para o mais importante até 5 para o menos importante); assim, quanto mais o valor médio se aproxima de 1 mais a personalidade é considerada como importante, ocorrendo o contrário para o valor médio mais próximo de 5. Dessa forma, todos os nomes à esquerda da linha vertical do quadro apresentam um valor de importância superior ao valor médio calculado.

A partir da relação desses dois valores, a abordagem estrutural da Teoria das representações sociais atribui para cada um dos quadros formados, características particulares que tomaremos de empréstimo para o estudo dos marcos sociais de memória.

	OMI < 2,9			OMI ≥ 2,9		
		F	OMI		F	OMI
F ≥ 23	Jesus Allan Kardec	46 33	1,17 2,06	Chico Xavier Emmanuel	60 23	3,03 3,17
9 ≤ F < 22	Francisco de Assis Maria de Nazaré	14 9	2,29 2,56	Bezerra de Menezes Madre Teresa de Calcutá Gandhi Joanna de Ângelis André Luiz Divaldo Franco	22 19 16 16 14 9	3,36 3,84 3,44 3,56 3,86 4,33

Quadro 3 - Distribuição, por freqüência (F) e ordem média de importância (OMI), da memória social de personalidades a partir do estímulo “Espíritos Superiores” (N=75)

Nesse sentido, os nomes do primeiro quadrante, Jesus e Allan Kardec são os possíveis elementos centrais dessa memória, ou os quadros principais dela. Chico Xavier, presente na primeira periferia, por sua alta freqüência e índice de OMI muito próximo ao ponto de corte, pode ser destacado como elemento possivelmente central na memória das personalidades. De acordo com a teoria, o posicionamento dessas personalidades no primeiro quadrante, ou no núcleo central da memória, indica que essas personalidades fornecem para o conjunto da memória uma função de significação básica e de organização interna. Veremos mais adiante que esse pressuposto para a análise das representações sociais se confirma para a análise dos quadros de memória.

Prosseguindo com a caracterização teórica do núcleo central, podemos dizer que essas personalidades, ainda se caracterizam por serem as memórias mais estáveis, rígidas e consensuais. Elas se ligam à história do grupo e definem sua homogeneidade, sendo, portanto, as mais resistentes às mudanças. Jesus, Allan Kardec e Chico Xavier correspondem a marcos fundantes e constituintes da identidade dos espíritas brasileiros, estabelecendo traços prototípicos. Porque a evocação desses nomes estava condicionada ao estímulo “espírito superior”, podemos dizer que eles são os que melhor representam esta categoria e são provas incontestes, para os participantes, da sua.

O nome de Emmanuel, que compõe a primeira periferia corresponde ao mais próximo do núcleo central e sua aproximação pode estar associada ao fato de ser o “mentor” espiritual de Chico Xavier. Os nomes Francisco de Assis e Maria de Nazaré apareceriam assim na zona de contraste (quadrante inferior esquerdo), que informa sobre possíveis elementos centrais para alguns grupos específicos da amostra.

Essas pessoas, juntamente com Bezerra de Menezes, Madre Teresa de Calcutá, Gandhi, Joanna de Ângelis, André Luiz e Divaldo Franco, compõem o chamado sistema

periférico. Este se caracteriza por permitir a integração de experiências individuais, tolerar a heterogeneidade do grupo, ser flexível, podendo também ser contraditório, mutável e bastante sensível ao contexto imediato. É nesse sistema, portanto, em que se operariam as diferenças de memória entre sexo, idade, região etc.

Para verificação da centralidade dessas memórias, aplicamos o teste de similitude e construímos a árvore máxima com os valores correspondentes à conectividade entre as personalidades (Figura 4).

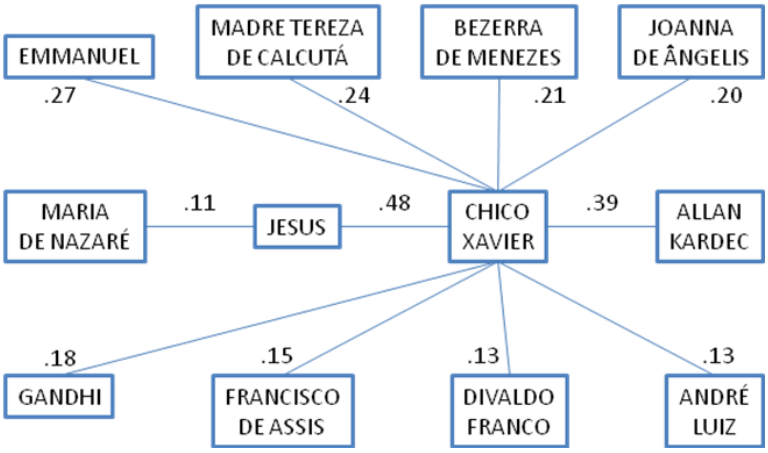


Figura 4 - Árvore máxima de similitude a partir das palavras que compõe o quadro de quatro casas

Essa figura demonstra a centralidade da figura de Chico Xavier na organização da memória das personalidades, em que os maiores valores indicados correspondem às ligações mais fortes.

Analisando-se as virtudes mais características de cada uma dessas figuras centrais na memória do Espiritismo (Tabela 8), vemos corresponder *amor* a Jesus, *humildade* a Chico Xavier e *conhecimento* a Kardec. Há uma série de outras virtudes que vemos aproximar Chico Xavier mais a Jesus que a Kardec, como *amor, bondade* e *caridade*.

Entre as principais contribuições que os tornam mais lembrados, os livros publicados são o principal motivo da referência a Chico Xavier e Kardec, e os exemplos dados o motivo maior de se recordar Jesus e Chico Xavier. Esses elementos terminam por polarizar a oposição que vimos encontrando nos dados até o momento. *Amor, vivência, moral, trabalho* e *exemplos* são expressões que estão de um lado, enquanto de outro lado se colocam termos como *conhecimento, estudo, intelectual, livros*. Assim, Jesus seria o principal representante da primeira classe, e Kardec da segunda. Chico Xavier estaria situado em um lugar

intermediário, constituindo-se como síntese dos dois modelos representados por Jesus e Kardec.

Tabela 8 - Distribuição das virtudes entre Allan Kardec, Chico Xavier e Jesus

Virtude	Allan Kardec		Chico Xavier		Jesus		Total geral	
	Freq.	%	Freq.	%	Freq.	%	Freq.	%
Amor	-	0,0	18	11,7	61	46,9	79	22,1
Trabalho	20	27,0	24	15,6	6	4,6	50	14,0
Conhecimento	24	32,4	15	9,7	8	6,2	47	13,1
Bondade	7	9,5	18	11,7	17	13,1	42	11,7
Caridade	-	0,0	21	13,6	14	10,8	35	9,8
Humildade	-	0,0	24	15,6	4	3,1	28	7,8
Ajudar	7	9,5	10	6,5	11	8,5	28	7,8
Desprendimento	2	2,7	12	7,8	6	4,6	20	5,6
Perseverança	10	13,5	2	1,3	3	2,3	15	4,2
Dedicação	4	5,4	10	6,5	-	0,0	14	3,9
Total geral	**74**	**100,0**	**154**	**100,0**	**130**	**100,0**	**358**	**100,0**

6.5 As personalidades, suas virtudes e títulos mais característicos

Segue-se um panorama geral das virtudes mapeadas anteriormente agora associadas às personalidades mais lembradas no Espiritismo (ver Tabela 9).

Tabela 9 - Distribuição das virtudes mais características para cada personalidade

Virtudes	Personalidades			Total
Amor	Jesus (27,7%)	Maria de Nazaré (17,3%)	Francisco de Assis (10,5%)	220
Trabalho	Chico Xavier (14,8%)	Allan Kardec (12,3%)	Divaldo Franco (12,3%)	162
Conhecimento	Allan Kardec (19,4%)	André Luiz (16,5%)	Joanna de Ângelis (15,8%)	139
Caridade	Chico Xavier (17,5%)	Bezerra de Menezes (15,5%)	Madre Teresa (15,0%)	120
Bondade	Chico Xavier (18,0%)	Jesus (17%)	Bezerra de Menezes (10,0%)	119
Ajuda	Bezerra de Menezes (24,4%)	Maria de Nazaré (17,6%)	Jesus (8,9%)	100
Desprendimento	Madre Teresa (22,4)	Bezerra de Menezes (15,3%)	Chico Xavier e Francisco de Assis (14,1%)	85
Humildade	Chico Xavier (39,9%)	André Luiz (21,3%)	Bezerra de Menezes (9,8%)	61
Dedicação	Madre Teresa (23,4%)	Chico Xavier (21,3%)		47
Perseverança	Allan Kardec (28,6%)	Divaldo Franco (14,3%)		46
Paz	Gandhi (71,7%)			35
Pureza	Francisco de Assis (25,0%)	Gandhi (25,0%)		28
Perdão	Jesus (42,9%)			28
Divulgação	Divaldo Franco (42,3%)			26

Essas correspondências operam, na mente dos espíritas, o que, em representações sociais, chama-se de objetivação de um conceito através da personificação (VALA, 2000), em que a abstração de um conceito ganha concretude ou realidade em um objeto, que nesse caso corresponde a uma pessoa. Assim, não há como, entre os espíritas, falar de amor e não falar de Jesus, falar de perseverança e não falar de Kardec, falar de humildade e não falar de Chico

Xavier. Assim como não é possível também o contrário, falar de Jesus e não falar de amor. Essas associações correspondem a uma via de mão dupla em que ora o conceito ganha uma imagem ora uma imagem ganha um conceito.

Essa dinâmica pode ser melhor percebida no trecho de um dos participantes:

> [...] a gente tá falando de um assunto X, aí de repente, aquele caso, aquela situação que eles passaram, aquela vivência deles pode ilustrar aquilo de alguma forma. De repente, pra quem não entendeu ali a teoria, não entendeu o conceito... [...] com a situação, com o caso, com um caso engraçado, uma coisa assim, isso, de repente, ilustre e ajude a entender aquele conceito. (E10, M, 33)

O esquema na Figura 5 resume a objetivação pela personificação, das principais virtudes referidas pelos participantes.

É importante lembrar aqui a correspondência entre as virtudes mais associadas à representação de perfeição e as que são mais referidas entre as personalidades. Entre as que predominaram na definição de perfeição encontramos: amor, desprendimento, caridade, bondade, perdão, humildade e paciência. Outras virtudes apareceram menos na definição de perfeição e mais no necessário para alcançá-la – embora não exista uma distinção clara entre as que seriam necessárias e as que definiriam a perfeição – que seria o *trabalho* o *conhecimento* e a *perseverança*. Entre as que aqui foram mais referidas apenas não vemos corresponder *perdão* e *paciência*, e *ajuda* e *dedicação*. A correspondência dos elementos sugere que as personalidades que mais representariam essas virtudes também mais representariam a perfeição, ou seu processo. Nesse sentido, podemos dizer que Jesus seria a grande objetivação do amor, enquanto que Chico Xavier a objetivação maior da caridade, da bondade e da humildade. Kardec seria, assim, a objetivação do conhecimento e da perseverança.

A Figura 6 complementa a função de cada uma das personalidades a partir da posição que ocupam na mente e na dinâmica social dos espíritas. A essa função, faz-se corresponder às virtudes que as caracterizam. É importante notar a ausência de Francisco de Assis, Gandhi e Madre Teresa de Calcutá no esquema, que não parecem indicar uma função mais específica para eles, para além das virtudes que os caracterizariam.

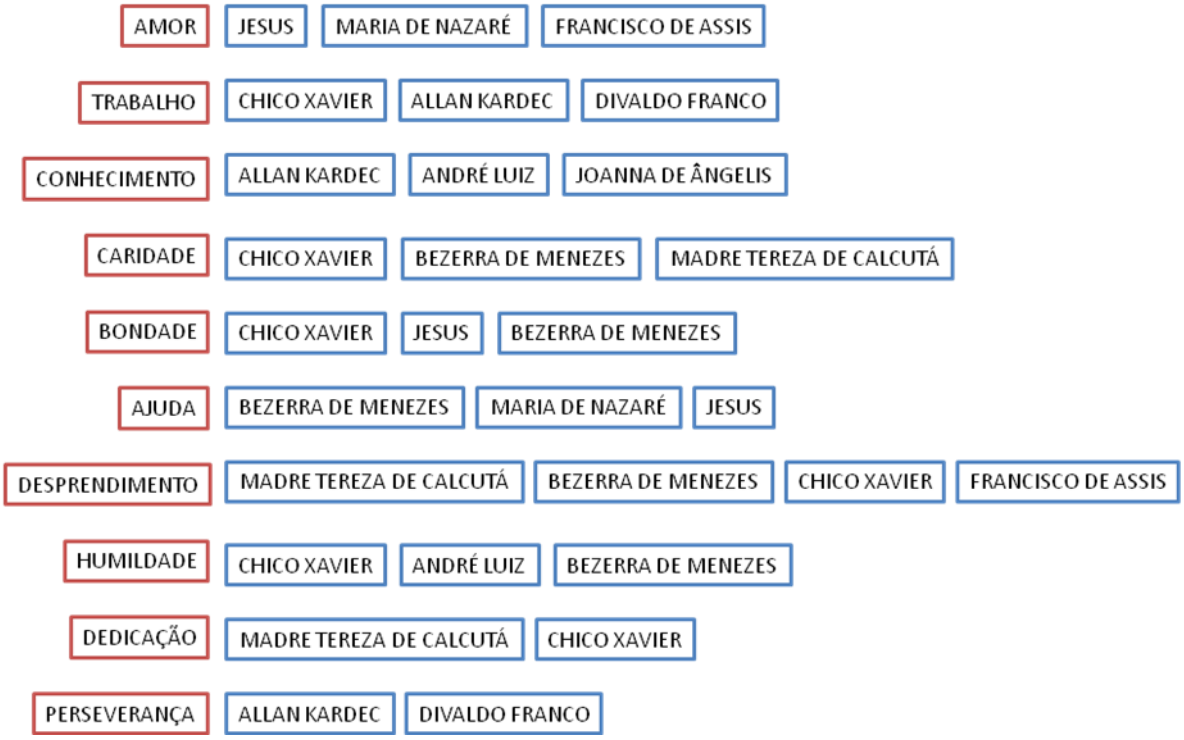


Figura 5 - Representação esquemática das virtudes por principal personalidade correspondente

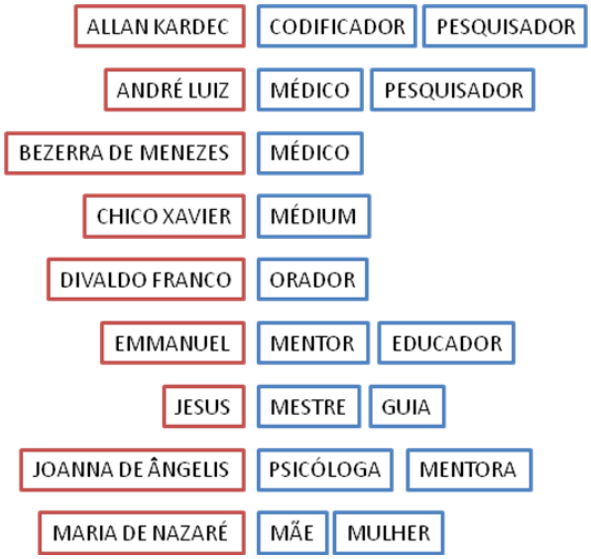


Figura 6 - Títulos atribuídos a cada uma das personalidades

As personalidades cumprem, por assim dizer, funções gerais na dinâmica do movimento espírita, quanto às virtudes, e específicas quanto aos títulos que recebem. Estando ambos mutuamente associados, como se vê com Allan Kardec e André Luiz, ambos com a virtude do conhecimento, da inteligência, e com títulos de pesquisadores ou cientistas. Nesse sentido, a virtude corresponde a uma especificação do título recebido.

Porque ao longo das entrevistas verificamos que os participantes quando falavam de uma das personalidades sempre comparavam ou faziam julgamentos ou descrições delas "por blocos", associando-os, ou situavam casos ou momentos em que interagiam elas entre si, consideramos oportuno realizar o mesmo tipo de análise de similitude para as respostas das entrevistas. Dessa forma, realizamos a mesma matriz de co-ocorrência entre os termos, verificando, em cada momento da entrevista, essas associações ou julgamentos "por bloco". A Figura 7 demonstra as relações entre as personalidades e os valores correspondentes referem-se à freqüência da co-ocorrência.

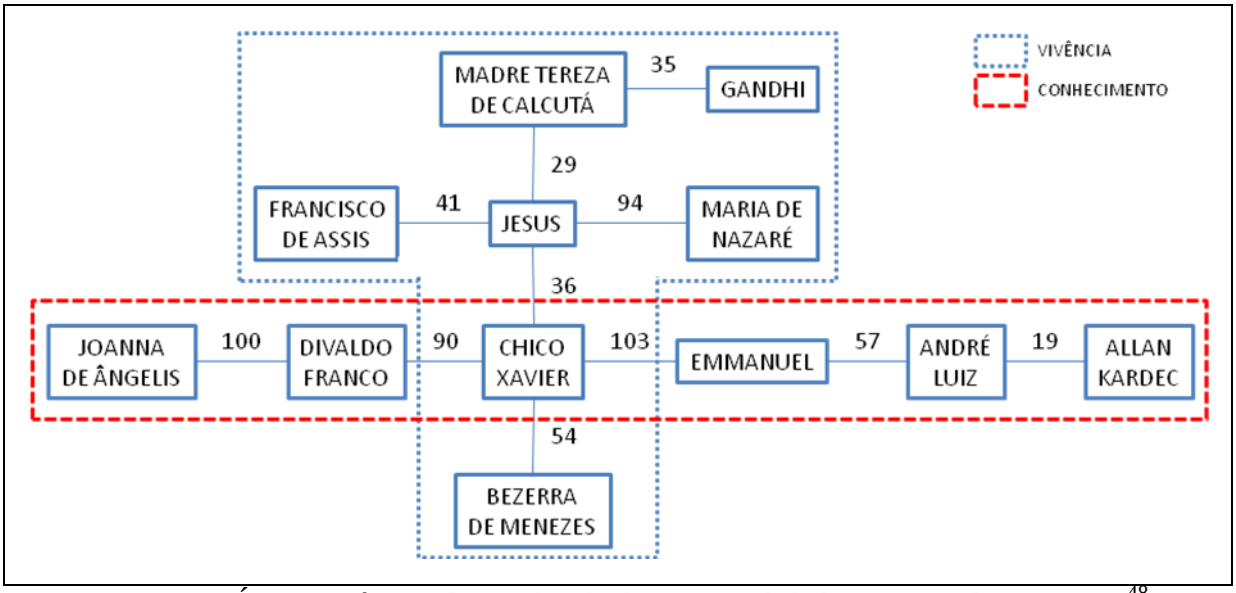


Figura 7 - Árvore máxima de similitude das personalidades a partir da entrevista[48]

Essa figura indica uma clara divisão entre as personalidades espíritas e não-espíritas, e entre aqueles que principalmente vivenciaram a mensagem, deixando como contribuição seus próprios exemplos, e aqueles que trouxeram conhecimento através de livros. Chico Xavier seria, nesse sentido, a personalidade que melhor operaria a ligação entre os dois segmentos. Embora ele, de acordo com os espíritas, não tenha escrito livros de sua própria autoria, ele foi o grande mediador desse conhecimento, o *médium*, estando inegavelmente sua memória associada às publicações.

Estruturamos a Tabela 10 a partir do questionamento feito em torno de quais personalidades os participantes desta pesquisa acreditavam que fossem os mais lembrados pelo movimento espírita. Nela, comparando com a evocação livre de palavras, importa destacar a ascensão de André Luiz da nona para a quinta posição, e o decréscimo de todas as

[48] Porque em cada entrevista as correspondências desses nomes eram feitas mais de uma vez, o seu número excedeu o número de entrevistas realizadas, que foi de vinte e quatro.

personalidades não-espíritas, deixando inclusive Madre Teresa de ser mencionada. Porque o foco da questão operava uma substituição para uma avaliação da memória pelo grupo (o movimento espírita), é que se reforçaram a presença das personalidades espíritas. Poderíamos dizer que, pelo consenso das respostas, as seis primeiras personalidades são as que melhor definem a identidade do grupo.

A Tabela 11 indica a hierarquia de perfeição estabelecida pelos participantes. Os valores mais altos (positivos) indicam a perfeição ou mais próximo dela, contrariamente aos valores negativos, os mais distantes da perfeição.

Tabela 10 - Os mais lembrados pelo movimento espírita segundo os participantes (N=37)

Personalidades	F	%
Allan Kardec	33	89,2
Bezerra de Menezes	30	81,1
Jesus	29	78,4
Chico Xavier	26	70,3
André Luiz	24	64,9
Emmanuel	21	56,8
Joanna de Ângelis	9	24,3
Divaldo Franco	6	16,2
Maria de Nazaré	4	10,8
Francisco de Assis	2	5,4
Gandhi	1	2,7

Tabela 11 - Hierarquia espiritual das personalidades segundo a avaliação dos participantes

Personalidades	Valor
Jesus	35
Maria de Nazaré	20
Francisco de Assis	16
Bezerra de Menezes	12
Emmanuel	5
Allan Kardec	2
Madre Teresa de Calcutá	-1
Chico Xavier	-1
Gandhi	-5
Joanna de Ângelis	-5
André Luiz	-13
Divaldo Franco	-24

Esses dados foram os mais difíceis de serem concedidos pelos participantes. No geral demonstraram consenso principalmente na avaliação de Jesus, Maria e Divaldo. Os dois primeiros como perfeição máxima e o último como o mais longe dela, comparativamente. Nos demais, queixavam-se de estarem cometendo injustiça. O conhecimento de como estariam essas personalidades no "plano espiritual" foi pré-requisito para essa avaliação. A pouca afinidade ou identificação também um dos critérios para esse julgamento (principalmente para Joanna de Ângelis, agravado pela queixa de dificuldade na leitura de seus livros). Mas o critério mais importante, para definir os mais distantes da perfeição foi o fato de terem vivido a pouco tempo na Terra (no caso de Madre Teresa, Chico Xavier, Gandhi e André Luiz), ou de ainda está encarnado (no caso de Divaldo Franco).

Quando expõe os motivos para a indicação dos quatro mais perfeitos, Jesus é unanimidade e se confirma a partir da resposta à questão 625[49] de *O Livro dos Espíritos*. Os

[49] Ver nota 38.

nomes subseqüentes em perfeição são definidos pelos critérios da vivência ou exemplo dos valores ou virtudes privilegiados pelos adeptos. Essa vivência é posta em um patamar de importância superior que a produção de livros ou textos sobre essa vivência.

Nesse sentido, mesmo nomes importantíssimos ao movimento espírita aparecem em posições muito abaixo na hierarquia, como vimos nas referências a André Luiz. O motivo para esta colocação é indicada por dificuldades ou problemas vivenciados por ele quando da sua última passagem pela Terra.

A seguir, destacaremos alguns trechos do discurso dos espíritas em torno das personalidades-marcos da memória do Espiritismo, encontradas nesse estudo: Jesus, Allan Kardec e Chico Xavier. Elas sintetizam os dados, até agora descritos, quanto à organização e conteúdo dessas memórias, expressos na oposição entre "conhecimento/inteligência/razão/ estudo/livro" e "amor/vivência/fé/trabalho/exemplo", operados de um lado por Allan Kardec e de outro por Jesus; Chico Xavier seria a resultante dessa interseção. Essas três personalidades são as responsáveis por fornecer a significação básica e a organização interna do conjunto dos "espíritos superiores", conforme sintetizado no Quadro 4.

Modelos	
Conhecimento, inteligência, razão, estudo, livro	***Amor, vivência, fé, trabalho, exemplo***
ALLAN KARDEC André Luiz Emmanuel Joanna de Ângelis Divaldo Franco	JESUS Bezerra de Menezes Madre Teresa de Calcutá Gandhi Francisco de Assis Maria de Nazaré
CHICO XAVIER	

Quadro 4 - Distribuição das personalidades pela classe ou modelo de recordação mais freqüente[50]

A organização encetada por esses modelos corresponde, no esquema da perfeição, às condições necessárias para se alcançá-la (o conhecimento pelo estudo e a vivência pelo trabalho) e às virtudes que caracterizam a perfeição (conhecimento e amor). Nesse sentido, estabelece-se uma correspondência entre essas memórias e a representação de perfeição. Na dinâmica operada entre ambas, podemos dizer que ao mesmo tempo em que é essa representação que organiza essa memória, é essa memória que sustenta e valida essa mesma representação, objetivando-a.

[50] A linha tracejada, ao centro, indica que essas classes não são absolutas. No entanto, os dados indicam uma maior aproximação da classe "conhecimento" em direção à classe "amor" que o contrário.

Passemos a ilustrar, com a resposta dos participantes, momentos da entrevista sobre essas personalidades chaves para o Espiritismo.

6.6 Jesus, Kardec e Chico: a síntese do caminho para a perfeição

Sobre Jesus, indicamos abaixo principalmente trechos sobre suas virtudes, sua relação com o fiel, e sua ligação com o Espiritismo:

> **Perfeição máxima – exemplo de todas as virtudes**
>
> O espírito mais perfeito que Deus mandou para nós para servir de exemplo (E01, M, 32)
>
> nós sabemos que Jesus é aquele espírito que desde a sua criação com a entrada dele no reino animal ele foi um espírito perfeito, ele nunca se desviou da senda. Por isso ele tá aí governando o nosso orbe (E02, M, 49)
>
> Porque, quando ele disse que "Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai, senão por mim..." ele representou a máxima, que é máximo de perfeição. [...] Jesus pra mim reúne todas as virtudes possíveis e imagináveis (E05, F, 26)
>
> Jesus é nosso guia maior, o governador do nosso planeta. E... não dá pra acrescentar mais nada, ele é tudo pra nós. (E20, F, 53)
>
> Jesus não tem nem o que dizer, um espírito puro que veio a Terra pra nos trazer grandes ensinamentos, amor ao próximo (E12, F, 59)
>
> O maior exemplo foi o morrer na cruz, sendo crucificado por um povo que ele só amava, só tava tentando fazer o bem, por trazer uma verdade, que não era aceita por aquele povo naquele momento. Não tem como não admirar uma pessoa que tem esse grau de desprendimento e esse grau de amor. Não tem como não admirar uma pessoa assim. Admiro demais, de todas essas é a que eu mais admiro. Ele deu todos os exemplos que a gente podia receber. Eu acho que ele é um exemplo do que o que um dia a gente pode vir a ser, sim, é só querer. (E07, F, 25)
>
> **Presença diária: *a-espacilidade* e atemporalidade**
>
> Ele tá comigo o tempo todo. [...] Quando eu preciso conversar com alguém, é com ele que eu converso. Quando eu tou com alguma dificuldade, é com ele que eu converso. E ele fala comigo de alguma forma. Ou eu sonho ou eu sinto a presença. Ou eu penso que ele tá ali do meu lado e ele tá, e aí é como se fosse a minha consciência dizendo: É... ele não ia querer que você tivesse fazendo isso, ou ele quer que você faça tal coisa... e assim eu vou seguindo. (E05, F, 26)
>
> Jesus[...] Jesus pra mim é um exemplo, a ser seguido, a todos os instantes. Jesus é a personagem que a gente tem que carregar pra o nosso lado pra onde

> a gente vai. E sempre pensar em como ele faria, como ele agiria naquele momento. É claro que a gente nunca vai conseguir igualar ao comportamento, a se igualar a condição dele moral, porque ainda há uma certa distância, mas estamos chegando lá (E10, M, 33)
>
> Porque é o mestre, o irmão maior, sabe? Aquela chama que dá força pra gente. (E22, F, 75)
>
> **Raiz do Espiritismo**
>
> Porque se não se lembrar de Jesus a Doutrina não tem sentido. (E05, M, 18)
>
> Jesus, que foi o precursor de tudo. E a partir de Jesus é que veio Allan Kardec, que veio Bezerra, que veio Chico. (E14, F, 51)
>
> [...] a gente diz que Jesus é o mais importante, porque ele é filho de Deus, porque ele nos veio trazer a palavra de amor, de caridade, e a religião em si que professa o amor e a caridade professa os ensinamentos de Jesus. [...] Jesus porque foi ele quem proferiu o amor entre as pessoas e teve que ter essa codificação através dos livros pra discernir, explicar, mostrar através dos espíritos porque o perdão é importante, a paciência, a tolerância, a indulgência. São trabalhos que tem que fazer, cada um de nós, pra podermos chegar a dar o sentimento de amor fraterno. (E18, M, 43)
>
> Porque Jesus é o nosso mestre de amor. Não existe casa espírita que não fale de Jesus, porque a doutrina toda é baseada no que Jesus vem trazer pra nós. (E21, F, 63)
>
> Porque tudo é baseado em Jesus, até a codificação dos livros de Allan Kardec, tudo tem passagem de Jesus (E24, F, 64)

Sobre Kardec, um dos aspectos distintivos da sua memória diz respeito à grandiosidade e dificuldade do seu trabalho e a intensidade com que se empenhou na sua produção, distinguindo-se pela sua perseverança. Destacamos o trecho a seguir pelo seu detalhamento e por abarcar vários aspectos dispersos em outras respostas:

> [...] Kardec foi um camarada que, pára bem pra pensar, 1855 Kardec toma conhecimento das famosas mesas girantes, em abril de 1857, mais ou menos dois anos depois, ele lança a primeira versão d*o Livro dos Espíritos*, com 601 perguntas. E, em dois anos, ele [...] consegue pegar as dúvidas dele, despachar a cavalo, porque o correio naquela época era a cavalo, por um monte de lugar diferente e fazer um trabalho que, hoje, só grandes computadores fazem, ou seja, você pegar, comparar todas as respostas; imagina a dificuldade que devia ser, porque a psicografia, naquela época, era na pena molhada, [...] separar isso tudo, manualmente, numa época em que você não tinha máquina de escrever, não tinha luz elétrica, você não tinha computador, você não tinha, nada, nada, nada disso; e depois de juntar tudo isso ele escreveu pra poder mandar pra uma gráfica, fazer todo um trabalho de revisão antes de sair essa primeira edição. Então, a gente ver que esses dois anos foram muito mais curtos do que isso. É fantástico esse trabalho dele, a gente ver que ele vai e coloca, realmente, tudo a nossa disposição, e

> ainda se preocupa de tal maneira que de 1857 e 1860 ele vai e lança a segunda e definitiva, para nós, edição de *O Livro dos espíritos*, com as 1019 perguntas [...]. E o que chama atenção é [...] você não encontrar erros dentro da codificação [...]. E se nós olharmos, de 1857 a 1869, quando ele desencarna, é muito pouco tempo pra uma obra tão grandiosa como ele fez [...]. Eu acredito que, hoje, muita pouca gente ou quase ninguém teria essa disposição pra fazer, embora com todas as ferramentas eletrônicas que nós temos hoje em dia, talvez fosse muito mais difícil fazer, do que do jeito que ele fez. (E02, M, 49)

Abaixo, alguns outros trechos que indicam principalmente suas virtudes e missão:

> **Virtudes e missão**
>
> Allan Kardec foi o codificador. [...] também nos deixou uma bagagem de conhecimento, de explicações, referentes à doutrina espírita, que é fundamental até pra base de uma discussão. Esse acervo que Kardec deixou é importantíssimo. (E10, M, 33)
>
> O Allan Kardec porque ele é o fundador, não sei se essa seria a palavra certa, apesar de os livros dele ser o dos mais importantes, porque é dos livros dele que saiu a doutrina. (E16, M, 32)
>
> Allan Kardec porque foi o que organizou a doutrina e daí nós podemos ser essa religião. (E20, F, 53)
>
> Kardec, porque foi ele que estruturou todo o Espiritismo. Foi através dele, com a codificação da doutrina, que nós tivemos, fomos presenteados com o Espiritismo. Então, Kardec tem que ser falado na casa espírita. (E21, F, 63)
>
> Kardec mudou a vida dele toda, porque ele viu que não era brincadeirinha. Porque quando ele começou, ele foi convidado pra uma sessão, aí ele viu que as mesas giravam, isso aí é ilusionismo, mas aí ele viu que elas davam respostas inteligentes. Então ele "Não, se há uma resposta inteligente, há uma coisa qualquer de vida", aí ele começou a estudar, estudar, estudar aquilo tudo e começou a ser ajudado. O primeiro livro dele foi *o Livro dos Espíritos*, e a maioria das perguntas foi respondida por Jesus, o espírito da verdade. Então Kardec foi uma pessoa muito especial na doutrina. (E21, F, 63)
>
> Kardec foi o codificador de tudo. Ele veio trazer a doutrina do mestre (E21, F, 63)
>
> [...] ele foi o responsável por codificar toda a doutrina, ele teve um trabalho absurdo de compilar milhares de informações, enviarem cartas para todo o globo à procura de respostas e coincidências entre respostas e não se limitou a isso, mas [...] ele faz ainda varias considerações, varias notas, mostrando a opinião dele, que muitas vezes era contrária a resposta dos espíritos, mas que ele faz uma análise de tudo isso. (E01, M, 32)

A representação de Kardec sob a virtude do conhecimento e da inteligência corresponderia, assim, ao perfil de sua figura descrito por Lewgoy (2008):

> 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. (2008, p. 85-86)

Sobre Chico, destacamos trechos que denotam a inserção de dele na dinâmica do movimento espírita e seu caráter de exemplaridade:

> [...] Chico foi aquela figura carismática, que todo mundo aprendeu a gostar, todo mundo aprendeu a respeitar, mais pela postura dele, pela maneira dele de ser. [...] Existem livros retratando [o] período das entrevistas do Chico na década de 50, 60, de quando ele se apresentou na televisão. Então ele se transformou numa figura nacional, a ponto de até ter sido feito um movimento na época, indicado como prêmio Nobel da paz e tudo, mas se tornou conhecido. E hoje o movimento espírita é, basicamente, todo ele calcado em cima das obras psicografados por Chico. Você não ver um centro que não leia uma página de preparação e que você não veja lá: "Tirado do livro tal, psicografia Chico Xavier". Então é um nome muito falado dentro do Espiritismo exatamente pelos 412 livros que ele deixou para nós aí, então é por isso. (E02, M, 49)

Identificação

> Olha, eu vou excluir Jesus como *au concourt*, que eu não vou dizer "Ah... porque eu me espelho", taria fora de questão. Então... Chico Xavier. Acho que por tudo, pela história dele, pelo que ele viveu e viveu o que [Jesus] falou que era pra ser vivido. Ele foi quem realmente soube melhor fazer os ensinamentos de Jesus. [...] ele serve de exemplo em qualquer circunstância, em qualquer momento que você vai sentir que [...] vai fraquejar, ou vai sair do caminho... [...] ele é uma pessoa que conviveu agora. Nós convivemos juntos, praticamente. Pô, e ele venceu tudo isso. O que é que ele pensaria num momento como esse? Ele passou pelo que ele passou, então eu posso passar também. Às vezes a comparação com Jesus, que é o mais difícil, pela elevação dele "Ah, mas Jesus... poxa, ele passou por isso, mas era Jesus". Agora Chico não, é um homem como nós, viveu agora, trabalhou também, teve problemas e superou. (E09, M, 55)

Honestidade e humildade

> Eu botei Chico Xavier porque ele foi ainda o que continuou [...] mostrando que através de todos os livros, mais de 400 livros psicografados, ele poderia ser um milionário da vida, e morreu humilde. Porque ele sempre ensinava a caridade ao próximo. (E18, M, 43)

> Chico Xavier foi um espírito humilde que esteve presente neste século na Terra, quer dizer, muitos o conheceram, muitos tiveram o privilégio de escutá-lo pela televisão. E veio sempre com uma humildade, mostrar o que Jesus tinha ensinado. Era um homem pobre, morreu pobre, era um homem humilde, continuou humilde com o seu empreguinho como ele tinha. [...] fez livros, psicografou uma infinidade de livros, inclusive toda a coleção de

André Luiz, e, no entanto, foi incapaz de desviar o dinheiro de nenhuma obra pra ele. Sempre colocou o dinheiro girando em torno das obras assistenciais, de vários grupos espíritas. Então, nos deu uma lição de honestidade, de moral, de tudo (E21, F, 63)

Chico e o Espiritismo

Chico Xavier não dá nem pra comentar, é simplesmente tudo pro Espiritismo. Ele é o nosso... em matéria de Espiritismo ele o exemplo vivo, é quem exemplificou todo o tempo. (E20, F, 53)

Chico é lembrado em histórias. [...] Histórias de vida dele, junto com o Espiritismo. Então é um casamento perfeito, porque ele tem uma história bonita pra ser contada e ele tem um trabalho bonito pra ser mostrado. (E08, F, 43)

O Chico Xavier ele também é uma figura muito peculiar, porque ele a vivência toda dele foi baseada naquilo que ele acreditava, naquilo que ele aprendeu no Espiritismo, e ele, assim, é uma pessoa que tinha também muitos conflitos. Ele não era um santo, uma pessoa que... um espírito purificado, ele tinha seus problemas, ele tinha seus conflitos, mas ele tinha um diferencial que era justamente uma missão, a tarefa de dar continuidade a divulgação do Espiritismo no Brasil. E o Chico também é uma personalidade impar pra mim, de sensibilidade, de amor, de dedicação ao trabalho, de renúncia, porque ele teve que viver uma vida completamente diferente do que a que a gente vive. (E10, M, 33)

Exemplos

Chico Xavier. Devido aos mais de 400 livros que ele deixou e pelos exemplos de vida [...] teve várias passagens da vida dele que ele mostra o quanto ele já conseguiu se reformular... ele também mostra os momentos em que a fé dele fraquejou que ele sabia o que fazer, mas não achava justo e conversava com Emmanuel, e Emmanuel sempre dando uma lição para ele. [...] (E01, M, 32)

[Chico era lembrado] Mais nos exemplos dele, na dedicação que ele teve a doutrina, que ele trabalhava e tinha o trabalho dele pra se manter. Ele usava muito desse trabalho, que não era grande, na caridade... e ainda tinha uma jornada de trabalho muito grande na instituição espírita. Ele dedicava muito do seu tempo em beneficio dos outros... acho que esse é o maior exemplo dele: o trabalho. (E01, M, 32)

Diferenças e aproximações entre Chico e Kardec

Chico, a mesma coisa, teve outro tempo, um outro momento [...]. Por exemplo, [...] a forma de atuação deles é diferente... [...] Kardec foi mais pra parte da codificação, do estudo. Chico, o trabalho dele era mais de psicografia e a mão na massa. Escrever livros também, mas era um trabalho diferente de Kardec. (E05, F, 26)

O que a gente pode dizer é que, por exemplo, o Chico e o Kardec, eles se aproximam muito, porque foram homens que entraram de corpo e alma dentro de um trabalho como esse, não se importaram com ataques, com nada e levaram avante até o último dia, todos dois, tudo aquilo que eles se propuseram, talvez antes de reencarnar, tenham se proposto lá na espiritualidade de fazer aí junto desse trabalho, junto conosco. (E02, M, 49)

Perfeição

> Perfeição é você fazer o melhor, é você se superar, você não só atender o que é esperado dentro de conceitos de bondade, de diversos sentimentos nobres, como você até superar o que se espera o que você faça. Então a gente pode considerar como perfeição você fazer além do máximo que se imagina que alguém faça. Como eu acho, por exemplo, que Chico Xavier ele passou... quando você achava "Não, pô... isso aqui ninguém dá pra... isso aqui já é o máximo". Mas ele ainda ia um pouco além. (E09, M, 55)

Dos trechos destacados de Jesus, Kardec e Chico Xavier, vê-se que para o fiel, Chico é a figura mais próxima, seguida de Jesus e Kardec. Jesus e Kardec apresentam-se como marcos fundadores e Chico Xavier fixa em terras brasileiras versões desses marcos.

6.7 Resumo dos resultados: memórias e representações da perfeição

Inicialmente, constatamos que entre os espíritas brasileiros, ou pelo menos entre os cariocas, há um sentimento de reverência e uma aura de sacralidade diante dessas personalidades. A visão e a memória com que vai se formando em torno delas, assenta-se no surpreendente, em um extraordinário humano que se mostra visível, simples, e que comove. É o milagre do presenciar o melhor do humano, do amor incondicional, do esquecimento de si, da entrega total, virtudes tantas vezes esquecidas. Os casos narrados constroem essas imagens e provocam admirações.

A forma com que os espíritas organizam sua memória acerca dos espíritos, por eles considerados como superiores, testifica a presença constante de uma dupla dimensão no seu pensamento. Corresponde à oposição e à complementação entre *trabalho* e *estudo*, *vivência* e *conhecimento*, amor e razão. São as duas faces de uma mesma moeda, ou melhor: segundo os espíritas, são as duas asas de um mesmo pássaro, que conduzem o homem à perfeição. Embora sejam duas "asas", sugerindo igual importância; a primeira delas – trabalho, vivência, amor – possui uma importância maior na sua hierarquia de valores. Isso se reflete na hierarquização da perfeição feita pelos participantes, cujos primeiros nomes são justamente daqueles que demonstram possuir em destaque a característica do trabalho, da vivência e do amor[51].

Assim, a divisão dessas memórias ocorre basicamente entre espíritas e não-espíritas, e entre os que tiveram a missão de viverem a mensagem ou os que vieram com o propósito de

[51] A exceção de Gandhi e Madre Teresa que por sua condição de não espíritas ou por serem mais desconhecidos, não possuem tanto destaque.

sistematizá-la ou divulgá-la sendo, portanto, lembrados uns pelos *exemplos* e outros pelos *livros*.

Sobre a objetivação das virtudes, somos induzidos a defender que não pode existir melhor expressão ou mais forte representação do que as próprias vidas das pessoas. A expressão dos atos das vidas das personalidades lembradas se materializa no pensamento dos espíritas como sendo as virtudes, as próprias pessoas.

Assim, quando os espíritas pensam em perfeição, pensam sobre as virtudes que são necessárias adquirir e sobre o processo longo que passarão para alcançá-la. Na verdade, eles pensam nessas pessoas, e que devem ser como elas. Esse conhecimento ajuda a classificar, identificar as pessoas que transitam pelo próprio grupo de perfeição ou fora dele.

Do ponto de vista da relação temporal e espacial provocada pelas evocações das memórias mais consensuais sobre os "espíritos superiores", as figuras de Jesus, Kardec e Chico Xavier ambientam três espaços e tempos que se fundem. Quando os espíritas se reúnem, estudam, trabalham ou apenas lêem sobre sua doutrina é como se, ao mesmo tempo, recordassem e vivessem os primeiros momentos do cristianismo, quando Jesus caminhava e ensinava sobre a Terra; recordassem e vivessem os momentos iniciais do Espiritismo, acompanhando o próprio trabalho de Kardec; e recordassem Chico Xavier, a melhor representação entre Jesus, Kardec e o povo brasileiro. Embora todas essas memórias operem uma relação no presente, com Chico Xavier esse presente se torna mais presente e mais próximo.

A síntese operada entre fé e razão nos textos de Kardec toma concretude e existência com Chico Xavier. Na realidade, Chico representa um protótipo de modelo estabelecido pelo Espiritismo que se torna referência para o grupo, visto ser aquele que melhor equaciona as dimensões trabalho e estudo, vivência e conhecimento, mística e dogmatismo. Esse é o mesmo modelo que, de modo menos ideal, caracteriza outras personalidades do movimento, como Bezerra de Menezes e Divaldo Franco.

Embora o aspecto do conhecimento representado por Chico Xavier pareça estar colocado em uma escala secundária, em função de ser uma produção intelectual mediada pelos espíritos, em Bezerra de Menezes isto não ocorre. Embora ele não seja pessoa tão representada por esse pólo, mas quando vivo, publicou livros de própria autoria, saiu em defesa do Espiritismo publicamente, em discursos ou por matérias em periódicos. Divaldo Franco apresenta dimensões que o aproximam de Chico Xavier e Bezerra de Menezes. De Chico, ele se aproxima pela produção intelectual mediada, ou pelas obras psicografadas, e de Bezerra pela eloqüência do discurso e propagação do Espiritismo pela oratória.

Lewgoy (2001) aponta para aspectos semelhantes quando estuda Chico Xavier. Ele o situa em um modelo mítico na cultura espírita e brasileira, sendo chamado de “homem coração”, e tornado seu nome sinônimo de Espiritismo, já que “praticamente tudo em sua vida e obra dão testemunho do sistema de valores do Espiritismo kardecista” (p. 55).

A recordação de personalidades tal como investigada nesse trabalho apresentou uma dupla finalidade na dinâmica do grupo. A primeira corresponde à manutenção dos modelos, vinculando-se à idéia de exemplaridade. A segunda, porque possibilita objetivar as virtudes destacadamente importantes para o grupo. Nesse segundo fim, essa memória não reafirmaria diretamente a identidade do grupo, uma vez que ela própria representa um grupo distinto (católicos, hindus), mas a reafirma através da representação dos valores importantes para o grupo que a recorda. A possibilidade dessa recordação termina por flexibilizar as fronteiras do grupo, ainda que sua identidade não se confunda com ela. Assim, essas personalidades exemplares, mas de origem externa, são tomadas por empréstimo, sendo reinterpretadas segundo o modelo espírita, e recolocadas no seu “panteão” de exemplos. Vê-se aí, também, objetivos didáticos de ensino dos conceitos espíritas.

A recordação das personalidades não-espíritas não parece estar investida de uma aura histórica para o grupo estudado, mas, ao contrário, parece ser referida de uma memória histórica da humanidade.

A localização dessas memórias na categoria de “espíritos superiores” corresponde, também, a uma tentativa da familiarização desses seres que parecem extrapolar o humano ou parecerem divinos. Assim, suas existências são consideradas como missões, a diferença entre eles e os outros seres humanos é explicada pelo aprendizado que tiveram em outras vidas, e o que realizaram é considerado como etapa comum que eles próprios, em outros momentos, irão realizar ou já realizam em escalas mais reduzidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O interesse que nos motivou para a realização deste trabalho partiu da tentativa de se responder a três questões importantes para nós: 1) como a teoria das representações sociais pode ajudar a compreender a dinâmica religiosa do Espiritismo? 2) Do ponto de vista da memória, quais as personalidades que seriam mais lembradas pelos espíritas? 3) Como equacionar, metodologicamente, o estudo dessas memórias?.

Assim, três foram os caminhos teóricos delineados nesse trabalho: 1) a religião como objeto de estudo necessário e pertinente no âmbito das Representações Sociais; 2) o estudo da memória de personalidades, como enfoque de um dos elementos dos "quadros de memória" descrito por Halbwachs, que são as pessoas ou os personagens tornados marcos e referências para a memória coletiva; 3) a utilidade do referencial teórico e metodológico utilizado e surgido na Teoria das Representações Sociais, especialmente da sua abordagem estrutural, no estudo da memória social, tratando do que foi exposto por Halbachws (1925) como "quadros sociais de memória";

Dessa forma, vimos que a crítica feita por Moscovici (1976; 2003) para que se levasse em conta o senso comum como objeto pertinente de estudo dos fenômenos sociopsicológicos, abordando inicialmente a influência do científico no cotidiano das pessoas, permitiu, com o amadurecimento do campo das representações sociais, uma consideração de qualquer forma de pensamento social – científica, ideológica ou religiosa. Essa consideração nos levou a traçar algumas possibilidades de estudos que se abririam a partir da adequação de questões do campo religioso para o das representações sociais. Conduzindo, portanto, essa problematização, justificamos a importância de se explorar o conceito de perfeição, tal como partilhado pelos espíritas, embora seja este conceito definido doutrinariamente nos textos que fundamentam a religião, desejávamos apreender como os fiéis davam unidade as definições dispersas ao longo dos seus livros fundamentais, e os meios de objetivação desse conceito.

Do ponto de vista da memória social, descrevemos as recentes contribuições de Sá (2005; 2007) para o mapeamento desse campo de estudo e dos seus princípios unificadores, a partir do que se desenvolveu com os estudos pioneiros de Halbwachs (1925) e Bartlett (1932). Do que Halbwachs (1925) definiu como "quadros sociais de memória" especificamos nosso interesse de se estudar os personagens que a compunham e, estes, no campo religioso. Vimos que para esse autor, toda memória possuiria uma dimensão icônica e conceitual (tal como

também concebe Moscovici para as representações sociais), e que esses quadros serviram de marcos que permitiriam ao grupo social organizar seus pensamentos, fixar referências, retirar lições e julgamentos. No campo religioso, essas memórias, apesar de possuem pretensões atemporais, também estariam submetidas à mesma dinâmica de reconstrução da memória em outros contextos sociais, operando-se, as personalidades, a oposição entre dogmáticos e místicos (HALBWACHS, 1925). Assim, desejávamos compreender o processamento dessas questões na memória das personalidades no Espiritismo.

Porque nos interessava ainda relacionar essas memórias às representações, elegemos como ponto de investigação um conceito central do Espiritismo, que foi a idéia de perfeição – pois ela remete ao destino final do ser humano, prescrevendo atitudes diárias para que seja alcançada. No entanto, evitamos usar essa categoria como termo de evocação para as memórias, uma vez que já conhecíamos a restrita associação a Jesus como representação máxima de perfeição, limitando a recordação de outras memórias. Assim, após teste de termos, elegemos a categoria "espíritos superiores" para evocar essas lembranças, pois se trata de uma categoria relativa para os espíritas, permitindo o enquadramento dos espíritos ou seres humanos que não só atingiram a perfeição, mas que se aproximaram dela.

Ainda quanto à relação entre representações sociais e memória, pareceu-nos pertinente tratar a evocação de personalidades como um processo de objetivação por personificação através de exemplares, tal como apresentamos as explicações de Vala (2000), no capítulo 3. Assim, teoricamente, poderíamos afirmar que as memórias de personalidades que encontraríamos para o rótulo "espíritos superiores" representariam uma objetivação desse conceito e, por conseqüência, uma objetivação de elementos que compunham a representação de perfeição.

Para que fosse possível a viabilização metodológica, principalmente do estudo da memória de personalidades, recorremos a técnicas de levantamento de conteúdo e análise de estrutura já conhecidos nas investigações orientadas pela abordagem estrutural das representações sociais. Nessa adequação metodológica, nos pareceu pertinente, por exemplo, modificar a instrução da aplicação da técnica de evocação livre de palavras, orientando para a lembrança de pessoas (ver Apêndice B, questão 1). No nosso entendimento, essa adequação permitiu uma possibilidade de levantamento do que poderia ser os "quadros sociais de memória", uma vez que se priorizaria a análise dos personagens mais freqüentemente evocados. Chamamos atenção para a pertinência do termo, usado para a evocação dessas memórias e para o grupo investigado.

Assim, a partir dessas problematizações, verificamos, com a análise dos resultados, que em termos sócio-representacionais, a perfeição para os espíritas seria: *um caminho, difícil e longo, em que o ser humano sai da sua condição de inferioridade para a perfeição, através do conhecimento, livrando-se do seu egoísmo e expressando o amor, tal como demonstrado e vivido por Jesus.* Devendo-se entender por conhecimento, não só o aprendizado cognitivo, mas o aprendizado prático, da vivência e do auto-conhecimento; portanto, opõem-se em uma relação de complementaridade o conhecimento/inteligência/razão/estudo e amor/vivência/fé/trabalho.

Quanto à memória das personalidades mais recordadas pelos espíritas, para o termo "espíritos superiores", encontramos (em ordem decrescente de freqüência): Chico Xavier, Jesus, Allan Kardec, Emmanuel, Bezerra de Menezes, Madre Teresa de Calcutá, Joanna de Ângelis, Gandhi, André Luiz, Francisco de Assis, Maria de Nazaré e Divaldo Franco. Desses, verificamos como quadros centrais de memória: Jesus, Allan Kardec e Chico Xavier. Do mapeamento das virtudes mais referidas a essas personalidades verificamos como essas virtudes estão objetivadas nessas personalidades, e como essas objetivações fazem as memórias corresponderem à representação de perfeição.

Interessante notar ainda como os espíritas classificam essas memórias. A classificação mais importante corresponde à divisão entre aqueles que trouxeram livros e aqueles que deixaram exemplos. As virtudes mais características desses aspectos seriam, para livros, o conhecimento e, para os exemplos, o amor. Assim, vemos manter-se a estrutura descrita por Halbwachs (1925), quanto à memória das personagens no campo religioso, polarizada por dogmáticos e místicos. Nesse sentido, entre as doze personalidades, para o grupo dos livros/conhecimento, teríamos: Chico Xavier, Allan Kardec, Emmanuel, Joanna de Ângelis, André Luiz e Divaldo Franco. E para o grupo dos exemplos/amor: Chico Xavier, Jesus, Bezerra de Menezes, Madre Teresa de Calcutá, Gandhi, Francisco de Assis, Maria de Nazaré. É evidente que esses pólos não caracterizam classes absolutas, cada um desses possui elementos que os aproximam uns dos outros. Destacamos o fato de Chico Xavier pertencer às duas classes, sendo uma representação síntese dos dogmáticos e místicos. Todavia o seu "dogmatismo" tem expressão mediada: característica da função de *médium* no Espiritismo (de ser instrumento dos espíritos). Porque, é considerado o maior *médium* brasileiro, responsável por psicografar mais de 400 livros (figurando entre os espíritos: Emmanuel, André Luiz e Bezerra de Menezes), é que ele se inscreve nesse campo misto, embora sua vida e seus exemplos o aproximem mais da expressão "mística".

Assim, concluindo os dados a partir do que Moscovici (1976; 2003) descreve como característica das representações – de ser conteúdo e estrutura do pensamento –, podemos dizer que quando os espíritas pensam na perfeição ou lembram dos espíritos superiores, ou lêem sobre eles ou o que eles escreveram, eles se avaliam, descrevem as pessoas e agem, a partir dos pólos conhecimento/inteligência/razão/estudo/livros e amor/vivência/fé/trabalho/ exemplos. Esses pólos correspondem, em outros termos, aos ideais iluministas, personificados em Kardec, e os ideais cristãos, personificados em Jesus. Essa divisão, ainda, leva os espíritas a dividirem o espaço do centro espírita em espaços de estudo (salas de aula, biblioteca, livraria) e espaços de assistência (social, saúde, espiritual).

O Espiritismo opera, então, na mente dos fiéis, uma síntese entre ambas categorias, sendo Chico Xavier a personificação dessa síntese, constituindo-se como modelo ou tipo ideal de espírita.

Para finalizar, acreditamos que se o estudo dessas personalidades, na dinâmica do Espiritismo, contribui para um melhor entendimento da dinâmica dos valores, do pensamento, da identidade e da própria realidade dos espíritas, enquanto grupo social religioso, acreditamos, ainda, que a compreensão do significado existencial do que cada uma delas, e de tantas outras, realizou em vida e a vivência dos valores que elas ensinaram ao mundo contribuirão para a constituição de uma sociedade mais amorosa, justa, fraterna e pacífica – eterno desejo do ser humano.

REFERÊNCIAS

ABRIC, J-C. A abordagem estrutural das representações sociais. In: MOREIRA, A. S. P.; OLIVEIRA, D. C. (Orgs.). *Estudos interdisciplinares de representação social*. Goiânia: AB, 1998, p. 27-38.

ALMEIDA, R.; MONTERO, P. Trânsito religioso brasileiro. *Sao Paulo Perspec.*, v. 15, n. 3, p. 92-100, Jul 2001

ANDRADE, D. M. S. *Crenças religiosas, atribuições causais e julgamentos de responsabilidade, culpa e punição*. 2002. 117p. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social). Psicologia, Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro, 2002.

ANJOS, L. O verdadeiro André Luiz. 2005. Disponível em: <http://www.institutoandreluiz.org/ca_o_verdadeiro_andre_luiz.html>. Acesso em: 3 jan 2009.

ARAÚJO, M. C. R. *Santo Daime*: teoecologia e adaptação aos tempos modernos. 2005. 164p. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social). Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

BARDIN, L. *Análise de conteúdos*. Lisboa: Edições 70, 1977.

BARTLETT, F. C. *Remembering*: a study in experimental and social psychology. Cambridge: University Press, 1932.

BELLO, R. A.; SÁ, C. P.; JODELET, D. A representação social e a eficácia das práticas de cura na umbanda e afins no Rio de Janeiro. In: ZANELLA, A. V. et al. (Orgs.). *Psicologia e práticas sociais*. Porto Alegre: ABRAPSOSUL, 1997, p. 246-254.

BERGER, P. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Relig. Soc.*, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2001.

_____. *O dossel sagrado*: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1997.

CAPDEQUÍ, C. S. Las formas de la religión en la sociedad moderna. *Papers: revista de sociologia*, n. 54, p. 169-185, 1998.

CEERJ - Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro. Instituições espíritas associadas. Acesso em: 15 ago 2007. Disponível em: <http://www.ceerj.org.br/>.

COLOMBO, C. B. *Idéias sociais espíritas*. Salvador: Comenius, 1998.

DAMAZIO, S. F. *Um pouco da história do Espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1994.

D'ANDREA, A. A. F. *O self perfeito e a nova era*. São Paulo: Loyola, 2000.

DOYLE, A. C. *A história do Espiritismo*. São Paulo: Pensamento, 1960.

DUVEEN, G. Introdução - o poder das idéias. In: MOSCOVICI, S. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 7-28.

ENDERES, A. "O Plutarco brasileiro": a produção dos vultos nacionais no Segundo Reinado. *Revista Estudos Históricos – FGV*, Rio de Janeiro, n. 25, 2000.

FARR, R. Representações sociais: a teoria e sua história. In: GUARESCHI, P. A.; JOVCHELOVITCH, S. *Textos em representações sociais*. 2ed. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 31-62.

_____. *As raízes da psicologia social moderna*. Petrópolis: Vozes, 2000.

FEB - Federação Espírita Brasileira. Orientação ao centro espírita. Rio de Janeiro: FEB, 2007.

FLAMENT, C. L'analyse de similitude: une technique pour les recherches sur les représentations sociales. In: DOISE, W.; PALMONARI, A. (eds.). *L'étude des représentations sociales*. Neuchâtel, Delachaux et Nestlé, 1986, p. 139-156.

FRANCO, D. *Até o fim dos tempos* (pelo espírito Amélia Rodrigues). Salvador: LEAL, 2000.

_____. *Primícias do reino* (pelo espírito Amélia Rodrigues). Salvador: LEAL, 1987.

GAMA, R. Lindos casos de Bezerra de Menezes. São Paulo: LAKE, 1980.

GIUMBELLI, E. *O cuidado dos mortos*: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, [1950] 2006.

_____. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Félix Alcan, 1925.

IBGE. *Sidra – Sistema IBGE de recuperação de dados*. Disponível em: <http://www.sidra.ibge.gov.br/ >. Acesso em: 05 jun 2007.

JEDLOWSKI, P. La sociología y la memoria colectiva. In: ROSA, A.; BELLELLI, G.; BAKHURST, D. *Memória colectiva e identidad nacional*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, p. 123-134.

JODELET, D. Representações sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, D. *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, p. 17-44.

KARDEC, A. *Iniciação espírita*. São Paulo: Edicel, 1977.

_____. O Espiritismo é uma religião? In: _____. *Instruções de Allan Kardec ao movimento espírita*. Rio de Janeiro: FEB, 2005, p. 275-287.

_____. *O Evangelho Segundo o Espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, [1864] 2006.

_____. *O Livro dos Médiuns*. Rio de Janeiro: FEB, [1861] 2007.

_____. *O que é o Espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, [1859] 2007.

LACERDA FILHO, L. S. *Os primeiros anos do Espiritismo e a mediunidade no Brasil*. Araguari, MG: Minas Editora, 2005.

LEMOS NETO, G. *Emmanuel já está entre nós*. Disponível em: <www.ade-sergipe.com.br/sistema/upload_dir/REENCARNAÇÃO_DE_EMMANUEL.doc>. Acesso em: 3 jan 2009.

LEWGOY, B. Chico Xavier e a cultura brasileira. *Rev. Antropol.*, v. 44, n. n. 1, p. 53-116, 2001.

_____. *O grande mediador*: Chico Xavier e a cultura brasileira. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2004.

_____. *O Espiritismo kardecista*: entrevista com Bernardo Lewgoy. 2005. Disponível em: <http://www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1158350927.34word.doc>. Acesso em: 1 out. 2006.

_____. A transnacionalização do Espiritismo kardecista brasileiro: uma discussão inicial. *Relig. soc.*, v. 28, n.1, p. 84-104, 2008.

MACHADO, U. *Os intelectuais e o Espiritismo*. Niterói: Publicações Lachâtre, 1996.

MAIA, J. N. *Francisco de Assis* (pelo espírito Miramez). Belo Horizonte: Fonte Viva, 2002.

_____. *Maria de Nazaré* (pelo espírito Miramez). Belo Horizonte: Fonte Viva, 2001.MANSÃO DO CAMINHO. *Joanna de Ângelis*. Disponível em: <http://www.mansaodocaminho.com.br/joanna/joanna.html>. Acesso em: 3 jan 2009.

MARIZ, C. L. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. *Relig. soc.*, v. 21, n. 1, p. 25-39, 2001.

MONTEIRO, E. C. *Anuário Histórico Espírita 2004*. São Paulo: Madras; União da Sociedade Espírita, 2004.

_____. *Para que a Memória Espírita não seja esquecida!* 2006. Disponível em: <http://www.cc*dp*e.org/memoriaEspiritismo.htm>. Acesso em: 15 mar 2007.

MONTEIRO, E. C.; BORBA, L. *Anuário Histórico Espírita 2006*. Capivari: CCDPE; Editora EME, 2006.

MONTERO, P. Magia, racionalidade e sujeitos políticos. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo, ano 9, n.26, out. 1994. Disponível em: <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_26/rbcs26_06.htm>.

MOSCOVICI, S. *A representação social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. Prefácio. In: GUARESCHI, P. A.; JOVCHELOVITCH, S. *Textos em representações sociais*. 2ed. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 7-16.

_____. *Representações sociais*: investigações em psicologia social. Petrópolis: Vozes, 2003.

NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Revista Projeto História*, v. 10, n. 1, p. 7-28, 1993.

OLIVEIRA, D. C. *A enfermagem e as necessidades humanas básicas*: o saber/fazer a partir das representações sociais. 2001. 225p. Tese (professor titular). Faculdade de Enfermagem da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2001.

OLIVEIRA, D. C. et al. Análise das evocações livres: uma técnica de análise estrutural das representações sociais. In: MOREIRA, A. S. P. et al. *Perspectivas teórico-metodológicas em representações sociais*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2005, p. 573-603.

ORTIZ, R. Anotações sobre religião e globalização. *Rev. bras. Ci. Soc.*, v. 16, n. 47, p. 59-74, 2001.

PADILLA, I. Chico Xavier: O senhor dos espíritos. *Revista Época*, ed. 434, 11 set. 2006.

PECORA, A. R. Memórias e representações sociais de Cuiabá e da sua juventude, por três gerações, na segunda metade do século XX. Tese (doutorado em psicologia social). Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

PECORA, A. R.; SÁ, C. P. Memórias e representações sociais da cidade de Cuiabá, ao longo de três gerações. *Psicol. Refl. Crít.*, Porto Alegre, v. 21, n. 2, p. 319-325, 2008.

PEREIRA, Y. A. *Memórias de um suicida* (pelo espírito Camilo Castelo Branco). Rio de Janeiro: FEB, [1954] 1982. Disponível em: <http://www.alemdoarcoiris.com/downloads/memoriasdeumsuicida.pdf>

SÁ, C. P. *et al*. A memória histórica de Getúlio Vargas e o Palácio do Catete. *Estud. psicol. (Natal)*, v. 13, n. 1, p. 49-56, 2008b.

SÁ, C. P. *et al*. A memória histórica do Regime Militar em três gerações: conteúdos factuais e juízos críticos. *Psicol. teor. prat.*, São Paulo, v. 10, n. 1, p. 36-51, 2008a.

SÁ, C. P. *A construção do objeto de pesquisa em representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

_____. A estrutura das representações sociais e a memória coletiva. In: COUTINHO, M. P. L.; LIMA, A. S.; FORTUNATO, M. L.; OLIVEIRA, F. B. (Orgs.). *Representações sociais*: abordagem interdisciplinar. João Pessoa: UFPB, 2003, p. 32-49.

_____. As memórias da memória social. In: SÁ, C. P. *Memória, imaginário e representações sociais*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2005, p. 61-86.

_____. *Núcleo central das representações sociais*. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. Sobre o campo de estudo da memória social: uma perspectiva psicossocial. *Psicol. Refl. Crít.*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 290-295, 2007.

SAMPAIO, J. *Voluntários*: um estudo sobre a motivação de pessoas e a cultura em uma organização do terceiro setor. 2004. 255p. Tese (doutorado em administração). Faculdade de Economia, Administração e Contabilidade, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2004a.

_____. Notas para a imprensa - III Encontro Nacional da Liga de Historiadores e Pesquisadores Espíritas. 2004b. Disponível em: <http://www.terraespiritual.locaweb.com.br/Espiritismo/LIHPE/historia50.html>. Acesso em: 31 ago 2007.

SANCHIS, P. Religiões, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: _____ (org.). *Fiéis e cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, p. 9-57.

SANTOS, J. L. *Espiritismo*: uma religião brasileira. Campinas: Átomo, 2004.

SAUSSE, H. Biografia de Allan Kardec. [1896]. In: Kardec, A. *O que é o Espiritismo?* Rio de Janeiro: FEB, 2007, p. 9-52.

SCHUBERT, S. C. *O semeador de estrelas*. Salvador: LEAL, 1989.

SILVA, F. L. *Espiritismo*: história e poder (1938-1949). Londrina: Eduel, 2005.

SOARES, S. B. *Vida e obra de Bezerra de Menezes*. Rio de Janeiro: FEB, [1962] 2006.

STOLL, S. J. Narrativas biográficas: a construção da identidade espírita no Brasil e sua fragmentação. *Estud. av.*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 181-199, 2004.

_____. *Espiritismo à Brasileira*. São Paulo: Edusp, 2003.

TVCEI - TV do Conselho Espírita Internacional. *Sobre a TV*. Disponível em: <http://www.tvcei.com/portal2/index.php?option=com_content&view=article&id=20&Itemid=27>. Acesso em: 2 jan 2009.

VALA, J. Representações sociais e psicologia social do quotidiano. In: _____; MONTEIRO, M. B. (Orgs.). *Psicologia Social*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000, p. 457-502.

VERGÈS, P. *EVOC* - Ensemble de programmes permettant l'analyse des évocations manuel version 2. Aix-en-Provence: LAMES, 1999.

_____. L'évocation de l'argent: une méthode pour la définition du noyau central d'une représentation. n. *Bulletin de Psychologie*, Tome XLV, n. n. 405, p. 203-209, 1992.

WANTUIL, Z. (org.); THIESEN, F. *Allan Kardec* - o educador e o codificador. 2 vols. Rio de Janeiro: FEB, 2004.

WANTUIL, Z. *As mesas girantes e o Espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, [1958] 1978.

WEGUELIN, J. M. *Memória espírita*: papéis velhos e histórias de luz. Rio de Janeiro: Edições León Denis, 2005.

XAVIER, F. C. *A caminho da luz* (pelo espírito Emmanuel). Rio de Janeiro: FEB, [1939] 1990.

_____. *Boa nova* (pelo espírito Humberto de Campos). Rio de Janeiro: FEB, [1941] 2001.

_____. *Brasil, coração do mundo, pátria do evangelho* (pelo espírito Humberto de Campos). Rio de Janeiro: FEB, [1938] 1982.

_____. *Há dois mil anos* (pelo espírito Emmanuel). Rio de Janeiro: FEB, [1939] 1990.

_____. *Jesus no lar* (pelo espírito Neio Lúcio). Rio de Janeiro: FEB, [1950] 2006.

APÊNDICE A - Questionário da primeira etapa

Instruções:
Para melhor aproveitamento dos dados é importante que, em cada questão, você seja o mais sincero e descreva de forma mais detalhada e clara possível. Lembramos que não há respostas certas ou verdadeiras.

Observação:
Para um desempenho mais eficaz é importante que a QUESTÃO 1 seja respondida da forma mais rápida possível e que não haja modificações nela.

QUESTÕES

1. Que **pessoas** você imediatamente lembra ou pensa quando escuta falar ou ler sobre "ESPIRITISMO" / "ESPÍRITOS SUPERIORES" / "EXEMPLOS DE VIDA"?
(Responda com até 5 nomes)
-
-
-
-
-

2. Gostaria que você re-ordenasse por importância os nomes que você lembrou, numerando de 1 a 5 (ao lado de cada um). Obs. Considere 1 para o mais importante e 5 para o menos importante.

3. Qual(ais) virtude(s) ou valor(es) você associa a cada uma das pessoas que você lembrou? Por quê?
1)
2)
3)
4)
5)

4. Das pessoas lembradas, qual você mais admira ou se identifica? Obs. Caso não se identifique com nenhuma das pessoas que você lembrou, responda com a que você mais se identifica.
-
5. Por que você acha que mais admira ou tem maior identificação com essa pessoa?
-
6. Idade:
7. Sexo:
8. Cidade/UF:
9. Tempo na Doutrina Espírita:
10. Que religião ou religiões já freqüentou antes de ir para o Espiritismo?
11. Está vinculado a alguma atividade no centro espírita? Qual(is)?
12. Já participou de outras atividades no mesmo ou em outro centro espírita? Qual(is)?

APÊNDICE B - Instrumentos da segunda etapa: questionário

QUESTIONÁRIO

No. _____

1. Que **pessoas** você imediatamente lembra ou pensa quando escuta falar ou ler sobre "ESPÍRITOS SUPERIORES"? (Responda com até 5 nomes, hierarquizando)

( ) _____
( ) _____
( ) _____
( ) _____
( ) _____

2. Idade: _____
3. Sexo: F / M
4. Cidade/UF: _____
5. Em qual religião você foi criado?_____
6. Que religião ou religiões já freqüentou antes de ir para o Espiritismo?

_____

9. Tempo na Doutrina Espírita: _____

11. Está vinculado a alguma atividade no centro espírita? Qual(is)?

_____

_____

12. Já participou de outras atividades no mesmo ou em outro centro espírita? Qual(is)?

_____

_____

APÊNDICE C - Instrumentos da segunda etapa: roteiro de entrevista

1. O que você acha dos nomes listados? Dá para dizer que eles têm algo em comum? O que seria?
2. Você não conhece ou discorda e prefere substituir algum(ns) desse(s) nome(s)? Você acrescentaria algum nome que seria tão mais importante quanto esses?
3. O que você poderia dizer a respeito de cada um desses doze nomes? Qual(ais) virtude(s) ou valor(es) você associa a eles?
4. Quais desses nomes você acha que seriam os cinco mais lembrados pelo movimento espírita? Por que esses são os mais lembrados? *(Se possível, ordenar de 1 a 5)*
5. Considerando que exista, entre esses nomes, uma escala de hierarquia espiritual de perfeição, você poderia dizer quais os 4 nomes que você acredita que seriam perfeitos (ou estariam mais próximos da perfeição) e quais os 4 que seriam os últimos dessa lista? *(Marcar com + e -)*
6. Entre essas pessoas, qual você mais se identifica ou mais se sente próximo? De que forma ela é importante na sua vida?
7. O que você entende por perfeição?
8. O que é preciso fazer e quais virtudes são mais importantes para se atingir a perfeição?

Obs.: Foi apresentado para cada participante apenas essa lista, as questões foram realizadas pelo pesquisador, sendo gravada cada resposta.

N.	Q4	Q5	Q6	Nomes	Não conheço	Discordo e substituiria por...	Apenas discordo
1				Allan Kardec			
2				André Luiz			
3				Bezerra de Menezes			
4				Chico Xavier			
5				Divaldo Franco			
6				Emmanuel			
7				Francisco de Assis			
8				Gandhi			
9				Jesus			
10				Joanna de Ângelis			
11				Madre Teresa de Calcutá			
12				Maria de Nazaré			

Poderiam ser acrescentados os seguintes nomes: _____

_____

APÊNDICE D - Instrumentos da segunda etapa: questionário complementar

No. _____

1. Marque na coluna Q2 os 5 nomes que você acredita que sejam os nomes mais lembrados pelo movimento espírita. (Se for possível, marque enumerando de 1 a 5, identificando, progressivamente, os mais lembrados.)

2. Considerando que exista, entre esses nomes, uma escala de hierarquia espiritual, seria possível dizer quais os 4 nomes que você acredita que se destacariam desses 12 nomes? (Se sim, marque esses 4 nomes com um "X" na coluna Q3). Você poderia me dizer, ainda, quais poderiam ser os nomes que seriam os últimos dessa lista? (Se for possível, responda marcando até 4 nomes, fazendo um asterisco "*" também na coluna Q3).

3. Quais os 2 nomes, dessa lista, que você mais se identifica ou mais se sente próximo? (Marque com um "X" na coluna Q6).

4. Se você não conhecer ou discordar e preferir substituir algum(ns) desse(s) nome(s), assinale nas colunas "Não conheço", "Discordo e substituiria por...", "Apenas discordo".

5. Se você sentiu falta de algum nome que seria tão mais importante quanto esses, escreva seus nomes no espaço abaixo da tabela.

N.	**Q2**	**Q3**	**Q6**	**Nomes**	**Não conheço**	**Discordo e substituiria por...**	**Apenas discordo**
1				Allan Kardec			
2				André Luiz			
3				Bezerra de Menezes			
4				Chico Xavier			
5				Divaldo Franco			
6				Emmanuel			
7				Francisco de Assis			
8				Gandhi			
9				Jesus			
10				Joanna de Ângelis			
11				Madre Tereza de Calcutá			
12				Maria de Nazaré			

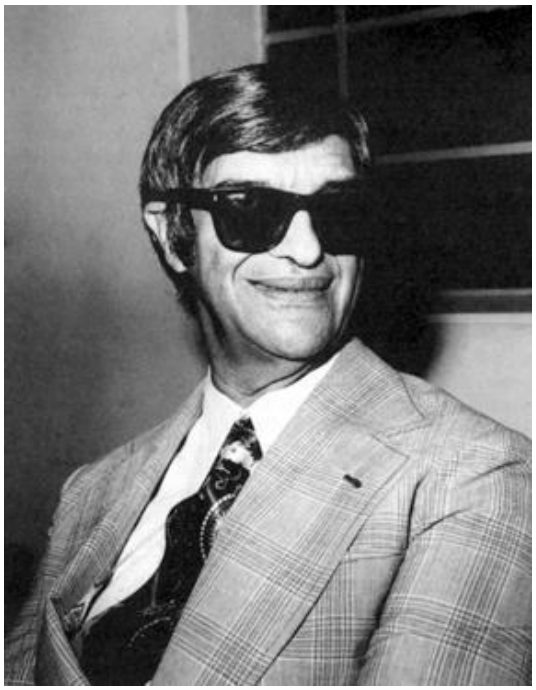
Poderiam ser acrescentados os seguintes nomes: _____

_____

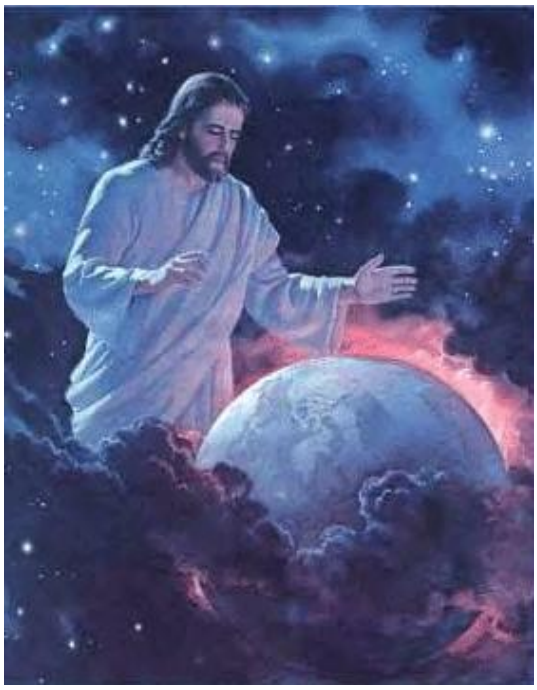
APÊNDICE E - Distribuição das personalidades nas duas etapas da pesquisa

Personalidades	1a Etapa	2a Etapa	Total geral
Chico Xavier	36	24	60
Jesus	23	23	46
Allan Kardec	17	16	33
Madre Teresa de Calcutá	14	5	19
Bezerra de Menezes	10	12	22
Gandhi	10	6	16
Emmanuel	9	14	23
Francisco de Assis	8	6	14
André Luiz	5	9	14
Joanna de Ângelis	5	12	17
Divaldo Franco	4	5	9
Maria de Nazaré	4	5	9

ANEXO - Imagens das personalidades

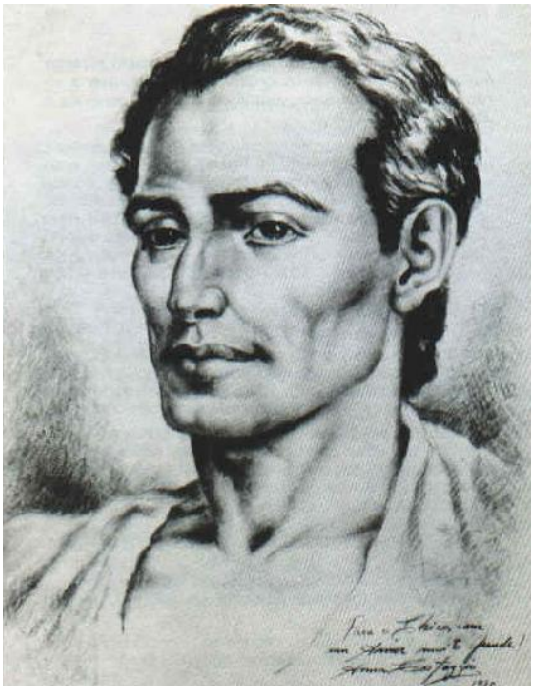


Chico Xavier[52]



Jesus[53]

Allan Kardec[54]



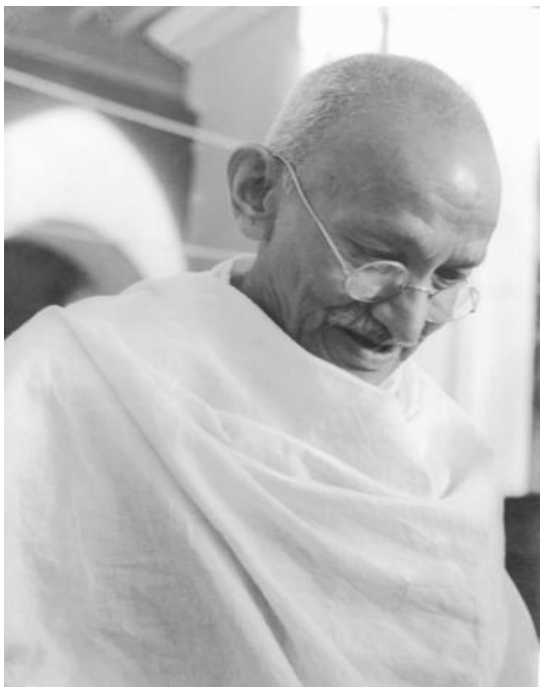
Emmanuel[55]

[52] Fonte: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Chico-03.jpg
[53] Fonte: http://i269.photobucket.com/albums/jj64/christillustrations/Jesus/god-7.gif
[54] Fonte: http://dalhemongo.files.wordpress.com/2008/09/allan_kardecx.jpg

Bezerra de Menezes[56]

Madre Teresa de Calcutá[57]

Joanna de Ângelis[58]



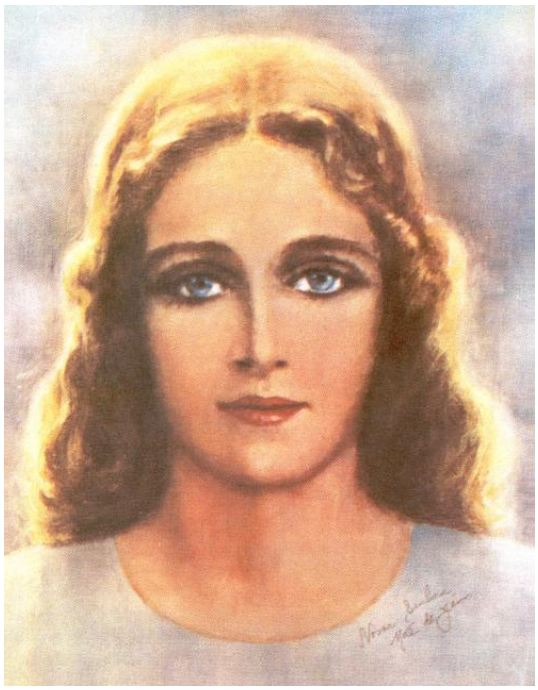
Mohandas K. Gandhi[59]

---

[55] Fonte: http://cantodoaprendiz.files.wordpress.com/2008/11/emmanuel1.jpg
[56] Fonte: http://www.terraespiritual.locaweb.com.br/espiritismo/1aab.jpg
[57] Foto pessoal tirada na Índia por Evert Odekerken, em 1988. Fonte: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mother_Teresa.jpg
[58] Fonte: http://www.ade-sergipe.com.br/sistema/upload_dir/Foto_de_Joanna_de_Ângelis.jpg
[59] Fonte: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gandhi_1944.jpg

André Luiz[60]

Francisco de Assis[61]



Maria de Nazaré[62]

Divaldo P. Franco[63]

[60] Fonte: http://site.andreluiz.vilabol.uol.com.br/andreluiz_moldura.jpg
[61] Fonte: http://i25.photobucket.com/albums/c68/Alicia6387/St-Francis-birds-2.jpg
[62] Trabalho artístico realizado por Vicente Avela a partir de retrato falado descrito por Emmanuel, "guia espiritual" de Chico Xavier. Fonte: http://www.guia.heu.nom.br/amor_materno_e_filial.htm
[63] Fonte: http://www.mundoespirita.com.br/imagens/img1163.jpg