
III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia
Anais
Recife, 8 a 10 de setembro 2016
"Devoções religiosas e pluralismo cultural"

HIBRIDISMO RELIGIOSO: AS TRADIÇÕES CATÓLICAS, AFRO-BRASILEIRAS E O ESPIRITISMO*

Eroflim João de Queiroz, UNICAP**

Resumo

Este artigo pretende investigar nas tradições religiosas católicas e afro-brasileiras a influência do hibridismo religioso nos elementos apropriados pela doutrina Kardecista para sua configuração no Recife. O entendimento sobre hibridismo cultural está embasado em Canclini (2015) e aqui serão utilizados como nosso arcabouço teórico, assim como também faremos a ponte com os conceitos de hibridismo religioso que utilizaremos, realizando as ligações entre as religiões que estavam estabelecidas em nosso país e das que resultaram deste hibridismo, como é o caso do espiritismo no Brasil.

Palavras-chave: Religião. Hibridismo. Espiritismo.

Introdução

Falar de Espiritismo no Brasil é uma tarefa árdua e ao mesmo tempo inquietante. Podemos aqui tratar de algumas razões que nos levam crer nesta ideia. Primeiro, porque muitos autores que se aventuram nesta tão instigante empreitada descambaram por um caminho do fácil e obvio e que, muitas vezes, viram seus argumentos caírem por terra, pois não passam de conjecturas que expressam a sua própria fé. Fato que pretendemos não recorrer e que por se só já se constitui um grande desafio. Nesse sentido comungamos com o pensamento de Aragão que diz que a fé não se reduz a uma religião:

> Acontece que a fé autêntica não se reduz a uma religião. A fé autenticamente religiosa prolonga uma fé antropológica mediante dados transcendentes sobre valores e significações, oferecidos por um grupo de testemunhas. Enquanto as tradições religiosas transmitidas como cultura buscam

---

* Trabalho apresentado no III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia, realizado entre os dias 8 e 10 de setembro de 2016, na UNICAP, Recife. GT 14 – Novas "Religiões mediúnicas": mediação do Espiritismo no campo religioso brasileiro.

** Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), Especialista em Direitos Humanos (UFPE), Licenciado em Estudos Sociais (UFRPE). E-mail: eroflimqueiroz@yahoo.com.br

> primeiro o reconhecimento do sagrado como sobrenatural eficaz e passam depois a adotar valores implícitos nesse sagrado, a fé religiosa leva a aceitar valores humanos e a reconhecer depois o sentido sagrado, absoluto.(ARAGÃO, 2002, p.49)

Um segundo desafio se caracteriza pela dificuldade inicial de capturar o registro de um fragmento do tempo histórico que ainda não foi preocupação acadêmica, por diversos motivos que decorreremos mais adiante. Portanto, encontramos muito poucos trabalhos acadêmicos para se pesquisar sobre o Espiritismo, como atesta Souto Maior:

> As universidades abrigam como certo carinho o materialismo e até as universidades ditas "católicas" ou "pontifícias" o suportam, tentando separar o que consideram o seu compromisso com a ciência e a sua teórica finalidade cristão. [...] Nas áreas de ciências humanas, o problema tem aspectos mais complexos; historiadores, antropólogos, psicólogos, sociólogos e pedagogos teriam, pelo menos em teoria, o dever intelectual de conhecer as diversas faces do espiritismo - até para repudiá-lo se assim o quisessem – pois, independentemente de sua realidade existencial, a crença no espírito é também fenômeno histórico, cultural e sociológico. [...] Os professores universitários espíritas atualmente ainda enfrentam, ao nível de guerrilha intelectual, os paradigmas materialistas sobre os quais muitas universidades construíram suas estruturas e currículos. (SOUTO MAIOR, 2006, p.46)

Ele aponta que, até 2006, data da publicação deste artigo, em todo o Brasil, menos de 10 trabalhos acadêmicos entre Dissertação de Mestrados e Teses de Doutorado que abordam esta temática. Acreditamos que de lá pra cá já se apresente um salto quantitativo, mas que ainda é muito pouco se comparado com os que abordam outras temáticas religiosas. E terceiro, pela própria natureza da chegada do Espiritismo ao Brasil e os enredos políticos e sacrais que não eram favoráveis à questão de sua formalização. Nesse sentido, podemos destacar a constituição do período Imperial, que segundo Souto Maior (2006, p.63), proibia qualquer culto público que não o católico, assim limitando o espiritismo a cultos domésticos de caráter privado em seus primeiros momentos em terras brasileiras.

Fizemos alguns recortes para caber aqui neste ensaio, que pretendemos ampliar e consolidar ainda com pesquisas mais aprofundadas. Na realidade não almejamos esgotar aqui toda a história que envolve a chegada do espiritismo no Brasil, e sim chamar á atenção para uma parte desta memória rica e muitas vezes esquecida e tão peculiar desta doutrina espírita cristã.

Escolhemos alguns aspectos por nós considerados importantes para esta nossa jornada que são:

a) O tempo e espaço e a singularidade religiosa do Brasil;
b) A chegada do espiritismo no Brasil e o hibridismo religioso;
c) Conclusão.
d) Referência

O tempo e o espaço e a singularidade religiosa do brasil

No final do século XIX, com o advento das "mesas girantes" na Europa e no mundo que suscitou grandes curiosidades por parte da população na época, assim como alguns debates acadêmicos com o intuito de se atestar se este fenômeno era magia ou outro truque, ou, ainda, como ainda era comum na época, atribuir a coisas do "demônio". Neste contexto de notícias desta "moda" mundial, conforme jornais da época noticiam, chegam ao Brasil às primeiras edições de um livro que falava sobre espíritos e sobre o porquê destas mesas girarem, os quais provocavam muita curiosidade pela população da época, principalmente no meio intelectual.

Aqui no Brasil, assim como em todo o mundo, a ideia da sobrevivência do espírito após a morte está datada dos primórdios das civilizações. Bem antes da chegada da esquadra de Cabral se tem relatos de cerimônias fúnebres que atestam esta crença, como podemos ver através de registros históricos onde estes povos que aqui nos antecederam cuidavam e velavam de seus entes queridos através de cerimônias simples de sepultamento que

nos revelam um cuidado com este momento de passagem entre os mundos dos vivos e dos mortos.

Diversos achados arqueológicos foram estudados numa tentativa de entender o simbolismo destas cerimônias onde restos mortais de humanos são cuidadosamente enterrados e encontrados milhares de anos depois. Como exemplo destas pesquisas podemos citar aqui no Brasil a que Martin e Ason realizaram na Pedra do Alexandre no Rio Grande do Norte:

> Quase na mesma época, ossos limpos de ocre vermelho, de quatro indivíduos, foram depositados numa cova forrada de lajes de pedra. A partir de nove mil anos, esse abrigo funerário foi utilizado como lugar de enterramento e suas paredes pintadas com grafismos rupestres representando cenas da vida cotidiana na pré-história, além de outros grafismos cujos significados não podemos decifrar. O sítio da Pedra do Alexandre situado nas proximidades do rio Carnaúbas, deve ter sido um lugar sagrado, utilizado para enterrar indivíduos de especial categoria. (MARTIN E ASON, 2001, p.19)

Este não é um caso isolado, existem outros registros de rituais funerários em diferentes lugares de nosso país e, especificamente, no nordeste, como ainda segundo as autoras Martin e Ason (2001), que trazem fortes evidências de cerimônias fúnebres e origina a ideia religiosa de que os pré-históricos que aqui habitavam cultuavam os mortos. Como atestam os sítios-cemitérios de Gruta do Padre, a Furna dos Estragos, em Pernambuco, o abrigo da Pedra Alexandre, no Rio Grande do Norte, e o Sítio Justino, em Sergipe.

Neste sentido, os indígenas brasileiros já realizavam cerimônias fúnebres bastante complexas e rebuscadas onde entendemos que para a sua realização precisaria haver uma crença em uma existência espiritual. Assim, Martin e Ason relatam que:

> Pode-se falar da religião na pré-história do Brasil como uma forma primitiva ou primária de manifestação espiritual, se partimos do princípio de que qualquer religião no sentido moderno, significa a existência de dogmas, práticas rígidas e estruturas do poder. As manifestações religiosas indígenas e por extensão suas ancestrais pré-históricas estão mais

> sujeitas a normas imediatas de conduta e a rituais que a dogmas imutáveis. Por outro lado, o relativo poder de um pajé em nada se assemelha a uma hierarquia sacerdotal. O Pajé é a figura que estabelece o contato entre o mundo dos homens e o mundo dos espíritos. Ele é, sobretudo, o guia espiritual do seu povo. (MARTIN E ASON, 2001, p.35)

Esses enredos com o campo da espiritualidade e como se trabalha com ela em nosso território e que vão formar a religiosidade brasileira, vão se encontrar primeiro com o Catolicismo, trazido pelos brancos europeus por volta do século XIV com o advento da ocupação portuguesa do território nacional.

Somando-se ao que já existia em território nacional no campo religioso e levando em conta a singularidade em que se deu a cristianização portuguesa e da relação de poder existente entre a Igreja e o Estado da época, temos aqui uma relação de poder e subordinação ao Rei de Portugal por parte da Igreja Romana. Isso irá nos ajudar a compreender sobre a natureza das primeiras missões de cristianização em terras brasileiras e o que estava por trás deste desejo de se expandir o cristianismo, aqui no caso, em terras portuguesas.

Nesse sentido, sobre o sistema de cristianização no período colonial no Brasil, HOORNEART e EDUARDO nos ensina o sentido desta missão evangélica da seguinte forma:

> Um dos negócios de além-mar era o Brasil. Assim o Brasil exprimiu a aliança entre Roma e Portugal no século XIV, enquanto a América Espanhola exprimiu a aliança entre Roma e a Espanha no século seguinte. O rei de Português Dom Manoel I conseguiu em 1514 reconfirmar algumas prerrogativas que serão importantes para a ulterior evolução da missão no Brasil, entre elas sobre tudo o ius praesentandi, o direito de "provisão" de bispado, paróquias, cargos eclesiásticos em geral, em troca do financiamento das atividades eclesiásticas. (HOORNEART, 1979, p.35)

Isto representou várias consequências que o autor cita, como a de nenhum clérigo partir de Portugal sem autorização do Rei, formalidade que se estendeu aos missionários estrangeiros também. Os bispos não podiam se corresponder diretamente com Roma sem passar por Portugal, o que

resultou em alguns arranjos que hoje são chamados de "padroado", que conseguiram instrumentalizar a igreja no Brasil.

Em seus estudos, HOORNEART ainda observa a originalidade da cristandade que se estabeleceu no Brasil dizendo:

> Esta cristandade era deveras original. Não era apenas uma extensão da cristandade romana, era criação cultural nova, genuína. Desde o início os cronistas observavam esta originalidade. Desde o início os cronistas observam esta originalidade desta cristandade. [...] Contudo, o que une a todos os escritores da época é a percepção da originalidade e genuinidade da cultura brasileira. Com o século XIX houve uma gradativa redução da imagem brasileira à imagem europeia, como o ideal de branqueamento, a introdução do segundo pacto colonial e a conseguinte abertura do Brasil para o mundo francês, inglês, europeu em geral. (HOORNEART, 1979, p.246-248)

Este mesmo autor enumera quais eram os atributos desta originalidade, e, dentre algumas, destacaremos que a cristandade não tinha cor, era formada por todos os padrões raciais e que exerciam a religião de maneira própria, diferente do modelo europeu. A segunda foi à inexistência da romanidade, ou seja, até o sec. XIX a igreja aqui não seguia os padrões de cristandade provenientes de Roma e conclui com a terceira característica que era uma cristandade em conflito entre as virtudes teológicas da fé, esperança e caridade que são corrompidas por uma sociedade que não consegue sobreviver sem escravos.

Outros aspectos relevantes neste contexto de cristandade brasileira foram como consequência às imbricações entre a Igreja e a sociedade na época e a perpetuação da fé ou transmissão dos ensinamentos cristãos.

Durante os mais de trezentos anos que durou a escravidão da polução africana no Brasil, milhões de indivíduos foram trazidos ao nosso país para trabalho escravo. Este número não é bem preciso devido à destruição dos arquivos do período da escravidão, por decreto ordenado por Ruy Barbosa em 1861. Dentre os diferentes tipos de violência e abusos que aqui sofreram está à subjugação através da imposição de uma religião culturalmente diferente da sua de origem.

> Entretanto, a prática do tráfico alastrava-se cada vez mais e, servindo a altos interesses comerciais, era adotada por todas as nações europeias colonizadoras. De outro lado, o direito de padroado, conferido em 1522 pelo Papa Adriano a Dom João III e que se transmitiu em seguida a seus sucessores, dava aos reis de Portugal poderes amplos em matéria religiosa. Defensores e propagadores da fé, os reis, governadores e navegadores portugueses viram na escravidão um meio de aumentar o número de crentes e ao mesmo tempo de fazer prosperar seus empreendimentos econômicos." (CINTRA, 2002, p.24)

Devido às questões de documentações e às imprecisões históricas já apontadas, conforme o autor nos alerta, foi de grande prejuízo para o estudo deste contingente de africanos que foram trazidos na condição de escravizados a queima dos arquivos do período da escravidão no Brasil, por ordem de Rui Barboza. Porém, o mesmo aponta dois períodos clássicos. O primeiro, que é decorrente da produção açucareira em larga escala, ocorrido na segundo metade do século XV. O outro se deu no início do século XVII, o período da mineração, que também coincide com o deslocamento dos eixos econômicos de Salvador para o Rio de Janeiro.

Esses milhões de indivíduos são classificados por grupos étnicos vieram de diferentes espaços do continente africano e são genericamente classificados por Cintra (2002), que são os sudaneses e os bantos.

Os sudaneses foram os primeiros a chegar, enquanto os bantos só vieram em maior número no século XIV. Eles apresentavam diferentes níveis culturais. Os bantos vieram das regiões das florestas e viviam em pequenas povoações a base de uma agricultura rudimentar. Os sudaneses já viviam em cidades, seus chefes eram tratados pelos portugueses de reis, eram alfabetizados e conheciam os progressos da cultura árabe, assim como eram islamizados. De naturezas culturais distintas, os bantos eram preferidos pelos colonizadores para trabalharem nas fazendas, por apresentarem um comportamento mais dócil. Os sudaneses eram enviados para os serviços domésticos ou de mineração. Esse segundo grupo foi responsável pela maioria das revoltas ocorridas nos século XVIII, eram eles os chefes dos Quilombos, ainda segundo o autor.

Pensar na conversão destes povos que chegaram numa situação de brutalidade e refletir numa conversão a outra forma de crença é mais um exemplo de violência a que foram submetidos em sua chegada ao novo mundo. Cintra (2002, p.92) alerta para a ideia de Nina Rodrigues que diz: "durante três séculos de escravidão, a pretensa conversão do negro africano ao catolicismo não passou de uma ilusão catequética." Logo em seguida o autor reforma esse argumento de Nina Rodrigues apontando alguns aspectos desta pretensa conversão, como o sistema escravista, que é contraditório com o testemunho da religião católica. Era, ainda, dogmaticamente ingênua, pois ignorava os contextos culturais diferentes, apresentava uma pedagogia de catequese falha onde os africanos começavam a receber tratamentos diversos que variavam de um início mais sumário e drástico, e depois mais humano e caridoso. Outro aspecto importante é o que Cintra (2002) nos apresenta no final deste artigo, uma síntese histórica dos escravos africanos no período colonial:

> No século XVI, no início da escravização à organização mais estável dos engenhos, sacramentalização quase compulsória. No século XVII, início de uma instrução catequética sumária, pelos jesuítas, franciscanos e agostinianos. No século XVIII, após o Sínodo da Bahia (1707), instrução mais apurada, com atecismos rudimentares e mediação de intérpretes. Nos séculos XVIII e XIX, floresceram as irmandades para os pretos, particularmente a confraria do Rosário, com separação racista de classes e prática clandestina de cultos africanos diversos: nagôs, gêges, angolanos. (CINTRA, 2002, p.22)

O autor ainda nos lembra de que os cultos religiosos de matriz africana só começaram a aparecer abertamente após a libertação dos escravos, mas só em 1830, primeiro timidamente, e, depois, com a criação ou surgimentos dos grandes terreiros em Salvador.

Só por volta de 1915, já com o advento da República, a igreja perdeu o status de ser religião do Estado, e começou a se voltar contra uma nova modalidade cristã que vai de encontro a seus dogmas seculares, e que vem tomando forma e ganhando adeptos em todo o território nacional, o espiritismo.

A chegada do espiritismo no brasil e o hibridismo religioso

Quando as ideias de Kardec chegaram ao Brasil, já existia toda uma simbologia de práticas espiritistas que precederam a sua chegada, como atesta Cintra (2002) que aponta o culto aos antepassados, que é materializado através da devoção as almas, ou eguns.

> Poderíamos nos estender sobre a devoção às almas, muito acentuada no catolicismo português (que até hoje, elas são carinhosamente chamadas de "alminhas") e da correspondência estabelecida, nos cultos afro-brasileiros, com os Eguns, os Zumbis e os Pretos Velhos. A este culto está associado a difundida prática de acender velas junto aos mortos e a Cruz das Almas. (CINTRA, 2002, p.109)

Bem antes dos primeiros exemplares do Livro dos Espíritos no Brasil, no século XIX, concomitantemente surgia a Umbanda, resultante desta hibridização que se estabelece no Brasil dentro de um cenário de povos e de religiões diferentes e as suas respectivas singularidades e que localmente a experiência do sagrado foi diretamente comprometida e ocorreram mudanças.

> A experiência do sagrado no Brasil republicano diversificou-se deslocando seu centro da Igreja católica enquanto instituição matriz única do sentido religioso. O protestantismo fez parte desta diversificação paralelamente a outras expressões religiosas, como as novas expressões dos cultos afro-brasileiros (Umbanda). (SANTOS, 2006, p.173)

Outro exemplo curioso é o que nos relata Souto Maior (2006, p.45) ao nos apresentar documentação em que uma ordem judicial datada do século XIX, precisamente em 1845, portanto 10 anos antes de Kardec codificar a doutrina, foi expedida na Bahia para se averiguar a existência de "reuniões noturnas em casa certa a pretexto de se ouvirem revelações de almas de mortos que se fingem aparece aparecer com muito crescido de número de concorrentes".

Souto Maior nos conta que no final do século XIX começa a chegar ao Brasil os primeiros exemplares dos Livros dos Espíritos publicados por Alan

Kardec em 1857, primeiro em uma versão portuguesa e, posteriormente, Luís Olímpio Teles Menezes, jornalista baiano é responsável pela primeira edição brasileira. Na época de seu lançamento, em pleno período colonial, no final do Império, esta publicação causa um grande reboliço na Bahia, com forte manifestação contrária da igreja Católica na figura do arcebispo D. Manuel Joaquim, usando os argumentos já conhecidos pelos adeptos do espiritismo que eram os mesmos utilizados pelos padres na França de as ideias vinculadas na obra são contrárias às sagradas escrituras. De imediato, Teles de Menezes refutou esta ideia com propriedade. O Arcebispo preferiu evitar o debate, até para não suscitar uma maior curiosidade pelo embate provocado pela Igreja, mesmo assim, os primeiros exemplares logo se esgotaram. A igreja, usando de sua situação privilegiada devido a Constituição do Império, através do decreto número 2711, de 19 de dezembro de 1860, que dizia entre outras coisas que toda sociedade, religiosa ou política para se estabelecer legalmente carecia de aprovação da igreja católica. Por esse motivo as primeiras reuniões eram de caráter privativo, só por volta da institucionalização da República é que esta lei vai mudar, deixa a igreja católica de ser a religião estatal.

Mas até por isso mesmo a campanha contra o espiritismo se intensificava.

> Depois disso precisamos chegar à Pastoral coletiva do Episcopado Brasileiro, em 1915 (artigos 65, 66 e 1194), para encontrarmos uma condenação oficial desses cultos, misturados com práticas de espiritismo. A preocupação maior dos Bispos nessa época é o espiritismo e, tanto as medidas repressivas como as medidas a adotar em sentido contrário, visam em primeiro lugar ao Kardecismo. Essas determinações foram relatadas em nova Assembleia dos Bispos do Brasil em 1948, e pela CNBB, em sua primeira reunião ordinária realizada a 17-20 de agosto de 1935, em Belém do Pará. O vocabulário dessas reuniões não faz distinção entre espiritismo e umbanda. (CINTRA, 2002, p.113)

Paralelamente a este movimento de interesses e de oposição da Igreja, o movimento se expandia. É nessa conjuntura que se foi formatando o hibridismo religioso no Brasil. Encontram-se inicialmente com as religiões

primitivas estabelecidas em território nacional com o catolicismo trazido pelos brancos europeus por volta do século XVI, com o advento da ocupação portuguesa do território nacional e, posteriormente, com as tradições religiosas africanas trazidas com a população negra, que aqui chegam na condição de escravizados.

Ao descrever sobre a questão das religiões primitivas no Brasil, Pessis (2002) nos alerta para esta relação entre o visível e o invisível e que, segundo a mesma, vão forjar o sentimento religioso ao dizer que:

> É nesse contexto de alternância entre o aparente e o escondido, entre o visível e o invisível, que vai se forjando o sentimento do religioso. Inicialmente como uma dimensão individual, mas passa a ser de interesse comunitário que o sistema religioso seja partilhado. O sentimento religioso se estende como uma instituição e passa a constituir-se como uma religião pré-histórica tomando as características de cada comunidade cultural, onde se partilham concepções, mentalidades e práticas consensuais de comportamentos consensuais. (PESSIS, 2002, p.219-220)

O entendimento sobre hibridismo cultural está embasado em Canclini. Aqui utilizado como nosso arcabouço teórico, fazendo as ligações entre as religiões que estavam estabelecidas em nosso país e das que se constituíram a partir deste hibridismo, como é o caso do espiritismo.

> Estes termos – mestiçagem, sincretismo, crioulização – continuam a ser utilizados em boa parte da bibliografia antropológica e etno-histórica para especificar formas particulares de hibridação mais ou menos clássicas. [...] A palavra hibridação aparece mais dócil para nomear não só as combinações de elementos étnicos ou religiosos, mas também a de produtos das tecnologias avançadas e processos sociais modernos ou pós-modernos. (CANCLINI, 2015, p. XXIX)

Pode-se dizer que o hibridismo religioso está associado ao modo como as religiões são pensadas e sobre as influências das teorias que são hegemônicas em um dado momento da história. Nessa perspectiva, deve-se entender que quando se trabalhar com essa hibridização entre as religiões católica e afro-brasileira, será utilizado dos ensinamentos da pesquisa de Sá (2001) entre outros, numa tentativa de alinhavar os pontos

categóricos destas religiões de suas práticas que são ainda hoje observadas no espiritismo.

> No começo do século XX no Brasil, o espiritismo se faz mais conhecido, não apenas pela elite como também pelo povo em geral. Segundo Ubirajara Machado, à medida que o novo século ia passando, acontecia uma fusão do espiritismo europeu positivista que aqui tinha aportado com as manifestações mágico-fetichistas de origem negra. E, do mesmo modo que acontecera com o catolicismo, o espiritismo passou a ter práticas jamais vistas na Europa, fato que faz perfilar um sincretismo singularmente brasileiro. (SÁ, 2001, p.257)

Com o deslocamento do eixo econômico para o Rio de Janeiro, o que ajudou muito nos primeiros momentos de divulgação da novidade da época que representava a doutrina espírita, foi os adventos das mesas girantes que ocorreram em todas as partes do mundo com notícias publicadas em jornais da época, entre eles o Jornal do Comércio do Rio de Janeiro e no Diário de Pernambuco.

Souto Maior (2006) relata, ainda, que devido ao sucesso do espiritismo no Brasil, que surpreende até mesmo Teles Menezes, resolveu publicar o primeiro jornal espírita brasileiro "O Echo d'Além Túmulo". Com o desencarne de Kardec em 1869, começaram a surgir muitas divergências no movimento espírita, tanto na Europa quanto aqui no Brasil. E, na medida em que as obras iam sendo publicadas, aumentavam as divergências conceituais e filosóficas, principalmente entre os membros do grupo Confucius. Souto Maior diz o seguinte ao se tratar destes embates entre os espíritas:

> No grupo Confucius, os Kardecistas defendiam a tese de que o espiritismo deveria ser antes de tudo cristão e daí a importância do estudo do Evangelho Segundo o Espiritismo. Outros, entretanto, argumentavam que não era o espiritismo que era cristão e sim o cristianismo é que era espírita. (SOUTO MAIOR, 2006, p.67)

Alguns desistentes do Grupo Confucius acabaram por criar outras instituições e que suscitaram outras discursões a respeito, se o espiritismo era ou não uma religião.

Nesse enredo de conceituações e divergências nas associações espíritas, a igreja católica não dava trégua e, segundo Souto Maior (2006, p.68) ao Bispo da Diocese do Rio distribuiu uma pastoral intitulada "Devemos odiar o espiritismo por dever e consciência", causando grande espanto.

> A Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade, respondeu ao despautério cristão de sua excelência reverendíssima o Ordinário do Rio de Janeiro, através de vários números, e tamanha hostilidade católica estimulou Augusto Elias da Silva (1848-1003) fotógrafo português [...] a fundar em 21 de janeiro de 1883, a revista ainda hoje circulante O REFORMADOR. (SOUTO MAIOR, 2006, p.69)

O autor conclui em seu ensaio que o movimento espírita não conseguiu a sua almejada unidade no século XIX, mas que no século XX era o segmento religioso que mais adeptos fazia.

> Paralelamente à doutrina sistematizada por Alan Kardec um espiritismo um tanto anárquico, sincrético, permeável com práticas de cultos afro-brasileiros era o segmento que mais adeptos fazia. O nome "espiritismo" acobertava desde cartomantes até os habituais exploradores da ingenuidade e da economia populares. Disso aproveitava-se o clero católico esgrimindo velhos e repisados argumentos da presença direta e indireta do diabo que, se fazia rir aos mais bem informados, sempre deixava sequelas de medo nos poucos instruídos. (SOUTO MAIOR, 2006, p.69)

Souto Maior conclui que alguns eventos importantes aconteceram desde o surgimento do movimento espírita, o primeiro com a criação da Federação Espírita Brasileira, cujo primeiro presidente foi Ewerton de Castro. Seguindo com a proclamação da república e a perda do status da religião católica, mesmo continuando com as campanhas contra o espiritismo. E, finalmente, a posse de Bezerra de Menezes na Federação e a convocação do primeiro congresso espírita nacional, em 31 de março de

1889, e, consequentemente, a eclosão de diversos jornais espíritas difundindo a doutrina por todo o território nacional.

Conclusão

A espiritualidade do povo brasileiro merece destaque em toda e qualquer religião. Apresenta, conforme vimos nos autores pesquisados, uma singularidade que lhe é bem peculiar.

Poderíamos recorrer ao fácil e afirmar que são heranças dos primeiros povos primitivos e as formas como se trabalha com o sagrado que herdamos dos primeiros habitantes e, por conseqüência, dos povos indígenas, o que também o é. Mas, percebemos que não se explica tudo. Somando a esses enredos, as imbricações com as remanescências dos cultos de origem africana, com forte influência espiritualista destas religiões e o culto aos antepassados. A forma peculiar do cristianismo trazido pelos portugueses e suas tradições medievais, tudo isso nos leva a concordar com as singularidades da qual nos constituímos.

Nesse sentido, considerando as religiões apontadas, observamos um ponto em comum: É possível reconhecer em todas, direta ou indiretamente, práticas de devoção às almas, expressas de diferentes formas e que são observadas no catolicismo português e nas religiões afro-brasileiras, como o culto ao eguns e outras entidades.

Revisitar a história e os fragmentos encontrados nas marcas daqueles sujeitos que construíram este espaço da fé de uma data histórica de pouco mais de 150 anos não é fácil. Alguns momentos ainda não foram bem documentados, algumas peças ainda não se encaixam, mas todos os pesquisadores estão desafiados pelo elemento novo, pela descoberta. Neste campo está o estudo da doutrina espírita no Brasil, como ela se estabeleceu e os caminhos que estabeleceram todas as religiões que constituem a singularidade cultural brasileira.

Podemos ter, a partir dos documentos analisados por este breve ensaio, uma ampla visão da singularidade deste lugar, de como as religiões se adaptaram a estes trópicos e como elas influenciaram e foram influenciadas por aquilo que podemos chamar de hibridismo religioso.

Já ao se falar de hibridismo religioso, podemos compreender o que acontece na chegado do espiritismo no Brasil e as intencionalidades que envolvem os processos de hibridização destas religiões.

Referencias

ARAGÃO, Gilbraz. **A religiosidade popular e a fé cristã.** *Revista Teologia e Ciências da Religião.* Recife: Ed.UNICAP, ano I, n.1, 2002, p.38-64.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Ed. da USP, 2015.

CINTRA, Raimundo. **Candomblé e umbanda**: o desafio brasileiro. São Paulo: Paulinas, 1985.

HOORNAERT, Eduardo. **História da igreja no Brasil:** a cristandade durante a primeira época colonial. Petrópolis: Vozes, 1979.

MARTIN, Gabriela e ASON, Irma. História das religiões no Brasil: manifestações religiosas na pré-história brasileira. *In:* BRANDÃO, Sylvia. **História das religiões no Brasil.** Recife: Ed. Universitária, 2001.

PESSIS, Anne-Marie. **História das religiões no Brasil**: das origens da religião no Brasil indígena. Recife: Ed. Universitária, 2002.

SÁ, Vera Borges de. **Religião e Poder**: introdução à história do espiritismo em Pernambuco. (Tese). Recife: UFPE, 2001.

SOUTO MAIOR, Armando. Espiritismo ontem e hoje. In: BRANDÃO, Sylvana (Org.) **História das religiões no Brasil**. Recife: Ed. da UFPE, 2002.

SANTOS, Lyndon. **História das religiões no Brasil**: os sentidos da protestanização na Primeira República Brasileira. 2006. v. 4, p.169-203. Recife: Ed. da UFPE, 2006.